

Michael J. Sandel

"Erudito, acessível e profundamente humano, é um livro transformador."

PUBLISHERS WEEKLY

JUSTIÇA

FIQUE POR DENTRO DO QUE HÁ DE MAIS MODERNO
E PROVOCATIVO NO MAIS CONCORRIDO CURSO DA
UNIVERSIDADE DE HARVARD

Copyright © 2009 by Michael Sandel, 2009

PROJETO GRÁFICO DE MIOLO
Evelyn Grumach e João de Souza Leite

Título original em inglês: *Justice*

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

Sandel, Michael J.
S198j *Justiça – O que é fazer a coisa certa* / Michael J. Sandel; [tradução
de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo]. – Rio de Janeiro: Civilização
Brasileira, 2011.

Tradução de: *Justice*
Inclui bibliografia
ISBN 978-85-200-1030-3

1. Justiça (Filosofia). 2. Valores. 3. Ética. I. Título.

11-1395

CDD: 172.2
CDU: 172.2



Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

Texto revisado segundo o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Direitos desta edição adquiridos pela
EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA
Um selo da
EDITORA JOSÉ OLYMPIO LTDA.
Rua Argentina 171 – 20921-380 – Rio de Janeiro, RJ – Tel.: 2585-2000

Seja um leitor preferencial Record.
Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e
nossas promoções.

Atendimento e venda direta ao leitor:
mdireto@record.com.br ou (21) 2585-2002

Impresso no Brasil
2011

capítulo 5 O que importa é o motivo /
Immanuel Kant

Se você acredita em direitos humanos universais, provavelmente não é um utilitarista. Se todos os seres humanos são merecedores de respeito, não importa quem sejam ou onde vivam, então é errado tratá-los como meros instrumentos da felicidade coletiva. (Lembre-se da história da criança malnutrida que era mantida em um porão pelo bem da "cidade da felicidade".)

Você poderia defender os direitos humanos baseando-se no fato de que, em longo prazo, respeitá-los maximiza a utilidade (a felicidade da maioria das pessoas). Nesse caso, entretanto, seu motivo para respeitar os direitos humanos não estaria baseado no respeito pelo indivíduo, mas sim no objetivo de tornar as coisas melhores para o maior número de pessoas. Uma coisa é condenar o sofrimento de uma criança porque ele reduz a felicidade geral e outra é condená-lo por ser moralmente inaceitável, uma injustiça com a criança.

Se os direitos não se baseiam na felicidade da maioria das pessoas, qual seria então sua base moral? Os libertários talvez tenham uma resposta: as pessoas não deveriam ser usadas como meros instrumentos para a obtenção do bem-estar alheio, porque isso viola o direito fundamental da propriedade de si mesmo. Minha vida, meu trabalho e minha pessoa pertencem a mim e somente a mim. Não estão à disposição da sociedade como um todo.

Como já vimos, no entanto, a ideia de que somos donos de nós mesmos, se aplicada de maneira radical, tem implicações que apenas um libertário convicto poderia apoiar: um mercado irrestrito sem a proteção de uma rede de segurança; um Estado mínimo, o que excita a maioria das medidas para diminuir a desigualdade e promover o bem comum; e uma celebração tão completa do consentimento que permita ao ser

humano infligir afrontas à própria dignidade, como o canibalismo ou a venda de si mesmo como escravo.

Nem mesmo John Locke (1632-1704), o grande teórico defensor dos direitos de propriedade e da limitação dos poderes do governo, está de acordo com a noção de propriedade limitada de nós mesmos. Ele repudia a ideia de que podemos dispor da nossa vida e da nossa liberdade como quisermos. Entretanto, a teoria de Locke sobre os direitos inalienáveis invoca Deus, o que é um problema para aqueles que procuram uma base moral para os direitos que não se apoie em dogmas religiosos.

A QUESTÃO DOS DIREITOS PARA KANT

Immanuel Kant (1724-1804) apresenta uma proposta alternativa para a questão dos direitos e deveres, uma das mais poderosas e influentes já feitas por um filósofo. Ela não se fundamenta na ideia de que somos donos de nós mesmos ou na afirmação de que nossa vida e nossa liberdade sejam um presente de Deus. Ao contrário: parte da ideia de que somos seres racionais, merecedores de dignidade e respeito.

Kant nasceu em 1724, na cidade de Königsberg, no leste da Prússia, onde morreu dois meses antes de completar 80 anos. Sua família tinha posses modestas. O pai fabricava selas e, tal como a mulher, era pietista, membro de uma seita protestante que enfatizava a vida religiosa interior e a prática da caridade.¹

Kant destacou-se como aluno da Universidade de Königsberg, para a qual entrou aos 16 anos. Durante algum tempo trabalhou como professor particular e mais tarde, aos 31 anos, conseguiu seu primeiro emprego acadêmico como palestrante autônomo, trabalho pelo qual era remunerado de acordo com o número de alunos que compareciam a suas palestras. Ele era popular e dedicado e