

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTU SENSU* EM FILOSOFIA**

RODRIGO LOPES FIGUEIREDO

**A VONTADE LEGISLADORA ENQUANTO PODER LIMITADOR DAS
INCLINAÇÕES NA FILOSOFIA MORAL DE IMMANUEL KANT**

**TOLEDO
2020**

RODRIGO LOPES FIGUEIREDO

**A VONTADE LEGISLADORA ENQUANTO PODER LIMITADOR DAS
INCLINAÇÕES NA FILOSOFIA MORAL DE IMMANUEL KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia política

Orientadora: Prof. Dra. Marta Rios Alves Nunes da Costa

**TOLEDO
2020**

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Figueiredo, Rodrigo L

A VONTADE LEGISLADORA ENQUANTO PODER LIMITADOR DAS INCLINAÇÕES NA FILOSOFIA MORAL DE IMMANUEL KANT / Rodrigo L Figueiredo; orientador(a), Prof. Dra. Marta Rios Alves Nunes da Costa, 2020.
125 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2020.

1. Ética. 2. Antropologia Filosófica. 3. Virtude e Moral.
4. Lei Moral. I. Rios Alves Nunes da Costa, Prof. Dra. Marta . II. Título.

RODRIGO LOPES FIGUEIREDO

**A VONTADE LEGISLADORA ENQUANTO PODER LIMITADOR DAS
INCLINAÇÕES NA FILOSOFIA MORAL DE IMMANUEL KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 16/04/2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Marta Rios Alves Nunes da Costa (orientadora)
UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof. Dr. Tarcílio Ciotta (Membro Titular Externo)

Prof. Dr. José Francisco de Assis Dias (Membro Titular)
UNIOESTE - Universidade Estadual do Oeste do Paraná

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, **RODRIGO LOPES FIGUEIREDO**, pós-graduando do PPG-Fil da Unioeste, Campus de Toledo, declaro que este texto de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 16 de abril de 2020

Assinatura
Rodrigo Lopes Figueiredo

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus – autor e fonte de toda sabedoria.

Agradeço à minha esposa Graciane da Silva Galo Figueiredo pela compreensão, paciência, motivação, pelos debates e pelos esclarecimentos práticos advindos da sua história de vida, vivência inspiradora da composição deste trabalho.

Agradeço aos meus filhos Luan Guilherme Figueiredo – meu guardião companheiro no percurso de Palotina a Toledo e ao Davi Figueiredo pela compreensão e paciência nas horas em que tive de afastar-me devido aos estudos.

Agradeço ao primeiro orientador Professor Dr. Tarcílio Ciotta, pela dedicação, pela solicitude com que esclareceu as dúvidas e pelo zelo ao longo do processo de orientação durante o primeiro capítulo e a professora Dra Marta Rios Alves Nunes da Costa por acreditar no meu trabalho dando continuidade ao processo de orientação.

Agradeço aos professores Dr. José Luiz Ames, Dr. Roberto Saraiva Kahlmayer Mertens e Dr. José Francisco de Assis Dias envolvidos diretamente no processo de ensino *strictu sensu* que ministraram aulas contribuindo muito para o esclarecimento de minhas dúvidas, auxiliando também quanto à constituição metodológica e pelo processo de encaminhamento da presente dissertação.

“As inclinações naturais, consideradas em si mesmas são boas, isto é, irrepreensíveis, e pretender extirpá-las não só é vão, mas também prejudicial e censurável; pelo contrário, há apenas que domá-las para que não se aniquilem umas às outras, mas possam ser levadas à consonância num todo chamado felicidade. Mas a razão que tal leva a cabo chama-se prudência. Só o moralmente contrário à lei é em si mau, absolutamente reprovável e deve ser exterminado, só a razão que tal ensina, e mais ainda quando o põe em obra, merece o nome de sabedoria”

Immanuel Kant

RESUMO

FIGUEIREDO, Rodrigo Lopes. A vontade legisladora enquanto poder limitador das inclinações na filosofia moral de Immanuel Kant. 2020. (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2020.

Atingir um nível de conformidade à lei moral que torne possível a transição da vontade inclinada à vontade autônoma, denominada legisladora nas questões morais, este é o desafio que ora trilhamos na presente pesquisa. Neste sentido refletimos como é possível ao arbítrio humano elevar-se enquanto vontade legisladora se em nossas escolhas somos impulsionados constantemente a contrariar a lei moral presente em nós, vivendo segundo motivos e móveis contrários aos princípios *a priori* de determinação da moralidade. Ciente da influência natural das inclinações sobre a vontade humana, Immanuel Kant investiga a razão em suas dimensões especulativa e prática, buscando um parâmetro estável e incondicional de fundamentação da moralidade. Na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) o filósofo desenvolve a noção de Imperativo categórico, denominando-o princípio Supremo da moralidade. No processo de identificação deste princípio, Kant desqualifica todo e qualquer objeto sensível, conceito empírico e condição subjetiva relativa à experiência, mostrando que, na contingência empírica, é impossível se chegar ao princípio visado. Considerando o caminho trilhado pelo pensador, o estudo pretende entender por que os móveis naturais são considerados fatores incompatíveis com a fundamentação da moralidade, mesmo exercendo uma considerável influência sobre a vontade. A trajetória de estudos começa pelas obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Antropologia Prática* (1785) e *A Religião nos Limites da Simples Razão* (1793). Através da reconstrução dos argumentos kantianos buscamos verificar como ocorre o “mecanismo de limitação” dos móveis naturais pela determinação racional *a priori*; ao longo do trabalho investigamos qual a importância do respeito (a lei moral) associado à autonomia do agente quando reconhece a dignidade em si mesmo (a) e nos outros. Por fim chegamos à noção de virtude enquanto “fator axiológico” dirigido à pessoa, considerada em sua dignidade humana com fim em si mesma, independentemente de qualquer escolha prático-instrumental, vê-se aí a determinação prática ordenada pela vontade autônoma e que coincide com a fundamentação pretendida no Imperativo categórico. Em termos concretos: a virtude traduz a presença do valor moral presente no caráter capaz de ultrapassar os impulsos e as inclinações num processo de autoesclarecimento pragmático.

Palavras – chave: Natureza humana; móveis; respeito; vontade legisladora; Lei moral; virtude

ABSTRACT

FIGUEIREDO, Rodrigo Lopes. The legislative will as limiting power of inclinations in the moral philosophy of Immanuel Kant. 2020. (master's in philosophy) - State University of the West of Paraná, Toledo, 2020.

Achieve a level of compliance with the moral law that makes possible the transition from the inclined will to autonomous will, called legislator on moral issues, this is a challenge we now take on this research. In this sense we reflect on how it is possible for human will rise as a legislative will if in our choices we are constantly driven to counter the moral law present in us, living according to contrary motives and mobiles a priori principles of determining morality. When confronted with the natural influence of inclinations in the human will, Immanuel Kant investigates reason in its speculative and practical dimensions, seeking a stable and unconditional parameter of the foundation of morality. In the opus *Groundwork of the Metaphysics of Morals* the philosopher develops the notion of Categorical Imperative, denominating it the supreme principle of the morality. In the identification process of this principle, Kant disqualifies any sensible object, empirical concept and subjective condition relative to experience, showing that, within the realm of empirical contingency, it is impossible to arrive at the intended principle. Considering the path traveled by the thinker, our study tries to understand why the natural mobiles are considered factors incompatible with the foundation of morality, even when exercising considerable influence about will. Such a subject is of great importance in our day. Our trajectory begins with the opus *Groundwork of the Metaphysics of the Morals* (1785), *Practical Anthropology* (1785) and *Religion within the limits of reason alone* (1793) Throughout the reconstruction of kantian arguments we to verify how the "mechanism of limitation" of natural mobiles occurs through a *a priori* rational determination; in the course of our studies we will investigate the importance of respect (the moral law) associated with the agent's autonomy when s/he recognizes dignity in her/himself and in others. Finally we arrive at the notion of virtue as a "axiological factor" directed at the person, considered in ones's human dignity as an end in itself, independent of any practical-instrumental choice, we see there the practical determination ordered by the autonomous will and that coincides with the reasoning sought in the Categorical Imperative. In concret terms: virtue translates the presence of moral value present in the character capable of overcoming impulses and inclinations in a pragmatic self-clarification process

Key words: Human nature; mobiles; respect; will legislladora; Moral law; virtue

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
Capítulo 1. AS MOTIVAÇÕES DO AGIR EM KANT	15
1.1 Os temperamentos e os caracteres inatos	15
1.2 O talento	23
1.3 A linhagem familiar.....	27
1.4 As propensões presentes na natureza humana.....	30
1.4.1 As afecções e as paixões	32
1.5 As Disposições e Móviles que movem a vontade humana	39
Capítulo 2. DA HETERONOMIA À AUTONOMIA DA VONTADE	52
2.1 A vontade natural e a vontade heterônoma	52
2.2 A liberdade, a perfectibilidade e a história	60
2.3 O arbítrio sob a influência dos imperativos hipotéticos	71
2.4 Dos imperativos hipotéticos ao Imperativo categórico	78
2.4.1 O Imperativo categórico e suas formulações	83
2.4.2 O dever, o respeito e a autonomia da vontade.....	87
2.5 Reflexão sobre a moralidade kantiana e a “pós-moralidade” advinda do contexto atual	95
2.5.1 A influência dos móveis sobre as “sociedades pós-moralistas”	97
Capítulo 3. A VIRTUDE ENQUANTO MANIFESTAÇÃO DO PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE	106
3.1 Breve histórico do conceito de virtude	106
3.2 Virtude, utilidade e a boa vontade	109
3.3 A virtude segundo a legalidade	113
3.4 A virtude segundo a moralidade.....	115
3.5 A virtude e os valores	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
REFERÊNCIAS	123

INTRODUÇÃO

Atingir um nível de conformidade à lei moral que torne possível a transição da vontade inclinada à vontade autônoma, denominada legisladora nas questões morais, este é o desafio que ora trilhamos na presente dissertação. A pesquisa pretende explorar a possibilidade de uma vontade legisladora, que traz em si a capacidade de autolimitar-se diante das vicissitudes naturais. Nesse sentido escolhemos o filósofo Immanuel Kant devido à sua conceituação de natureza humana, partindo do estudo das motivações que influenciam a vontade submetida às condições advindas da sensibilidade, deste modo pretendemos compreender como se realiza a passagem de uma vontade atrelada à impulsos e propensões autorreferentes para uma vontade autônoma e moralmente responsável diante de todos; assim, poderíamos visualizar o que seria a espécie humana em qualquer época e lugar no que se refere a possibilidade de ‘emergência’ da moralidade.

O problema central deste trabalho é o seguinte: como é possível ao arbítrio humano elevar-se como vontade legisladora se em nossas escolhas somos impulsionados constantemente a contrariar a lei moral presente em nós, vivendo segundo motivos e móveis contrários aos princípios *a priori* de determinação da moralidade? Neste sentido pretendemos: no primeiro capítulo entender porque Immanuel Kant desqualifica todo e qualquer objeto sensível, condição subjetiva, conceito empírico e ou objetivo relativo à experiência, quando estes influenciam a vontade do sujeito racional; no segundo capítulo, em sua primeira parte, visamos compreender em que medida o querer racional, quando misturado aos móveis, constitui uma vontade incapaz de reconhecer dignidade em si e nos outros. Na segunda parte do referido capítulo abordamos a boa vontade enquanto projeção incondicional do caráter de alguém decidido a respeitar a lei moral, refletindo a experiência do dever como grande desafio imperativo aqueles que vivem alheios à moralidade. No terceiro capítulo investigamos em que medida a virtude pode ser considerada moral se, no

entender de Kant, ela deve estar necessariamente dissociada da busca, interessada na felicidade, como queriam as ¹éticas teleológicas tradicionais.

Considerando as ações sob o viés motivacional não ignoramos a relevância operativa da razão; ao contrário, queremos entender como se constitui toda determinação *a priori* quando pretende abstrair dos conteúdos sensíveis, verificando por que tais qualidades não podem constituir-se princípio de determinação moral. Neste sentido é indispensável a distinção kantiana entre *condicionado* e o *incondicionado*, a fim de entendermos por que não há valor moral no agir influenciado pelo temperamento subjetivo e os caracteres naturais, pelas propensões inatas, pelas afecções, pelas paixões e pela disposição voluntária voltada às condições objetivas da experiência. Tal assunto é de grande importância em nossos dias, pois, vê-se por toda parte ações realizadas por voluntário interesse, por inclinação imediata ou motivada por algum instinto natural que tem como alvo o bem-estar e a felicidade subjetiva, entendendo-se a moralidade como fator advindo das ações e não do caráter da pessoa.

A pesquisa bibliográfica parte das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e *A Religião nos limites da Simples Razão* (1793) escoltadas pelas demais publicações em que Kant escreve sobre o assunto, destacando-se particularmente a *Antropologia Prática* (1785), *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798), *Ideia de uma História Universal do ponto de Vista Cosmopolita* (1784). Conforme nos instrui o próprio Kant na segunda seção da *Fundamentação* consideramos a sua abordagem prática sob dois aspectos: o primeiro refere-se a designação *condicionado*, onde se encontram as ações e comportamentos realizados sob condições escolhidas segundo o ‘destino’ do bem-estar e no interesse da felicidade e o segundo remete ao *incondicionado* – âmbito permeado pelo respeito à lei moral, onde a vontade humana escolhe agir por dever, guiada por princípios “*a priori*” representados na razão. Kant evidencia o caráter relativo, contingente e subjetivo do âmbito condicionado, denotando grande preocupação pelo fato de haver se tornado

¹ A ética aristotélica, a ética platônica, a ética cristã medieval, especialmente a agostiniana e a tomista etc.

tão frequente em sua época o aspecto utilitarista² da ação, sendo este “esvaziado” da boa vontade em sentido moral.

Atualizamos a preocupação de Kant mergulhando no estudo de sua filosofia moral tendo em vista as contribuições no tocante ao contexto e aos desafios que se nos apresentam na atualidade. Ao partir da reflexão sobre os elementos naturais quando influenciam a vontade no exercício de um arbítrio voltado preferencialmente ao bem-estar e a felicidade subjetiva, deparamo-nos com um aspecto objetualizante da pessoa (bem como também de todos os demais objetos acessíveis na condição de utilidade), sendo esta reduzida a mero meio disponível segundo o arbítrio de outrem; isto constitui o primeiro grau de heteronomia da vontade, a ser aprofundado no segundo capítulo.

Seguimos nossa pesquisa voltada a entender como é possível ascender da heteronomia à autonomia da vontade. No segundo capítulo, em sua primeira parte, distinguimos a vontade heterônoma da vontade natural e abordamos os níveis de heteronomia da vontade, onde o agente das escolhas busca fora de si um sentido de determinação do seu agir, guiando-se a partir de sua constituição racional perfectível, através de imperativos hipotéticos, ou seja, por ditames racionais voltados às condições empíricas e/ou objetivas no interesse de viver bem, cuja finalidade converge para o bem estar e a felicidade de si e dos seus semelhantes. Na segunda parte do segundo capítulo investigamos a noção de dever moral traduzido como imperativo de escolha necessária por si mesma e que se encontra (intrinsecamente) presente em nossa constituição racional, independentemente das condições empíricas. Referimo-nos ao Imperativo categórico - entendido como *Princípio Supremo da moralidade*, cuja determinação pode restringir a vontade destituída de direcionamento racional. Neste sentido abordamos a noção de respeito (dirigido à lei moral) estudando de onde provém o respeito na vontade humana, verificando como ocorre o “mecanismo de limitação” dos móveis naturais pela determinação racional *a priori*; chegamos assim à constituição do valor moral. Por fim, no terceiro capítulo, estudamos a noção de virtude enquanto “fator axiológico” dirigido à pessoa, considerada em sua dignidade humana com fim em si mesma,

² Nos referimos em especial ao utilitarismo de Jeremy Bentham, que valida a moralidade das ações a partir do princípio da utilidade pública.

independentemente de qualquer escolha prático-instrumental, vê-se aí a determinação prática ordenada pela vontade autônoma e que coincide com a fundamentação pretendida no Imperativo categórico. Portanto, a virtude manifesta concretamente a possibilidade da vontade legisladora traduzida como comportamento e auto constrangimento (em nível de consciência), os quais revelam a presença do valor moral tornado significativo no caráter de alguém que foi capaz de ultrapassar os impulsos e as inclinações, num processo de autoesclarecimento pragmático.

CAPÍTULO 1

AS MOTIVAÇÕES DO AGIR EM KANT

1.1 O temperamento e os caracteres inatos

Embora a razão seja a protagonista na filosofia moral kantiana, iniciamos o nosso estudo pelas motivações do querer associadas às ações humanas na condição submetida à sensibilidade. Embora o tema da antropologia aplicada aos assuntos morais seja pouco estudado em Kant, optamos por começar nossa pesquisa a partir dos elementos motivadores da vontade partindo da afirmação presente no prefácio da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, onde Kant afirma:

Uma doutrina do conhecimento do ser humano sistematicamente composta (antropologia) pode ser tal do ponto de vista *fisiológico* ou *pragmático*. – O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a *natureza* faz do homem; o pragmático, o que *ele* faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente (KANT, 2006, p.21)

O estudo do aspecto fisiológico e pragmático faz-se necessário para entender a influência dos fatores inatos presentes em nossa constituição natural e porque precisam ser limitados através do exercício consciente de nosso arbítrio racional, o limite não priva a plena manifestação do impulso sensível, mas o conduz um patamar qualitativo mais elevado, transformando-o em valor. Tal assunto é de grande importância em nossos dias, pois hoje frequentemente se entende vontade moral associada a resultados compensatórios, onde muitas ações são realizadas por deliberado interesse, por inclinação imediata ou motivada por algum instinto natural cujo destino principal é o bem-estar e a felicidade individual, recaindo-se em relações guiadas pela lógica da troca interesseira e não pelo valor intrínseco do humano.

Antes do desenvolvimento de nossa reflexão sobre o problema central do presente trabalho é pertinente deixar claro a importância e a função das faculdades humanas envolvidas no processo de escolha e determinação moral. Segundo Kant, a sensibilidade (faculdade humana que dá suporte de apreensão e expressão as qualidades sensíveis) é entendida numa espécie de

passividade, cuja função é captar os fenômenos com que nos deparamos, colaborando no sentido de revelar a finitude do conhecimento humano; já a razão tem um caráter operante, cuja natureza determina o que pode acontecer em sentido prático, impulsionando-nos a agir a partir dos objetos e situações a que temos acesso e também a ultrapassar a percepção imediata acerca dos objetos empíricos e, por consequência, também agir em função de princípios abstraídos da dimensão sensível .

Vejamus uma breve apresentação esquemática³ das faculdades humanas segundo Kant:

SENSIBILIDADE

- Possibilita as intuições (captações imediatas)
- Permite que sejamos afetados (no ânimo) por **objetos**.
- A percepção ocorre interna e externamente

Sentido externo – quando o corpo é afetado pela intuição empírica via sensação e através dos órgãos dos sentidos:

- tato – externo e imediato
- visão (mediada pelos olhos)
- audição (mediada pelo ouvido)
- paladar (mediada pela língua)
- olfato (mediada pelo nariz)

- Formas puras da intuição: - Espaço
- Tempo

Sentido interno – quando o corpo é afetado pela intuição racional, possível a partir das formas do espaço e do tempo.

Imaginação: faculdade de produção (criativa e espontânea) e reprodução de imagens e significados fornecidos a partir da intuição sensível e das representações fornecidas pelo entendimento; pode frequentemente desviar do significado original fornecido pelo juízo, produzindo ilusões ou ir além do objeto sensível produzindo sonhos e planos futuros.

Quando nos referimos as faculdades acima citadas queremos dizer que não pretendemos apresentar uma visão dicotômica de tais capacidades, mas

ENTENDIMENTO

- Permite que pensemos num objeto, determinando-o

→ Determinar significa ser capaz de representar algo racionalmente por si mesmo e realizar escolhas.

Categorias: conceitos puros, formas ideais que nos permitem reconhecer o objeto na realidade.

RAZÃO – faculdade dotada de determinação, que nos permite ultrapassar a dimensão sensível, mediante a dedução do universal tornado decisão na concretude singular de nossa vida.

³ Baseada na primeira parte da obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*. A sensibilidade: p.52-57, p.60-61; a imaginação: p.66-80; o entendimento: p.94-99

considerá-las complementares entre si; sobretudo quando refletimos sobre a dimensão prática, onde se manifesta a nossa vontade. Para sustentar a nossa posição apoiamo-nos nas contribuições de Otfried Hoffe, um estudioso da filosofia kantiana:

A Estética transcendental afirma que o conhecimento – considerado do ponto de vista lógico, e não psicológico – se deve à ação conjunta de duas fontes de conhecimento: a sensibilidade e o entendimento. Ambas as faculdades têm o mesmo peso e dependem uma da outra. A relação imediata do conhecimento com os objetos e o ponto de referência de todo pensamento é a intuição, a qual percebe um particular imediatamente. A intuição supõe um objeto dado. A única possibilidade mediante a qual nos podem ser dados objetos reside na sensibilidade receptiva, ou seja, na capacidade da mente de ser afetada por objetos; é por isso que podemos ver, ouvir, cheirar, saborear e tocar (HOFFE, 2005, p.66)

Embora situado na perspectiva de uma teoria do conhecimento, Hoffe nos esclarece que, quando temos acesso a pessoas, animais, plantas, lugares, situações, enfim, aos mais diversos objetos empíricos, temos em nós a cooperação de faculdades naturais que nos permitem situarmo-nos no mundo, num dado contexto histórico a fim de decidirmos sobre esta mesma realidade. Neste sentido a intuição sensível tem um papel fundamental no sentido de nos mostrar a realidade nua e crua, captando os objetos sensíveis dentro do horizonte onde a razão pode operar.

Partindo de nossos pressupostos iniciais, enfrentemos a questão-problema do presente capítulo, investigando a influência do temperamento, dos caracteres inatos, das propensões e dos móveis enquanto objetos sensíveis disponíveis ao gosto, ao agrado e ao bem-estar sobre a vontade humana. Deste modo chegamos ao problema inicial, apresentado na forma geral e relativa: numa formulação geral - é possível uma vontade natural, onde somos constantemente impulsionados a contrariar a lei moral presente em nós, vivendo segundo motivos e móveis? Formulação relativa - Como é possível viver segundo motivos e móveis, ignorando (deliberadamente) os princípios “*a priori*” de determinação da moralidade?

Na primeira seção da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant parte da nossa condição natural mostrando que, se estivéssemos sob a influência exclusiva do instinto, sendo portanto desprovidos de racionalidade, não haveria necessidade de pensarmos em moralidade e liberdade; contudo, sabe-se de fato que não somos puro instinto; daí o objetivo do pensador

evidenciar o papel determinante da razão sobre o condição natural para chegar a fundamentação última da moralidade:

Nas disposições naturais de um ser organizado, isto é, constituído em conformidade com o fim que é a vida, supomos como princípio que nele não se encontre instrumento algum para qualquer fim senão aquele que também é o mais conveniente e o mais adequado a ele. Ora, se o verdadeiro fim da natureza num ser dotado de razão e de uma vontade fosse a sua *conservação*, a sua *prosperidade*, numa palavra, a sua felicidade, então ela teria tomado muito mal suas providências para isso ou escolher a razão da criatura como executora dessa sua intenção. Pois todas as ações que ela < a criatura > tem de realizar nessa intenção e toda a regra do seu comportamento lhe teriam sido indicadas com muito maior exatidão pelo instinto; [...] A natureza teria não somente se encarregado da escolha dos fins, mas também dos próprios meios, e, com sábia providência, teria confiado um e outro ao instinto tão somente. (KANT, 2009, p. 107 e 109)

Entende-se por instinto todas as características e propensões inatas, ou seja, que já nascem com uma configuração fisiológica destinada a cumprir uma determinada função em vista da manutenção orgânica da vida de um ser. A citação acima mencionada mostra que o nosso propósito deve estar ligado à razão e não à natureza apenas, já que se assim fosse o instinto resolveria melhor a questão da organização da nossa vida; há uma referência geral à natureza humana, cuja constituição se mostra complexa e não destinada exclusivamente ao cumprimento da auto conservação (tal como se observa nos demais seres vivos). Com isto Kant nos mostra que, o ser humano, enquanto racional, tem em si, a possibilidade de realização de destinos mais sublimes, que ultrapassam o mero cumprimento das necessidades naturais. Caso o instinto governasse a nossa vontade, seríamos destinados a uma vida apazível, pois teríamos todas as necessidades satisfeitas devido a rigorosa adequação entre meios e fins. Sabemos que isso não ocorre. Por outro lado, caso fossemos integralmente racionais, o rigorismo formal de nossas proposições e discernimentos impediria de vivenciarmos o agrado e o afeto pertencentes ao viver feliz; correríamos o sério risco de tornarmo-nos frios e calculistas na convivência uns com os outros, mantendo-nos no destino da pura eficiência técnica.

Quando Kant se refere à providência da natureza na escolha dos meios e fins segundo a manutenção da vida, remete indiretamente para o fato de sermos livres em função da nossa constituição racional. Ser livre não significa

negar o instinto, mas significa não viver exclusivamente para satisfazê-lo, sendo capaz de poder determinar-se por um princípio *a priori*, expressão da razão, logo, não empírico. A vontade natural não é boa nem má (em sentido moral), tendo uma configuração voltada a satisfação de necessidades e desejos imediatos, seguindo o curso da luta pela sobrevivência, enfim, pela manutenção da vida (ainda que subjetiva) ⁴

Seguindo os estudos de Kant sobre a nossa natureza instintiva chegamos à noção de temperamento, definido em sua obra *Antropologia Prática*: “O temperamento da alma conta apenas com dois aspectos: a) a força emocional e b) a capacidade de desejar. Uma criatura capaz de sentir e ser ativa (ou suscetível a acolhimento de desejos) está vivo” (KANT, 2007 p.9).

O objetivo da presente seção é identificar os quatro perfis de temperamento, caracterizando o ânimo enquanto dimensão proveniente do arbítrio movido e caracterizado segundo uma constituição psicológica própria, que abrigaria em si o movimento fisiológico dos órgãos (ao realizarem cada qual a sua função), a expressividade dos sentimentos, emoções e sensações e a mistura dos humores entre si, constituindo a vivacidade afetiva da pessoa. Tal caracterização dos temperamentos nos permitirá entender como se dará o conceito de auto constrangimento de si, presente na segunda parte do segundo capítulo, onde, o conhecimento de nossos caracteres naturais é um pressuposto importante para a constituição da autonomia moral da vontade.

A exemplo⁵ de Platão e Aristóteles, os quais retomam a reflexão sobre os humores iniciada com Hipócrates⁶, Kant aborda a questão dos humores, distinguindo o temperamento e a disposição do ânimo ao dizer “no entanto, também existe uma disposição habitual que não está relacionada ao temperamento” (KANT, 2007 p.8)⁷. Trataremos especificamente sobre a disposição de ânimo no final do presente capítulo. Por ora vejamos o desdobramento da análise

⁴ Platão aborda o tema na *República*, 2000, Livro IV, 441a – 442a, p.218-219 e Aristóteles no *De Ânima*. 1977, Livro II, cap.3-4, p.843-845.

⁵El temperamento del alma sólo cuenta, sin embargo, com dos aspectos: a) la fuerza emotiva, y b) la capacidad de desear. Una criatura capaz de tener sensaciones y de mostrarse activa (o susceptible de albergar deseos) está viva” (KANT, 2007 p.9) Tradução de Juliana Carla de Marco.

⁶ Hipócrates de Cós (460-377 a.C) considerado o “pai da medicina antiga” é indicado como autor dos primeiros estudos acerca do humor e do temperamento.

⁷ “Sin embargo, también existe una disposición de ánimo habitual que no guarda relación alguna con el temperamento” (KANT, 2007 p.8) Tradução de Juliana Carla de Marco.

kantiana sobre o temperamento: Kant expõe uma classificação dos temperamentos, distinguindo-os em quatro perfis naturais: 1º) o temperamento sanguíneo, 2º) o temperamento melancólico, 3º) o temperamento colérico e 4º) o temperamento fleumático.

A seguir situamos na *Antropologia Prática* cada temperamento, apresentando um comentário sobre cada perfil:

1. O temperamento sanguíneo torna aqueles que o possuem tão fáceis quanto efemeramente excitáveis. Dado ao descuido e a falta de reflexão, muitas vezes prometem prontamente de boa-fé coisas que não conseguem manter exceto raramente, porque não preveem as dificuldades que estão por vir; é por isso que eles tendem a ser devedores insolventes. É sorrindo, já que os desgostos são abafados por uma atitude impensada em relação às emoções (KANT, 2007 p.10) ⁸

A pessoa com temperamento sanguíneo é caracterizada por seu bom humor e jovialidade, autoconfiante e desapegado de si e das coisas materiais à sua volta; as emoções são facilmente estimuladas, muito embora sejam instáveis e pouco duradouras quanto à motivação da vontade. Inconstante nas decisões, quem tem este perfil é descuidado, pouco reflexivo, trazendo como consequência a impulsividade nas preferências, superficialidade no gosto e descuido frequente com as responsabilidades e obrigações do dia a dia.

Embora disperso e pouco sistemático quanto à organização, o sanguíneo é uma pessoa muito sociável, comunicativo e de fácil entrosamento na convivência social.

Vejamos a caracterização do temperamento melancólico e a diferenciação em relação ao sanguíneo:

2. O temperamento melancólico. Aqui predomina um descontentamento vital. A melancolia é derivada desse descontentamento vital, derivado, ao mesmo tempo, de quão profundamente as impressões entram no seu humor. [...] Concede a todos uma importância desmedida, e é por isso que medita tão profundamente em todas as coisas [...] Ele

⁸ 1. El *temperamento sanguíneo* hace que quienes lo poseen sean tan fácil como efímeramente excitables. Dados al descuido y a la irreflexión, suelen prometer prontamente de buena fe cosas que luego no son capaces de mantener salvo rara vez, pues no prevén las dificultades que se avecinan; por ello acostumbran a ser deudores insolventes. Es risueño, ya que los disgustos quedan amortiguados por una actitud irreflexiva con respecto a las emociones (KANT, 2007 p.10) Tradução de Juliana Carla de Marco.

não promete algo facilmente, mas mantém firmemente suas promessas (KANT, 2007 p.13) ⁹

O segundo temperamento é praticamente o oposto ao perfil de natureza sanguíneo; a pessoa é pessimista, predominando em seu estado de ânimo um descontentamento frequente, se preocupa com tudo a sua volta, meditando profundamente sobre todas as coisas. Cauteloso, o melancólico pode incorrer em ilusões produzidas por sua imaginação ao exagerar na suposição acerca das possíveis consequências decorrentes dos objetos sensíveis.

Embora pouco vivaz e excessivamente preocupado, o melancólico manifesta gratidão e responsabilidade, é discreto sem ser impulsivo em seus afetos.

A seguir temos o temperamento colérico:

3. O temperamento colérico. É muito ativo, mas não muito trabalhoso. É também extremamente passional, resultado de grande atividade implementada para remover prontamente os obstáculos encontrados nos caminhos porque tropeçam suas empresas. Daí o furor que o caracteriza, o qual deve ser entendido não tanto como uma característica essencial do temperamento colérico, mas como consequência de seu impulso frenético e animada atividade. Ele gosta de mandar, mas não se ordena a si mesmo o que deve fazer, é inconstante demais para tal [...] Entre seus afetos, destaca-se a raiva, e entre suas paixões, o desejo de glória. (KANT, 2007 p.13-14) ¹⁰

A pessoa colérica é ativa, vivaz e extremamente passional, ou seja, perde a paciência muito rapidamente; é destemida, gosta de mandar e não se submete facilmente. Entre os afetos prevalece a ira - explosão de raiva motivada por alguma injustiça ocorrida, visto ser o colérico alguém destemido quanto a fazer valer os seus direitos. No convívio com os outros é sociável,

⁹ 2. El *temperamento melancólico*. Aquí predomina un descontento vital. [...] La melancolía se deriva de ese descontento vital, el cual se deriva, a sua vez, de lo profundamente que calan las impresiones en su ánimo. [...] Concede a todo una importância desmedida, y ésa es la razón de que medite tan profundamente sobre todas las cosas. [...] No promete algo con facilidade, pero mantiene firmemente sus promesas (KANT, 2007 p.13) Tradução de Juliana Carla de Marco.

¹⁰ 3. El *temperamento colérico*. Es muy activo, pero poco laborioso. También es extremadamente passional, fruto de la enorme actividad desplegada para apartar prontamente del camino los obstáculos con los que tropiezan sus empresas. De ahí se desprende el furor que le caracteriza, el cual debe ser entendido no tanto como un rasgo esencial del temperamento colérico, cuanto como una consecuencia de su frenético y vivaz impulso hacia la actividad. Le gusta mandar, mas no se ordena a sí mismo lo que ha de hacer, pues es demasiado inconstante para ello [...] Entre sus afectos destaca la ira, y entre sus pasiones el afán de gloria. (KANT, 2007 p.13-14) Tradução de Juliana Carla de Marco.

comunicativo, muito atento a todos os detalhes que considera importantes, expressando desejo de reconhecimento.

Na amizade entre dois coléricos é impossível não haver conflitos, pois “seu tom é ofensivo para com seus pares” [...] e “Dois coléricos são incapazes de manter um tratamento social” (KANT, 2007 p.15) [...] ¹¹ Manifestam-se os impulsos e as paixões violentas, gerando discussões, enfrentamentos e agressão verbal ou física.

Apesar da intensidade passional, quem tem o perfil colérico apresenta modos graciosos (em especial as mulheres) e educados, não é mesquinho, porém é rígido em se tratando de cumprir responsabilidades e metas.

O quarto perfil de temperamento chamado fleumático é considerado o mais admirável e o mais raro segundo Kant [...] Essa fleuma, em forte sentido, é mantido pelo temperamento mais admirável, já que sua atividade sabe se adequar-se aos princípios” [...] (KANT, 2007 p.15-16) ¹²

Neste sentido, é a configuração natural mais oportuna no que se refere ao perfil de fundamentação filosófica presente nas obras de Immanuel Kant.

Vejamos como é descrito na *Antropologia prática*:

4. [...] O fleumático medita sobretudo antes de agir. Não esquenta facilmente, já que se mantém a margem, como se estivesse encantado. Controla inteiramente seus afetos e possui grande força de encorajamento, mas não há muita gente assim. Se diria que essa fleuma representa a maturidade da capacidade psíquica de julgar (KANT, 2007 p.16) ¹³

O fleumático tem um temperamento oposto ao colérico; é racional em suas decisões, meditando antes de agir. Imperturbável observador, controla os seus afetos com autodomínio de si; é tranquilo, paciente, quieto, firme quando se trata de cumprir compromissos e responsabilidades.

¹¹ [...] “Su tono resulta ofensivo para con sus iguales” [...] e “Dos coléricos son incapaces de mantener un trato social” (KANT, 2007 p.15) [...] Tradução de Juliana Carla de Marco.

¹² [...] “Esta flema em sentido fuerte es tenuta por el temperamento más admirable, habida cuenta de que su actividad sabe adecuarse a principios” [...] (KANT, 2007 p.15 -16) Tradução de Juliana Carla de Marco.

¹³ 4.[...] El fleumático medita sobre todo antes de pasar a la acción. No se acalora con facilidad, ya que suele mantenerse al margen, como si estuviera embelesado. Controla enteramente sus afectos y posee una gran fortaleza de ánimo. Mas no hay mucha gente así. Se diría que tal flema representa la madurez de la capacidad anímica de juzgar. (KANT, 2007 p.16) Tradução de Juliana Carla de Marco.

Cauteloso nas avaliações e julgamentos, o fleumático resiste a acreditar naquilo que não vê comprovação; neste sentido Kant apresenta como exemplo a prática das devoções religiosas enquanto manifestação de alguma espiritualidade, onde se crê na ação da divindade por meio da fé; neste caso não há comprovação empírica, fato que justificaria a incredulidade do fleumático.

Como vemos, são quatro temperamentos inatos distintos; conhecê-los para saber lidar consigo mesmo e com os outros é de suma importância para a boa convivência humana. Não há temperamentos compostos ou mistos segundo Kant; ou seja, não é possível que alguém seja rapidamente inflamado em suas paixões violentas (quando presencia algo que o contraria) como ocorre com colérico e logo em seguida manifeste indiferença e bom humor diante do objeto que lhe causou furor, tal como acontece com a pessoa de temperamento sanguíneo.

A exposição acerca dos temperamentos nos revelou quatro perfis de humor que, se bem conhecidos, auxiliam na tomada de decisões em relação a nossa pessoa e aos outros. Contudo, nos deparamos com os seguintes problemas: é possível lutar contra a nossa natureza? O que nos é inato pode ser alterado? Pode-se adquirir qualidades que não fazem parte de nossa disposição natural e qual seria a função prática de tais qualidades?

Iniciamos o estudo de tais questões a partir da reflexão sobre o talento, ele nos revelará a importância da disposição de ânimo associada à condição histórico cultural em que nos encontramos mergulhados.

1.2 O talento

O talento é outro elemento presente na natureza humana que, ao longo do desenvolvimento do ser racional se manifesta espontaneamente, necessitando de cultivo e direcionamento para que realize o fim a que se destina. O pensador alemão distingue o talento do temperamento nos seguintes termos:

O talento é valorizado e, por meio dele, é equipado com vistas a certos fins; se trata de algo que precisa ser *cultivado*. O temperamento é desejado, e graças a ele você se vê um predeterminado a felicidade ou ao desamparo próprio de uma

madrasta; aqui nos deparamos com algo que precisa ser disciplinado. (KANT, 2007, p.31) ¹⁴

Embora sejam caracteres muito particulares a cada pessoa e dependam do arbítrio de cada qual para efetuar o seu aprimoramento, o temperamento e o talento se distinguem naturalmente quanto ao modo como vêm à tona sobre a vontade. O primeiro tem uma constituição permanente, não há como fugir da sua influência sobre o comportamento, é também denominado “gênio” no popular e permite o direcionamento dos sentimentos, inclinações e desejos em geral mediante um processo disciplinar rigoroso que nos permite o autoconhecimento através da imposição de regras de instrução sobre o nosso querer manifesto enquanto inclinação. Kant indica quatro fatores de condicionamento do temperamento: a educação, o ambiente, o modo de vida e os princípios adquiridos (cf. KANT, 2007, p.17)

Quanto ao talento, também chamado dom natural, não depende exclusivamente da instrução para se desenvolver em nós, mas precisa sobretudo da disposição voluntária do portador para acolher em si o talento, desenvolvendo-o para utilidade pública. Na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ao argumentar sobre a universalidade do Imperativo categórico, apresentando exemplos cotidianos que sugerem a necessidade de uma vontade disposta a realizar os fins a que se destina o talento, Kant nos coloca diante de alguém que se nega a desenvolver o talento por motivo de gozo e ociosidade natural. Vejamos o ¹⁵terceiro exemplo referido:

Um terceiro encontra em si um talento que, mediante algum cultivo, poderia fazer dele um homem útil sob todos os aspectos. Ele se vê, porém, numa situação confortável e prefere entregar-se antes ao deleite do que se empenhar na ampliação e aperfeiçoamento de suas venturosas predisposições naturais. Mas ele ainda pergunta se a sua máxima de desleixar seus dons naturais, além da concordância que tem por si mesma com o seu pendor ao regozijo, também concorda com aquilo que se chama dever. Ora, ele vê então que uma natureza segundo semelhante lei universal poderia sempre, é verdade, continuar a subsistir, mesmo que o homem (assim como os habitantes dos mares do sul) deixasse enferrujar o seu talento e só cuidasse de empregar a sua vida à ociosidade, ao regozijo, à

¹⁴ El talento es valorado, y mediante él uno queda pertrechado con miras a ciertos fines; se trata de algo que necesita ser *cultivado*. El temperamento es deseado, y gracias a él se ve uno predeterminado a la felicidad o al desamparo propio de una madrastra; aquí nos hallamos ante algo que precisa ser disciplinado. (KANT, 2007 p.31) Tradução de Juliana Carla de Marco.

¹⁵ Ressaltamos o caráter limitado dos exemplos, cientes da sua validade instrutiva, onde Kant nos ensina a diferença entre a boa e a má vontade quanto a um aspecto muito singular a nossa pessoa – o talento.

procriação, numa palavra, ao gozo; só que é impossível que ele *queira* que isso se torne uma lei universal, ou que esteja posto em nós enquanto tal pelo instinto natural (KANT, 2009, p.221).

O trecho contrapõe o comportamento devido e necessário, quando se desenvolve o talento cultivando-o através do estudo e do esforço pessoal, aprimorando e desenvolvendo o que nos é dado naturalmente em benefício dos outros; com a escolha confortável e ociosa, motivada por predisposições naturais tais como a preguiça, o impulso sexual, a vanglória e a satisfação imediata de instintos como a fome, a sede, o deleite dos sentidos frente a objetos de fruição, entre outros móveis da vontade governada pelo interesse pessoal.

Ocorre a priorização do auto agrado (subjetivo) em detrimento do esforço devido quanto ao talento, sendo tal priorização guiada pela máxima pessoal de “desleixar seus dons naturais” em nome da preferência que se tem para consigo no que se refere ao usufruto de objetos disponíveis à satisfação sensível. Manifesta-se assim uma vontade destituída de direcionamento racional, onde não há liberdade de escolha, devido a entrega de si às instâncias sensíveis.

Sobre essa mesma temática do talento Kant nos instruí na quarta proposição da *Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*, referindo-se ao progresso histórico da humanidade:

[...] Assim, os primeiros progressos verdadeiros vão da rudeza à cultura, que assenta precisamente no valor social do homem; assim, todos os talentos vão se desenvolvendo, pouco a pouco, o gosto vai-se formando e, até, pelo progresso das Luzes, começa a estabelecer-se um modo de pensar que, com o tempo, pode transformar a nossa disposição natural grosseira para o discernimento moral em princípios práticos determinados (KANT. 1999, p.14)

Tanto na condição singular (subjetiva) do sujeito racional presente no exemplo situado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* quanto na condição do sujeito integrado aos outros (em sociedade) situado na segunda obra referida, é ressaltado o exercício do ânimo motivado, da disposição reflexiva, enfim, da firme vontade em romper com a propensão preguiçosa e rude, promovendo o desenvolvimento do talento pelo bem do seu autor e da sociedade.

Corroborando com a afirmação de Kant no trecho acima citado temos o pensador estadunidense John Rawls quando afirma em sua obra *Uma Teoria da Justiça* que os talentos são um “bem comum”, devendo ser cultivados por seu portador (ver §17, §48). Caso os portadores do talento se negassem a cultivar cada qual o seu talento todos seriam prejudicados devido à sua negligência covarde, revelando-se assim a má vontade e a indisposição pelo bem coletivo.

A expressão “enferrujar o seu talento” (cf. p.23) relativa ao portador do talento dotado de má vontade revela um proceder guiado por uma “disposição natural grosseira” (cf. citação acima), sendo portanto, incapaz de ascender ao cultivo de “princípios práticos determinados” (cf. citação acima), os quais guiarão o arbítrio a realização da escolha pelo desenvolvimento do talento pessoal. Kant finaliza a primeira afirmação citada (cf. p.24) sobre o talento mostrando que a máxima dirigida ao gozo pessoal não pode ser universalizada, pois constitui uma indicação racional governada pelo favor de si, pela auto referêcia, enfim, pelo egoísmo prático.

A utilidade do talento pensada por Kant não se reduz ao aspecto técnico, segundo o qual é preciso corresponder ao destino natural prefigurado subjetivamente como fim, tal como uma habilidade que se aprende e se cumpre com competência; como exemplo temos a habilidade adquirida de andar de bicicleta, dirigir um carro ou saber utilizar muito bem as regras gramaticais num determinado idioma por exemplo. O talento é pensado no sentido do cumprimento do dever, que manifesta a boa vontade disposta a realizar algo significativo no mundo, o realiza espontaneamente e racionalmente, por isso têm um valor social.

A utilidade do talento é indicada na *Antropologia Prática*: “É o talento que determina o valor social do homem”¹⁶ Neste sentido imaginemos o valor de um Aristóteles com suas reflexões esclarecedoras, o valor de um Mozart com suas belas composições musicais, o valor de uma Zilda Arns no exercício da pediatria humanitária, o valor de um Einstein quanto ao emprego das

¹⁶ “El talento que determina el valor social del hombre” (KANT, 2007, p.31). Tradução de Juliana Carla de Marco.

concepções físicas, entre tantos outros que escolheram desenvolver o talento pelo bem da humanidade, cuja vontade revela o cumprimento do dever.

Para finalizar a presente seção voltamos ao exemplo situado na citação da página 23, quando Kant trata sobre a recusa do sujeito racional em cumprir o dever de desenvolver o seu talento querendo nos ensinar com esta situação concreta que tal escolha não muda o valor absoluto e necessário da lei moral presente dentro de nós; pois na última instância da consciência é ela a mola propulsora da moralidade que nos impele a desenvolver o talento de modo desinteressado. Quando decidimos desenvolver o talento espontaneamente, tornando o nosso proceder independente do sentido utilitário, quando se quer estar em evidência social por motivo de vaidade ou quando se faz algo por puro interesse de angariar dinheiro movido pela ganância e o sucesso; revelamos uma liberdade criativa que repercute pelo bem da sociedade e da humanidade, configurando o denominado valor social a que se refere Kant na *Antropologia Prática*.

1.3 A linhagem familiar

Além do temperamento e do talento, vale lembrar outro aspecto natural: os caracteres físicos e psicológicos, herdados naturalmente de nossos pais e familiares e que configuram a chamada 'linhagem', fator que, no contexto moderno era muito considerado. Tais aspectos serviam a identificação interna entre os membros pertencentes a uma prole familiar e revelavam a qual parentela e sobrenome pertenciam os designados membros, sendo possível reconhecê-los também na sociedade.

A cor dos cabelos, dos olhos e da pele, o formato das orelhas e dos pés, aspectos do temperamento semelhantes ao pai, a mãe, aos tios e primos pertencentes a linhagem paterna ou materna figura entre os caracteres hereditários que revelam a nossa constituição natural de semelhança familiar.

Quando nasce um novo membro a nossa percepção se volta curiosa em saber 'com quem mais se parece', e conforme o bebê se desenvolve, evidenciando-se os traços fisionômicos, o temperamento e até mesmo os aspectos psicológicos, tudo é acompanhado atentamente, sobretudo pelos

pais, irmãos e pelos avós. Tais caracteres despertam maior curiosidade, mobilizando os nossos sentidos da percepção.

Vejam o que nos diz o pensador alemão acerca da dimensão hereditária:

Com o desenvolvimento do embrião até a reprodução, desenvolve-se simultaneamente o germe da loucura, que também é hereditária. É perigoso contrair matrimônio em família, mesmo que haja apenas um indivíduo em semelhante situação. Pois, por muitos que sejam os filhos de um casamento preservados dessa herança ruim, porque em geral saem, por exemplo, ao pai, aos avós e bisavós, se na família da mãe já tiver havido um filho louco (ainda que ela mesma esteja livre desse mal), poderá um dia aparecer nesse casamento um filho que puxa a família materna (como se pode observar também pela semelhança física) e que *herdou* a perturbação mental (KANT, 2006, p.114-115)

O trecho acima foi retirado da primeira parte da *Antropologia de Um Ponto de Vista Pragmático*, onde Kant reflete sobre as enfermidades da mente, sinalizando a preocupação da sociedade alemã no século XVIII com a propensão natural a desenvolver a loucura - denominação genérica cuja configuração patológico mental era desconhecida cientificamente na época e cuja preocupação dos pais era evitar que um filho (considerado sadio mentalmente) se relacionasse com um membro doente mental pertencente a uma outra família.

O medo associado ao estigma de 'louco' era para muitos fonte de grande preocupação, cuja representação social projetava uma imagem assustadora da pessoa considerada desequilibrada mentalmente. O imaginário coletivo era fortemente influenciado pela imaginação, projetando imagens violentas que associavam o "louco" ao perigo para os outros (tidos por sadios). Assim, quem era 'diagnosticado' louco vivia entregue ao isolamento no seio familiar e na sociedade.

Kant denomina "herança ruim" a condição de quem traz em si os caracteres que permitem aos demais familiares afirmar que fulano de tal (meu primo, minha irmã, etc.) apresenta um quadro de loucura semelhante ao bisavô, a avó ou até mesmo ao pai, visto ter 'puxado' a família materna; ou seja, haver manifestado comportamentos muito semelhantes aquele membro familiar considerado perturbado mentalmente.

A linhagem familiar era entendida como uma espécie de seleção natural, onde os pais escolhiam os pretendentes ao namoro e posterior casamento dos filhos, baseados na intenção de que se conservasse a saúde física e mental dos herdeiros. Um filho perturbado mentalmente não era considerado apto a cuidar de uma família (enquanto pai), assumindo todas as responsabilidades inerentes ao trabalho, à nutrição dos filhos, ao cuidado da esposa e não conseguiria corresponder aos compromissos e responsabilidades sociais relativos ao papel da família na sociedade. Do mesmo modo, uma filha considerada desequilibrada mentalmente não conseguiria cuidar dos filhos transmitindo-lhes a segurança do afeto, o cuidado e a atenção necessários que a condição de mãe lhe exige. Ambos, homem e mulher tinham os papéis bem definidos no contexto em que escreve Kant; daí a influência cultural se ver refletida fortemente no trecho analisado. Quando a linhagem materna é referida como aquela de onde se origina o filho perturbado mentalmente, o filósofo revela a mentalidade de uma época que responsabilizava fortemente a mulher em sua condição geradora da vida no ventre.

A preocupação com a manutenção de uma natureza saudável física, psicológica e moralmente recaía sobre a mãe devido ao seu papel de geradora e educadora dos filhos no espaço do lar; sua responsabilidade era compartilhada com o marido, cuja preocupação era a mesma da esposa.

A temática sobre a linhagem familiar nos remete à reflexão sobre as condições culturais onde sob uma base natural o universo da cultura é construído. Neste sentido é pertinente a problematização sobre o papel da mulher no século XVIII, onde, na condição de geradora, ela teria a responsabilidade de gerar filhos saudáveis para a sociedade, como se tivesse o controle pleno sobre a criança gerada no ventre. A responsabilização moral e até física da mãe em relação aos filhos gerados recaía sobre a mulher, isto se atesta através da mentalidade vigente na época de que o primogênito deveria ser homem para administrar os negócios e dar continuidade a prole familiar. Caso não nascesse um menino a mãe era cobrada como se tivesse o poder de decidir sobre o sexo do embrião formado no ventre.

A reflexão sobre a influência da cultura sobre o arbítrio será retomada na primeira parte do segundo capítulo, quando tratamos sobre os imperativos

hipotéticos. Por hora aprofundaremos nossa reflexão em torno da constituição natural, tratando agora do aspecto subjetivo, o qual envolve a influência das propensões e disposições presentes em nossa natureza humana sobre a vontade.

1.4 As propensões presentes na natureza humana

As propensões naturais presentes em nossa espécie humana influem sobre a vontade indiretamente, isto é, de modo contingente; manifestando-se como impulso, desejo, tendência, inclinação, afecção e paixão.

Tendo uma configuração sensível e inata, não há como extirpar as propensões presentes em nós, elas são a nossa natureza irracional. É possível, contudo, aprender a lidar com elas, daí a importância do estudo antropológico, cujo objetivo é revelar quem é o homem em sua constituição contingente e necessária.

Segundo Kant, as propensões são [...] “o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo habitual, *concupiscentia*), na medida em que ela é contingente para a humanidade em geral” (KANT, 1992, p.34). O que significa ‘contingente’ quando nos referimos as propensões? Significa que: 1º - Não aparecem em todos os seres racionais da mesma forma.

2º - A sua manifestação depende de fatores naturais tais como o temperamento, o gênero (masculino e feminino), a etnia, a linhagem familiar e os caracteres pessoais.

3º - Variam conforme fatores ambientais tais como o clima, o relevo, o lugar.

4º - Sofrem influência de fatores culturais tais como costumes, crenças, valores, educação, entre outros.

5º - Manifestam-se na vivência empírica, sobretudo quando temos contato com o objeto do impulso ou da motivação sensível.

Na primeira parte da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão* Kant se refere às propensões pertencentes à nossa constituição natural e à sua influência sobre a vontade; vejamos algumas definições importantes presentes numa nota referenciada.

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. Assim, todos os homens grosseiros têm uma propensão para coisas inebriantes; pois, embora muitos deles

não conheçam a embriagues e, portanto, não tenham apetite algum das coisas que a produzem, contudo, basta deixar-lhes provar uma só vez tais coisas para neles produzir um apetite dificilmente extirpável. – Entre a propensão e a inclinação, que pressupõe conhecimento do objeto do apetite, encontra-se ainda o *instinto*, que é uma necessidade sentida de fazer ou saborear algo de que não se tem ainda conceito algum (como o impulso industrioso nos animais ou o impulso para o sexo). Partindo da inclinação, há ainda, por fim, um grau da faculdade apetitiva, a *paixão* (não o *afeto*, pois este pertence ao sentimento do prazer e desprazer), a qual é uma inclinação que exclui o domínio sobre si mesmo (Kant, 1992, p.34-35).

A propensão é uma tendência natural, um impulso sensível associado a determinação vivencial de nossa constituição orgânica e anímica (relativa ao funcionamento do aspecto psicológico), que vem à tona espontaneamente ou é estimulada por fatores ambientais e socioculturais no sentido de manter o ser vivo impulsionando-lhe a atividade de manutenção e progressão vital. Em resumo: “estar propenso a” é ter em si a necessidade que exige a satisfação aprazível, quando correspondemos aos ‘apelos’ de nossa propensão tornamo-nos satisfeitos, contentando-nos temporariamente conosco. Quando tomamos consciência de que um determinado objeto satisfaz a nossa necessidade temos o impulso de querer repetir a experiência, entrando em contato com este (objeto empírico) do mesmo modo da primeira vez; este impulso persistente é chamado apetite e a satisfação repetitiva da necessidade configura a inclinação.

A inclinação é o interesse habitual pela satisfação (sensível e intelectual) dos apetites naturais, dirigidos por nossa vontade segundo duas espécies de arbítrio: o *arbítrio animal* (*arbitrium brutum*) onde somos levados a satisfazer (exclusivamente) os impulsos sensíveis irracionais ligados à nossa constituição instintiva e o *arbítrio humano*, onde há interferência racional afetada pelos impulsos sensíveis.

A distinção entre os arbítrios presente na primeira parte da obra *Metafísica dos Costumes*, diferencia *arbítrio* do simples *desejo* - querer contingente ligado a um objeto atrativo e aprazível; revelando uma constatação estupefaciente: somos capazes de agir exclusivamente segundo impulsos irracionais e quando agimos deste modo manifestamos a nossa animalidade ancestral.

Estudando a História dos primeiros povos¹⁷ observamos como prevalecia a inclinação para a guerra, para o genocídio, a brutalidade, constatando-se ainda o canibalismo e a ostentação de partes do corpo dos inimigos exibidos como troféu de comprovação da bravura em muitas tribos selvagens; enfim, reinava entre todos a lei natural da auto conservação de si e as disputas violentas pelo poder, onde os mais fracos eram dizimados, estado de natureza denominado barbárie na modernidade.

E no atual estado em que vivemos, numa condição histórica civilizada, cujos ambientes e funções se encontram ordenados segundo propósitos humanos de utilidade coletiva, foram tais impulsos, propensões e inclinações brutas extirpados de nossa natureza?

Como vimos acima nossos caracteres naturais não podem ser extirpados de nós; podem, no entanto, ser direcionados de modo que se compatibilizem com as disposições de nossos semelhantes, daí surge o universo cultural como invenção da inteligência humana para cultivar em nós o que há de melhor, apaziguando nossos impulsos violentos. Sobre este assunto desenvolveremos melhor no segundo capítulo, ao nos referirmos à passagem da heteronomia a autonomia da vontade.

A seguir aprofundaremos um pouco mais a reflexão sobre os caracteres naturais pertencentes à faculdade de desejar nos referindo às afecções e as paixões e a sua influência sobre a vontade.

1.4.1 As afecções e as paixões

No terceiro livro da *Antropologia do Ponto de Vista Pragmático* Kant apresenta um estudo mais aprofundado sobre a faculdade de desejar, focando a reflexão nas afecções e nas paixões humanas, a fim de compreender por que tais inclinações obstruem a determinação dos princípios racionais (advindos da razão pura prática) sobre a vontade, tornando-a refém dos impulsos irracionais.

Vejam os que nos diz nas passagens a seguir:

A inclinação que a razão do sujeito dificilmente pode dominar, ou não pode dominar de modo algum, é *paixão*. Em contrapartida, o sentimento de prazer ou desprazer no estado presente, que não

¹⁷ Kant se refere a grupos indígenas selvagens refletindo sobre a suposição que diz ser o homem mau por natureza (cf. KANT, 1992, p.39).

deixa a *reflexão* aflorar no sujeito (a representação da razão, se se deve entregar ou resistir a ele), é *afecção*. Estar submetido a afecções e paixões é sempre uma enfermidade da mente, porque excluem o domínio da razão (KANT, 2006, p.149)

As afecções e as paixões são manifestas através de nossas ações, atitudes e comportamentos, revelando um mecanismo natural onde somos pura vontade sensível, fruição e afeto não racional. Quando somos provocados por alguém que nos ofende gravemente e reagimos xingando, batendo ou até mesmo jogando objetos na pessoa que nos ofendeu, manifestamos a nossa ira em reação ao ocorrido, quando somos recompensados por um aplauso, um sorriso, um abraço, enfim, por alguma manifestação afetiva decorrente de algo que fizemos de significativo vemos brotar do nosso interior uma alegria transbordante e um entusiasmo denominados *afecção*; já quando guardamos em nosso interior alguma ofensa transformada em mágoa e ressentimento, quando unida ao cálculo racional em vista do bem estar de si torna-se uma *paixão*.

Segundo Kant as paixões têm um caráter discreto e frequentemente dissimulado, estando associadas a uma pretensão volitiva de controle das situações em favor do seu portador, são consideradas mais prejudiciais a si e aos outros do que as afecções pelo fato de bloquearem a possibilidade de *reflexão* em relação a determinada ação ou atitude passional. A pessoa movida por paixões é como que sequestrada pelo impulso sensível de modo a maquinar o mal do outro em favor de si como num jogo de “mocinho (a)” e “bandido (a)” onde assumimos sempre o papel do “mocinho (a)” às custas da acusação patológica (por ser fruto de nossa imaginação afetada por uma imagem distorcida) cuja consequência produz um impedimento da capacidade de aperfeiçoamento inerente à nossa liberdade. Qual a diferença entre *paixão* e *afecção* então?

Segundo Kant [...] O que a *afecção* de ira não faz a toda velocidade, ela não faz de modo algum, e facilmente esquece. A *paixão* do ódio, porém, não tem pressa em se enraizar profundamente para pensar em seu inimigo [...] As *afecções* são leais e abertas; as *paixões*, pelo contrário, insidiosas e encobertas (KANT, 2006, p.150).

Como vemos, as *afecções* são vivenciadas como movimentos internos contrapostos num sentido de dor ou prazer, contentamento ou apatia, ânimo ou desânimo ou expressadas com uma intensa carga emocional, manifesta

através de gritos, gemidos, soluços, choro, xingamentos, dedo em riste diante dos outros, enfim, traduzem de modo mais transparente (embora irracional) aquilo que somos. Entre as afecções temos a ira e a vergonha, o susto, a surpresa, a alegria e a tristeza profunda, o abatimento, o riso e o choro cuja função seria reequilibrar o organismo através da expressão das lágrimas ou facilitar a boa convivência, no caso do riso cordial e amistoso.

Quanto às paixões têm um caráter mais perigoso, pois estão na mente atuando de modo silencioso e maquinador, motivando passo a passo o prejuízo do oponente, do adversário ou daquele que é associado simbolicamente com o prejuízo e a dor sofrida.

Todos estamos sujeitos às paixões e às afecções, porém há um grupo de pessoas com o perfil de temperamento cuja frequência delas é mais intenso, é o perfil colérico, cujas características abordamos anteriormente (vide p. 20-21); quem possui esse tipo de temperamento tem dificuldades maiores quanto ao governo racional de si mesmo, enfrentando grandes embates consigo mesmo e com os outros, em especial com os portadores do mesmo temperamento, segundo Kant “[...] Dois coléricos são incapazes de manter um tratamento social. É melhor tê-lo como parente do que como amigo, porque nesse caso você deve permanecer em um nível de igualdade, como um parente pode adotar um ar protetor” (KANT, 2007, p.15)¹⁸. A compatibilidade de temperamentos conduz duas pessoas coléricas a brigas, desavenças e disputas de toda ordem, tendo em vista a sua disposição de liderança nata; numa condição parental, onde uma das partes se vê hierarquicamente subordinada em nome dos cuidados protetivos familiares o ajuste das pulsões afetivas tende a ser mais amena, evitando-se grandes rivalidades.

As paixões e as afecções podem estar associadas ou dissociadas (dependendo da situação) quando estão juntas eclodem paixões violentas, denominadas inatas, são a inclinação à liberdade e ao apetite sexual. Já quando estão dissociadas prevalecem as paixões advindas da civilização, ou seja, provenientes das relações sociais, onde as pessoas (mediante a

¹⁸ “[...] Dos coléricos son incapaces de mantener un trato social. Vale más tenerlo como pariente que como amigo, pues em este caso debe permanecer em um plano de igualdade, en tanto que como pariente puede adoptar un aire protector” (KANT, 2007, p.15) Tradução de Juliana Carla de Marco.

convivência) influenciam o comportamento umas das outras, tendo em vista alguns referenciais de motivação que ativam secreta ou publicamente a sua manifestação, tais referenciais são a reputação, a autoridade e o dinheiro.

O desejo de estar num estado e numa relação com os seus próximos em que pode ser dado a cada um o que manda o direito, não é, sem dúvida, paixão, e sim um fundamento-de-determinação do livre arbítrio pela razão prática pura. Mas a excitabilidade dele pelo mero amor-próprio, isto é, apenas para seu proveito e não em favor de uma legislação para todos, é um impulso sensível do ódio, não da injustiça, mas do que é injusto conosco: como tem por base uma ideia, ainda que com certeza aplicada egoisticamente, essa inclinação (de perseguir e destruir) transforma o desejo de justiça contra o ofensor em paixão de retaliação, que com frequência é violenta até a loucura de expor a si mesmo à ruína, se o inimigo não se põe a salvo, e torna esse ódio hereditário inclusive entre os povos (na vingança de sangue) (KANT, 2006, p.168).

Como vemos o trecho acima distingue uma *relação meritória* baseada na virtude da justiça (segundo a qual deve ser dado a cada um segundo o seu esforço e legítima condição) de uma *relação passional*, onde a pessoa movida pela paixão do ódio emprega os meios que entende necessários a realização da “justiça com as próprias mãos” vingando-se assim de uma ofensa operada pela pessoa que é alvo da vingança. O sentimento de vingança pode levar a pessoa sob efeito da paixão a realizar crimes bárbaros tais como o genocídio, o esquartejamento, o estupro, entre tantos outros males que demonstram a ausência de lucidez quanto as consequências nocivas dos atos cometidos.

Tendo em vista as paixões presentes junto ao temperamento colérico, as paixões presentes no trato social movendo à competições, disputas e aos conflitos que podem se tornar violentos como no caso de crimes passionais e das guerras sangrentas entre povos inteiros; chegamos a uma questão crucial de acordo com Kant: por que as paixões são consideradas nocivas a nossa liberdade?

As paixões mobilizam a mente e principalmente os sentidos da percepção para realidades exteriores, mergulhando-nos em relações humanas instrumentalizadas e despóticas, assim todos os objetos, pessoas e situações são concebidos passivamente sob o comando das inclinações sensíveis, as quais remetem para um sujeito racional enfraquecido na capacidade de determinação plena dirigida ao seu querer quando realiza uma escolha. Kant chega a denominar a pessoa soberba sob a paixão da ambição de “abjeto”

(KANT, 2006, §85, p.170), alguém esvaziado de determinação racional (no sentido moral), entregue a ostentação do saber e da riqueza utilizados para obter aplausos e atenção; significa-se deste modo um estado de incapacidade moral para conseguir reconhecimento meritório por algo significativo que se tenha realizado.

Vejamos o que nos diz Kant a respeito da forte influência das paixões:

Percebe-se facilmente que as paixões são altamente prejudiciais à liberdade, porque se deixam unir à mais tranquila reflexão e, portanto, não devem ser consideradas como a afecção, nem tampouco turbulentas e passageiras, mas podem deitar raízes e coexistir mesmo com a argumentação sutil __, e se afecção // é uma embriaguez, paixão é uma doença que tem a aversão a todo e qualquer medicamento e, por isso, é muito pior que todas aquelas comoções passageiras da mente que ao menos estimulam o propósito de se aperfeiçoar; ao contrário destas, a paixão é um encantamento que exclui também o aperfeiçoamento (KANT, 2006, p.163).

Como pensar a liberdade a partir da relação entre paixão e razão, se, como vemos acima, na paixão reside o ‘controle abjeto’ da vontade e em nossa faculdade racional reside a possibilidade da escolha livre?

A razão associada à paixão é aquela em que se manifestam os imperativos hipotéticos¹⁹, onde o sujeito guia a sua vontade tecnicamente segundo uma máxima dirigida pela inclinação em favor de si:

[...] Pois ter em seu poder as inclinações dos outros homens para poder dirigi-las e determiná-las segundo as próprias intenções é quase tanto quanto estar em *posse* dos outros, como se fossem simples instrumentos da própria vontade (KANT, 2006, §84, p.169).

O problema é que, sob a influência das paixões a vontade torna-se cega quanto a possibilidade de sentir compaixão, colocando-se no lugar dos outros; a pessoa apaixonada vive um retorno constante a si mesma, vivenciado como autopiedade, como carência afetiva, como complexo de inferioridade, como não responsabilização (quando a pessoa não assume a ação realizada, transferindo a ‘autoria moral’ para outrem), ignorância e conveniência social. Todos estes estados emocionais são manifestados socialmente, sinalizando a existência das paixões de civilização, as quais se adquire no convívio social, quando somos influenciados (cf. KANT, 2006, §81, p.165); Kant elenca as

¹⁹ Conferir sobre a relação entre a inclinação e a razão técnico-prática em KANT, 2006, §84, p. 169.

seguintes paixões em questão: o desejo de vingança, a ambição, a soberba, o desejo de dominação, a cobiça, entre outras.

Todas as paixões manifestam uma vontade interesseira na direção de outras pessoas, visando influenciá-las de modo a extorquir-lhes algo a favor de si, um elogio, a atenção, o afeto, o prazer, o dinheiro e as posses, o cargo ocupado, a reputação ou status social, a autoridade e o valor de subordinação dos outros; em todas prevalece uma intenção injusta que procura a conquista persuasiva apartada do mérito inerente à pessoa portadora de uma vontade irrestritamente boa.

Segundo Kant a inclinação do poder de influência sobre os outros é a que mais se aproxima da razão prática onde residem as máximas dos imperativos hipotéticos²⁰, estes são [...] "fórmulas de determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de uma maneira qualquer, boa meramente para outra coisa, enquanto meio" (KANT. 2009, p. 191). Tais imperativos servem aos propósitos do agente cuja intenção é obter algo que se encontra num contexto acessível, portanto, numa situação de convivência empírica com outros sujeitos, cuja natureza é semelhante à sua. Conhecer os caracteres naturais é importante para não deixarmos enganar e ser usados por pessoas portadoras das paixões de dominação, refletir sobre o 'funcionamento natural' das paixões é importante para mantermo-nos lúcidos quanto ao discernimento necessário acerca do que é prioritário à boa convivência, isto passa pelo exercício concreto do dever no mundo.

No texto *Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita* Kant afirma que os seres humanos têm uma sociabilidade insociável (Conferir KANT, 1999, p.14) que nos impulsiona ao convívio social saudável por um lado, mas que apresenta a forte propensão a isolarmo-nos entrando em conflito com o que se discorda ou porque somos vítimas de algum propósito passional vindo dos outros. Sobre este assunto desenvolveremos melhor na terceira

²⁰ Conferir a citação a seguir onde Kant remete ao uso inquietante da razão prática associada à inclinação: "O homem que pensa traz consigo uma inquietação capaz de transformar-se em perversão moral; algo que o homem que não pensa ignora totalmente. O primeiro é, com efeito descontente com a providência, que preside do alto a marcha do universo (VIII, 121) quando considera os males que pesam sobre o gênero humano, sem que para eles, parece, haja esperança e remédio" (KANT, 2010, p.35)

parte do presente capítulo, onde trataremos sobre a influência das disposições e móveis sobre a nossa vontade.

Por hora é relevante compreender que o estudo da antropologia é necessário para identificarmos o nosso temperamento, verificando quais propensões e inclinações são mais frequentes em nosso interior, quais os nossos talentos e quais caracteres herdamos de nossos familiares, para daí sermos capazes de julgar a nós mesmos acusando os nossos males em vista do aperfeiçoamento. Vejamos o que nos diz Kant:

Assim, somente aquela interpretação da história do homem que logra vê-lo atribuir-se, e não à providência, os males que o afligem, será proveitosa e útil para sua instrução e aperfeiçoamento; ele não tem tampouco direito de remeter-se a um pecado original de seus pais, por meio do qual a posteridade herdou uma inclinação a transgressões parecidas (posto que as ações do arbítrio nada de hereditário trazem consigo), mas, de modo contrário, tem de reconhecer como seu, agora com pleno direito, o que eles fizeram e imputar a si mesmo toda a culpa de todos os males originados do abuso de sua razão; pois ele pode perceber que teria se conduzido exatamente do mesmo modo nas mesmas circunstâncias, e seu primeiro uso da razão teria consistido (malgrado as advertências da natureza) em dela abusar (KANT, 2010, p.38-39)

O trecho acima nos previne quanto ao governo das paixões, quando estas nos inclinam a buscar a justificação das nossas más escolhas em nossos caracteres naturais, para tal se refere à narrativa bíblica do pecado original para demonstrar que devemos assumir a responsabilidade diante de nós mesmos e dos outros seres racionais evitando nos 'fazer de vítima' das situações causadas por nós mesmos. É no arbítrio que reside a decisão de fazer bom uso da liberdade ou abusar dela; quando conhecemo-nos a nós e aos nossos semelhantes podemos exercer com mais inteligência nossa capacidade racional, evitando tornarmos 'escravos das paixões' e de seus efeitos e evitando tomar também aos outros como meros meios disponíveis aos nossos interesses egoísticos (presentes em nosso interior e nos outros), neutralizando assim a influência das afecções e das paixões sobre a nossa vontade.

1.5 As Disposições e Móviles que movem a Vontade Humana

As disposições da vontade distinguem-se das propensões por não serem inatas, embora tragam a grande influência dos móveis sensíveis associados a propensão natural.

Conforme nos instrui o próprio Kant em sua obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (2009, p.197-199), consideramos a sua abordagem prática sob dois aspectos: o primeiro atende a designação “condicionado”, onde se encontram as ações e comportamentos realizados sob condições escolhidas segundo o ‘destino’ do bem estar e no interesse da felicidade e o segundo que remete ao “incondicionado” – âmbito permeado pelo respeito à lei moral, onde a vontade humana escolhe agir por dever, guiada por princípios “*a priori*” representados na razão.

O foco de nosso estudo nesta terceira parte do capítulo é voltado ao âmbito “condicionado”, onde se realizam as escolhas provenientes da racionalidade prático-instrumental, cuja intenção é dirigida pelos imperativos hipotéticos; ou seja, pelas regras de habilidade que determinam a vontade humana segundo uma lógica de “custo-benefício” submetido à inteligência; neste sentido são pensados os meios mais adequados em vista dos fins visados. A manifestação de tais ditames racionais verifica-se nas ações realizadas em vista do bem estar imediato e da felicidade, cujos meios possíveis residem no “cálculo prudente” e interessado de alguém que se volta a uma determinada situação (que pode lhe ser favorável ou não) prevendo as possíveis consequências antes mesmo de acontecer ou no momento em que age. Daí a designação ‘condicionado’ – cujo significado revela a operação do arbítrio consciente das condições empíricas e que pode realizar comandos tendo em vista os seus interesses ou os interesses de quem lhe aprovar. Kant evidencia o caráter relativo, contingente e subjetivo desta ‘modalidade voluntária’, denotando grande preocupação pelo fato de haver se tornado tão frequente em sua época o aspecto utilitarista da ação.

Sendo a vontade humana o fio condutor de nossas reflexões, sobre ela debruçamo-nos para entender o enigma da liberdade humana manifestada na esfera histórica e cotidiana, onde, embora se encontre permeada pela influência dos instintos, das propensões, do temperamento e do talento

peçoal, das afecções e paixões, dos sentimentos, da linhagem familiar, mas também é determinada por ideias, máximas, regras e pela lei moral, etc; é no arbítrio que ocorre efetivamente a decisão do agir. Vejamos o que nos diz Kant a respeito:

[...] A liberdade do arbítrio tem a qualidade inteiramente peculiar de ele não poder ser determinado a uma ação por móbil algum *a não ser apenas enquanto o homem o admitiu na sua máxima* (o transformou para si em regra universal de acordo com o qual se quer comportar); só assim é que um móbil, seja ele qual for, pode subsistir juntamente com a absoluta espontaneidade do arbítrio (a liberdade) (KANT, 1992, p.29-30)

Como vemos, por mais conturbadas que sejam as condições empíricas ou as circunstâncias à nossa volta, a influência ou afetação de algum móbil sobre nós ocorre somente devido à decisão livre de nosso arbítrio quando consentimos racionalmente, acolhendo a sua ‘influência sensível’.

O que seria o ‘móbil’ e qual a sua influência sobre a vontade?

O móbil seria aquilo que move a vontade no sentido de realizar escolhas; em resumo seriam: os afetos, paixões, sentimentos, as inclinações em geral. É importante ressaltar que, embora movam a vontade, motivando-a, não significa que sejam ‘em si’ determinantes do que irá acontecer.

A fim de entender melhor sobre a influência dos móveis vejamos o estudo de Kant acerca da disposição ou indisposição voluntária:

Em sua obra *A Religião nos Limites da Simples Razão* o pensador alemão distingue três espécies de disposições relativas à vontade: 1º) *disposição para a animalidade*, 2º) *disposição para a humanidade* e 3º) *disposição para a personalidade*. Para efeito do presente capítulo analisaremos pontualmente a primeira e a segunda disposição da vontade.

1º) *Disposição para a animalidade* – refere-se ao ‘mecanismo instintivo’ de autoconservação, presente em nossa natureza irracional, enquanto necessidade absolutamente básica, onde não há livre espontaneidade, apenas reações inatas associadas a conservação orgânica. Em resumo: Kant denomina tais motivações de “arbítrio animal” (*arbitrium brutum*) (c.f KANT, *Metafísica dos Costumes*. 2008b, p. 42), onde, a exemplo dos animais, temos impulsos e desejos irracionais que vem à tona devido a nossa constituição orgânica destinada ao cumprimento de fins naturais. Lembremos aqui da noção de *physis* pensada entre os filósofos pré-socráticos enquanto sentido ou ordem

'*in natura*' independente da vontade humana. Vejamos o que nos diz Kant acerca da animalidade:

A disposição para a *animalidade* no homem pode pôr-se sob o título geral de amor a si mesmo físico e simplesmente mecânico, isto é, de um amor a si mesmo para o qual não se requer a razão. É tríplice: *primeiro*, em vista da conservação de si próprio; *em segundo lugar*, em ordem à propagação da sua espécie por meio do impulso ao sexo e à conservação do que é gerado pela mescla com o mesmo; *em terceiro lugar*, em vista da comunidade com outros homens, isto é, o impulso à sociedade (KANT, 1992, p.32)

Quando tratamos sobre as paixões anteriormente não as distinguimos de modo mais aprofundado como o faz Kant quando diferencia as paixões inatas das paixões de civilização (vide KANT, 2006, §81, p.165); abordamos algumas paixões de civilização mas não desenvolvemos sobre as paixões inatas, denominadas respectivamente: inclinação de liberdade e inclinação sexual, pois pretendíamos mostrar a proximidade entre a paixão de inclinação sexual com a disposição para a animalidade, as quais estão no 'destino natural' manifesto simultaneamente como vontade individual (impulso sensível) e vontade da espécie (instinto sexual).

O terceiro aspecto da disposição para a animalidade denominado 'impulso para a sociedade' (cf. KANT, 1999, p.14) está associado à paixão de inclinação de liberdade, onde reconhecemos a necessidade sensível da presença dos outros, constituindo-se a possibilidade da convivência com os nossos semelhantes; quando associadas à razão, ambas paixões de inclinação para a liberdade e o impulso à sociedade possibilitam o desenvolvimento da capacidade humana de aperfeiçoamento, abordada por Kant na 4^o proposição da obra *Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*²¹.

2^o) *Disposição para humanidade* - diz respeito à manifestação voluntária já guiada pela inteligência racional, cuja direção ainda segue o curso das motivações empíricas livres em vista do bem estar imediato (diante dos outros); vê-se aqui uma espécie de atitude calculada em vista de si mesmo, cuja motivação é o "amor de si" (Cf. KANT, 1992, p.33); aqui verifica-se a

²¹ "O meio de que a natureza se serve para levar ao seu termo o desenvolvimento de todas as suas disposições é seu antagonismo na sociedade, na medida em que, no entanto, este antagonismo acabará por ser causa de uma ordem regulada pela lei. Aqui entendo antagonismo a sociabilidade insociável dos homens, quer dizer, a sua inclinação para entrar em sociedade, ligada, contudo, a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver esta mesma sociedade" (KANT, 1999, p.13)

manifestação da inveja, do ciúme, do ressentimento, do sentimento de vingança, da ambição entre outros impulsos egoístas e paixões constituídos numa ‘atmosfera’ de competição valorativa.

Vejamos o que nos diz Kant em:

Do amor de si promana a inclinação para obter para si um valor na opinião dos outros; e originalmente, claro está, apenas o da igualdade: não conceder a ninguém a superioridade sobre si, juntamente com um constante receio de que os outros possam a tal aspirar; daí surge um desejo injusto de adquirir para si essa superioridade sobre outros. – Aqui, a saber, na inveja e na rivalidade podem implantar-se os maiores vícios de hostilidades secretas ou abertas contra todos os que para nós consideramos estranhos, vícios que, no entanto, não despontam por si mesmos da natureza como de sua raiz, mas, na competição apreensiva de outros em vista de uma superioridade que nos é odiosa, são inclinações para alguém, por mor da segurança, a si mesmo a proporcionar sobre os outros, como meio de precaução: já que a natureza só queria utilizar a ideia de semelhante emulação (que em si não exclui o amor recíproco) como móbil para a cultura. (KANT, 1992, p. 33)

Em outra passagem desta mesma obra Kant reforça a afirmação acima mostrando a influência prejudicial dos móveis sobre a vontade, potencializada quando recebemos a influência de outros que se comprazem na prática da imoralidade e da maldade.

[...] A inveja, a ânsia de domínio, a avareza e as inclinações hostis a elas associadas assaltam a sua natureza, em si moderada, logo que se encontra *no meio dos homens*, e nem sequer é necessário pressupor que estes já estão mergulhados no mal e constituem exemplos sedutores; basta que estejam aí, que o rodeiem, e que sejam homens, para mutuamente se corromperem na sua disposição moral e se fazerem maus uns aos outros. (KANT, 1992, p. 100)

Na natureza humana a subjetividade ‘em si’ não é corrompida; ou seja, desviante da lei moral, pois quando agimos buscamos suprir as necessidades de conservação naturais; a questão surge quando estamos diante dos outros em sociedade e somos valorados ou considerados em função de nossa condição empírica, aí somos cobrados segundo padrões relativos, considerando-se o grau de estudo, a classe social, a etnia, a religião, etc. a que pertencemos. Contudo, aí ainda não reside o pior, o problema maior ocorre quando permitimos relativizar as situações “a meu favor” arrogando-nos de nossa condição empírica para daí extrair algum valor no interesse de não ser desprezado (a) pelos outros ou de obter algum benefício ou vantagem para si, para os familiares e para a sociedade em geral. Em resumo: corremos o risco

de mergulharmos num convencionalismo, esquecendo-nos dos princípios dirigentes da moralidade, relativizando o respeito à lei moral, desviando-nos por completo do que determina a ‘urgência necessária e universal’ do ‘incondicionado’ dentro de nós.

A boa vontade (cf.p.27) presente na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* jamais pode ser contingente, ou seja, refém de alguma condição exigida para a sua manifestação; caso contrário ela se torna interesseira e utilitarista; por isso Kant inicia a primeira seção desta obra mostrando as funções da vontade moral: **1º** corrigir a soberba, **2º** dirigir o querer relativo conformando-o a princípios universais e **3º** corrigir o amor próprio, impedindo que esteja submetido às paixões. Neste sentido vê-se que entre os interlocutores de Kant nos debates filosóficos ocorridos na modernidade está o pensador britânico Jeremy Bentham, filósofo pertencente ao utilitarismo ético, cujo objetivo era pensar sobre as ações que promovem o bem-estar e a felicidade ao maior número possível de pessoas.

Embora admita que a felicidade é uma ‘ocorrência insolúvel’ (KANT, 2009, p.205) devido ao fato de não termos certeza acerca de quais condições empíricas nos mantém num estado de fruição feliz, numa constância temporal, recaindo em aspectos por demais subjetivos e empíricos, Kant reflete sobre os objetos sobre os quais se dirige a inclinação e os interesses humanos, daí nasce a heteronomia da vontade; ou seja, a determinação voluntária submetida a fatores externos ao próprio agente moral, mas que ‘em si’ não permite-lhe uma autonomia ética da vontade.

A primeira parte da *Crítica da Razão Prática* apresenta um estudo sobre a relação entre o sujeito e o objeto, considerando as motivações envolvidas no processo de interação relacional: Todos os princípios práticos, que pressupõe um objeto (matéria) da faculdade de apetição como fundamento determinante da vontade, são no seu conjunto empíricos e não podem fornecer nenhuma lei prática (KANT, 2008, §2, I, p.36). Neste primeiro trecho Kant evidencia a “materialidade” da vontade manifesta através da ação quando se volta exclusivamente a busca interessada de satisfação nos objetos empíricos e acrescenta:

Todos os princípios práticos materiais são, enquanto tais, no seu conjunto de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria. O prazer decorrente da

representação da existência de uma coisa, na medida em que deve ser um fundamento determinante do apetite por essa coisa, funda-se sobre a **receptividade** do sujeito, porque ele **depende** da existência de um objeto; por conseguinte ele pertence ao sentido (sentimento) e não ao entendimento, que expressa uma referência da representação **a um objeto** segundo conceitos, mas não ao sujeito segundo sentimentos. Portanto, ele é prático somente na medida em que a sensação de agrado que o sujeito espera da efetividade do objeto determina a faculdade de apetição. Ora a consciência que um ente racional tem do agrado da vida e que acompanha ininterruptamente toda a sua existência é, porém, a **felicidade**; e o princípio de tornar esta o fundamento determinante supremo do arbítrio é o princípio do amor de si (KANT, 2008a.II, p.37-38)²².

Quando aborda os “princípios práticos materiais” Kant está falando das máximas (ditames subjetivos) voltadas ao benefício relativo que agrada a vontade de um ser posto na relação de correspondência com o objeto empírico visado. Vejamos como exemplo um adolescente interessado em conquistar sexualmente uma garota, esta se apresenta visualmente agradável, mobilizando a sua atenção, estimulando as sensações e a emoção visíveis através dos sinais vitais tais como a taquicardia, a voz trêmula, o rubor na face, etc.; dotado de tais sinais sensíveis o rapaz discursa consigo mesmo pensando em estratégias de conquista (máximas) em relação a moça. Conectando o exemplo e o que nos afirma Kant de modo analítico temos: o adolescente é o sujeito desejante, a moça é o ‘objeto’ disponível à inclinação sensível’, a paixão sexual é a mola propulsora que move a vontade a ‘consumir’ sexualmente a moça em vista de uma satisfação interessada no prazer sem compromisso e a ilusão de felicidade é a finalidade a ser atingida pelo adolescente em questão.

Como vemos, a condição de receptividade do sujeito em relação ao objeto do seu querer desejante constitui uma espécie de campo relacional cujas escolhas giram em torno de uma busca constante de benefícios, compensações e retribuições visadas. Quanto mais experientes quanto a vivência de algumas situações empíricas, tão mais aprimorados nos tornamos na busca prudente e eficiente do prazer e da satisfação, os quais convergem numa intenção de que estamos gozando da felicidade. Este processo relacional entre sujeito desejante e objeto desejado pode acontecer subjetiva ou intersubjetivamente, visto que, a exemplo do que nos ensina o filósofo inglês

²² Os termos em negrito aparecem na tradução da *Crítica da Razão Prática* utilizada como referência em nossa pesquisa.

Jeremy Bentham podemos compartilhar a busca do prazer e a fuga da dor e do prejuízo tendo em vista o princípio da utilidade pública:

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por minha parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos. Os dois senhores de que falamos nos governam em tudo o que fazemos, em tudo o que dizemos, em tudo o que pensamos, sendo que qualquer tentativa que façamos para sacudir este senhorio outra coisa não faz senão demonstrá-lo e confirmá-lo. [...] O princípio da utilidade reconhece tal sujeição e a coloca como fundamento desse sistema, cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei. [...] Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo. (BENTHAM, J. 1979, p.3-4)

Fazendo um paralelo entre os trechos de ambos os pensadores se entende que:

- a)** A felicidade é uma referência motivadora das escolhas humanas;
- b)** O desejo de ser feliz é um caractere inato pertencente a nossa constituição natural;
- c)** Todos estamos sob a influência do ideal “ser feliz”.

Agora analisemos as perspectivas de ambos os filósofos em separado.

Vejamos primeiramente a proposta do utilitarismo a partir do próprio Jeremy Bentham:

Ao considerar a dor e o prazer elementos provenientes de nossa constituição natural, Bentham nos mostra que o princípio utilitarista está presente em todos nós, independente de agirmos por motivos egoístas (pensando e agindo a ‘meu favor’) ou altruístas (quando estamos voltados ao bem dos outros), pertencendo a alguma entidade social ou política, cujas necessidades são públicas. Deste modo as necessidades cotidianas permitiriam a elevação da ação e da atitude pessoal a um patamar de exigência que visa resultados manifestos. Neste sentido são relevantes também os costumes, os conselhos, as regras de conduta, as habilidades postas à prova, as instituições constituídas e a tradição cultural herdada; todos fatores empíricos emergentes como fruto das vicissitudes cotidianas.

Bentham despreza as formulações teóricas, os princípios e até mesmo as leis que não tenham correspondente objetivo na realidade empírica e mais,

que não sejam úteis a ponto de levar “algo a funcionar” segundo o curso do seu destino natural ou segundo os propósitos projetados pelo artifício humano. Na condução das decisões está a vontade, cuja finalidade última é a felicidade, entendida segundo uma “lógica” de cálculo inteligente onde a necessidade do bem estar individual convergiria para a satisfação pública e vice-versa.

Por fim, entende-se a proposta do pensador inglês como um sistema cujos meios são escolhidos em função do fim visado – a felicidade.

Retornemos a consideração kantiana em relação à felicidade:

Kant não nega o valor teleológico da felicidade quando esta constitui o bem motivacional da vontade (não contrário a lei moral), somente nos alerta para o caráter objetual²³ a que estamos inclinados a incorrer, visto sermos seres sensíveis cuja inteligência se volta constantemente a resolução de questões práticas do cotidiano, onde, por motivos de utilidade, tendemos a realizar escolhas cujos objetos do interesse resolvam os nossos problemas de modo menos penoso e desgastante e mais apazível e auto protetivo.

O problema está em considerar a felicidade ‘fundamento determinante supremo do arbítrio’, pois aí cada qual considera o que lhe é mais conveniente para usufruto prático e a experiência dirigida por alguém cuja vontade é tão prática que chega a ignorar os princípios “*a priori*” do dever se torna objetualizante, colocando o próprio sujeito dotado de liberdade numa condição de objeto. Na ilusão de estar fazendo bem a si mesmo o sujeito racional calcula as máximas (como meios) subordinando-as a inclinação dirigida ao objeto visado pelo desejo.

Vejamos o que nos diz Kant sobre o ‘princípio do amor de si’:

Finalmente, o egoísta *moral* é aquele que reduz todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve, e também como eudemonista coloca simplesmente na utilidade e na própria felicidade, e não na representação do dever, o fundamento-de-determinação supremo de sua vontade. Pois como cada ser humano forma conceitos diferentes sobre aquilo que considera fazer parte da felicidade, é precisamente o egoísmo que leva a não ter pedra de toque alguma do genuíno conceito do dever, que, como tal, tem de ser inteiramente um princípio de validade universal. – Todos os eudemonistas são, por isso, egoístas práticos. (KANT, 2006, §2, p.29-30)

²³ Quando dizemos “objetual” recordamos da segunda fórmula do Imperativo categórico, a qual diferencia a pessoa (detentora de fim em si mesma) de um objeto ou coisa disponível a utilização de outrem como um mero meio.

Os 'eudemonistas' são aqueles que pensam a ação e o comportamento moral dirigido à felicidade como fim; Kant afirma que, independente dos fins agradáveis e apazíveis a ação por dever é necessária e, manifestando-se segundo princípios incondicionados rompe com o sentido utilitarista esperado por todos aqueles cuja conduta está mergulhada na instrumentalidade interesseira.

Aqueles que assumem o princípio benthaniano da utilidade, entendendo a felicidade (governada pela dor e pelo prazer) como sentido exclusivo de suas vidas, seriam capazes de reprovar até mesmo uma atitude moralmente admirável do ponto de vista ético, caso não fosse pertinente ou eficiente no que se refere ao ideal de felicidade; seria, vamos dizer, uma atitude inconveniente, por estar 'fora do jogo' dos interesses.

Outro aspecto importante a ressaltar é quanto à pseudo pretensão de controle dos 'objetos apazíveis' úteis ao sentido da felicidade, cujas escolhas livres estariam numa espécie de "saber é poder" frente as condições empíricas. Imaginemos duas situações hipotéticas: 1º) uma criança no interior do supermercado manifestando o interesse de ganhar 'aquele brinquedo', os pais ignoram o seu apelo; vendo seu desejo frustrado, a criança se joga no chão, grita e esperneia com o objetivo de controlar afetivamente a situação a seu favor; envergonhados, os pais permanecem firmes no propósito de não comprar o brinquedo dirigindo-se ao caixa para finalizar a compra. 2º) Uma jovem dotada de um porte físico escultural utiliza sua sensualidade para seduzir um jogador de futebol famoso, com a intenção prática de engravidar para, às custas do bebê, obter uma pensão milionária a fim de não precisar trabalhar penosamente. Entendendo a possível intenção, o jogador pede licença à mulher, liga para sua esposa, dispensando (em seguida) a jovem interesseira.

Ambas as situações demonstram que nem sempre as condições estão a 'nosso favor', nem sempre acontece aquilo que quero, nem sempre concordam comigo e contigo e, temos de admitir: nem sempre as outras pessoas estão dispostas a admitir a utilidade daquilo que considero importante. E daí o que vamos fazer? Espernear como a criança? Tentar controlar a situação criando mecanismos de persuasão dos outros a fim de estarem do nosso lado?

No trecho acima citado, onde Kant se refere ao egoísmo prático, percebemos os limites objetuais a que nos destinamos quando pautamos a nossa vida exclusivamente segundo o princípio da utilidade defendido por Bentham. Contudo, há ainda necessidade de investigar a aplicação deste princípio numa escala pública, verificando as possíveis consequências.

Como seria uma sociedade utilitarista?

- Seria baseada em condições materiais e em ações e comportamentos humanos objetivamente manifestos e possivelmente administrados.

- Seria pautada na busca imediata do prazer e nos resultados bons para todos.

- Seria pautada na fuga da dor (física, moral e psicológica) e na prevenção (preventiva) de evitá-la a qualquer custo.

- Reconheceria os feitos humanos considerados úteis, rejeitando os considerados inúteis.

- Promotora dos que sabem 'jogar bem o jogo' das regras sociais e do sistema, contudo minimizando o valor dos que não 'sabem jogar' ou daqueles que se recusam a 'jogar'.

- Em resumo: seria pautada numa lógica de "custo-benefício" calculada para produzir o bem estar em larga escala, negligenciando a dor e o sacrifício inerentes à dinâmica da vida; fato que oportunizaria a manifestação do narcisismo social, visto que, prevalecendo a mentalidade de que alguém só tem utilidade à medida que produz resultados materiais satisfatórios, caso contrário é rejeitado (a) pelo sistema, reina a condição de aceitação condicionada à matéria; em termos práticos só quem é proprietário de muitos bens, quem contribui para produzi-los ou sabe raciocinar de modo a tornar úteis objetos, ambientes, pessoas e demais seres vivos, cumpriria a intencionalidade exigida pelo 'útil'; algo que representaria uma ameaça real ao contexto político democrático.

É pertinente ressaltar também que a utilidade não pode ser acolhida como princípio (exclusivo) dirigente do arbítrio, mesmo quando remete aquilo que é útil a todos, pois o caráter fundante da utilidade recaí num relativismo moral repleto de princípios úteis aqueles que fazem parte do "campo

relacional”, mas quando se está em outro “campo relacional” aquilo que é útil muda, exigindo que se escolha o que é útil naquela concepção de felicidade.

Sabendo da incorrência do princípio utilitarista na contingência empírica, Kant considera o primeiro nível das decisões humanas sob a direção dos imperativos hipotéticos, cujo sentido está voltado à busca da felicidade.

Há, não obstante, um fim que se pode pressupor como efetivamente real em todos os seres racionais (na medida em que a eles convêm imperativos, a saber, enquanto seres dependentes), logo uma intenção que eles não somente *podem* ter, mas da qual se pode pressupor com segurança que todos *têm* segundo uma necessidade natural, e tal é a intenção da *felicidade*. O imperativo hipotético que representa a necessidade prática da ação como meio para a promoção da felicidade é *assertórico*. Não se deve apresentá-lo simplesmente como necessário para uma intenção incerta, meramente possível, mas, sim, <como necessário> para uma intenção que se pode pressupor com segurança e *a priori* em todo homem. Porque pertence à sua essência. Ora, pode-se chamar à habilidade na escolha dos meios para o seu máximo bem-estar próprio *prudência* no sentido mais estreito. (KANT, 2009, p.195)

As molas propulsoras dos imperativos hipotéticos são o bem-estar e a satisfação, constituindo-se em geral uma certa previsão dos meios pertinentes a obtenção do que se quer. Neste sentido, conselhos de pessoas mais experientes podem ser importantes, exemplos ou o testemunho de alguém que passou por determinada situação e soube ‘dar a volta por cima’ são interessantes ao nosso aprendizado, a obediência aos preceitos e costumes da tradição podem produzir resultados; enfim, o cumprimento das condições exigidas pelo “campo relacional” de pessoas a que pertencemos nos indica os caminhos mais úteis para se atingir a felicidade pretendida. Contudo, corre-se o risco de, no “cálculo de custo benefício” pertinente a nossa felicidade incorrerem no prejuízo dos outros, abrindo a prerrogativa para a imoralidade.

O fato de muitos se comportarem buscando o prazer e a satisfação imediata, mas se negando a assumir a responsabilidade por algum erro, falta moral grave ou até pela prática de um delito, demonstra a forte tendência a relativização interesseira muito frequente em nossos dias. Kant desconfia da ação realizada num contexto utilitarista, pois quem age pode estar guiado por intenções que sempre visam ‘o seu favor’; daí compreendemos a sua crítica aos ‘eudemonistas’ enquanto aqueles que se pretendem ‘controlar as condições empíricas’ originando o denominado “condicionado”.

Sabendo dos limites do primeiro nível de decisões, Kant ascende ao segundo nível – o da moralidade, cujas decisões são tomadas a partir de princípios *‘a priori’* puros, remetendo a uma escala universal. É sempre bom relembrarmos a segunda fórmula do Imperativo categórico, fator incondicionado de fundamentação da moralidade: “Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (KANT, 2009, p.243-245). Sobre a moralidade aprofundaremos no segundo capítulo e o Imperativo categórico veremos pontualmente no subitem 2.4.

Como vemos nas situações hipotéticas, a pessoa pode realizar ações visivelmente boas, mas baseada em interesses, intenções maléficas ou por motivo de honra ou ambição pessoal. Sobre este ponto Kant nos alerta muito bem, remetendo-nos ao referencial universal do Imperativo categórico, cuja função é impedir que a realização do dever seja confundida com a noção de ‘eficiência adequada’ segundo o sentido utilitário.

Quando tratamos uma pessoa como objeto; ou seja, considerando-lhe o seu valor utilitário em função de alguma vantagem pessoal, usufruto prazeroso ao meu, ao teu e ao nosso favor, violando a segunda fórmula do Imperativo categórico, omitimos à pessoa o tratamento digno merecido, roubando-lhe o reconhecimento valorativo inestimável, cujo fim reside em si mesmo.

Segundo Kant, as relações empíricas contingentes e, por vezes contraditórias, revelam um arbítrio fraco no sentido de não ser ainda capaz de autodeterminação; daí caracteriza-se a heteronomia da vontade, à medida em que esta se volta aos objetos empíricos visando a autossatisfação interesseira em nome da felicidade. Neste sentido não pode haver moralidade onde se desvia do referencial supremo – o Imperativo categórico.

A universalidade presente na primeira fórmula do Imperativo Categórico somada ao estabelecimento da pessoa como fim em si mesma (presente na segunda fórmula do Imperativo), delimita o campo da moralidade, onde não há lugar para o egoísmo, para o ‘eu quero’, ‘eu faço’, ‘eu posso’ viver como se não precisasse dos outros, na autossuficiência de si.

A compreensão de que o exercício de nossa liberdade pressupõe a manifestação de nossas escolhas junto dos outros nos remete a terceira disposição: a *disposição para a personalidade* – relativa ao respeito devido às pessoas, reconhecendo que são seres livres e agentes de moralidade tal como nós. Sobre esta disposição trataremos nos próximos capítulos.

CAPÍTULO 2

DA HETERONOMIA À AUTONOMIA DA VONTADE

No presente capítulo investigaremos os fatores que nos permitem admitir a vontade enquanto heterônoma e autônoma, guiados pela questão-problema: Como é possível ao arbítrio humano elevar-se como vontade autônoma se em nossas escolhas somos impulsionados constantemente a contrariar a lei moral presente em nós, vivendo segundo motivos e móveis contrários aos princípios *a priori* de determinação da moralidade? O objetivo neste sentido é compreender como se dá o processo de transição da vontade heterônoma a vontade autônoma.

Em respeito ao leitor dividimos o capítulo em quatro partes: na primeira parte nos referimos a distinção entre a vontade natural e a vontade heterônoma; logo em seguida tratamos da relação entre liberdade e perfectibilidade na história, na terceira parte analisamos o arbítrio sob a direção dos imperativos hipotéticos e do Imperativo categórico, caracterizando o princípio supremo da moralidade associado à vontade autônoma e na quarta parte buscamos compreender alguns aspectos do contexto atual à luz da fundamentação reflexiva de Kant.

2.1 A vontade natural e a vontade heterônoma

Há diferença entre a vontade natural, desenvolvida na primeira parte do capítulo anterior, e a vontade heterônoma, abordada já na segunda parte do primeiro capítulo quando tratamos sobre a disposição para a humanidade; a primeira recebe o impulso do agir imediato, onde o arbítrio é movido e motivado por elementos inatos tais como o temperamento, o talento, o instinto e as propensões; já a segunda traz a interferência dos aspectos naturais tais como as afecções, as paixões e as propensões em geral junto a razão prática; sobre esta interferência tratamos pontualmente quando discutimos sobre os móveis admitidos junto da espontaneidade do arbítrio (cf. citação da página 41) e quando tratamos sobre a disposição para a animalidade (p.42) e a disposição para a humanidade (p.43).

No prefácio da obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* Kant distingue dois aspectos fundamentais no estudo acerca do homem: o primeiro diz respeito à nossa constituição orgânica, fisiológica, afetiva, enfim, ao conjunto dos caracteres sensíveis que nos afetam naturalmente segundo uma ordem razoavelmente previsível e o segundo aspecto denominado pragmático, remete ao arbítrio da vontade humana, dotado da capacidade de ultrapassar a dinâmica natural pelo exercício da liberdade. Busquemos no pensador:

Uma doutrina do conhecimento do ser humano sistematicamente composta (antropologia) pode ser tal do ponto de vista *fisiológico* ou *pragmático*. – O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do homem; o pragmático, o que ele faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente (KANT, 2006, p.21).

Na segunda parte da referida obra o pensador alemão distingue a esfera natural da esfera pragmática remetendo a esta a dimensão moral trazida à tona por nossa faculdade racional: [...] “O primeiro é o signo distintivo do ser humano como ser sensível ou natural; o segundo o distingue como um ente racional, dotado de liberdade” (KANT, 2006, p. 181)

Quando falamos em heteronomia da vontade nos referimos às escolhas onde o agente busca fora de si um sentido de determinação do seu agir, guiando-se por imperativos hipotéticos, ou seja, por ditames racionais voltados às condições empíricas e ou objetivas no interesse de viver bem, cuja finalidade converge para o bem estar e a felicidade de si e/ou dos seus semelhantes.

Antes de adentrarmos no estudo acerca da ligação entre a vontade e os imperativos hipotéticos é pertinente analisarmos a concepção antropológica de Kant quando se refere ao homem convivendo em sociedade. Vejamos o que nos diz a quarta proposição da obra *Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*:

O meio de que a natureza se serve para levar ao seu termo o desenvolvimento de todas as suas disposições é o seu antagonismo na sociedade, na medida em que, no entanto, este antagonismo acabará por ser a causa de uma ordem regulada pela lei. Aqui entendo por antagonismo a sociabilidade insociável dos homens, quer dizer, a sua inclinação para entrar em sociedade, ligada, contudo, a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver esta mesma sociedade. Essa disposição é muito evidente na natureza humana. O homem tem uma inclinação para associar-se, porque, nesse estado, sente-se mais homem, isto é, sente o desenvolvimento das suas disposições naturais. Mas também tem

uma grande inclinação para se separar (para se isolar); na verdade, ele encontra em si próprio a insociabilidade que faz com que só queira ordenar tudo exclusivamente à sua maneira e provoque propositadamente, por toda parte, uma oposição aos outros, sabendo que faz tudo para se opor a eles (KANT, 1999, p.13-14)

Como vemos, temos em nós impulsos em combate, forças naturais que nos inclinam à associação junto de nossos semelhantes e o sentido da autoconservação que nos move, buscando a satisfação exclusiva de nossas apetições e necessidades imediatas. A contraposição natural, também denominada dialética natural na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (cf. KANT, 2009, p.145) revela uma vontade governada por paixões, interesses e desejos pessoais que, se conectados à emoção, ao prazer e ao bem-estar imediatos, motivam escolhas que podem prejudicar os outros, caracterizando-se contrários ao bem público; o resultado seria a busca egoísta de autossatisfação, ainda que às custas do prejuízo alheio. É indispensável ressaltar que a dialética natural ocorre também com o auxílio da razão, estando ela pouco ou muito desenvolvida em nós, depende do quanto nossa racionalidade é colocada em atividade; conclui-se então que: na filosofia kantiana tal faculdade nos é inata. Ainda que estivéssemos numa condição puramente natural, onde os humanos veem-se brutalizados, manifestando as disposições e propensões naturais com maior frequência, o aspecto racional estaria presente, ainda que dirigindo a vontade na busca da satisfação mais rápida e menos trabalhosa no que se refere ao dispêndio de esforço físico.

É importante também considerar o estágio vivencial anterior à manifestação da racionalidade, a fim de compreendermos melhor como está presente em nós a vontade natural; os bebês por exemplo, são pura sensibilidade e percepção sensível, indicam o que querem através do choro, de gemidos, de gritos, grunhidos entre outros sinais visíveis que expressam suas emoções, sensações, afecções, o instinto de auto conservação manifesto pela constante exigência do leite materno e dos cuidados constantes da mãe, em retribuição o recém-nascido expressa um sorriso, pisca o olho, faz menção de querer falar mesmo não tendo ainda a articulação das palavras. Surge uma cumplicidade entre mãe e filho (a) e entre pai e filho (a) permitindo o desenvolvimento das potencialidades humanas inerentes à nossa constituição

natural. Daí a forte influência dos móveis sobre a vontade frágil do pequeno ser em desenvolvimento.

A infância é a fase onde ocorre a maior quantidade de influências empíricas que afetam a vontade, é também o período de transição da vontade natural à vontade heterônoma; estágio que vai da fruição puramente natural, da pura espontaneidade das afecções, das emoções e sensações a “flor da pele” à mistura de elementos ora sensíveis ora racionais, de atitudes ora espontâneas, barulhentas e por vezes descontroladas, ora conformadas, tímidas e silenciosas.

Quando criança fazemos a experiência da associação e dissociação social, confrontando a nossa propensão à insociabilidade (já presente desde as primeiras brincadeiras), quando queremos ordenar as coisas por nossa vontade e caso os outros não concordem conosco nos isolamos por algum tempo ‘ficando de mau’ ou permanecendo mau humorados na mesma posição; com a forte inclinação para integrar-nos socialmente, fazendo parte das brincadeiras, dos jogos e dos grupos sociais, é muito comum a identificação com os modelos familiares, o desejo voltado a querer o que o colega tem, enfim, as inclinações se debatem dentro de nós exigindo que nos voltemos constantemente aos outros.

A infância é um estágio encantador pelo qual todos nós passamos. Contudo, traz em si também a marca da correção, do limite, dos ensinamentos, das lições de moral dos pais e educadores, os quais se esmeram em ensinar constantemente como controlar os impulsos, silenciar as afecções, limitar as paixões em desenvolvimento.

Quando crescemos um pouco mais atingindo a adolescência somos ‘bombardeados’ pela natureza em curso, experimentando o antagonismo dos ânimos, os ajustes e desajustes no temperamento, a contraposição das paixões inatas (cf. 1.2.2, p.34) que nos impulsionam a abandonar os caracteres infantis indefesos para assumir o comando de nossas próprias emoções, sentimentos, ideias, concepções, projetos, etc. Combinados às circunstâncias externas tais como clima, os costumes, o período histórico entre outros fatores empíricos, tais elementos naturais afetam a nossa capacidade de decisão

constituindo a chamada heteronomia da vontade. O que seria uma vontade heterônoma?

Quando a pessoa, impelida pelos afluentes naturais combinados às circunstâncias externas, escolhe voltar-se constantemente ao contexto onde está inserida, buscando referenciais de decisão na vida dos outros, nas tendências da moda (cf. KANT, 2006, §71, p.142-143) nos títulos retributivos, nos palcos e cenários artísticos e nos êxitos alheios, esquecendo de voltar-se a si mesma enquanto agente reflexivo capaz de assumir as próprias escolhas, temos configurada a vontade heterônoma.

É na adolescência que se manifesta a heteronomia? Não, a infância é a fase do desenvolvimento humano onde os móveis sensíveis têm uma grande influência sobre a vontade, exigindo dos seus responsáveis a constante limitação e direcionamento, pois a criança por si não é capaz de tomar decisão autônoma; contudo na adolescência esse processo heteronômico é mais evidente, pois a faculdade da sensibilidade (do sujeito racional) se encontra ainda muito voltada para o exterior, caracterizando ações voltadas a chamar a atenção dos demais sujeitos envolvidos em determinada situação, utilizando-se de elementos infantis ou copiando alguma atitude que admira no adulto. A imitação é um tema abordado por Kant quando discute sobre a educação, mostrando que a mera repetição de alguma atitude, gesto, ditado popular, anedota com vistas a alguma recompensa caracteriza uma vontade entregue ao desejo de satisfação externa ao agradar e ser agradável. Veja-se: “Não se poderia também prestar pior serviço à moralidade do que querer extraí-la de exemplos” (KANT, 1948, p. 214) na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e ²⁴ [...] “Em resumo, quem deseja se guiar por exemplos não possui uma disposição que propicie a forjar o caráter, uma vez que não provém da natureza, mas deve ser adquirido” (KANT, 2007, p.40) na *Antropologia Prática*. Por que os bons exemplos são considerados insuficientes como parâmetro referencial da moralidade?

²⁴ [...] “En resumidas cuentas, quien se desea guiar por ejemplos no posee una disposición que sea proclive a la forja del carácter, pues éste no dimana de la naturaleza, sino que debe ser adquirido” (KANT, 2007, p.40) Tradução de Juliana Carla de Marco.

Os exemplos morais servem para motivar a pessoa a prática do bem, porém não são suficientes para determinar o arbítrio a escolher firmemente segundo os propósitos necessários a moralidade. Uma criança ou adolescente, observando o proceder sincero, justo e coerente dos pais pode realizar boas obras para agradar (aparentemente), mesmo quando subjetivamente alimenta a intenção de obter alguma vantagem às custas do bom comportamento, pode até mesmo na ausência dos pais se aproveitar da oportunidade para, às escondidas, realizar aquilo que não teria coragem de fazê-lo sob a fiscalização.

A imitação dos comportamentos bons, bem vistos socialmente, pode revelar um “mecanismo calculado” de compensação pessoal, sendo realizado para obter aplausos, elogios ou para conseguir solução rápida a um problema cotidiano; neste caso revela-se uma vontade passional, que simula uma autonomia moral que não lhe pertence. O preguiçoso por exemplo, sabe o que é um caráter forjado pelo trabalho e pelo esforço desgastante, contudo, prefere viver no cálculo proveitoso, representando para si a melhor vantagem; a fim de angariar apoio se aproxima do trabalhador emprestando-lhe a imagem virtuosa, quando na verdade vive à sombra de alguém que lhe mantém e sustenta de algum modo. Diríamos que o preguiçoso utilizou a razão em favor da inclinação, a frequência desse tipo de raciocínio conduz a pessoa a chamada *misologia* (cf. KANT, 2009, p.111), quando alguém desenvolve um ódio da própria faculdade racional quando esta lhe apresenta a necessidade do limite voltado às inclinações sensíveis. A referência à situação do misólogo traz a possível discordância relativa à afirmação de David Hume quando diz que a “razão é escrava das paixões” (vide HUME, 2001, p. 450-452).

Quando se considera os exemplos visando eficiência e sucesso no que fazemos o nosso olhar termina por recair sobre um âmbito de externalidade da moral, assim corremos o risco de esquecer os princípios que dão suporte a ação. Aqui lembramos a distinção kantiana entre o agir por dever e o agir conforme o dever, exposta na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (cf. p.115 - 119), onde no agir conforme o dever se pretende realizar a ação para obter alguma compensação. Ao remetermos tal discussão às instâncias socioculturais recaímos na reflexão presente na terceira parte do primeiro capítulo, quando tratamos sobre a disposição da vontade para a

humanidade abordando a questão da felicidade e as consequências relativas e utilitaristas.

Felizmente os bons exemplos contribuem para reforçar a necessidade do cultivo reflexivo de si mesmo (a), motivando às boas práticas e atitudes que são adquiridas, caso contrário não haveria necessidade de educação e da cultura cujo objetivo é produzir o artifício, o aperfeiçoamento humano e o cuidado do ambiente.

A educação tem um papel importante quanto à formação do caráter autônomo; neste sentido é importante frisar que a repetição faz parte do processo pedagógico em direção à constituição do bom caráter, porém não se pode parar na mera imitação de outrem senão permanecemos na heteronomia da vontade. O processo de ensino e aprendizagem educativo deve ter em vista afastar os caprichos e as vantagens desde a infância, caso contrário a pessoa se torna fortemente influenciável pelas condições externas demonstrando uma vontade fraca, visto permitir que os móveis (que vem do ambiente e dos outros) afete rapidamente as suas decisões esvaziando a vontade do governo de si.

Na *Antropologia Prática* Kant nos fala sobre o desenvolvimento do caráter mostrando a necessidade da transição da vontade afetada pelos aspectos naturais, pelo temperamento e pelas inclinações em geral para uma vontade firme, reflexiva e autoconfiante:

Graças ao caráter, o homem pode ter uma vontade própria. Esta não deve ser confundida com o capricho, que pertence ao âmbito do temperamento e denota uma indisciplina muito prejudicial em questões de inclinação; daí é necessário ter vontade própria, baseada em máximas estáveis e duradouras. Quem carece de uma vontade própria é incapaz de recusar qualquer coisa e, se um caráter ruim é adicionado a ela, nos encontraremos diante de um preguiçoso, bêbado, jogador ou alguém que usa tudo como objeto de suas excentricidades. O possuidor de uma vontade própria se vê obrigado a refletir por si mesmo, sem se preocupar com o que o outro pode julgar o respeito. Portanto, para mostrar sua vontade própria, não se deve obedecer a desejos ou consultar instintos ou partir de usos estabelecidos, mas meditar cuidadosamente cada caso concreto. (KANT, 2007, p.32-33)²⁵

²⁵ Gracias al carácter el hombre puede tener una voluntad propia. Esta no debe ser confundida con el capricho, que pertenece al ámbito del temperamento y denota una indisciplina harto perjudicial en materia de inclinaciones; de ahí que resulte necesario tener una voluntad propia basada en máximas estables y duraderas. Quien carece de una voluntad propia se muestra incapaz de rehusar nada y, si a ello se añade un mal carácter, nos hallaremos ante un haragán, un borracho, un jugador o ante quien se sirve de todo como objeto de sus excentricidades. El

Continuando a nossa reflexão sobre a heteronomia da vontade nas fases do desenvolvimento humano, poderíamos dizer que, na fase adulta, com o homem atingindo a maturidade cognitiva chegaria a maturidade moral pelo governo de si, contudo, nem sempre isso acontece. A constituição de um caráter firme pressupõe a disciplina do temperamento, o esforço contínuo no sentido de manter a palavra dada, o desvio da mentira e o cumprimento das promessas na prática moral. No trecho acima Kant nos mostra quem é dotado de vontade autônoma e quem não é, indicando a meditação atenta e cuidadosa das experiências concretas vivenciadas a fim de não se conformar aos costumes vigentes na sociedade, sobretudo aqueles que estimulam a pseudo autonomia moral.

Quanto aos não dotados de um caráter firme e decidido, estão entregues às circunstâncias do momento, satisfazendo aos apetites sensíveis em nome de uma gama de excentricidades inúteis, aí figuram como mau exemplo o preguiçoso, o bêbado e o jogador, cuja vontade fraca está entregue respectivamente a paixão da preguiça, considerada um vício moral (vide KANT, 2006, §87, p 173) ao vício da bebida e do jogo, considerados “padecimentos da faculdade de desejar” (KANT, 2006, §82, p.167), cujo destino leva o ser racional dotado de inteligência a negligenciar a sua potencialidade inteligível em nome da emoção momentânea e do agrado destrutivo.

Aparecem no trecho acima citado novos termos presentes na reflexão sobre a moralidade: caráter, o capricho, a disciplina e a vontade própria; onde se compara a vontade heterônoma à vontade dotada de autonomia, de firmeza e bom caráter, voltaremos a este assunto mais adiante quando tratarmos sobre o conceito de perfectibilidade.

Felizmente a liberdade presente em nossa natureza humana nos abre sempre a possibilidade de superação de situações degradantes tais como as

poseedor de una voluntad propia se ve obligado a reflexionar por sí mismo sin preocupar-se de lo que outro puede juzgar al respecto. Así pues, para ostentar una voluntad propia, no se debe obedecer a los antojos ni consultar con los instintos o partir de los usos establecidos, sino meditar cuidadosamente cada caso concreto (KANT, 2007, p.32-33) Tradução de Juliana Carla de Marco.

acima citadas; neste sentido passamos a reflexão sobre a noção de perfectibilidade associada a vontade.

2.2 A liberdade, a perfectibilidade e a história

Na presente seção pretendemos mostrar como se deu 1º) o despertar da razão num processo de auto reconhecimento cognitivo do homem na condição natural (hipoteticamente primitiva), 2º) entender a noção de *perfectibilidade* advinda da razão, 3º) Compreender a transição da condição natural à condição sociocultural e, por consequência, entender o progresso evolutivo que parte da animalidade em direção a civilidade e desta que culmina na moralidade.

Nossas reflexões consideram a influência do filósofo Jean Jacques Rousseau na concepção de *perfectibilidade* elaborada por Kant, a análise comparativa deste conceito em ambos os pensadores nos ajudará a compreender melhor como ocorre concretamente a passagem da heteronomia à autonomia da vontade humana nas esferas individual e humanitária.

Enquanto seres dotados de possibilidade temos em nós a dinâmica de ultrapassagem dos instintos, do temperamento, das propensões inatas, enfim, de nossa constituição natural vista até o momento. Vejamos o que nos diz o especialista estudioso da moralidade em Kant Otfried Hoffe sobre a razão e a ultrapassagem dos sentidos:

A nova fundamentação da Ética por Kant resulta de seu exame crítico da razão prática. A razão prática não é nenhuma outra que a razão teórica; só há uma razão, que é exercida ou prática ou teoricamente. De modo geral a razão significa a faculdade de ultrapassar o âmbito dos sentidos, da natureza. A ultrapassagem dos sentidos pelo conhecimento é o uso teórico, na ação é o uso prático da razão. Com a separação entre uso teórico e prático da razão, Kant reconhece a distinção de Hume entre proposições descritivas e proposições prescritivas. A razão prática, como ela mais abreviadamente se chama, significa a capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis, os impulsos, as carências e paixões, as sensações do agradável e desagradável (HOFFE, 2005, p. 187-188)

A nossa faculdade racional, embora sendo inata (tal qual a sensibilidade), traz em si a potencialidade dinâmica de determinar o arbítrio (quando atua independente dos móveis e dos imperativos hipotéticos) a sair do mero estado de auto conservação, determinando o que é necessário moralmente; quando ocorre a representação racional manifesta-se a autonomia

de um ser capaz de olhar para si e decidir o que fazer, abstraindo dos condicionantes sensíveis.

A ultrapassagem da dimensão sensível pressupõe um processo de aperfeiçoamento ocorrido na espécie humana e no indivíduo racional, neste sentido o desenvolvimento da razão constituindo a consciência subjetiva, quando unida a nossa capacidade de superação denominada *perfectibilidade* remete à constituição da liberdade - elemento característico da nossa essência humana destacada dos animais. Surgimos como seres históricos capazes de situarmo-nos no tempo e no espaço, construindo uma realidade adequada aos propósitos e as necessidades concebidas por nós mesmos.

Como se deu historicamente esse processo de aperfeiçoamento? Seriam os homens desde sua origem dotados de plena capacidade de escolha consciente?

Em seu inscrito intitulado *Começo Conjectural da História Humana* (1786) Kant reflete sobre os primórdios da história humana a partir da narrativa bíblica, verificando em que medida a razão tem o papel de despertar a liberdade velada nas 'entranhas da natureza instintiva' do homem, vejamos:

Enquanto o homem inexperiente obedecia a voz da natureza, encontrava-se bem. Mas logo a razão começa a instigá-lo e estabelece um paralelo entre o que ele havia consumido e os dados e outro sentido independente do instinto, a visão talvez, desencadeando uma analogia entre esses dados e as impressões anteriores; ela buscará estender seus conhecimentos relativos aos alimentos além dos limites do instinto (Gênesis, 3:6). Eventualmente, essa tentativa poderia ter sido bastante bem-sucedida, mesmo sem o instinto, à condição de não tê-lo contrariado. No entanto, resulta ser uma qualidade da razão poder, com ajuda da imaginação, provocar de modo artificial novos desejos que, além de não se fundarem numa necessidade natural, estão com ela *em contraste* direto; desejos que, se no princípio merecem o nome de *concupiscência*, pouco a pouco se convertem num enxame de inclinações supérfluas, e mesmo antinaturais, que recebe o nome de *voluptuosidade*. A ocasião para abandonar o impulso natural pode ser apenas insignificante; porém, o êxito das primeiras tentativas, o fato de ter-se dado conta de que sua razão (VIII, 112) tinha a faculdade de transpor os limites em que são mantidos todos os animais, foi muito importante, e, para o modo de vida, decisivo. (KANT, 2010, p. 17-18)

Como vemos o impulso racional fez com que o homem transpusesse o curso regular do instinto, permitindo-lhe tomar posse de uma capacidade criativa e inventiva que contrasta (por vezes) com os desígnios naturais ou potencializa-os no sentido do usufruto que toma a decisão consciente diante da

realidade. Seja para o bem ou para o mal o homem se torna 'dono do seu agir', autor de suas escolhas, fato que o responsabiliza pessoalmente.

Logo em seguida Kant afirma [...] “Ele descobriu em si uma faculdade de escolher por si mesmo sua conduta e de não estar comprometido, como os outros animais, com um modo de vida único” (KANT, 2010, p.18), remetendo ao desconhecimento do homem (Adão) de sua constituição racional, algo que o impossibilitava de realizar escolhas conscientes até então, nivelando-o aos seres irracionais dotados de um modo de vida guiado unicamente pelo instinto e as demais propensões naturais.

A condição limitada levava o homem a agir voltado ao presente imediato, impulsionado à vivência exclusiva das necessidades de autoconservação. Neste sentido acrescenta o pensador alemão:

À satisfação momentânea que a descoberta dessa vantagem lhe causou, imediatamente seguiram-se ansiedade e medo: como ele, que ainda não conhecia de nenhuma coisa as qualidades ocultas e os efeitos distantes, poderia servir-se daquela faculdade recém-descoberta? Ele se encontra, por assim dizer, à beira de um abismo, porque mais além dos objetos do seu desejo, que até então dependiam do instinto, abria-se-lhe, agora, uma infinidade de opções, dentre as quais não sabia ainda escolher; e, uma vez tendo provado esse estado de liberdade, tornava-se para ele impossível, doravante, volver à servidão (sob o domínio do instinto) (KANT, 2010, p.18-19)

A descoberta da razão (enquanto capacidade) conduz o homem, representado na figura bíblica de Adão, à experimentar a liberdade, sendo capaz de pensar para além do tempo presente, sendo capaz de planejar sua conduta, saber o que faz de si mesmo e (por consequência) saber qual a implicação do seu comportamento em relação aos seus semelhantes. Contudo, neste primeiro momento de descoberta racional não houve nem mesmo a percepção remetida ao futuro, a confusão diante das opções que se abriam diante do homem dizia respeito ao momento presente ainda.

Influenciado pela filosofia de Jean Jacques Rousseau, Kant também entende a *perfectibilidade* enquanto aperfeiçoamento forjado nas circunstâncias empíricas adversas, referindo-se ao descobrimento da razão em meio às condições selvagens.

Segundo Rousseau há uma [...] “faculdade de aperfeiçoar-se; faculdade essa que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras, e reside, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo” (ROUSSEAU, 2005,

p.173). Tal capacidade é chamada *perfectibilidade*, sendo importantíssima ao longo do processo de amadurecimento vivencial do homem; através dela é possível entender o surgimento da razão humana, a qual teria surgido ao longo do processo evolutivo, configurando uma espécie de “segunda natureza” (segundo Rousseau) ao limitar as paixões naturais. Vejamos o que nos diz Rousseau a respeito:

Digam o que disserem os moralistas, o entendimento humano deve muito às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem muito também: é pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só buscamos conhecer por desejarmos usufruir, não sendo possível conceber por que aquele que não tivesse desejos nem temores se daria ao trabalho de raciocinar. As paixões, por sua vez, originam-se de nossas necessidades, e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas conforme as ideias que se pode ter delas, ou pelo mero impulso da natureza; e o homem selvagem, privado de qualquer tipo de luzes, só experimenta as paixões dessa última espécie; seus desejos não ultrapassam suas necessidades físicas. (ROUSSEAU, 2005, p. 175)

Como vemos no trecho acima, as condições naturais exigiram o exercício da vontade, movida inicialmente pelas paixões ligadas ao instinto de autoconservação de si e da espécie; neste sentido, lembramos da raiva que sentimos quando somos provocados, do impulso sexual (instinto reprodutivo da espécie), do medo diante das tempestades, das feras e do desconhecido entre outras disposições presentes em nossa natureza primitiva.

Conforme as condições ambientais se mostraram mais hostis e as necessidades cresceram em proporção, o homem se viu desafiado a realizar escolhas que ultrapassam o direcionamento imediato do instinto auto conservador; unido a tal sentido vê-se também a compaixão natural que move os homens a unirem-se uns pelos outros. O sentimento que nos coloca a ‘sentir tal como o outro’ move as paixões a produzirem ideias e sequências de raciocínios dirigidos a resolver as necessidades relativas ao próprio corpo, depois ao grupo humano associado e depois conforme se tornam comuns às necessidades, de um grande grupamento. Assim, surge a *razão* - faculdade humana, aperfeiçoada através da escolha pessoal, realizada durante o processo de amadurecimento vivenciado pelo homem selvagem, o qual realiza a transição da condição natural à condição civil segundo Rousseau.

Embora nosso objetivo (neste momento) seja refletir sobre a influência das noções advindas da filosofia de Rousseau sobre a configuração do

pensamento kantiano relativo à perfectibilidade, é importante considerar as semelhanças e diferenças entre as concepções de um e de outro. Vejamos o que nos diz Kant acerca dos ‘elementos’ que compõe a nossa natureza humana:

A disposição para a *animalidade* no homem pode pôr-se sob o título geral de amor a si mesmo físico e simplesmente mecânico, isto é, de um amor a si mesmo para o qual não se requer a razão. É tríplice: *primeiro*, em vista da conservação de si próprio; *em segundo lugar*, em ordem à propagação da sua espécie por meio do impulso ao sexo e à conservação do que é gerado pela mescla com o mesmo; *em terceiro lugar*, em vista da comunidade com outros homens, isto é, o impulso à sociedade (KANT, 1992, p.32)

Como vemos, o pensador alemão considera dois fatores tematizados no pensamento rousseauiano: a autoconservação e o impulso que nos inclina naturalmente à socialização humana – identificado como compaixão por Rousseau. O terceiro elemento natural relativo à sociedade Kant denomina ‘personalidade’ relacionando-a à lei moral e definindo da seguinte forma: “[...] é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo plenamente intelectual)” (KANT, 1992 p.33-34). Cabe refletirmos aqui sobre a distinção fundamental entre o pensamento de ambos os filósofos: embora seja uma disposição natural a ‘personalidade’ não é um sentimento, mas uma *representação racional* associada à lei, estando situada em nossa faculdade racional. Portanto, segundo Kant, a razão não é uma invenção proveniente das paixões e das necessidades naturais, mas é fruto da história, já segundo Rousseau, a razão decorre do movimento natural das paixões, sendo inevitável a sua *emergência perfectível* conforme no indica o *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os homens* (cf. pg.57)

A razão pode se encontrar pouco ou muito desenvolvida em nós, depende do quanto nossa racionalidade é colocada em atividade; conclui-se então que: na filosofia kantiana tal faculdade nos é inata. Ainda que estivéssemos numa condição puramente natural, onde os homens veem-se brutalizados, manifestando as disposições e propensões naturais com maior frequência, o aspecto racional estaria presente, embora dirigindo a vontade na busca da satisfação mais rápida e menos trabalhosa no que se refere ao dispêndio de esforço físico.

Embora discorde de seu ‘contemporâneo’ quanto à razão, Kant não despreza a *perfectibilidade humana* em todo seu potencial; a considera porém, associada (sobretudo) ao exercício da razão, cuja racionalidade produziria toda sorte de artifícios necessários à vida humana, isto não “sufocaria a natureza”²⁶ como nos diz Rousseau, visto ser natural ao homem.

Ao refletir sobre o surgimento da razão humana no homem primitivo, Rousseau o faz mostrando-o como um rompimento com o determinismo da natureza, daí a expressão ‘sufocar a natureza’. A manifestação racional traz a consciência de si ao homem, até então, não ocupado consigo mesmo no sentido moral. Vejamos o que nos diz uma especialista nas obras do pensador:

O homem natural ou selvagem, na sua nudez, “imediatez” e aparente privação das coisas que hoje julgamos tão necessárias, revela que a vida é simples *porque* a sua finalidade é apenas a autopreservação. O homem selvagem era esta criatura, mais próxima dos animais, parecendo estar suspenso no tempo, porque não tinha consciência do próprio tempo, logo, também não tinha consciência de si. Por isso Rousseau afirma que o homem selvagem é bom, mas o “bom” não traduz um juízo de valor (uma vez que implica a referência a uma convenção); o “bom” aqui deve ser entendido apenas no sentido em que o homem “não é bastante ativo para fazer o mal” (Starobinski, 2011, p.41); ou seja, refere-se a uma condição anterior ao bem e ao mal” (COSTA, 2017, p.31)

Antes da descoberta racional o homem se comportava inconscientemente, agia impulsionado exclusivamente pelo instinto e pelas propensões naturais, sem saber de si, semelhante portanto aos animais; por isso não havia consciência moral do bem e do mal, do justo e do injusto, não havia ciência da representação do bem ou do mal dirigido aos outros que lhe eram semelhantes e a si mesmo.

A partir da descoberta da razão o homem começa um processo de diferenciação em relação aos animais, a partir daí pode-se dizer que inicia a história humana propriamente dita, pois gradativamente a capacidade racional vai se configurando mais determinante em relação aos impulsos sensíveis. E ao tempo presente soma-se também a memória do passado e a projeção do futuro. Vejamos nas palavras de Kant:

²⁶ Vide a primeira citação do ‘Segundo Discurso’ de Rousseau. p.70-72. Quando Rousseau dá o exemplo da piedade e da compaixão, do reconhecimento do sofrimento do outro ...

[...] Essa faculdade de não gozar apenas do momento presente, mas de abarcar, de maneira atual, o futuro, frequentemente tão distante, é o signo distintivo mais característico da superioridade do homem para, conforme sua destinação, preparar-se para os fins mais longínquos; porém, da mesma forma, é a fonte inesgotável de inquietudes e preocupações, por causa da incerteza desse futuro, da qual os animais foram subtraídos (Gênesis, 3:13-19) (KANT, 2010, p.20)

A experiência da inquietude e das preocupações já remete à percepção da liberdade, impulsionando o homem ao governo racional e por consequência também à moralidade.

[...] A folha da figueira (Gênesis, 3:7) foi portanto, o resultado de uma manifestação da razão mais importante do que todas as outras por ela realizadas na primeira etapa de seu desenvolvimento. Pois, tornar uma inclinação mais forte e mais durável, subtraindo do seu objeto aos sentidos, já denota certa supremacia consciente da razão sobre os impulsos e não apenas, como acontecia no estágio inferior, uma faculdade de prestar-lhes serviço em maior ou menor proporção. A *renúncia* foi o artifício que conduziu o homem dos estímulos puramente sensuais aos estímulos ideais, e, aos poucos, do apetite exclusivamente animal ao amor (KANT, 2010, p. 19-20)

Relembrando o trecho bíblico onde Adão e Eva escondem as partes íntimas quando interrogados por Deus acerca do seu estado de vergonha, Kant nos permite refletir sobre o papel da razão ao determinar a atitude de ambos os seres racionais quando, ao invés de mostrar deliberadamente os órgãos reprodutores agindo segundo estímulos puramente sensuais, escolhem escondê-los mostrando pudor²⁷ e por entenderem que haviam desobedecido as ordens de Seu criador; vemos aí a tomada de consciência de si e a partir de então o começo simbólico de toda liberdade e responsabilidade humana.

A moralidade nasce a partir do momento que o homem descobre em si, e nos seus semelhantes valor, importância e dignidade. Aprofundaremos sobre este ponto no próximo item ao tratarmos sobre o imperativo categórico e a lei moral.

O quarto e último passo da razão, que eleva o homem acima da sociedade com os animais, foi fazê-lo compreender (ainda de maneira obscura) que era propriamente o fim da natureza, e nada do que vive sobre a terra poderia fazê-lo renunciar a isso (KANT, 2010, p.22)

²⁷ O pudor significa a capacidade de perceber em si um valor, vemos aqui a passagem do impulso meramente sensível ou valor – representação ideal. Sobre este assunto ver SCHELER, Max. *Sobre el pudor y el Sentimiento de Verguenza*. Tradução: Ingrid Vendrell Ferran. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2004

Sendo o homem o fim da natureza teria o poder de usar os demais seres como bem entendesse? Haveria valor nos demais seres vivos?

Segundo Kant não se pode equiparar o homem enquanto sujeito racional aos animais irracionais; pois a diferença entre ambos se observa explicitamente, a razão operante no homem determina a vontade no sentido ordenar tudo a sua volta, muito embora haja nele a possibilidade de desviar do que determinam os princípios racionais, tornando-se 'submisso' e até mesmo subserviente das inclinações naturais conforme vimos no capítulo anterior; contudo, do homem é cobrada a responsabilidade por sua espécie e por todos os demais seres, justamente pelo fato de ter em si a capacidade de reconhecer valor a partir da lei moral. Portanto, há valor nos animais, muito embora não tenham em si dignidade - atributo derivado da constituição racional, livre e moral em que se encontra o homem.

Quando o sujeito racional é evidenciado como fim da natureza, Kant nos recorda a nossa capacidade inventiva e produtiva, a qual nos permite produzir os meios artificiais que darão suporte à nossa subsistência. Na terceira proposição da obra *Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita* Kant destaca o caráter artífice do homem presente em sua constituição natural:

A natureza quis que o homem extraísse inteiramente de si mesmo tudo o que ultrapassa a disposição mecânica da sua existência animal e que não participasse em nenhuma outra felicidade ou em nenhuma outra perfeição senão aquelas que, pela sua razão, ele próprio criou para si próprio, independentemente do instinto. [...] A descoberta dos alimentos, a invenção dos meios de se cobrir e de prover à sua segurança e à sua defesa (para isso a natureza não lhe deu os cornos do touro nem as garras do leão nem as presas do cão, mas unicamente as mãos), todos os divertimentos que podem tornar a vida agradável, bem como a sua inteligência e a sua prudência, e ainda a bondade da sua vontade, devem ser inteiramente obra sua. (KANT, 1999, p. 12)

A razão é deste modo a faculdade da perfectibilidade por excelência, colocando-nos a trabalhar para provermos os meios necessários de que precisamos para mantermo-nos vivos, mesmo nas condições naturais mais adversas tais como em climas muito frios como nos que se vê na Antártida ou no Alasca, em regiões íngremes tais como as montanhas do Tibet, a Cordilheira dos Andes e os Alpes Suíços ou até mesmo nas regiões desérticas

onde a vida é um desafio constante; vemos o emprego da inteligência e da racionalidade humana desde a Antiguidade, fato que possibilitou o surgimento da realidade cultural.

Quando se refere a realidade cultural Kant nos permite imaginar como teria sido os primórdios da cultura, referindo-se aos alimentos descobertos pelo homem, cujo cultivo passa a atender às necessidades gustativas de cada grupamento humano diferenciado, as vestimentas úteis a proteção do corpo e que, ao longo da história humana, foram tomando diferentes formas e modelos segundo a ocasião e a necessidade; trata também sobre a invenção dos meios de segurança (moradias, o trabalho, etc.) e defesa a fim de não se recorrer aos meios guerreiros brutais tais como as guerras, torturas e duelos sangrentos de outrora. A comparação entre o homem e os animais citados visa evidenciar a inteligência do homem que, embora não tenha em sua constituição física a força advinda dos cornos do touro, as garras do leão ou as presas do cachorro, pode compensar com a criação de bens úteis, os quais, além de potencializar as capacidades humanas ainda permite ao homem suprir o que lhe é naturalmente deficiente.

Através do trabalho o homem transforma e ordena os espaços, produz bens materiais úteis, realiza projetos, cria instituições e estabelece o governo dos seus semelhantes e de si mesmo mediante a criação de regras e normas sociais advindas da sua prudência interessada em sobreviver diante das adversidades que se lhe apresentam; vejamos a importância das necessidades somadas à propensão natural à insociabilidade:

[...] É a necessidade que obriga o homem, em geral tão ciosamente apaixonado por uma liberdade sem peias, a entrar neste estado de coacção; trata-se da maior de todas as necessidades, aquela que os homens afligem uns aos outros, cujas inclinações impedem de ficar muito tempo, lado a lado, e liberdade selvagem. [...] Toda a cultura e toda a arte que ornamentam a humanidade e a mais bela ordem social são fruto da insociabilidade que se obriga a si mesma a disciplinar-se e, desta maneira, a desenvolver completamente os germes da natureza, através desta arte extorquida. (KANT, 1999, p. 16)

O "estado de coação" presente no trecho acima refere-se à condição de civilidade instaurada pelas condições culturais construídas para satisfazer as necessidades do próprio homem a partir das suas escolhas racionais; antes da condição civil havia uma "liberdade selvagem" onde prevalecia a ação bruta do

sujeito mais forte, imitando-se a animalidade dos animais, vemos assim a manifestação do *arbitrium brutum* (cf. p. 25) onde prevalecia o interesse patológico pela autoconservação instintiva. Tratamos sobre este assunto já no primeiro capítulo quando foi esclarecido sobre as propensões presentes em nossa natureza, em especial na página 26 onde nos referimos aos primeiros povos na História.

Felizmente a perfectibilidade racional nos permitiu controlar os "germes da natureza", ou seja, as paixões e os impulsos violentos cujo interesse movia muitos à rivalidades de toda ordem; instaurando artifícios criados para limitar o fluxo violento das inclinações em geral. Deste modo nascem as leis e as instituições associadas a um governo. Observamos o que nos diz a sexta proposição presente na *Ideia de Uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*:

[...] O homem é um animal que, quando vive entre outros membros da sua espécie, *tem necessidade de um mestre*. Porque com toda a certeza, abusa da sua liberdade em relação aos seus semelhantes: e embora, como criatura racional, ele deseje uma lei que estabeleça os limites da liberdade de todos, a sua inclinação animal egoísta leva-o, entretanto, a fazer, quando pode, uma exceção a seu favor. Por isso, é preciso *um mestre* para impedir a sua vontade particular e forçá-lo a obedecer a uma vontade universalmente válida; por conseguinte, cada um pode ser livre. (KANT, 1999, p. 17)

Dentre as condições culturais e civis Kant admite a necessidade da educação como atividade heterônoma exercida por um "mestre", alguém cuja instrução e o caráter deve ser qualitativamente melhor do que o restante dos membros da sociedade, em especial deve ser melhor que o seu aprendiz; pois a determinação moral e a instrução dos conhecimentos necessários à restrição das inclinações egoístas é realizada pelo "mestre", cuja missão é ensinar o educando (a) a reconhecer em si a capacidade de autogovernar-se segundo princípios morais universalmente válidos, tornando-se portanto mais livre, devido à plena consciência de suas escolhas realizadas pelo bem de todos, não para favorecer única e exclusivamente o seu favor egoísta.

O "mestre" a que se refere Kant pode ser um pai, uma mãe ou alguém dotado de boa vontade, que seja capaz de guiar-se por uma "vontade universalmente válida", sendo deste modo, autônomo (a) racionalmente quanto à tomada de decisões necessárias, tendo a paciência e o discernimento firme para ensinar alguém que não têm governo de seu próprio querer e que por isso

toma decisões baseadas em objetos empíricos disponíveis ao seu interesse de bem estar próprio.

Kant quer nos ensinar com tudo isso que precisamos dos outros sujeitos racionais para atingirmos uma boa vontade, sendo estes mais aperfeiçoados moralmente que nós. O processo de aperfeiçoamento acontece no indivíduo e na espécie humana, conforme nos mostra o trecho presente na segunda proposição do inscrito *Ideia de Uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita* onde se expõe sobre o pertencimento do homem a uma espécie, fato que garante a possibilidade do pleno aperfeiçoamento das faculdades, potencialidades e das habilidades humanas, vejamos:

No homem (dado que é a única criatura racional na terra), as disposições naturais que se referem ao uso da sua razão só deveriam desenvolver-se completamente na espécie e não no indivíduo. A razão, numa criatura, é um poder de estender as regras e os desígnios que comandam o uso de todas as suas forças muito para além do instinto natural, e ela não tem nenhuma limitação aos seus projectos. Ora, ela não age instintivamente, mas precisa de ensaios, de exercícios e de ensinamentos, para progredir pouco a pouco, de degrau em degrau de inteligência. É por isso que cada homem precisaria de uma vida demasiadamente longa para aprender a fazer um uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza apenas atribuiu à sua vida uma curta duração (o que efetivamente aconteceu), então, necessita de uma série, talvez indefinida, de gerações, em que uma transmite à outra as suas luzes, para conduzir os germes da nossa espécie no sentido de um grau de desenvolvimento plenamente conforme o seu desígnio. (KANT, 1999, p. 11)

Como vemos, a faculdade racional precisa de "ensaios, exercícios e ensinamentos" para desenvolver-se, evento que não conseguimos através do uso exclusivo de nossa memória, de nossos talentos, ideias e da inteligência individual, mas que é fruto compartilhado socialmente onde, através das invenções, produções e demais criações culturais podemos aprender com os nossos semelhantes e contribuir também nós para o bem de todos; as produções culturais contribuiriam assim para o progresso material, intelectual e moral da humanidade. As "luzes" a que se refere o pensador alemão são as contribuições artísticas, científicas, religiosas, filosóficas, enfim, todos os artifícios e criações humanas significativas, isto é, que produzem o bem estar e a qualidade de vida, mas não só isso, pois estaríamos ainda na dimensão material cujo propósito tende a estar à serviço da expectativa subjetiva, contingente e relativista; as verdadeiras "luzes" são aquelas que edificam o

espírito humano possibilitando o aprimoramento moral, onde a vontade egoísta e autorreferente se eleva à uma vontade disposta a querer e agir pela boa convivência, pelo respeito mútuo e pelo bem público e universal.

Chegamos num ponto crucial de nossa reflexão, onde pontuamos sobre a possibilidade de existir uma vontade capaz de, pelo cultivo reflexivo e pela deliberação culturalmente esclarecida, tornar-se aperfeiçoada num processo de perfectibilidade racional que possibilita a saída do homem do estágio existencial mais primitivo, onde prevaleciam os impulsos e as paixões violentas (vontade natural), os quais provocavam toda sorte de guerras e disputas generalizadas, em direção à constituição cívico-cultural (permeada pela vontade condicionada) - onde prevalecem as instâncias materiais e intelectuais guiadas pela razão prática voltada preferencialmente ao bem estar e à felicidade humana, cuja expressão se dá a partir de imperativos hipotéticos, atingindo os limites passionais que obrigarão a vontade a elevar-se a nível mais elevado. Este nível corresponderia a um patamar de racionalidade ideal cuja vontade correspondente se expressa como vontade irrestritamente boa, caracterizando assim a moralidade humana, dotada de princípios “*a priori*”. Trataremos destes tópicos (que serão melhor esclarecidos) no subitem 2.4 e no terceiro capítulo quando falarmos acerca da virtude.

2.3 O arbítrio sob a influência dos imperativos hipotéticos

Vimos até o momento a influência dos aspectos naturais inerentes à natureza humana e ao ambiente e a influência das circunstâncias sociais e culturais sobre a vontade; passemos agora a reflexão sobre as decisões tomadas a partir do arbítrio dirigido pelos imperativos hipotéticos, cuja abordagem já realizamos no primeiro capítulo (cf. p. 41) e que retornamos de modo a aprofundarmos o nosso estudo.

Vejamos o que nos diz Kant na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos costumes*: “A representação de um princípio objetivo, na medida em que é necessitante para uma vontade, chama-se um *mandamento* (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se *imperativo*”. (KANT, 2009, p. 185)

O homem é o único que, embora dotado de uma vontade imperfeita, é capaz de representar para si o que é necessário, compreendendo

racionalmente o significado e a importância do agir guiado por ditames racionais dirigidos às instâncias práticas da vida, nas quais se exigem raciocínios guiados no sentido técnico, no sentido pragmático e no sentido moral.

Os imperativos dirigem-se ao arbítrio de alguém que pode escolher desviar-se do princípio moral, desobedecendo-o, através de um agir voltado a satisfação de necessidades imediatas, que, em função das contingências empíricas se torna frágil²⁸ ou impuro, isto é, misturado aos motivos interessados na honra, na compensação material ou ainda ávido pela obtenção de alguma vantagem, pode entregar-se à decisão de outrem que pode dirigi-lo ou pode agir por si mesmo com intenção moralmente desviada, mas na ilusão que está fazendo a coisa certa ao tomar suas decisões.

Consciente das limitações do nosso querer humano Kant reitera:

[...] Por isso os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação de leis objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, da vontade humana (KANT, 2009, p.189)

Os imperativos hipotéticos não seriam 'caminhos racionais' mais adequadas à satisfação das inclinações subjetivas?

Sim, pois eles se encontram na dimensão das ações práticas adequadas a um determinado contexto, onde os meios são pensados em vista dos fins previstos empiricamente. Vejamos nas palavras do pensador alemão: "Portanto, o imperativo hipotético diz apenas que a ação é boa para uma intenção qualquer possível ou real" (KANT, 2009, p. 191) e acrescenta mais adiante " [...] Por isso, estes imperativos podem se chamar em geral de imperativos de *habilidade*" (KANT, 2009, p. 193)

Quando tratamos dos imperativos como determinantes da ação destinada a melhor cumprir uma função, a melhor realizar algo com

²⁸ Conferir sobre os três graus de propensão que predispõe o arbítrio a desviar-se dos imperativos racionais: 1 - a fragilidade: quando as inclinações governam as determinações racionais, 2 - a impureza: quando as máximas estão associadas a objetos e não a lei moral e 3 - a malignidade: quando se inverte a referência da ação, colocando no lugar da lei moral e da necessidade pública a si mesmo e às próprias intenções subjetivas, pervertendo assim o sentido valorativo absoluto da lei ao valor relativo das máximas associadas ao interesse patológico (ver KANT, 1992, p.35-36 sobre as paixões e os imperativos hipotéticos)

desempenho hábil atingindo o fim esperado, não estamos tratando ainda da moralidade, mas sim do âmbito utilitário, onde estão circunscritas as condutas que exigem capacidade técnica, habilidade aprimorada pela repetição habitual, a qual tende a ajustar o que era falho e inapto, tornando-o operante e útil; este é o âmbito da habilidade.

Ao nos referirmos as ações e comportamentos cujos objetivos primam pelo melhor desempenho acerca do que se espera podemos citar a eficácia da disciplina militar quando pensamos no cumprimento rigoroso dos procedimentos de estratégia ou considerar as etapas cumpridas durante o letramento da criança quando está sendo alfabetizada: o modo como segura o lapis, os espaços destinados à escrita e à margem, o tipo de letra grafada; enfim, todas as ações importantes à apropriação da capacidade de ler e escrever. Em resumo, quando nos referimos à disciplina militar e à disciplina pedagógica, tendo em vista o processo de aprimoramento dos talentos, a produção da atenção dirigida ou a estratégia que predispõe para o alvo e o resultado visado estamos tratando da "ação boa" no sentido adequado, utilitário e funcional; não da "ação boa" no sentido moral.

Kant nos alerta sobre a execução de ações procedimentais dissociadas da moralidade, cuja intenção do agente pode distanciar-se da consideração essencial em relação ao valor da pessoa humana em sua dignidade. Lembramos aqui da comparação realizada entre o médico (ao seguir os procedimentos pertencentes a profissão para curar o paciente) e o envenenador, cuja cautela técnica visando atingir o objetivo visado (cf. KANT, 2009, p.193) é semelhante quando se considera a esfera exclusivamente prática.

A distinção entre o âmbito das habilidades práticas procedimentais comandadas pelos imperativos hipotéticos e a esfera da moralidade comandada pelo Imperativo categórico, cuja possibilidade discutiremos mais adiante, delimita uma fronteira tênue entre a heteronomia e a autonomia da vontade; a seguir aprofundaremos a reflexão sobre estes conceitos partindo primeiramente dos dois tipos de imperativos hipotéticos, definidos segundo a função condicional a cumprir:

[...] Poderíamos denominar os primeiros imperativos também de *técnicos* (pertencentes à arte), os segundos de *pragmáticos*

(pertencentes ao bem-estar), os terceiros de *morais* (pertencentes ao comportamento livre em geral, isto é, aos costumes) KANT, 2009, p.199)

Quando Kant classifica os imperativos hipotéticos em *técnicos* está se referindo ao conjunto de todas as *intenções* (máximas) e *ações subjetivas* - originadas da consciência particular de um sujeito racional ciente das condições empíricas em que está inserido; tendo em vista a corroboração entre o direcionamento racional e as ações e ou comportamentos configurados no sentido instrumental, isto é, segundo uma lógica intencional que calcula os meios adequados para atingir os fins pretendidos.

Os imperativos técnicos são os princípios práticos materiais que originam a produção de objetos tais como a cadeira e a mesa, utensílios domésticos como as panelas e talheres, o martelo e a tesoura bem como todas as ferramentas utilizadas em nosso dia a dia, as máquinas e os sistemas mais sofisticados de instalação e programação associados ao suporte tecnocientífico, enfim, todo e qualquer coisa ou bem produzido para facilitar a vida rural ou urbana, o trabalho manual ou intelectual. Na definição da filosofia grega antiga estamos falando sobre a esfera da *poiesis*²⁹ - a produção de objetos e bens úteis produzidos a partir da vontade humana dirigida segundo as suas necessidades materiais.

Os objetos técnicos trazem consigo um tipo de ação realizada com vistas à solução de algum problema prático, de algum trabalho manual ou para satisfazer necessidades cotidianas úteis, a instalação de um chuveiro elétrico, a instalação de um software no computador, o manuseio de um aplicativo para se localizar mediante o uso de dispositivos móveis tais como celulares, tablets, visor de bordo etc.

A fim de melhor esclarecer sobre o assunto, podemos aplicar a definição dos imperativos hipotéticos técnicos no cotidiano ao realizarmos uma receita de bolo por exemplo, quando misturamos os ingredientes nas medidas certas e

²⁹ Para melhor compreender o significado dos imperativos técnicos pertencentes à arte recorreremos ao conceito de *poiesis*; a fim de melhor esclarecer o leitor sugerimos a leitura do texto *A questão da técnica* de Martin Heidegger, tradução de Marco Aurélio Werle, publicado nos cadernos de tradução nº 2, 1997, USP - Universidade de São Paulo, São Paulo - SP; particularmente nas páginas 50-53 onde é tratado sobre o produzir instrumental.

em condições adequadas chegamos ao destino previsto, caso contrário não teremos a guloseima esperada; quando memorizados os ingredientes estes atuam como máximas subjetivas dizendo o que temos de fazer em determinada situação e ou condição empírica. Sabemos o que fazer a partir do itinerário *a posteriori*, ou seja, depois que alguém executou a receita previamente.

Na segunda definição dos imperativos hipotéticos presente na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant escolhe o termo pragmático para tratar sobre o arbítrio que busca nas circunstâncias empíricas o bem estar e a motivação dirigida à preocupação com a felicidade. Quando discutimos sobre as paixões de civilização (cf. 1.2, pg.38-39) e sobre os móveis que movem a vontade disposta a entregar-se às condições empíricas, buscando o viver feliz no sub item 1.3 nos referimos ao termo *condicionado* enquanto instância produzida pela racionalidade inventiva do homem, fato que culminou nas circunstâncias socioculturais utilitaristas sobre as quais refletimos sobre o conceito de felicidade debatendo a posição utilitarista do filósofo Jeremy Bentham (cf. pg.50), nesta ocasião já mencionamos os imperativos hipotéticos; na segunda e terceira partes do primeiro capítulo também abordamos sobre tais imperativos, ficando estes em segundo plano nas nossas explicações, pois o objetivo maior era esclarecer sobre a influência das paixões e dos demais móveis sensíveis sobre a vontade.

Agora pretendemos mostrar a influência da razão prática sobre o arbítrio, considerando a condição heterônoma associada à prudência interessada no bem estar e na felicidade; para tal procedemos analisando primeiramente os imperativos pragmáticos e suas implicações a partir da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* para, no fim do presente capítulo, verificar quais as possíveis implicações do emprego instrumental da racionalidade em nossos dias; o faremos pontualmente no subitem 2.5 após detalhar a fundamentação filosófica da moralidade elucidada por Kant, aqui presente nos subitens 2.4, 2.4.1 e 2.4.2, em 'diálogo reflexivo' com as posições do filósofo Gilles Lipovetsky expostas na obra *A sociedade pós-moralista - o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*.

Iniciamos com a análise da prudência, a qual se encontra associada à

dimensão prática onde realizamos o cálculo mental em vista do prazer, do que é agradável, ordenado, tranquilo e favorável a nós mesmos e aos outros seres racionais; neste sentido já vimos com a reflexão presente no primeiro capítulo e quando tratamos acerca da posição utilitarista (cf. p.46-47) que a nossa tendência natural é buscar os objetos aprazíveis e fugir dos objetos e ocasiões que nos farão sofrer, que provocarão raiva, nojo, asco, indignação ou até mesmo aversão. Se conseguirmos evitar infortúnios, problemas e incômodos de toda ordem certamente o faremos.

Os imperativos pragmáticos recomendam, aconselham e ditam o que é melhor fazer para obter êxito, garantindo um resultado satisfatório a quem lhe interessar; mas como obter satisfação garantida se precisamos uns dos outros e não podemos escolher pelos outros obrigando-os a submeter-se à nossa vontade?

A prudência pode ser empregada para influenciar outras pessoas a fazer aquilo que se quer; no segundo livro da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* Kant nos alerta sobre a suscetibilidade de muitos quanto a serem influenciados e ou persuadidos por pessoas de má intenção³⁰, vejamos:

[...] A sensibilidade <Empfindsamkeit> não é contrária àquela equanimidade. Pois é uma faculdade //e uma força, de aceitar tanto o estado de prazer quanto de desprazer, ou também de mantê-los longe da mente e, por isso, ela tem uma escolha. Em compensação a suscetibilidade <Empfindelikeit> é uma fraqueza de si deixar afetar mesmo contra a vontade, porque se compartilha o estado de espírito dos outros, os quais podem, por assim dizer, jogar ao bel-prazer com o órgão do indivíduo suscetível. [...] (KANT, 2006, §62, p.133)

A pessoa que é influenciável se deixa levar por outros, repetindo as suas práticas e os seus discursos, mesmo que estes sejam incoerentes com aquilo que pensa ou segundo os seus princípios morais. Mas porque alguém se deixaria conduzir por outra pessoa mesmo sabendo que esta demonstra ser-lhe contraditória em relação aos seus valores e convicções?

Devido ao desejo de agradar e ser agradável, de não querer parecer mal educado (a), preocupando-se com "o que os outros irão pensar de mim" caso contrarie as suas expectativas; ou seja, se leva em conta a expectativa

³⁰ Sobre a pessoa de má índole Kant fala daqueles que se utilizam da *artimanha* para enganar os outros, sendo limítrofes moralmente. Cf. KANT, 2006, §42, p. 96)

estética (relativa ao parecer, à imagem, a opinião alheia em relação a si) e não com a vivência do que é necessário ser feito e dito; por isso Kant afirma ser a suscetibilidade uma fraqueza humana, onde o sujeito racional não demonstra ter controle de sua própria percepção e por consequência também de suas decisões; esta ausência de autonomia sobre si dá oportunidade à esperteza do outro - uma espécie de prudência mundana onde a pessoa calcula mentalmente o seu benefício às custas do prejuízo alheio, sabendo utilizar de artimanhas calculadas em favor de si para que o outro pague a conta, ou lhe favoreça de algum modo que fique sempre na vantagem relativa ao enriquecimento ilícito e ao bem estar de toda ordem.

Quando falamos em suscetibilidade lembramos da pessoa de *temperamento sanguíneo* (cf.pg.18), cujas características naturais predispõem ao interesse demasiado voltado às condições sociais externas tais como festas, moda, jogos e diversões em geral; pouco reflexivo e inconstante nas emoções o sanguíneo pode oportunizar (ainda que inconscientemente) a tomada de si como objeto de enganações por parte de uma pessoa imoral, tornando-se vítima da maldade alheia.

Consciente da constituição de seu temperamento o *sanguíneo* pode buscar o aperfeiçoamento de si, aplicando-se racionalmente à auto inspeção de suas inclinações em geral, tomando posse de sua capacidade lógico-racional, deste modo a razão poderá conduzi-lo à saída do estado de heteronomia da vontade.

De onde nos vêm as máximas que dirigem racionalmente o nosso querer sensível conectado aos objetos empíricos? Da educação familiar? São produzidas pela repetição disciplinar? Provêm dos costumes da sociedade? São fruto da nossa autorreflexão?

Na verdade, todos estes fatores influenciam a configuração das máximas voltadas à realidade objetiva, muito embora não sejam suficientes para tornar alguém moralmente bom ou ético. A educação familiar pode habilmente conduzir os filhos a escolha de profissões que divergem dos seus talentos e aptidões pessoais por motivação financeira, estimulando raciocínios do tipo "quem ganha dinheiro não passa fome", "a riqueza traz felicidade" ou "o mundo é dos espertos" conforme ensina a esperteza popular, todas máximas

que fazem do ganhar dinheiro a prioridade, deixando até mesmo o respeito e os valores morais de lado.

A disciplina pode contribuir visivelmente para tornar um talento conformado ao que se espera tecnicamente, tomemos como exemplo um musicista que toca instrumentos de corda, para executar as notas musicais e partituras de uma canção têm de esforçar-se com disciplina na repetição dos acordes de modo a tocar de maneira afinada, cumprindo o ideal; ao longo do processo vêm à cabeça do 'aprendiz' os raciocínios que lhe mostram o que está certo ou que errou e precisa melhorar.

Dentre os costumes da sociedade e a autorreflexão esta última figura como o fator que melhor prepara a nossa vontade para o exercício da moralidade e o respeito à lei moral, esfera que iremos aprofundar no subitem a seguir.

2.4 Dos imperativos hipotéticos ao Imperativo Categórico

Vimos anteriormente a influência dos imperativos hipotéticos configurando as situações segundo um *sentido técnico* (governado pela eficiência e a habilidade pensada através do cálculo instrumental) e ordenando contextos socioculturais segundo um *sentido pragmático* (produzindo resultados) em vista do bem estar e da satisfação; entendemos porque a moralidade não pode derivar-se das condições empíricas, contudo ainda não ficou suficientemente esclarecida a distinção entre os imperativos hipotéticos e o Imperativo categórico e como se dá a passagem da heteronomia à autonomia da vontade; destinamos esta seção à tal distinção para no próximo subitem 2.4.1 aprofundarmos o que se entende por Imperativo categórico e autonomia da vontade.

Pertencentes à dimensão prática enquanto 'conselhos acertados' cuja significação segue a forma condicional do "se fizer isso consigo aquilo", a exemplo do ditame medicinal que recomenda a alimentação balanceada e a prática de exercícios físicos (como meios) para aqueles que desejam uma boa saúde (fim pretendido), ou a cortesia¹ dirigida a um agente de recursos humanos numa entrevista de trabalho como um meio adequado para conseguir um trabalho (fim pretendido), não seriam os imperativos hipotéticos espécies

de "fórmulas" que sintetizam a vontade geral (da sociedade) com o querer subjetivo (individual) sendo caracterizadas como leis práticas situadas na esfera da necessidade cotidiana?

Kant afirma que os imperativos hipotéticos não garantem seguramente o que irá acontecer em decorrência da prática de nossas ações, aqui entra a crença enquanto convicção pessoal que nos impulsiona a acreditar que de determinada causa decorrerá aquele efeito esperado; a experiência vivenciada repetidas vezes predispõe o raciocínio a agir com prudência, selecionando os meios mais pertinentes de acordo com o cumprimento do fim esperado; vejamos o que nos diz o pensador ao distinguir conselhos de mandamentos:

[...] Daí se segue que os imperativos de prudência, para falar com precisão, de modo algum podem comandar, isto é, exibir objetivamente as ações como praticamente necessárias; que eles devem antes ser tidos por conselhos (*consilia*) do que por mandamentos (*praecepta*) da razão; que o problema: determinar de maneira segura e universal que ação promoverá a felicidade de um ser racional é totalmente insolúvel [...] (KANT, 2009, p.205)

Os conselhos recomendam, orientam e indicam a melhor direção prática para chegar a uma solução esperada, porém incerta; já os mandamentos são ordens racionais dirigidas à vontade de maneira objetiva; isto é, independente de condições empíricas em que haja interesse subjetivo por parte da pessoa envolvida na situação, e necessária, válida publicamente e simultaneamente para todos os seres racionais. Portanto, os imperativos de prudência não podem ser tomados com equivalência de mandamentos pois não cumprem a exigência universal de aplicação. Vejamos o que nos acrescenta Kant:

O princípio da felicidade pode, sem dúvida, fornecer máximas, mas jamais aquelas que se prestassem para leis da vontade, mesmo que se tomasse a felicidade **geral** como objeto. Pois, visto que o conhecimento desta assenta sobre meros dados de experiência, uma vez que cada juízo a respeito depende muito da opinião de cada um, que além disso é ainda muito mutável, assim pode bem haver regras **gerais** mas jamais **universais**, isto é, regras que na média são muito frequentemente certas mas não que sempre e necessariamente têm que ser válidas; por conseguinte nenhuma **lei** prática pode fundar-se sobre elas [...] A lei moral, porém, só é pensada como objetiva e necessária, porque deve valer para qualquer um que tem razão e vontade. A máxima do amor de si (prudência) apenas **aconselha**; a lei da moralidade **ordena**³¹. (KANT, 2008a, p.60)

³¹ Os termos em negrito fazem parte da obra utilizada em nossa pesquisa.

Os imperativos hipotéticos podem quando muito constituir-se regras gerais, válidas para alguns grupos sociais ou sociedades, sendo portanto divergentes do princípio que fundamenta a moralidade pensada por Kant, visto que para caracterizar-se alicerce da moral tem de cumprir a exigência da universalidade, ou seja, tem de valer para todo e qualquer ser racional.

No sub item 2.3 vimos detalhadamente sobre os imperativos hipotéticos, entendendo que deles provêm comandos racionais voltados aos mais diversos objetos empíricos e situações, fato que possibilita a afetação e até mesmo o condicionamento da vontade de 'fora para dentro', constituindo assim a heteronomia da vontade; agora procedemos no sentido de elucidar o imperativo da moralidade denominado Imperativo categórico, a fim de chegarmos em nossa meta geral: compreendermos como é possível a alguém dotado de uma vontade autônoma 'legislar moralmente' começando a partir de si mesmo.

Damos seguimento a nossa reflexão sobre o Imperativo Categórico retomando o conceito de *disposição para personalidade* tematizado no final do primeiro capítulo (cf. p.50) onde Kant se refere a nossa aquiescência em relação à lei moral remetendo à preocupação com a humanidade dos outros, vejamos nas palavras do pensador alemão:

3. A disposição para a *personalidade* é a susceptibilidade da reverência pela lei moral *como de um móbil, por si mesmo suficiente, do arbítrio*. A susceptibilidade da mera reverência pela lei moral em nós seria o sentimento moral, que, no entanto, não constitui por si ainda um fim da disposição natural, mas só enquanto é móbil do arbítrio. Ora visto que tal é possível unicamente porque o livre arbítrio o admite na sua máxima, é propriedade de semelhante arbítrio o carácter bom; o qual como em geral todo o carácter do livre arbítrio, é algo que unicamente se pode adquirir, mas para cuja possibilidade deve, no entanto, estar presente na nossa natureza uma disposição em que absolutamente nada de mau se pode enxertar. A mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, não pode em justiça denominar-se uma *disposição para a personalidade*; é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo plenamente intelectual). Mas o fundamento subjetivo para admitirmos nas nossas máximas esta reverência como móbil parece ser um aditamento à personalidade e merecer, por isso, o nome de uma disposição em vista dela (KANT, 1992, p. 33-34)

Segundo Kant há em nossa natureza o impulso à sociedade que admite ideal e formalmente o valor dos outros seres racionais, predispondo o nosso arbítrio a escolha deliberada pelo bem moral; unida ao impulso social está a disposição para a personalidade que remete este impulso (subjetivo) dirigindo-

o à escala universal, deste modo a máxima recebe a determinação da lei moral (que é universal por se encontrar formalmente *a priori* na razão) admitindo a sua necessidade na escolha. A determinação da lei moral na escolha torna a vontade irrestritamente boa (cf. KANT, 2009, p.101); ou seja, como que blindada e prevenida em relação ao mau.

O trecho menciona o *caráter bom* enquanto algo que se pode adquirir, ou seja, não nasce conosco, não é fruto da inclinação natural nem têm relação direta com a autoconservação presente em nossa vontade natural. Como é possível então adquirir a disposição para a personalidade? Através do esforço, da força de vontade, da firme decisão em manter-se na escolha do que é necessário; a ‘reverência’ para com a lei moral exige um ‘aditamento à personalidade’, ou seja, um esforço adicional, um acréscimo de ânimo dirigido à uma decisão que vale a pena, que é publicamente admitida, à escolha digna, tornada meritória devido à sua subordinação à lei moral.

Vejamos o que nos diz Kant sobre a lei moral: “Portanto liberdade e lei prática incondicionada referem-se reciprocamente” (KANT, 2008, p. 49) e no § 7 denomina lei fundamental da razão prática pura: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (KANT, 2008, p. 51)

No primeiro trecho acima citado, a liberdade humana e a lei moral estabelecem uma pertença recíproca porque ambas não estão conformadas às condições materiais estabelecidas na relatividade entre meios e fins; neste sentido vimos (anteriormente) quão influentes são os imperativos hipotéticos quanto à vinculação entre meios e fins nas operações técnicas e pragmáticas; a nossa reflexão em torno da liberdade e da lei moral nos permite entender como a lei ultrapassa a dimensão da mera materialidade relativa, estando em sintonia com a liberdade porque esta tem uma configuração perfectível, inovadora, espontânea e imprevisível.

Quando a livre vontade se manifesta ela não segue um padrão de previsibilidade tal qual se espera dentro das condições programáticas previstas pela razão prática aplicada sob a forma de imperativos de prudência; por isso o conceito de perfectibilidade presente em nossa constituição racional é muito pertinente para compreender o movimento de transição entre a vontade

heterônoma (determinada por fatores e condições objetivos ao sujeito racional) e a vontade autônoma cuja determinação é reconhecida internamente pelo sujeito dotado do intelecto que busca o ordenamento a partir da própria capacidade racional.

Vejam os exemplos apresentados por Kant, analisando a diferença entre a vontade racional dependente do êxito prazeroso, que usa até mesmo as artimanhas para obter o fim desejado enganando o outro jogador e a vontade prudente pertencente ao jogador que ganhou o jogo por mérito, devido a sua capacidade de calcular as jogadas para obter o resultado esperado:

Aquele que perdeu no jogo pode perfeitamente **aborrecer-se** consigo mesmo e com sua imprudência, mas, se ele está consciente de que no jogo **enganou** (embora tenha ganho com ele), tem que **desprezar-se** a si mesmo tão logo ele se compare com a lei moral. Portanto esta tem que ser algo diverso do princípio da felicidade própria. Pois ter de dizer a si mesmo: eu sou uma **pessoa indigna**, conquanto tenha enchido minha carteira, tem que ter um outro padrão de medida do juízo que aplaudir a si próprio e dizer: eu sou um homem **prudente**³² pois enriqueci o meu cofre (KANT, 2008a, p.61-62)

Kant apresenta a situação acima para mostrar que, sem um critério permanente e universal que fundamente a moralidade a escolha pode ser facilmente corrompida, quando a pessoa se depara com alguma situação que entende ser-lhe favorável; o problema daí conseqüente é a formação de um caráter desviado, que expressa a má vontade quanto a realizar algo significativo pelos outros, que se apóia na vantagem favorável a si mas prejudicial aos outros, incorrendo muito facilmente na maldade.

A pessoa incapaz de reconhecer que está ganhando às custas do prejuízo do outro, que não sente constrangimento por haver sido imoral, ou seja, por haver desviado da escolha necessária à boa convivência, devido à preocupação exclusiva com a própria felicidade manifesta um entendimento que equivale o agir enganador e o agir por mérito, sendo portanto incapaz de um discernimento acertado quanto à escolha moral (que visa o bem de todos).

Devido a possibilidade de incorrência no desvio, no erro deliberado e por fim na maldade consentida Kant demonstra quão necessário é o estabelecimento de um princípio supremo para moralidade, cuja constituição não se apoie nas circunstâncias empíricas (devido à sua configuração

³² Idem a nota anterior.

contingente e variável) nem na inclinação humana para a busca da felicidade, cujo propósito pode muito facilmente convergir para a satisfação de desejos e necessidades subjetivas; vejamos o que nos diz o trecho a seguir sobre este assunto.

[...] Pois, embora o conceito de felicidade se encontre por toda a parte como fundamento da relação prática dos objetos com a faculdade de apetição, ele contudo é somente o título geral dos fundamentos determinantes subjetivos e não determina nada especificamente. [...] Ou seja, aquilo em que cada um costuma colocar sua felicidade tem a ver com o seu sentimento particular de prazer e desprazer e, até num e mesmo sujeito, com a carência diversa de mudanças desse sentimento; e portanto, uma lei **subjetivamente necessária** (enquanto lei natural) é **objetivamente** um princípio prático muito **contingente**, que em sujeitos diversos pode e tem que variar muito, por conseguinte jamais pode fornecer uma lei, porque o apetite de felicidade não tem a ver com a forma da conformidade à lei, mas unicamente com a matéria,

[...] Princípios do amor de si na verdade podem conter regras gerais de habilidade (de encontrar meios para objetivos [...] Mas preceitos práticos que se fundam sobre eles não podem ser nunca universais, pois o fundamento determinante da faculdade de apetição funda-se sobre o sentimento de prazer e desprazer, que jamais pode ser admitido como dirigido universalmente aos mesmos objetos (KANT, 2008a,§3,II, p.42-43)

O fato de ser muito frequente enquanto escolha pessoal e defendida como necessidade natural entre a espécie humana, não justifica ser a felicidade elevada ao estatuto de lei moral, configurando-se enquanto princípio supremo da moralidade, pois ela dirige as condições de prazer e desprazer relativas as mais diversas situações, não convergindo universalmente como princípio formal do querer voltado ao bem público. Visto que a felicidade está associada a “faculdade de apetição”, ou seja, à sensibilidade, demonstrando-se que daí não pode se extrair um princípio válido universalmente, Kant decide buscar na razão a constituição formal e universal pretendida para fundamentação da moralidade, daí a designação do Imperativo categórico, cujas formulações veremos a seguir.

2.4.1 O Imperativo categórico e suas formulações

No primeiro capítulo abordamos sobre o Imperativo categórico referindo-se à sua destinação enquanto Princípio Supremo da moralidade (cf. p.42-43), na ocasião discutíamos sobre a influência das inclinações naturais sobre a vontade e a disposição desta quando se deixa dirigir também por

máximas associadas aos imperativos hipotéticos, fato que culminou no contexto utilitarista enquanto âmbito divergente da moralidade compreendida pelo filósofo Immanuel Kant; agora aprofundaremos a análise em torno do Imperativo categórico, esclarecendo as suas formulações.

Primeira formulação: “Portanto, o imperativo categórico é um único apenas e, na verdade, este: *age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*” (KANT, 2009, p.215)

A primeira fórmula do Imperativo categórico estabelece formalmente a necessidade de conformação das máximas (regras práticas subjetivas) a um grau de pureza moral, derivando daí todos os comandos do dever. Segundo Kant, a lei moral é o grande referencial que funda a moralidade, possibilitando que enxerguemos a nós mesmos a partir do bem dirigido aos outros e assim nos tornamos melhores no processo de perfectibilidade.

Quando a máxima (subjetiva) é tornada lei moral (princípio ordenador ideal válido para todo ser racional) a vontade se vê “liberta” dos estímulos e vicissitudes provenientes das circunstâncias empíricas, isto significa que a influência vinda das inclinações, desejos, propensões e demais instintos pertencentes a nossa constituição natural já não move mais a vontade como outrora, fazendo-a apegar-se ao que é favorável, agradável e prazeroso, fugindo por consequência de todo objeto causador de repulsa, desagrado e dor. Tratamos indiretamente desse assunto quando falamos do processo de maturidade (cf. p.59), quando assumimos o governo racional de nossa vontade, prevalecendo sobre os impulsos sensíveis o significado da necessidade e do sacrifício constituinte do valor.

Passemos a análise da segunda formulação do Imperativo categórico o qual nos afirma: [...] “O imperativo prático será, portanto, o seguinte: Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (KANT, 2009, p.243-244)

Quando afirmou ser o homem o fim da natureza (cf. p. 66) Kant compreendeu o pleno significado dignificante de nossa constituição perfectível, apostando na progressão da inteligência humana, a qual nos conduziria à sabedoria na tomada de decisões acertadas em relação a nós mesmos, aos

nossos semelhantes e a todo conjunto dos seres vivos que, assim como a nossa espécie, tem o direito natural de manter os seus padrões vitais.

Voltando ao que nos determina a segunda formulação, tendo em vista já o reconhecimento do homem enquanto fim da natureza e a sua responsabilidade pessoal vinculada moralmente a possibilidade de universalização da máxima tornada lei moral (circunscrita na primeira formulação do Imperativo categórico) Kant acrescenta, tratando do respeito ao ser humano quando comparado aos objetos e demais seres dotados de um valor relativo.

Vejamos o que nos diz o próprio Kant:

Pois os seres racionais estão todos sob a lei <dizendo> que cada um deles *jamais* deve tratar a si mesmo e a todos os outros *como meros meios*, mas sempre *ao mesmo tempo como fim em si mesmo* (KANT, 2009, p.259 – 261)³³

Em outra passagem da *Fundamentação* se distingue as noções de preço e valor associado à dignidade:

[...] “No reino dos fins tudo tem ou bem um *preço* ou bem uma *dignidade*³⁴. O que tem preço, em seu lugar também se pode pôr outra coisa, enquanto equivalente; mas o que se eleva acima de todo preço, não permitindo, por conseguinte, qualquer equivalente, tem uma dignidade” (KANT, 2009, p. 265)

O que significa a expressão “reino dos fins” e porque se refere aos termos “preço” e “dignidade”? A expressão quer mostrar a necessidade e a importância do respeito dirigido a todo ser humano, reconhecendo o seu valor enquanto alguém dotado da mesma natureza racional, sendo portanto, digno de ser distinguido de todo objeto cuja função é estar disponível ao uso como mera coisa; somente as coisas tem o destino de servir como instrumento de troca numa relação de negociação e interesse, derivando-se daí uma compreensão relativa e condicionada de valores. A pessoa capaz de reconhecer a dignidade em si e nos outros está acima de todo preço, constituindo-se a partir de valores absolutos e incondicionais, daí a autonomia da vontade kantiana constituída na obediência a lei moral e na impossibilidade da pessoa tornar-se um “meio para satisfação de um fim alheio”, instrumento de uso, perdendo assim o seu valor e dignidade de fim em si mesmo (a).

³³ O grifo destacando alguns termos na citação estão presentes na edição utilizada em nossa pesquisa.

³⁴ Idem a nota anterior.

A partir da primeira formulação do Imperativo categórico se estabelece a igualdade entre todos os seres racionais estabelecida formal e idealmente a partir da representação *a priori* da universalidade. Daí se origina a necessidade de que todos se reconheçam ‘em pé de igualdade’, sob o mesmo nível axiológico, independente de toda e qualquer condição empírica.

Portanto, a fundamentação da moralidade segundo Kant evidencia a estrutura ‘lógico – universal’ da razão, mostrando a necessidade de um critério de moralidade denominado Imperativo categórico, cuja função é demonstrar *a priori* se a vontade é boa irrestritamente ou se está inclinada a satisfação de inclinações de cunho pessoal em vista da felicidade. Neste sentido verifica-se também se as máximas (intenções subjetivas da vontade) tem moralidade ou não. Nas ações que sinalizam a presença de máximas ‘instrumentalizantes’, isto é, centradas nos meios intencionados segundo o cumprimento de algum propósito relativo, em vez de priorizar os fins encadeados dentro de um conjunto de prioridades interligadas ao “reino dos fins”, priorizando a pessoa humana em seu valor absoluto; vê-se a configuração imoral e desviante do que estabelece o critério da moralidade, tendendo ao apego egoísta de si, inclinação que pode levar em último grau à maldade e a perversão moral.

A seguir vejamos a terceira formulação do Imperativo moral cujo objetivo é mostrar a configuração legislativa daqueles que exercem a boa vontade conformada segundo o critério estabelecido nas duas formulações anteriores:

[...] Que houvesse, porém, proposições práticas comandando categoricamente, não poderia ser provado por si só, o que não pode ainda ocorrer aqui também nem tampouco em qualquer outro lugar desta secção; contudo, uma coisa poderia ter ocorrido, a saber, que a renúncia a todo interesse no querer por dever fosse também indicada, como a nota específica do imperativo categórico a distingui-lo do hipotético, no imperativo mesmo mediante uma determinação/qualquer nele contida, e é isso o que ocorre na presente terceira fórmula do princípio, a saber, na ideia da vontade de todo ser racional enquanto *vontade universalmente legislante*. (KANT, 2009, p. 253)

O trecho acima nos ensina que, todo aquele que decide escolher pelo bem moral, renunciando voluntariamente aos seus interesses, caprichos, preferências, enfim, a todas as inclinações que nos colocam numa posição vantajosa em relação aos outros, deixando de buscar exclusivamente o seu bem estar e satisfação momentânea para garantir o estabelecimento de princípios humanitários traduzidos objetivamente enquanto comportamentos

admiráveis por si só, manifestam no mundo uma vontade moralmente legisladora.

Vale ressaltar que as pessoas que atingiram este ‘patamar’ de desprendimento de si e dos objetos empíricos (considerando o fato de tais objetos permanecerem atrelados aos condicionamentos relativos) saíram da condição heterônoma – onde ocorre o governo das decisões a partir da influência exclusiva das inclinações em geral, combinadas aos objetos externos ao sujeito racional; para assumir o destino moral a que Kant elogia como fim último da humanidade presente singularmente em cada um de nós.

A seguir veremos concretamente como a vontade se torna autônoma a partir do exercício do dever e do respeito.

2.4.2 O dever, o respeito e a autonomia da vontade

O dever é abordado por Kant em várias obras; para os fins de nossa pesquisa o situamos primeiramente na *Fundamentação da Metafísica dos costumes*, na *Metafísica dos Costumes*, partindo exclusivamente da segunda parte onde o pensador desenvolve o estudo sobre a virtude, atingindo por fim a “batalha moral” presente na *Religião nos Limites da Simples Razão*.

Para facilitar a compreensão do leitor partiremos das definições acerca do dever, abordaremos os exemplos de dever em relação a si próprio e em relação aos outros, os quais são apresentados pelo próprio Kant, em seguida analisamos os elementos do dever presentes numa situação cotidiana, fechando a presente seção.

O dever é a ação praticada por respeito à lei moral, manifestada como ato incomum, espontâneo e por vezes inesperado, pois rompe com a nossa tendência de busca incessante de auto agrado e vantagem pessoal. O dever nos permite exercitar a nossa liberdade ultrapassando o mero impulso sensível para conceber dentro de nós os valores que nos possibilitam reconhecer a dignidade em nós e nos outros

A seguir veremos alguns exemplos do dever aplicado em situações diversas:

1º) Dever de conservar a vida.

Alguém que ficou desgostoso da vida por causa de uma série de males que foram se acumulando até a perda de toda esperança ainda está / suficientemente em posse de sua razão para poder perguntar a si mesmo se, acaso, pôr fim à vida não seria também contrário ao dever para consigo mesmo (KANT, 2009, p. 217)

A primeira situação ilustrativa do dever diz respeito à conservação da vida numa condição de desgraça, infortúnio e adversidade, onde a pessoa não encontra *motivação* ou *móvil interno* (dentro de si, em seu temperamento ou em seus impulsos naturais) ou *externo* (compensações, favores, pessoas solícitas que lhe auxiliem, etc.) que lhe impulsionem a obter algum contentamento com o seu estado de vida; caso se deixasse levar pelas circunstâncias do momento, permitindo a influência nociva dos aspectos sensíveis inerentes à situação entenderia em sua máxima que tirar a vida poderia ser a única saída para aliviar a dor num estado de desespero. Contudo, abstraindo das condições empíricas mediante o emprego da razão prática consegue entender que é uma situação passageira, cuja decisão de suicidar-se constitui uma torpeza em relação a si mesmo. Aplicando ao critério da moralidade, cuja determinação estabelece a universalização das máximas convertidas em lei, a pessoa concebe o nível instrumental que atribuiu a si mesma, fugindo deste sentido pela compreensão da dignidade humana presente como liberdade dentro de si.

2º) Dever de manter a promessa

[...] Pois a universalidade de uma lei <dizendo> que todo homem, desde que creia estar em apuros, pode prometer o que lhe venha à cabeça com o propósito de não cumpri-lo, tornaria impossível o próprio prometer e o fim que se pode ter com isso, porque ninguém acreditaria que algo teria sido prometido a ele, mas rir-se-ia de todo proferimento semelhante como uma vã alegação (KANT, 2009, p. 221)

A segunda situação nos apresenta a oportunidade de reflexão sobre a má intenção concebida como máxima não universalizável devido ao seu propósito de fazer uma promessa para não cumprir, enganando deliberadamente os outros; a partir dela Kant nos permite entender que não podemos nos valer da situação (de falta de dinheiro, endividamento ou até mesmo da miséria) para nos permitir obter alguma vantagem às custas do prejuízo dos outros, não podemos fazer a conta para os outros pagarem, do

mesmo modo que enfrentamos situações difíceis nossos semelhantes também o enfrentam. Quando cumprimos com o nosso dever de cumprir as promessas firmadas, pagar o que devemos e negociar as nossas dívidas com os credores inspiramos o respeito e o valor alicerçado na credibilidade; já quando desviando do dever escolhemos fazer o contrário despertamos a desconfiança e a ira de nossos credores.

3º) Dever de cultivar o talento - sobre este já desenvolvemos suficientemente no primeiro capítulo (vide subitem 1.1.2, p.23-27)

4º) Dever da caridade

E pensa ainda um *quarto*, para quem as coisas vão bem, ao ver que outros (aos quais bem que poderia ajudar) têm de lutar com grandes tribulações: “Que me importa? Cada qual seja tão feliz quanto queiram os céus ou quanto possa se fazer a si mesmo; não tomarei nada dele; na verdade não vou sequer invejá-lo. Só que não tenho vontade alguma de contribuir para o seu bem estar ou para ampará-lo na adversidade!” (KANT, 2009, p. 223)

A quarta situação nos permite refletir sobre a nossa responsabilidade em relação aos demais seres, sobretudo os sujeitos racionais que, tal como nós, tem semelhantes preocupações e caso estejam numa situação de penúria e eu me comporto com indiferença diante dos seus problemas, contribuo para aumentar-lhe os infortúnios. Neste sentido Kant acrescenta dizendo: “[...] pois os fins do sujeito que é fim em si mesmo têm de ser também, tanto quanto possível, os *meus* fins, se aquela representação deve produzir em mim *todo* <seu efeito>” (KANT, 2009, p.249). Isto significa que, uma vez que somos seres morais, o que acontece de ruim na vida dos outros também nos afeta, ainda que indiretamente; e a força do dever nos obriga a sentir-nos responsáveis por aqueles que passam necessidade.

Em outra obra na *Metafísica dos Costumes* o pensador alemão confirma o dever da caridade referindo-se à felicidade dos outros, vejamos:

[...] A razão de um dever ser beneficente é esta: uma vez que o nosso amor próprio é inseparável de nossa necessidade de sermos amados (ajudados em caso de necessidade) pelos outros também, tornamos a nós mesmos um fim para os outros; e a única forma de ser esta máxima obrigatória é através de sua qualificação como uma lei universal, daí através de nossa vontade também tornar os outros nossos fins. A felicidade dos outros é, portanto, um fim que é também um dever (KANT, 2008b, p. 237)

Como vemos, em situações de extrema necessidade a caridade, isto é, a prática do bem realizado pelos outros sem esperar algo em troca, é um dever

que devolve a alegria, a esperança e o entusiasmo de viver aqueles que mais precisam.

A seguir vejamos a análise dos elementos constituintes do dever, partindo num primeiro momento de um trecho da *Metafísica dos Costumes* e depois observando uma situação cotidiana.

O conceito de dever se coloca em relação imediata com uma lei (mesmo se faço abstração de todos os fins, como a matéria da lei). O princípio formal do dever no imperativo categórico “Assim age de modo que a máxima de tua ação possa tornar-se uma lei universal” já indica isso. A ética apenas acresce que esse princípio deve ser pensado como a lei de tua própria vontade e não da vontade em geral, que poderia também ser a vontade dos outros; nesse último caso, a lei proveria um dever de direito, que reside fora da esfera da ética. As máximas são aqui consideradas como princípios subjetivos que se limitam a *qualificar* para uma produção de lei universal e a exigência para que assim qualifiquem é um princípio negativo [...] (KANT, 2008b, p. 232)

O exercício do dever acontece quando a vontade restringe voluntariamente todas as motivações que impulsionam o prazer ou a satisfação relativa ao querer interessado nos fins que lhe agradam; lembramos que as máximas não universalizadas são aquelas onde a pessoa está voltada ao interesse de si, a sua felicidade egoísta. Neste sentido poderíamos considerar como exemplo a negligência de uma pessoa em relação ao cumprimento dos deveres necessários ao exercício de sua profissão, motivada pelo desejo ardente da aposentadoria antes do tempo permitido pela lei civil; tal situação prática ilustra um comportamento proveniente da máxima não qualificada para tornar-se lei moral, pois a negligência profissional não pode ser universalizada.

A máxima tornada lei é aquela onde ocorre um processo de abstração em relação aos móveis provenientes da sensibilidade, ou seja, a pessoa escolhe distanciar-se dos objetos que despertam algum desejo instintivo contrário aquilo que a lei estabelece como necessidade naquele momento; a fim de melhor esclarecer tomemos como exemplo um jovem que, tomando conhecimento de que um de seus amigos experimentou entorpecentes motivado pelo desejo de enfrentar a recente separação dos pais, decide ir até a casa do amigo decidido a impedir que o mesmo se torne um dependente químico, além dos conselhos e alertas o jovem se propõe a impedir que o companheiro tenha contato com más companhias e substâncias que recordem

aquelas ora experimentadas, decidindo até mesmo se arriscar pelo bem do amigo.

Analisando a situação pode-se identificar os elementos constituintes do dever: 1º) *A boa vontade* do jovem em relação ao seu amigo, manifesta através da firme disposição em fazer o bem independente de compensações, troca de favores ou por medo de enfrentar a situação perigosa; 2º) aplicação da primeira fórmula do Imperativo categórico, decidindo fazer pelo outro algo incomum, que pode ser universalizável por todos, independentemente de ser amigo ou não³⁵; 3º) aplicação da segunda fórmula do Imperativo moral, não tratando o amigo como um coitado que precisa de pena (abstraindo-se da consideração deste como objeto de sofrimento ou incômodo) e nem motivando qualquer escolha associada a “auto piedade”, visto que assim contribuiria para a manutenção do uso de drogas sob o pretexto de que são um “alívio a dor”, uma “fuga justificável” do sofrimento de alguém que não consegue lidar com a situação; 4º) a *vontade responsável* pelo bem dos outros, respeita a dor do amigo, porém, lhe mostra que o mesmo não pode destruir a sua vida entregando-se ao uso de substâncias que, além de não resolverem o problema, contribuem para a destruição da saúde; deste modo o jovem mostra-lhe outras possibilidades saudáveis, no sentido de que o amigo realize por si só e responsabilmente escolhas significativas para a sua vida.

O trecho citado ainda nos permite distinguir o âmbito da *ética* – onde tratamos das escolhas pessoais que são de nossa responsabilidade, em que se deve assumir conscientemente as escolhas, independentemente de influências externas; da esfera do *Direito* – onde as leis obrigam externamente, estabelecendo punições aplicadas aqueles que desobedeceram ou violaram os princípios moralmente necessários à boa convivência. Portanto, a ética diz respeito a obrigação interna, a nível da consciência subjetiva e o Direito é relativo à obrigação externa, onde o cidadão, por medo da punição evita cometer um delito ou ainda por haver deliberadamente cometido um delito faz jus a punição recebida.

³⁵ Na situação em questão a afeição pelo amigo é um aditivo que contribui para a conversão da máxima em lei moral.

Vale ressaltar que a vontade se torna autônoma somente sob o foro da obrigação interna, onde deliberadamente o sujeito moral decide restringir toda e qualquer inclinação contrária a lei moral, submetendo-a aos comandos racionais advindos dos princípios *a priori* da razão prática.

O processo de restrição dos elementos sensíveis é vivenciado como “luta interior”, sobre este assunto já abordamos anteriormente (cf. p. 53-54) no primeiro capítulo, porém a discussão era outra; atentemos agora à fonte filosófica buscada por Kant expressa na obra *Religião nos Limites da Simples Razão*:

Portanto, quando o *estóico* pensava a luta moral do homem simplesmente como luta contra as suas inclinações (em si inocentes), enquanto devem ser superadas como obstáculos para a observância do seu dever, só podia, em virtude de não admitir nenhum princípio positivo particular (em si mau), pôr a causa da transgressão na *omissão* de àquelas dar luta; mas visto que esta própria omissão é contrária ao dever (transgressão), não simples falha natural, e já que a causa da mesma se não pode buscar nas inclinações (sem explicar em círculo), mas somente naquilo que determina o arbítrio como livre arbítrio (KANT, 1992, p. 65)

Os estóicos foram dentre os povos antigos a referência escolhida por Kant para pensar o dever moral, neles já há uma preocupação com o autocontrole da vontade, buscando formas de fortalecer o arbítrio a fim de evitar que se tornasse escravo de alguma inclinação convertida em vício por falta de vigilância sobre as próprias escolhas. O vício já era um estado de transgressão instalada, onde a pessoa tendia a maldade, precisando ser severamente corrigida. A correção produzia novamente a força interior denominada *virtude* que fortalecia a vontade moral.

A seguir voltemos ao tema da vontade autônoma associada agora às circunstâncias emocionais de nossa natureza.

Embora entenda que a autonomia da vontade é uma operação essencialmente racional, Kant reconhece que o temperamento unido ao arbítrio bem trabalhado predispõe a vontade a tornar-se boa, daí utiliza as expressões “boa natureza” e “bom coração” falando das pessoas capazes de colocar-se no lugar das outras, cedendo quando necessário, controlando a raiva, evitando guardar rancor dos outros, a fim de não se tornar uma pessoa vingativa.

Outro aspecto lembrado é a teimosia – característica emocional de alguém que não cede facilmente, sendo inflexível quanto a deixar-se influenciar

pela opinião dos outros; na convivência social há dificuldades de se entrar em consenso público, por isso o teimoso tende ao orgulho e a soberba, características divergentes da boa vontade estimada por Kant. Vejamos o trecho a seguir:

Um ser humano de boa natureza se diz de alguém que não é teimoso, mas que cede; ele sem dúvida fica zangado, mas facilmente se acalma e // não guarda rancor [...] Já é, ao contrário, dizer mais poder dizer dele que “*tem um bom coração*”, ainda que também isso faça parte da índole sensível. É um impulso ao bem prático, ainda que não seja exercido segundo princípios, de modo que a pessoa de boa natureza e a de bom coração são, ambas, pessoas que um astuto pode usar como quiser. – E assim o natural se refere (subjetivamente) mais ao *sentimento* de prazer ou desprazer em como um ser humano é afetado por outro (e ele pode ter nisso algo de característico), do que (objetivamente) à *faculdade de desejar*, onde a vida não se revela apenas *interiormente* no sentimento, mas também *exteriormente* na atividade, embora meramente segundo móveis da sensibilidade. (KANT, 2006, p.181-182)

A expressão “facilmente se acalma” presente no trecho acima citado nos reporta a pessoa dotada do temperamento fleumático (cf. p. 19) cuja natureza é a mais admirável segundo Kant e, portanto, também mais propensa a tomar posse por sua deliberação racional do exercício consciente da moralidade.

Em outra obra há uma longa passagem referente às contribuições dos afetos quanto à constituição da boa vontade, entendendo que, desprovidos de princípios racionais dirigentes do arbítrio podem incorrer num estado de ânimo calculista e passional tornando-se “extremamente maus e perigosos” os agentes morais. Vejamos:

[...] Algumas propriedades são até favoráveis a essa boa vontade e podem facilitar muito sua obra, contudo não têm qualquer valor intrínseco incondicional, mas pressupõem sempre ainda uma boa vontade, que restringe, aliás, com razão, a alta estima em que são tidas e não permite tê-las como absolutamente boas. A moderação nos afetos e paixões, o autodomínio e a sóbria deliberação não somente são coisas boas sob muitos aspectos, mas parecem até mesmo constituir uma parte do valor *intrínseco* da pessoa; só que, por mais incondicionalmente louvados que tenham sido pelos antigos, falta muito ainda para declará-los sem restrição como bons. Pois, sem princípios de uma boa vontade, podem tornar-se extremamente maus, e o sangue-frio de um malfeitor torna-o não só muito perigoso, mas também ainda mais imediatamente abominável aos nossos olhos do que teria sido assim considerado sem isso. (KANT, 2009, p.103 e 105)

São evidenciadas a capacidade de moderação dos afetos e das paixões, o autocontrole emocional e a deliberação sóbria, isto é, a decisão equilibrada

não afetada pela embriaguez, pela preguiça ou pelo afã de lucro desmedido. Todos aspectos importantes e que fazem parte do valor intrínseco do caráter, mas que tem os seus limites quando comparados a importância dos princípios *a priori* constituintes do valor moral incondicional.

Como é possível a vontade tornar-se autônoma, atribuindo a lei a si mesma e por consequência, espontânea e involuntariamente, também aos outros seres racionais?

Na *Crítica da Razão Prática* Kant situa a autonomia da vontade como fato da razão prática pura, mostrando ser possível decidir de modo imparcial, independente das circunstâncias empíricas e dos móveis decorrentes de tais contingências materiais, vejamos:

Esta Analítica demonstra que a razão pura pode ser prática – isto é, pode determinar por si a vontade independentemente de todo o empírico -, e isto na verdade mediante um *factum*, no qual a razão pura deveras se prova em nós praticamente, a saber, a autonomia na proposição fundamental da moralidade, pela qual ela determina a vontade ao ato. – Ela mostra ao mesmo tempo que este *factum* vincula-se indissolavelmente à consciência da liberdade da vontade, antes, é idêntico a ela; e mediante a qual a vontade de um ente racional, que como pertencente ao mundo sensorial se reconhece, do mesmo modo que outras causas eficientes, como necessariamente submetido às leis da causalidade, contudo no domínio prático, por outro lado, a saber, enquanto ente em si mesmo é ao mesmo tempo consciente de sua existência determinável em uma ordem inteligível das coisas [...] (KANT, 2008a, p.67- 68)

Em outra passagem Kant nos afirma ser a lei moral o referencial de onde provêm a autonomia da vontade:

[...] Mas a lei dessa autonomia é a lei moral, que é, portanto, a lei fundamental de uma natureza suprassensível e de um mundo inteligível puro, cujo equivalente deve existir no mundo sensível, mas sem ao mesmo tempo violar as leis do mesmo [...] (KANT, 2008a, p.70)

A lei moral é o equivalente possível, visto que provêm do emprego deliberado da vontade de alguém; da lei natural, cujo funcionamento está voltado à autoconservação orgânica dos seres vivos, inclusive o homem. A diferença entre o homem e os demais seres é a capacidade de, assumindo as suas escolhas conscientemente, prever o que lhe irá acontecer futuramente baseado em fins. No caso da vontade autônoma os fins morais necessários e urgentes para determinada situação são dados imediatamente pela razão prática pura, sendo executadas ações aqui e agora, visto que o dever se cumpre prontamente.

Quando Kant se refere a lei moral pertencente a “uma natureza supracensível” está pensando em nossa capacidade de aperfeiçoamento, que através do emprego decidido e aplicado da inteligência é capaz de controlar as nossas funções orgânicas, estabelecendo metas e comandos racionais que ultrapassam a mera satisfação interessada no bem-estar.

É importante a afirmação final do trecho acima citado quando se diz “sem ao mesmo tempo violar as leis do mesmo”, isto significa que o cumprimento do dever em relação a nós e aos nossos semelhantes não é uma violação, uma violência por assim dizer, de nossa constituição natural física, psicológica e anímica, nossas propensões e inclinações naturais em geral não são anuladas em sua configuração, o que ocorre é o firme direcionamento, o controle dos excessos e da falta do padrão necessário de afetos.

Vemos em Kant que a derivação do valor moral a partir da autonomia do sujeito ocorre mediante o cumprimento das exigências prescritas no Imperativo categórico; enquanto princípio formal “*a priori*” ele serviria também como um parâmetro regulador da vontade a fim de que, saindo de si mesma, não permaneça no ‘amor de si’ subjetivista, já que daí poderia resultar uma espécie de solipsismo onde o sujeito racional realizaria uma espécie de autonomia inautêntica ou melhor uma pseudo - autonomia da vontade, considerando-se “dono (a)” de um reino imoral, uma auto ilusão, caracterizando uma inversão de valores deliberada.

2.5 Breve reflexão sobre a moralidade kantiana e a “pós-moralidade” advinda do contexto atual

Após apresentarmos a estrutura de fundamentação da moralidade, compreendendo o processo de transição da heteronomia à autonomia da vontade, sigamos nossa reflexão sobre a moralidade kantiana num diálogo reflexivo com o filósofo Gilles Lipovetsky, considerando (particularmente) as suas afirmações presentes na obra *A Sociedade Pós-moralista – o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*; deste modo reconhecemos quão distorcida está a compreensão de que o comportamento moral tem de estar associado (exclusivamente) ao bem estar e a satisfação imediata, elucidando melhor as contribuições ora vistas, para, no próximo

capítulo aprofundarmos sobre a noção de virtude moral, cuja importância reforça a função legisladora de nossa vontade no mundo.

Antes de adentrarmos na posição de Lipovetsky vejamos o que nos diz uma estudiosa do pensamento kantiano acerca dos desafios em torno da moralidade em nossos dias:

O que consideramos hoje como ética contemporânea pertenceria, de acordo com Kant, ao domínio da Psicologia, mas não da Filosofia, na medida em que se mostra incapaz de distinguir analiticamente os diferentes tipos de motivação, nomeadamente, os motivos que se apresentam *a priori* pela razão apenas e os motivos empíricos, que se prendem a experiências concretas. Esta incapacidade gera uma confusão imensa e, progressivamente impossibilita, ou pelo menos dificulta, o processo de reconhecimento do valor moral das nossas ações. Como a maioria dos seres humanos está numa situação em que não consegue discernir claramente as suas prioridades representando o seu próprio fim de forma errada, i.e, como a maioria dos seres humanos tende a ceder aos critérios normativos estabelecidos do *status quo* de forma a promover *apenas* os seus interesses contingentes, é preciso esclarecer, ou melhor, trazer à luz o princípio supremo da moralidade (COSTA, 2016, p.535)

Vê-se na atualidade um estado de desorientação moral, onde muitos sequer conseguem distinguir em seu interior a diferença entre impulsos sensíveis provenientes da sensibilidade e princípios racionais advindos da razão prática; nesta indistinção priorizam-se máximas guiadas por motivos empíricos onde se valoriza a experiência do aqui e agora; ou seja, do imediato, do presente, negligenciando a própria capacidade racional que determina aquilo que é duradouro, permanente e necessário. Não havendo uma reflexão crítica acerca das próprias escolhas prevalece um estado de psicologismo alicerçado nas condições prático-instrumentais onde, segundo já vimos nos subitens 2.3 e 2.4 prevalecem os imperativos hipotéticos dirigindo as ações segundo o querer voltado ao bem-estar e à satisfação, em resumo, a vontade subordina-se ao anseio de felicidade imediata.

Entendendo bem sobre o assunto Kant nos previne já em sua época quando fala sobre o homem preguiçoso em relação ao talento, que prefere a vida de gozos e prazeres imediatos em vez de cultivar o talento aprimorando-o (cf. p.21), ao se referir ao misólogo (ver p.57) e quando reflete sobre o bêbado e o jogador (cf. a citação da p.58 e a discussão na p. 59), remetendo a situações cotidianas muito frequentes.

Voltando ao trecho acima citado é importante destacar a afirmação da especialista quando parte dos fundamentos presentes na moralidade kantiana para a realidade vivida em nossos dias, afirmando ser necessário “esclarecer, ou melhor, trazer à luz o princípio supremo da moralidade”, visto que “a maioria dos seres humanos tende a ceder aos critérios normativos estabelecidos do *status quo* de forma a promover *apenas* os seus interesses contingentes”; isto significa que infelizmente a grande maioria das pessoas realiza escolhas negligenciando as atitudes que são necessárias a todos, sendo portanto universalizadas pelo bem público, para escolher voluntariamente pensando em seus próprios interesses, até mesmo quando se atende aos apelos do “*status quo*”, ou seja, das condições atuais, da realidade social em seus costumes vigentes, ainda que tais costumes contrariem a lei moral. Atestemos a constatação da especialista partindo da influência que os móveis em geral exercem sobre a vontade humana, considerando as análises do pensador Gilles Lipovetsky sobre as sociedades democráticas na atualidade.

2.5.1 A influência dos móveis sobre as “sociedades pós-moralistas”

O que dizemos sobre a influência dos fatores motivacionais sobre o agir no primeiro capítulo pode ser visto visivelmente na atualidade, pois vivemos hoje numa condição histórica propícia a manifestação deliberada de muitos instintos, desejos, paixões, afecções; enfim, das apetições em geral; atestamos este fato apoiados nas contribuições reflexivas do filósofo Gilles Lipovetsky, pensador francês que analisa o comportamento das pessoas nas sociedades democráticas situadas na chamada pós-modernidade. Vejamos o que nos diz o pensador:

[...] Ao longo da segunda metade do século XX, a lógica do consumo de massa alterou o universo das prescrições moralizadoras e erradicou os imperativos coativos, engendrando uma cultura em que a felicidade se sobrepõe à ordem moral, os prazeres à proibição, a fascinação ao dever. Por meio da publicidade, do acesso ao crédito, da superabundância dos haveres e lazeres, o capitalismo das necessidades aboliu a aura popular dos ideais, à guisa de uma busca de novos prazeres e da concretização do sonho de felicidade pessoal. Edificou-se uma nova civilização, não mais voltada para refrear o desejo, mas, ao contrário, para levá-lo à sua exacerbação extrema, despojando-o de qualquer conotação negativa. A fruição do momento presente, o culto de si próprio, a exaltação do corpo e do conforto passaram a ser a nova Jerusalém dos tempos pós-moralistas (LIPOVETSKY, 2005, p. 29)

Como vemos, o contexto econômico e cultural criou uma forte tendência a priorização dos aspectos prazerosos e confortáveis, mergulhando a todos na rejeição de toda forma de restrição, de limitação e constrangimento moral, isto se fez e se faz até o momento presente a partir de uma enorme quantidade de estímulos visuais, auditivos, táteis e gustativos que provocam a manifestação dos impulsos passionais, colocando-os à serviço do interesse de si. As propagandas, os produtos personalizados, as canções, o cinema e a arte em geral são produções sob a guarda de temáticas apelativas, violentas e por vezes vulgarizadas; a vivência da individualidade é voltada ao efêmero, ao passageiro, ao útil, ao agradável, ao prazeroso, enfim, aos objetos fruíveis a todo custo; estimulando-se cada vez mais o apetite sexual inconsequente, a cobiça, a inveja, a ambição, o desejo de poder, entre todas as paixões mencionadas anteriormente.

A preocupação com o ‘mergulho’ na superficialidade dirigida aos objetos aprazíveis pelo homem na atualidade é justificada devido ao desvio constante da possibilidade de reconhecer em si os princípios da moralidade, do caráter e do bem comum; no lugar da ética coloca-se a estética, no lugar da cooperação coloca-se a competição passional e servil.

Há uma forte tendência cultural (na atualidade) a vivenciar o orgulho e a vaidade como valores sociais, estimulando o constante anseio de angariar aplausos e chamar atenção de todos para si; no intuito de gozar todas as vantagens sensíveis e úteis, deseja-se o prazer a todo custo, entregando-se ora ao lazer e ao descanso ora mergulhando no constante desejo de agradar e ser agradável, no interesse carente de felicidade a todo custo; deste modo, termina-se por perder o autogoverno de si mesmo, prevalecendo a heteronomia na vontade. A razão se torna “escrava das paixões” (HUME, 2009, p.450-452) como dizia David Hume, e o preço a pagar é a vivência de uma pseudo liberdade, onde a vontade não se expressa de maneira autônoma, realizando escolhas necessárias ao bem de todos; mas ao contrário, quer tudo para si, só reconhecendo o que é semelhante a si, a exemplo de Narciso na Mitologia grega, personagem que simboliza o fechamento egocêntrico em si mesmo, esquecendo-se do respeito a liberdade dos outros, ignorando-se o fato

de que não existe liberdade absoluta gozada individualmente e sem precisar dos outros.

Como pode o comportamento haver se distanciado tanto dos princípios racionais e dos padrões de moralidade outrora considerados alicerces da família, da sociedade, da pátria e até mesmo da humanidade?

Segundo Lipovetsky alguns fatores históricos contribuíram decididamente para a alteração da mentalidade e do comportamento a partir da modernidade: o desenvolvimento da ciência moderna, a autonomia da política e do Direito em relação à religião, a secularização da ética – tornando o indivíduo a referência das reflexões, a economia liberal – cuja preocupação com a prosperidade acentuou a competitividade entre os homens estimulando as paixões e os vícios particulares, a filosofia Iluminista e o desenvolvimento tecnológico que permitiu ao homem prever e dominar tecnicamente as condições naturais, utilizando-as a seu favor.

Todos os fatores acima citados teriam, em nome do progresso, operado uma mudança significativa no modo como o homem se reconhece sensível e racionalmente. Vejamos a descrição dessa transição cultural:

[...] No conjunto, nossa época contemporânea perdeu o sentido do inapreciável esforço pela observância dos deveres atinentes à conservação e ao aperfeiçoamento de cada indivíduo. Aos poucos, as formas habituais de valorizar o respeito a si próprio foram caindo em desuso; aquilo que antes derivava de um mandamento universal e incontornável assumiu a forma de direito individual; aquilo que relegava a pessoa ao ostracismo social passou a ser visto com indulgência e compreensão. Ainda há deveres pessoais em presença de outros, não mais em presença de si. A correlação determinante de cada um em relação a seu próprio ser deixou de estar sujeita a obrigações incondicionais, passando a ser regida unicamente pelo signo dos direitos subjetivos, das volições, do empenho de entretenimento e de livre realização do tipo humano “narcisista”. O sistema que dava o embasamento de legitimidade para os deveres de cada um em relação a si mesmo está fundamentalmente desacreditado: já não sabemos ao certo o que se deve entender por moral individual (LIPOVETSKY, 2005, p.60-61)

Como vemos, a busca da autoafirmação dos impulsos volitivos conduziu cada um de nós a escolhas tão divergentes que não somos mais capazes de nos identificar a partir de referenciais de moralidade em comum, cada qual procura construir o seu referencial de conduta a partir dos próprios interesses e necessidades subjetivas. Do ponto de vista político tudo parece muito bem, já que vivenciamos aspectos muitos democráticos: ideais e valores plurais,

escolhas divergentes e a presença de conflitos contornáveis; porém, do ponto de vista moral há o problema do “narcisismo” reforçado pelo estabelecimento do direito individual que, mediante dispositivos legais, permite a expressão singular das vontades manifestadas cada qual segundo o seu ideal, onde a liberdade assume um caráter privativo, trazendo como consequência um esvaziamento da responsabilidade pessoal em relação a todos os demais sujeitos racionais.

Quando o trecho acima citado se refere ao descrédito das pessoas em relação ao sistema que fundamentava a legitimidade dos deveres concernentes as suas vidas, confirma a situação de desamparo e desorientação moral em que vivemos na atualidade. Como opção diante da recusa do dever muitos preferem acreditar em si mesmos fazendo de si o referencial de moralidade, assim, terminam por mergulhar num individualismo que coloca o EU como medida das melhores escolhas, desprezando por vezes as escolhas dos outros. Temos assim um quadro de autocentramento alimentado pela ilusão pós-moderna de que a liberdade e a felicidade podem ser gozadas em particular e subjetivamente, onde tudo estaria acessível a escolha como realidade objetual ‘disponível ao consumo’, recai-se, portanto, no impulso passional já abordado no primeiro capítulo.

O descrédito em relação à moralidade e a indiferença frente a lei moral produz uma compreensão distorcida dos limites necessários à boa convivência humana, concebendo-os como sinônimo de “enclausuramento” da escolha e controle do arbítrio, desejante de expressão individual. Muitos vivem como se não precisassem de regras nem de leis.

Kant nos alerta sobre a possibilidade de incorreremos na maldade, invertendo a ordem das prioridades em nossa vida:

[...] 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 uma deve estar subordinada à outra como à sua 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, 1992, p. 42)

A inversão de valores percebida em nossos dias se deve a distorção fundamental presente no interior da pessoa egoísta, cuja vontade não admite sacrificar-se pelo bem dos outros. Quando a lei moral ordena o que é necessário para a constituição do bom caráter no nível da consciência, a pessoa relativiza subjetivamente as suas máximas, movendo as condições empíricas a seu favor; deste modo não há qualificação das máximas, impedindo-se a sua conformação àquilo que ordena a lei moral; vale lembrar que muito frequentemente a pessoa não admite (em seu interior) que está procedendo de modo errante ou corrupto, por isso incorre na ilusão de estar fazendo um bem, mesmo se utilizando de meios escusos e prejudiciais aos outros.

Em outro trecho Kant é mais claro quanto a autoilusão maligna:

Esta culpa *inata* (*reatus*) – que assim se chama porque se deixa perceber tão cedo como no homem se manifesta o uso da liberdade e deve, no entanto, ter dimanado da liberdade e, por isso, lhe pode ser imputada – pode ajuizar-se, nos seus dois primeiros graus (o da fragilidade e o da impureza), como culpa impremeditada (*culpa*) mas no terceiro, como premeditada (*dolus*), e tem por caráter seu uma certa *perfidia* do coração humano (*dolus malus*), que consiste em enganar-se a si mesmo acerca das intenções próprias boas ou más e, contanto que as ações não tenham por consequência o mal que, segundo as suas máximas, decerto poderiam ter, em não se inquietar por mor da sua disposição de ânimo, mas antes em se considerar justificado perante a lei. Daqui procede a tranquilidade de consciência de tantos homens (escrupulosos, segundo a sua opinião) quando, no meio de ações em que a lei não foi consultada ou, pelo menos, não foi o que mais valeu, se esquivaram felizmente apenas às consequências más, e decerto a imaginação de mérito, que consiste em não se sentir culpado das ofensas com que outros se vêm afetados [...] (KANT, 1992, p.44)

Vê-se a incapacidade de muitos reconhecerem a autoria dos males cometidos contra os outros (sobretudo); vivemos num tempo onde até mesmo os males são justificados, até o que não tem razões plausíveis é passível de uma falsa justificação a fim de não se responsabilizar moral e juridicamente o autor da perversidade.

A auto ilusão de estar sempre certo e convicto em suas decisões, produz um caráter forjado e desviante do que estabelece moralmente o Imperativo categórico. Corre-se o risco de se tornar frequente o mau caráter, de se aclamar o vilão, acostumando-nos com a corrupção deliberada e por fim com a violência vinda dos violadores da existência, cujo propósito é cercear a liberdade de todos, sobretudo daqueles que representariam um “risco” devido a

vida coerente e autêntica, condizente com os princípios morais ora negados pelos corruptos.

Como é possível contornar tal inversão de valores, sabendo como lidar com a influência dos móveis a fim de não incorreremos na denominada pós-moralidade tão frequente em nossos dias?

Kant nos apresenta o possível diagnóstico da inversão de valores na *Antropologia Prática*:

[...] No terreno do caráter o maior defeito é a falta de reflexão. Sua perversão é a falsidade, e o defeito de caráter pode ter mais de uma causa. [...] Ditos como <<cada um por si e Deus por todos>>, etc. podem fazer irreflexivo um homem ao ensinar-lhe máximas falsas e endurecer com isto o seu coração (KANT, 2007, p. 40)³⁶

A falta de reflexão estimulada pelo excesso de atrativos empíricos, devido a cultura do descartável e a exigência constante de corresponder aos apelos da mídia, da sociedade, do governo, etc. nos roubam o tempo necessário à reflexão sobre as nossas escolhas, oportunizando o mergulho na superficialidade pós-moderna. A crescente prevalência dos aspectos prático-instrumentais nos condiciona a permanecer ora no *nível básico* de luta pela sobrevivência – onde prevalece a vontade natural (pautada na autoconservação) ora no *nível técnico e pragmático*, onde prevalecem os imperativos hipotéticos condicionando as escolhas no sentido dos meios calculados em vista dos fins visados; sem no entanto atingirmos o último nível existencial da moralidade, em que é possível a autonomia da vontade no sentido do bem.

Envolvidos no cenário cultural e ausentes da reflexão não tomamos a lei moral como referência, adotando máximas parciais, distorcidas e por vezes falsificadas; relativizando o nosso proceder segundo os “comandos objetivos”, como consequência vemos uma realidade governada pelo individualismo e o interesse. Temos aqui uma realidade onde prevalece a heteronomia da vontade humana, estando nós numa condição de “menoridade moral”.

³⁶ [...] En el terreno del carácter el mayor defecto es la falta de reflexión. Su perversión es la falsedad. El defecto del carácter puede tener más de una causa. [...] Dichos como <<cada uno para sí y Dios para todos>>, etc. pueden hacer irreflexivo a un hombre al enseñarle máximas falsas y endurecer con ello su corazón. Tradução nossa.

Retornando a questão-problema de nosso estudo recordamos de um texto chamado *Resposta a questão: o que é o Esclarecimento?* Escrito por Kant em 1784 numa linguagem provocativa e contundente, vejamos um trecho:

Esclarecimento é a saída do homem da menoridade pela qual é o próprio culpado. Menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem direção alheia. O homem é o próprio culpado por esta incapacidade, quando sua causa reside na falta, não de entendimento, mas de resolução e coragem de fazer uso dele sem a direção de outra pessoa. Sapere aude! Ousa fazer uso do teu próprio entendimento! Eis o lema do Esclarecimento. Inércia e covardia são as causas de que uma tão grande maioria dos homens, mesmo depois de a natureza há muito tê-los libertado de uma direção alheia (*naturaliter maiorenes*), de bom grado permaneça toda vida na menoridade, e porque seja tão fácil a outros apresentarem-se como seus tutores. É tão cômodo ser menor (KANT, 1784, p. 1)

O que nos levaria a permanecer numa condição de menoridade, isto é, de heteronomia em nossa vontade? Kant indica a “inércia” – traduzida praticamente por falta de iniciativa, indisposição para tomar decisões difíceis tais quais as que nos exigem os deveres morais e a “covardia” – traduzida como negligência ao assumir a autoria de nossa própria história, enfrentando os problemas e contrariedades da vida numa condição racionalmente perfectível.

O trecho é uma convocação a maioridade, responsabilizando-nos pela situação em que nos encontramos; não se refere a faixa etária, visto ser possível haver adultos infantilizados, os quais se tornam presas fáceis dos espertos, dos oportunistas ou até mesmo de pessoas sábias, devido a sua disponibilidade em deixar-se guiar pelos outros. Quando refletimos sobre os imperativos pragmáticos (cf. p. 76-77) vimos o poder de influência exercido pelas pessoas persuasivas.

Kant nos adverte sobre as condições que nos permitem o acesso a “maioridade” (entendida como autonomia da vontade do agente legislador moral), falando do entendimento e da escolha deliberada, ambos apontando para a decisão esclarecida. Deste modo evidencia-se o fator primordial que garante a passagem da heteronomia a autonomia da vontade: o juízo esclarecido.

E quanto ao papel da educação fornecida pelos pais e familiares, dos costumes e normas sociais, das leis e Constituições, das instituições e autoridades constituídas; enfim, de todas as condições de civilidade dotadas da

responsabilidade em promover o 'cultivo de si' em vista do interesse público? Não seriam estas condições promotoras da autonomia?

Quando tratamos sobre os desdobramentos da *perfectibilidade* abordando as instâncias natural, cultural, técnica e pragmática vimos as interferências dos fatores exteriores ao sujeito racional, compreendendo em que medida contribuía para o exercício do arbítrio em suas decisões. Agora, ao fim do presente capítulo, após perpassarmos os fundamentos da moralidade segundo Kant, chegando a necessidade do esclarecimento que conduz a autonomia da vontade, entendemos que a chave primordial do estabelecimento do bem no mundo, da constituição de sujeitos e sociedades mais saudáveis reside no poder da decisão que promove o autogoverno, dirigindo assim as inclinações em geral, tal decisão indica uma escolha esclarecida, que só depende do livre arbítrio da vontade presente em cada um de nós.

As instâncias objetivas podem nos auxiliar nas escolhas, podemos ter líderes e mestres a nos ensinar conteúdos, valores e conhecimentos significativos à nossa vida (vide p. 68); porém, se em nós não há o esforço e o sacrifício traduzidos através do poder determinante da vontade, sendo esta revestida dos princípios advindos da razão prática pura, de nada valem as condições materiais; até mesmo nós enquanto sujeitos dotados de dignidade esvaziamos o que há de mais valioso em nossa humanidade.

Ao se referir a 'inércia' e a 'covardia' enquanto impedimentos da tomada de posse do auto esclarecimento Kant remete a influência das inclinações sobre uma vontade enfraquecida no seu poder de decisão sobre si mesma, visto que, escolhe permanecer nas instâncias básicas do querer, escolhendo exclusivamente voltada a auto conservação (*arbitrium brutum*) e as esferas da satisfação egoísta, agindo segundo o interesse de si e daqueles que compartilham da mesma condição. A permanência num estado de comodismo pressupõe a decisão em não se esforçar por refletir e por seguir os comandos do dever moral, entregando-se deliberadamente ao agrado imediato dirigido no interesse de ser feliz.

Ao contrário do que se entende vulgarmente, o esforço e a boa vontade são constituídos num árduo processo de perda e encontro de si mesmo, é necessário muita luta para conquistar a posse do governo de si, entendendo

que sob a determinação do Imperativo da moralidade, quando cumpro os meus deveres dignifico também os meus semelhantes, pois a liberdade proveniente da razão prática não é vivenciada na solidão; pensando neste esforço, nesta força originada da boa vontade chegamos ao conceito de *virtude* enquanto manifestação visível do bom caráter, o qual sinaliza o legado da vontade legisladora no mundo, sobre a *virtude* desenvolvemos no próximo capítulo.

Capítulo 3. A VIRTUDE ENQUANTO MANIFESTAÇÃO DO PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE

No segundo capítulo vimos a importância da perfectibilidade humana, presente em nossa constituição natural e aprimorada significativamente na convivência humana civilizada, fato que permitiu ao ser humano sair do estágio de menoridade moral (animalidade) quanto ao emprego consciente da liberdade, progredindo por seus esforços da civilidade – condição urbanizada onde o homem constrói e organiza espaços, instituições, governos; enfim, instaura a realidade cultural em vista do bem estar e da felicidade, para a moralidade – último grau de aprimoramento existencial, onde o homem, reconhecendo em si e nos demais seres racionais a existência de princípios *a priori* torna-se capaz de refinar os seus impulsos sensíveis, dirigindo as suas propensões naturais, os seus instintos, enfim, as suas inclinações em geral, constituindo o valor, o significado, a estima, o respeito, em resumo, a dignidade humana.

Neste terceiro capítulo o nosso desafio é verificar se a virtude moral é de fato um reflexo do dever no mundo, manifestando objetivamente o que determina o Imperativo categórico enquanto Princípio supremo da moralidade.

Antes de adentrarmos na compreensão do que seja a virtude para Kant apresentaremos um breve histórico da manifestação virtuosa no mundo a fim de entendermos: 1º) o seu significado etimológico nas origens gregas, 2º) A modificação operada no significado e na vivência das virtudes ao longo da história e 3º). Partir da situação em que se encontra a virtude moral atualmente para reafirmar o valor da vida tendo em vista a fundamentação da moralidade operada pela obra de Immanuel Kant.

3.1 Breve histórico do conceito de virtude

Na Antiguidade os gregos conceberam o termo *virtude*, cujo significado etimológico remete à força, ao destemor, à valentia do homem corajoso nas batalhas; o prefixo *'vir'* significava *varão* e o sufixo *utis* – força ou fortaleza, proveniente, mais tarde, do latim. Em suas origens a virtude esteve associada a guerra, onde prevalecia a excelência do homem corajoso, firme, seguro em suas convicções e ações. Segundo o estudioso Werner Jaeger em sua obra

Paidéia – A formação do homem grego a virtude significava originalmente *areté* traduzida para nós como excelência. Neste sentido compreende-se o guerreiro excelente enquanto aquele que se arriscava em defesa da *genos* (família), da cidade-Estado (*pólis*) e de tudo aquilo que atribuí valor e importância.

A guerra tinha uma conotação valorativa estimada por todos, o campo de batalha era também o lugar onde se manifestava a excelência do guerreiro no combate dos inimigos, a cabeça do inimigo exibida em público era um troféu que indicava a bravura, a destreza, a inteligência do homem guerreiro, elogiado até mesmo pelos adversários. Unida a excelência guerreira estava a morte e aquilo que mais tarde, na modernidade se denominou barbárie e violência, pois nas guerras aconteciam esquartejamentos, decapitações, mutilações de toda ordem e a escravização do inimigo quando este admitia a derrota diante do adversário mais forte. A coragem era provada às custas da aniquilação do inimigo, do sangue derramado e até mesmo da ostentação da brutalidade diante de outros guerreiros.

Os gregos compreendiam a bravura somada a lealdade e a fidelidade na defesa do território, do clã, da tribo, enfim, das pessoas consideradas mais importantes. Há também o cuidado físico, os treinamentos, os exercícios para manter o corpo atlético e saudável, resistente e equilibrado junto à racionalidade, por fim, há também o legado de conquistas deixado às gerações do presente e do futuro. Vejamos o que nos diz Werner Jaeger acerca da virtude e do homem virtuoso.

[...] A luta e a vitória são, no conceito cavaleiresco, a autêntica prova de fogo da virtude humana. Elas não significam simplesmente a superação física do adversário, mas a comprovação da *areté* conquistada na rigorosa exercitação das qualidades naturais. A palavra *aristeia*, empregada mais tarde para os combates singulares dos grandes heróis épicos, corresponde plenamente àquela concepção. O esforço e a vida inteira desses heróis são uma luta incessante pela supremacia entre seus pares, uma corrida para alcançar o primeiro prêmio. (JAEGER, 2013, p.21)

Como vemos a virtude era posta à prova diante de todos os homens gregos, havia uma exigência de si em relação a um ideal de educação inspirado nos heróis do passado e do presente. A honra tinha um caráter meritório, não vaidoso diante dos outros; neste sentido era importante receber o elogio e a aprovação pública pelos feitos realizados.

É importante salientar que a virtude nem sempre esteve atrelada a guerra e a “violência”; no período helenista destaca-se também a excelência intelectual, muito valorizada sobretudo em Atenas. A *Paidéia* (educação ou formação grega) destacava a preocupação com o equilíbrio entre o corpo, o intelecto e o caráter na formação do homem grego pertencente à aristocracia antiga.

Na Idade Média a virtude distanciou-se da “brutalidade” associada à *areté* guerreira, permanecendo, contudo, a força e a firmeza do caráter, traduzido através da prática do bem como *caridade*, sem esperar algo em troca e independente da preocupação com o legado ou com o reconhecimento heroico. O cristianismo transforma a virtude em ação de entrega e renúncia de si em favor dos outros, ensinando o cuidado e o amor voltado até mesmo aos inimigos, deste modo, a medida do bem moral não era mais a honra conquistada por mérito na batalha, mas a capacidade de se assemelhar a divindade personificada na pessoa de Jesus Cristo. Assim substituiu-se gradativamente a cultura da disputa, da vingança e da barbárie, pela caridade, expressa através do cuidado, da gratuidade e pelo emprego inteligente da palavra no lugar da força física e da recompensa visada.

A partir do Renascimento a virtude toma um novo sentido de significação, sendo projetada a partir de três referenciais³⁷: o *sujeito* (individualizado), a *propriedade* e o *trabalho*, que os vincula, estando alicerçada historicamente no desenvolvimento técnico científico, na ascensão da burguesia e no progresso do capitalismo industrial; desfigura-se o caráter humanitário associado ao transcendente para tornar-se útil e funcional, assumindo um caráter de prudência bem calculada; neste sentido os valores e cuidados essenciais com a vida, considerada nas dimensões natural, moral e histórica foram sendo gradativamente substituídos por valores de utilidade, pautados no lucro, na eficiência e na busca do prazer e do bem-estar imediatos.

³⁷ Os três referenciais em que pautamos a nossa reflexão sobre a virtude na modernidade estão presentes na obra SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores: ensaios e artigos*. Petrópolis – RJ: Vozes, 1994, particularmente nas páginas 147 e 167

Por fim na contemporaneidade a virtude parece ter perdido o sentido³⁸, subordinada ao individualismo narcisista, condicionada pelo cálculo tecnológico ou simplesmente negligenciada num mundo cada vez mais negociado, onde prevalecem relações de troca interesseira e de custo-benefício. Neste sentido tratamos anteriormente sobre o contexto contemporâneo no segundo capítulo, subitem 2.5 quando trouxemos a fundamentação kantiana diante das posições do filósofo contemporâneo Gilles Lipovetsky ao denominar a sociedade atual de pós-moralista.

3.2 Virtude, utilidade e a boa vontade

O que diria Kant diante da atual situação em que se encontra a moralidade? Como pensar a virtude enquanto dever moral num contexto governado pela busca desenfreada do lucro e do bem-estar a qualquer custo? Como respeitar a lei moral presente dentro de nós, pensando no bem universal de todos quando até mesmo as situações cotidianas são habilmente utilizadas para favorecer a inclinação egoísta?

Vivemos em tempos desafiadores com relação a vivência das virtudes na convivência cotidiana; o tempo presente parece prover todos os meios de que precisamos para poupar grandes esforços nos assuntos práticos, se estamos perdidos acessamos o aplicativo localizador que nos fornece a direção a seguir rapidamente, se precisamos fazer uma refeição e não há tempo disponível encomendamos um expresso e logo temos a comida solicitada, para cada problema prático temos meios eficientes de conseguir a solução técnica, enfim, do ponto de vista utilitário, quanto aos objetos e sistemas organizados estamos muito bem servidos; contudo diria Kant, a vida não se reduz às relações de civilidade e a satisfação de inclinações, não podemos admitir que as relações humanas sejam pautadas exclusivamente na base da negociação instrumental; aprendemos com as fórmulas do Imperativo categórico (cf. p.84) que a ordem das prioridades não pode ser mudada, valores universais não podem estar subordinados às necessidades e contingências locais e presentes,

³⁸ Idem, 1994, p. 166-170. As análises de Max Scheler sobre a virtude moral ter se tornado algo 'vergonhoso' revelam um processo de inversão de valores produzida na modernidade por influência direta do mecanicismo cartesiano, onde "o 'autodomínio moral foi substituído pelo autogoverno dos negócios" (Ibidem, p.167)

a pessoa tem um fim em si mesma não devendo ser tratada como objeto disponível segundo a escolha de outrem e negar-se a buscar voluntariamente o auto aperfeiçoamento moral é admitir um quadro de heteronomia subserviente em relação às condições da realidade.

Vejamos a confirmação do que dizemos acima através do seguinte trecho:

A facilidade em fazer algo (*promptitudo*) não deve ser confundida com a *habilidade* <Fertigkeit> em tais ações (*habitus*). A primeira significa um certo grau de capacidade mecânica: “posso, se quero”, e designa *possibilidade* subjetiva; a segunda, a necessidade subjetivo-prática, isto é, o hábito, portanto, um certo grau de vontade adquirido pelo uso frequentemente repetido de sua faculdade: “quero porque o dever manda”. Não se pode, por isso, explicar a *virtude* assim: ela é a *habilidade* nas ações justas e livres, pois então seria um mero mecanismo de aplicação de força; mas virtude é a força moral no cumprimento do seu dever, que jamais se tornará hábito, devendo provir, sempre de forma inteiramente nova e original, da maneira de pensar (KANT, 2006, p. 46)³⁹

Kant distingue claramente a *virtude* – concebida como força do caráter, determinada segundo a conformação da máxima tornada lei moral, e cuja manifestação ocorre “de forma inteiramente nova e original”, advinda da razão prática sob a forma não conformada segundo as condições empíricas do momento, mas proveniente da pura expressão espontânea da necessidade; do *hábito*, comportamento resultante da ação repetida de modo que a pessoa realiza as ações por costume após ter se apropriado de procedimentos e comandos vindos de fora. Vemos aqui marcada a distinção entre a virtude segundo Kant e a virtude segundo Aristóteles, onde a concepção aristotélica entende a virtude como meio termo, isto é, como a condição principal para se ter acesso a felicidade.

Quando a utilidade é assumida como único referencial pela comunidade ocorre um processo de condicionamento das propensões e das inclinações naturais no sentido de satisfazê-las parcialmente, recaindo no utilitarismo discutido no fim do primeiro capítulo (vide p.46-48); a constante exigência do útil condiciona também o retorno reflexivo da razão sobre si mesma, dificultando o processo de construção dos valores humanos pautados no esforço e no sacrifício (pessoal e coletivo) advindos da boa vontade;

³⁹ Neste trecho vemos uma crítica a concepção ética aristotélica, presente na obra *Ética a Nicômaco*, a qual entende a virtude enquanto fruto do hábito, dirigido segundo o propósito da felicidade como fim último.

consequentemente não se manifestam as virtudes advindas do caráter esclarecido e bem formado.

Felizmente somos seres livres trazendo dentro de nós a razão prática pura, que através do exercício de sua perfectibilidade operante nos permite romper com as 'cadeias materiais' condicionantes no sentido instrumental, as quais são por vezes construídas por nós mesmos.

No trecho a seguir Kant nos indica o caminho operante da razão que parte até mesmo do gosto - elemento estético que, por sua configuração associada à externalidade e às contingências materiais não poderia fornecer sequer ideia de valor moral relativo ao caráter, mas que, devido à interação sociocultural, nos permite ultrapassar os caracteres da aparência que se mostra de acordo com a aceitação do útil e do agradável socialmente, para atingir a 'essência' do valor moral representado *a priori* na razão e reconhecido na realidade humana.

[...] Logo, o gosto ideal tem uma tendência a incentivar externamente a moralidade. - Tornar o homem *civilizado* em sua posição social não quer dizer exatamente tanto quanto formá-lo *como homem eticamente bom* (como homem moral), mas o prepara para tal pelo esforço de satisfazer os outros no estado em que se encontra (tornando-se querido e admirado). - O gosto poderia, desse modo, ser chamado de moralidade no fenômeno externo, se bem que essa expressão, tomada ao pé da letra, contém uma contradição, pois ser bem educado contém a *aparência* ou a conveniência daquilo que é eticamente bom, e inclusive um grau dele, a saber, a inclinação a estabelecer um valor já na aparência dele (KANT, 2006, §69, p. 141)

Embora admita que o cumprimento, a boa educação, o tratamento cordial e polido desperta admiração e a aprovação favorável das pessoas, não se configurando necessariamente num comportamento moral pautado na boa vontade, Kant nos motiva a refletir que tal experiência de interação social saudável predispõe ao reconhecimento de um caráter ético.

Portanto, a manifestação da virtude está para além da relação técnica e pragmático utilitarista; estando situada na vontade disposta a fazer o bem ao outro, fato que revela um caráter humanitário.

Há ainda outro aspecto da realidade cultural onde se manifesta o mau uso da liberdade; no trecho a seguir vê-se que, embora civilizado, ou seja, apesar do homem haver passado por um processo pedagógico de aprendizado, onde adquiriu conhecimentos, habilidades e desenvolveu a auto

regulação de seus impulsos naturais a fim de melhor conviver com os seus semelhantes; pode emergir ainda assim um comportamento ajustado segundo o interesse de si e utilizando-se das convenções compartilhadas em sociedade para regredir à heteronomia da vontade, atrelada a satisfação de impulsos que visam satisfação imediata, estimulada pela companhia daqueles que se comprazem na aparência de virtude para se beneficiar.

Feitas as contas, quanto mais os seres humanos se tornam civilizados, tanto maior é o número de atores; eles aparentam simpatia, respeito pelos outros, recato, altruísmo, sem enganar ninguém com isso, porque cada um dos demais está de acordo que não se está sendo exatamente sincero, e também é muito bom que as coisas sejam assim no mundo. Pois, porque os homens representam esse papel, as virtudes, cuja aparência apenas afetam por um longo espaço de tempo, são por fim pouco a pouco realmente despertadas e passam a fazer parte do caráter. _ Enganar, porém, o enganador que há em nós mesmos, enganar a inclinação é, por sua vez, voltar a obedecer à lei da virtude, não engano, mas inocente ilusão de nós mesmos. (KANT. 2006, p. 50, § 14)

É importante ressaltar que, a exemplo de Rousseau, que denunciou os exageros de condutas dissimuladas e por vezes hipócritas da sociedade burguesa moderna (cf. ROUSSEAU, *Discurso sobre as Ciências e as Artes* de 1750); Kant segue na mesma linha crítica, mostrando que a atuação dos agentes sociais é por vezes inconsciente (quando se refere a inocente ilusão de nós mesmos) e por vezes consciente, quando aparentam simpatia na expectativa de que os outros façam o mesmo, para agradar e ser agradável, às custas da pessoa favorecida.

Qual a diferença entre a aparência de virtude e a virtude?

A 'aparência de virtude' é manifesta diante dos outros, em público, onde o agente da atitude admirável tem em vista atrair para si a atenção das demais pessoas espectadoras da situação, por motivo de vanglória e vaidade pessoal. A pessoa beneficiada é objeto de interesse e, muito embora seja beneficiada com artigos que necessita, é exposta a uma intenção cuja raiz não brota da boa vontade espontânea do agente em questão.

A virtude não precisa de aplausos e reconhecimento público, se por acaso é reconhecida pelas demais pessoas não desperta vaidade em seu 'portador'; é realizada espontânea e diretamente a quem precisa, seja na 'esfera privada' ou realizada discretamente em público, pois o seu objetivo é

realizar o bem concreto aqueles que necessitam, tendo em vista o necessitado como fim.

Com objetivo de melhor esclarecer o leitor passemos a distinção entre a virtude realizada segundo a legalidade e a virtude manifesta segundo a moralidade.

3.3 A virtude segundo a legalidade

Pois incentivar a coragem é já a meias tanto como infundi-la; pelo contrário, o modo de pensar preguiçoso, pusilânime, que desconfia inteiramente de si mesmo e guarda uma ajuda externa (na moral e na religião), distende todas as forças do homem e, inclusive, torna-o indigno de tal ajuda (KANT, 1992, p. 63)

A exemplo da análise realizada sobre as ações⁴⁰ conformes ao dever presente na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (vide p.116-117), Kant pretende mostrar que as ações visivelmente boas (socialmente) segundo os costumes e o *status quo*, bem como também os discursos de motivação voltados a despertar admiração das crianças e jovens a fim de que estes se tornem moralmente bons não é suficiente para torná-los éticos; reconhece o valor parcial do incentivo, mostrando que somente ele não torna alguém capaz de fazer o bem, visto que pode-se admirar alguém por seus feitos, mas sem contudo querer ser ético em suas máximas.

Podem as regras e normas morais vigentes na sociedade serem muito boas e rígidas na correção destinada a obrigar os cidadãos a seguir à risca o que prescrevem e a religião pode ser dotada de toda estrutura hierárquica, auxílio material e o suporte espiritual para formar o caráter dos seus adeptos no sentido do comportamento ético, se não houver a decisão firme e consciente da pessoa em agir por dever, não serão suficientes para garantir que alguém cumpra o Imperativo categórico.

Quando o trecho se refere a 'distensão das forças do homem' traz à tona toda a influência das condições materiais e dos objetos empíricos sobre a vontade de alguém, fato que promoveria a destituição da capacidade do esforço interior necessário à prática das virtudes.

⁴⁰ A situação do comerciante que age em proveito próprio quanto aos preços das mercadorias e a situação da conservação da vida de alguém que pauta a sua existência nas condições empíricas (KANT, 2009, p. 117-119)

Quando depositamos muita confiança em elementos exteriores enfraquecemos a disposição interior, dificultando a conformação da máxima à lei moral; resultado: vivemos em função da instrumentalidade, negligenciando a virtude ética, isto é, a força do caráter necessária para que, através da nossa livre escolha realizemos o dever no mundo.

Quando o cidadão negligencia deliberadamente a prática do dever, escolhendo realizar atos transgressores da moral e das leis civis, este fica sujeito as sanções do Direito e da decisão das autoridades civis; os quais mediante um processo punitivo externo visam constranger o mau uso da liberdade através da aplicação de indenizações reparatórias, de multas proporcionais ao delito, advertências e pôr fim a prisão, estabelecida conforme a gravidade do crime cometido. Todos estes elementos exteriores impõe a obrigação pública partindo do princípio pedagógico da ‘ressocialização’ do agente transgressor, mostrando a ele a necessidade de retornar ao governo de sua própria vontade.

Portanto, as sanções aplicadas pelo Direito, tendo as leis civis como referência só demonstram a heteronomia da vontade do agente transgressor, sendo este incapaz de cumprir a lei moral por determinação de seu próprio querer, precisa de constrangimentos externos para recobrá-lo do seu dever, vejamos:

A doutrina do direito se ocupou apenas da condição formal da liberdade exterior (a coerência da liberdade exterior consigo mesma se sua máxima fosse transformada em lei universal), isto é, com o direito. A ética, porém, vai além disso e produz uma matéria (um objeto da livre escolha) uma finalidade da razão pura que ela representa como uma finalidade que é também objetivamente necessária, isto é, uma finalidade que, no que concerne aos seres humanos, é um dever possuir, pois uma vez que as inclinações sensíveis dos seres humanos os tentam para fins (a matéria da escolha) que podem contrariar o dever, a razão legisladora pode, por sua vez, deter sua influência somente mediante um fim moral instaurado contra os fins da inclinação, um fim que precisa, portanto, ser dado *a priori*, independentemente da inclinação (KANT, 2008b, p. 225)

Quando o trecho afirma que a “doutrina do direito se ocupou da condição formal da liberdade exterior” está dizendo que as obrigações advindas das punições externas do Direito são insuficientes para garantir a constituição de um bom caráter, visto que a pessoa pode agir interessada em evitar uma nova punição ou escolher interessada na compensação advinda de uma situação

que entende ser-lhe favorável; em ambos os casos o que se vê é um apego a si mesmo sem contudo haver autonomia da vontade.

Quando a vontade realiza o dever por compensação instrumentaliza a ação em vista do bem estar, neste caso o seu interesse não é o bem dos outros, mas o bem aprazível a si mesmo, pois procura realizar algo com o menor esforço possível, vemos aqui uma má vontade, uma indisposição em realizar o que é necessário; enfim, uma vontade imoral. A seguir veremos a virtude conforme os comandos internos da razão prática

3.4 A virtude segundo a moralidade

No segundo capítulo no subitem 2.4.2 vimos a reflexão sobre a importância da boa vontade proveniente do bom caráter e de um bom coração (cf. pg.93-94), vimos também o contrário da boa vontade, ou seja, a ‘má vontade’ reportando-nos às propensões e às inclinações voltadas à autoconservação e a preocupação com o bem-estar e a felicidade egoístas (trabalhadas nos capítulos anteriores), cuja consequência culminou na reflexão sobre o individualismo narcisista abordado pelo filósofo Gilles Lipovetsky, o qual constitui um contexto pós-moralista divergente da moralidade pensada por Immanuel Kant; vejamos a seguir como Kant responde concretamente aos anseios de nosso tempo quanto à possibilidade de manifestação do Princípio supremo da moralidade no mundo, traduzido como virtude.

Contestando o utilitarismo ético, Kant desqualifica a ação virtuosa associada a honra, ao louvor e a qualquer espécie de compensação que denote merecimento decorrente daquilo que foi praticado; veja-se o trecho (KANT, 2009, p.119) em que o pensador se refere a alguém caridoso e desinteressado no sentido de vanglória ou proveito pessoal, mas que ainda assim à sua máxima falta o teor moral da conformação do dever. Já na *Religião nos Limites da Simples Razão* Kant define o que seja virtude: “O intento firme, feito prontidão, no seguimento do dever” e depois aplica ao homem dizendo: [...] “O homem acha-se virtuoso quando se sente consolidado em máximas de observância do seu dever” (KANT, 1992, p. 52-53); em resumo: a virtude é definida a partir da sua subordinação à noção de dever.

Mas qual a diferença entre um dever de direito e um dever moral de virtude? Vejamos o que nos diz Kant:

O que essencialmente distingue um dever de virtude de um dever de direito é que o constrangimento externo a este último tipo de dever é moralmente possível, enquanto o primeiro é baseado somente no livre auto constrangimento. Para seres finitos sagrados (que jamais poderiam ser tentados a violar o dever) não haveria doutrina da virtude, mas somente uma doutrina dos costumes, uma vez que esta é autonomia da razão prática, enquanto a primeira é também *autocracia* da razão prática, isto é, envolve consciência da faculdade de dominar as próprias inclinações quando estas se insurgem contra a lei, uma faculdade que, embora não diretamente percebida, é, no entanto, acertadamente inferida do imperativo categórico moral. Assim, a moralidade humana no seu estágio mais elevado pode, de qualquer modo, ser nada mais do que virtude mesmo que seja inteiramente pura (totalmente isenta da influência de qualquer estímulo que não seja o do dever). Em seu estágio mais elevado, é um ideal (do qual é preciso aproximar-se continuamente), que é comumente personificado poeticamente pelo sábio (KANT, 2008b, p.227)

No trecho acima Kant nos encoraja ao exercício da vida virtuosa, mostrando ser possível manifestar comportamentos eticamente ideais no mundo. Mas como é possível saber se estamos sendo virtuosos? Recorrendo ao critério supremo da moralidade – o Imperativo categórico e as suas formulações (vide p. 84-86) as quais nos permitem abstrair das circunstâncias e situações empíricas, bem como também das vicissitudes provenientes das inclinações naturais, realizando o que é necessário no momento oportuno.

Quando pensamos nas apetições e requerimentos de nossas inclinações naturais, constatamos que estas são por vezes obstáculos ao exercício da virtude enquanto cumprimento do dever moral, vejamos o que nos diz Kant a respeito:

Virtude é a força das máximas de um ser humano no cumprimento de seu dever. Força de qualquer tipo pode ser reconhecida somente pelos obstáculos que pode superar, e, no caso da virtude, esses obstáculos são inclinações naturais que podem entrar em conflito com a resolução moral do ser humano e visto que é próprio do homem que coloca esses obstáculos no caminho de suas máximas, a virtude não se limita a ser um auto constrangimento (pois então uma inclinação natural poderia impulsionar para sobrepujar uma outra), mas é também um auto constrangimento de acordo com um princípio de liberdade interior e, deste modo, através da mera representação do dever de cada um de acordo com sua lei formal (KANT, 2008b, p.238)

Já tratamos anteriormente sobre a dialética natural (vide p. 54) onde vimos os obstáculos e dificuldades advindas de nossa vontade natural quando governada pelas emoções, sensações e pelos sentimentos advindos da configuração presente em cada tipo de temperamento, quando nos referimos aos desejos, as paixões e às inclinações em geral; retomamos estes elementos naturais confrontando-os agora com a virtude, entendendo que nosso arbítrio, quando permite que realizemos plenamente a liberdade que nos pertence, mediante o uso da razão prática, pode determinar-se suficientemente, enfrentando todas as vicissitudes naturais, constringendo voluntariamente toda inclinação não compatível com os comandos da lei moral.

O trecho acima citado ainda fala de “seres finitos sagrados” remetendo possivelmente aos santos, ou seja, aqueles que souberam desapegar-se integralmente de “si mesmos”, despojando-se de todo e qualquer objeto motivador de vaidades, orgulho, soberba e vanglória, sendo estes alicerçados na honra que remete a autoria dos “feitos e atitudes” a alguém admirável e digno de imitação moral. Vale acrescentar ainda que em tais criaturas santas não se encontram apegos materiais, despojando-se estas também do direito a propriedade a fim de evitar incorrer na transgressão moral; para estas pessoas o dever e a virtude não são mandamentos e obrigações, visto que já cumprem aquilo que determina a lei moral.

Como é possível atingir um grau tão elevado de virtude moral?

Na obra *A Religião nos Limites da Simples Razão Kant* nos fala do arrependimento e da conversão no modo de pensar a fim de constituir-se um caráter moral firme e decidido pelo bem, vejamos:

Pressupõe-se no homem uma disposição de ânimo boa prevalecente sobre o princípio mau que antes nele imperava; isso é possível quando o sujeito concebe como sentença uma intenção universal que constringe o mal praticado, mediante o arrependimento (KANT, 1992, p. 80)

O arrependimento pressupõe a capacidade de autoavaliação de si em comparação com a determinação da lei moral, já que, racionalmente somos capazes de reconhecer o que nos determina o dever. Quando nos arrependemos constringemos o nosso ego tirando-o do “centro das atenções”, do exclusivismo egoísta onde, quando estamos sob o domínio das inclinações, queremos desde sempre estar. O arrependimento nos recorda que não somos

melhores do que os nossos semelhantes, estando numa condição de igualdade universal quanto ao 'reino dos fins'.

Numa outra passagem Kant nos fala da reforma gradual do pensamento: "É necessária a revolução do modo de pensamento, mas para o modo do sentido (as motivações da vontade) requer-se a reforma gradual" [...] "Donde se segue que a formação moral do homem não deve começar pela melhoria dos costumes, mas pela conversão do modo de pensar e pela fundação de um caráter" (KANT, 1992, p. 53-54)

Somente através de uma capacidade auto reflexiva crítica voltada as nossas máximas conseguimos obter o esclarecimento necessário à reforma no nosso modo de pensar e agir no mundo. Essa vigilância constante sobre si mesmo (a) nos permite construir um caráter sólido, isto é, virtuoso no sentido moral.

A capacidade de autoaperfeiçoamento advinda de nossa razão prática é que confere autonomia a nossa vontade, tornando-a moralmente "legisladora" do bem no mundo. Neste sentido somos capazes de reconhecer o bem no mundo a partir da virtude, cuja manifestação revela o caráter de alguém cujos propósitos estão em sintonia com a lei moral.

A virtude não é um comportamento pronto e acabado, ela é um processo que exige um constante sair de si, uma entrega responsável e comprometida, uma disposição espontânea e simples na prática do bem. Quem não se dispõe a estar em processo de aperfeiçoamento apega-se a si mesmo e as coisas e pessoas ao redor, recaindo na heteronomia da vontade.

3.5 A virtude e os valores

Kant compreende os valores vinculados (primordialmente) ao sujeito dotado de autonomia em suas decisões, estando estas numa espécie de 'reino de fins' ordenados pelo *Imperativo categórico*, cuja referência ordena incondicionalmente a vontade de modo a não oportunizar que esteja centrada nela mesma por amor de si própria, pois aí constituiria uma ausência de autonomia moral.

A configuração deontológica, alicerçada exclusivamente na noção do que é necessário e devido caracteriza uma visão normativa com forte tendência

padronizante quando nos referimos a fundamentação moral; neste sentido merece destaque o papel fundamental atribuído a faculdade racional no sistema ético kantiano, a razão é a fonte que nos permite realizar *avaliações*, neste sentido toda consideração ou predicação valorativa provém exclusivamente da sua constituição universal e necessária.

Contudo, quando ocorre a tomada da decisão necessária, isto é, por dever, se unem as dimensões *ideal* (construída *a priori* e alicerçada na razão prática pura) e *material*, isto é, o contexto fenomênico onde se manifesta o comportamento axiológico reconhecido como virtude no mundo. Vejamos um exemplo de virtude: [...] A coragem, ao contrário, se assenta em princípios e é uma virtude. A razão confere então ao homem decidido a força que a natureza por vezes lhe recusa. (KANT, 2006, § 77, p. 154)

Reconhecemos a presença da coragem (enquanto virtude) no caráter de alguém cuja vontade é firme e decidida, muito embora aparentemente as condições empíricas lhe sejam desfavoráveis, ou seja, tenha o porte físico baixo e raquítico, os membros pouco avantajados fisicamente, porém, na disposição do ânimo e na capacidade de decisão vemos uma vontade forte e segura de si quanto as decisões a serem tomadas no momento.

Não existe uma fórmula padrão para a manifestação da virtude moral no mundo, ao longo deste trabalho abordamos algumas situações apresentadas por Kant (vide subitem 2.4.2, p.87-89), as quais revelaram o exercício da virtude no mundo a partir de uma vontade que se expressa publicamente necessária no momento oportuno; sendo tal manifestação revelada num contexto de grandes contrariedades e obstáculos de toda ordem, é nestes momentos em que, por exigência histórico social, a boa vontade de cada um de nós encontra a oportunidade de legislar pelo bem da humanidade, expressando a disposição de personalidade, sabendo que, quando fazemos por um semelhante fazemos também por todos. Deste modo realizamos a passagem do impulso sensível ao valor moral, da esfera subjetiva à dimensão humanitária, da realidade antropológica à dimensão transcendental, revelada em cada sujeito racional a partir do exercício esclarecido da livre vontade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho é o resultado de nossas reflexões sobre o protagonismo da vontade quando, revestida de princípios racionais, torna-se legisladora das escolhas mediante a livre decisão de estabelecer limites a influência das inclinações.

Ao longo do caminho reflexivo descobrimos a necessidade da transição de uma vontade heterônoma, permeada pelos seguintes níveis: *natural* – voltada a autoconservação da pessoa, ao *nível condicionado* – voltado às condições socioculturais sintetizadas sob o termo civilização, associada às propensões, inclinações naturais e a racionalidade aplicada sob a forma de imperativos hipotéticos; para uma vontade dotada de autonomia moral, conquistada somente a partir da observância vigilante ao que estabelece o Imperativo categórico.

Aprendemos com o Imperativo categórico a necessidade da autorreflexão constante, onde nos tornamos capazes de ultrapassar o nível dos impulsos sensíveis para construir significado e valor a nossa existência, para tal consideramos três formulações de referência do Imperativo: a primeira formulação remetendo à necessidade de universalizar a máxima presente em nosso intelecto, tornando-nos capazes de nos colocar no lugar de qualquer sujeito racional que precise de nossa ajuda, estendendo também a nossa responsabilidade aos demais seres sensíveis necessitantes da conservação de suas condições vitais; a segunda fórmula mostrando o valor presente em cada ser racional enquanto fim último da natureza devido a sua constituição natural perfectível, ou seja, à nossa capacidade de aperfeiçoamento moral inerente à razão prática presente em nós e a terceira formulação que nos revela a possibilidade de uma vontade legisladora, cujas escolhas realizam ações por dever, sendo este traduzido concretamente nas virtudes do caráter.

Vimos que o caráter não é inato, ou seja, que precisamos nos esforçar constantemente, indo além das vicissitudes orgânicas e anímicas pertencentes ao nosso temperamento, que precisamos aprender a viver num contexto sociocultural onde interagimos com os nossos semelhantes, porém não devemos depositar toda a nossa confiança nos elementos exteriores tais como

costumes (familiares e sociais), crenças, normas sociais, autoridades e nas instituições, pois pertencem à dimensão das contingências que variam sobremaneira de uma localidade para outra; aprendemos que se fixarmos as nossas escolhas nas condições empíricas tendemos a negligenciar os comandos da razão em favor de nossas más tendências e inclinações naturais, enfraquecendo a nossa disposição interior para a prática do dever, dificultando assim a conformação da máxima (subjéctiva e válida segundo os propósitos particulares) à lei moral (objectiva e válida para todos de modo incondicional).

Nos deparamos com o contexto histórico social da actualidade, permeado por inúmeras contrariedades em relação ao cumprimento do dever, que em vez de vigorar a moralidade e o bem comum como valor primordial, se apregoa e se vive o individualismo narcisista como fórmula de sucesso e felicidade; retornamos à fundamentação kantiana, entendendo que, se a lei moral é em si negligenciada não é porque há algo errado com a lei, mas porque somos ainda incapazes de um autoesclarecimento suficiente a ponto de nos encorajar à realização do que é necessário pelos outros (e por nós mesmos), indo além das meras vicissitudes provenientes dos móveis sensíveis, tão agradáveis ao nosso próprio ego.

Aprendemos que, se as condições empíricas socioculturais da actualidade são um grande obstáculo à manifestação da moralidade pensada por Kant, o Imperativo categórico continua a valer como critério universal, visto que, têm valor incondicional alicerçado como *factum* na razão prática e que as condições adversas e as situações limite ativam a determinação operante da razão prática pura, tornando-nos capazes de abstrair das influências da materialidade sobre as nossas escolhas sinceras, para tal faz-se necessário um esforço contínuo, um sair de si pelo bem dos outros, configurando uma disposição de personalidade, cuja decisão espontânea reconhece a dignidade em si e em cada ser racional mediante o respeito à lei moral.

Compreendemos que a educação e a disciplina, as normas sociais e as leis civis, os imperativos técnicos e pragmáticos não são suficientes para suprimir o interesse ou direccionar a inclinação, tornando-nos éticos; pois estão atrelados aos condicionamentos funcionais da civilização, tendo portanto, um valor relativo no que se refere à formação da autonomia em nosso querer.

Vimos que, para além da base familiar e cultural é necessário decidirmos com clareza e coragem sobre o nosso proceder, mantendo-nos firmes e constantemente reflexivos, pois aí construiremos um carácter virtuoso, de onde provêm a vontade autónoma, onde não se permite a prevalência do temperamento com suas variações de humor contingentes, nem há prevalência dos interesses egoístas sobre as necessidades públicas. Aprendemos também que através da escolha decidida é possível tomar decisões difíceis, as quais custarão o sacrifício de muitos prazeres e desejos pessoais não satisfeitos, mas é assim que se constitui o dever no arbítrio, cuja expressão concreta é manifestada como virtude no mundo.

Estudando sobre a virtude no terceiro capítulo deparamo-nos com a legalidade advinda do arcabouço jurídico civil, sendo este a objetivação da lei presente em nossa consciência moral, mas que, não sendo esta suficientemente esclarecida para obedecer a tal lei, precisa de punições externas que constringam o arbítrio a realizar o que é necessário.

Chegamos pôr fim à virtude segundo a moralidade, onde se revela novamente a vontade autónoma enquanto proceder incomum, espontâneo e publicamente livre, possível devido à perfectibilidade racional; a qual por determinação aprimorada constitui a vontade autónoma legislação moral, ou seja, através da vivência das virtudes é possível constringer as inclinações, submetendo-as à obrigação da lei moral, deste modo tais inclinações se expressam num direcionamento que não contradiz a lei moral, mas ao contrário, predispõe ao seu reconhecimento e ao reconhecimento do valor dos outros enquanto sujeitos dignos de respeito. Deste modo Kant nos permite refletir sobre a gênese dos valores quando se refere a transição do impulso sensível instintivo tornado princípio racional – valor representado idealmente e traduzido na forma de respeito e virtude.

REFERÊNCIAS

Primárias

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*; trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1948 (Coleção Os pensadores)

_____. *A Religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992

_____. *Ideia de uma História universal do ponto de vista Cosmopolítico*. Trad. Jean Michel Muglioni e Yves Chateau. Lisboa – Portugal: Didática Editora, 1999

_____. *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Traducción: Alberto Rábano Gutiérrez y Jacinto Rivera de Rosales. Madrid – Espanha: Mínimo tránsito, 2001

_____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Cléia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006

_____. *Antropologia Prática*. Roberto Rodriguez Aramayo. 2º ed. Madrid – Espanha: Editorial Tecnos, 2007

_____. *Crítica da razão prática*. 2. ed. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2008a (Clássicos)

_____. *A metafísica dos costumes*. Trad. Edson Bini. 2. ed. Bauru - SP: Edipro, 2008b (Série Clássicos Edipro)

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*; trad. Guido Antônio de Almeida - São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009 (Coleção philosophia)

_____. *Começo conjectural da história humana*; tradução de Edmilson Menezes. São Paulo: Editora UNESP, 2010

Secundárias

Obras citadas

ARISTÓTELES. *De anima*. 1977. Aguilar ediciones, Juan Bravo 38. Madrid – Espanha.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

COSTA, Marta Nunes da. *Razão prática e meta-ética: uma análise a partir da fundamentação da metafísica dos costumes de Kant*. Aurora. Curitiba, v 28 n.44, p. 531-550, maio/ago., 2016

COSTA, Marta Nunes da. *Os dilemas de Rousseau – natureza humana, política e gênero em perspectiva*. Ijuí: Editora Unijuí, 2017

HOFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Valério Rohden et ali. São Paulo: Martins Fontes, 2005

HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*, trad. de Marco Aurélio Werle, publicado nos cadernos de tradução nº 2, São Paulo: USP - Universidade de São Paulo, 1997

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana – Uma tentativa de introduzir o método de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. de Débora Danowski. São Paulo: Unesp, 2001

JAEGER, Werner. *Paidéia – a formação do homem grego*. 6ª ed. Brasília: Martins Fontes, 2013

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. Sistema de Lógica dedutiva e indutiva e outros textos. Trad. João Marcos Coelho, Pablo Mariconda. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores)

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Trad. Armando Braio Ara. Barueri -SP: Manole, 2005

PLATÃO, *A República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3º ed. Belém-PA: Editora UFPA, 2000

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens: precedido de discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005 (Clássicos)

SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores: ensaios e artigos*. Trad. introdução e notas de Marco Antônio dos Santos Casa Nova. Petrópolis – RJ: Vozes, 1994 (Coleção pensamento humano)

SCHELER, Max. *Sobre el pudor y el Sentimiento de Vergüenza*. Tradução: Ingrid Vendrell Ferran. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2004

Leitura complementar indicada

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. Trad. Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BUTLER, J.; et al. *Filosofia Moral Britânica* – Textos do século XVIII, vol. 1. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora da Unicamp, 1996

KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

HAMM, Ch. Princípios, motivos e móveis da vontade na filosofia prática kantiana In: NAPOLI, R. B. de ROSSATO, N. D, FABRI, M. (Org.): *Ética & Justiça*. Santa Maria: Pallotti, 2003, p. 67-82.

PEREZ, Daniel Omar. O significado de natureza humana em Kant. In: *Revista Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v.5, n.1, p.75-87, jan.-jun., 2010. (Sociedade Kant Brasileira)

PINHEIRO, Letícia Machado. Kant e o mal moral: a insuficiência da lei como móbil para o arbítrio. In: *Revista Studia kantiana*. v.7, nº 8, p.141-153; 2009 UFRGS, Porto Alegre (Sociedade Kant Brasileira)

PINHEIRO, Letícia Machado. Por que o mal é radical em Kant? In: *Revista Tempo da Ciência*. UNIOESTE – Toledo v. 15, nº 30, 2º semestre de 2008 p.121-133

WOOD, Allen W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cornell University Press, 1999.

Sites consultados

KANT, Immanuel. *Opus postumum*. Translated by Eckart Forster and Michael Rosen. New York – USA: Cambridge University Press, 1993 (transferred to digitalprinting1999) In: https://books.google.com.br/books?id=pJWKGVPjRbIC&pg=PR5&hl=pt-BR&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false acessado em 21/06/2018

www.academia.edu/17115130/Os-4-humores (consultado em 03/07/2019)

https://pt.slideshare.net/professor_tel/kant-resposta-questo-o-que-esclarecimento-75654928 Studia kantiana acessado em 22/02/2020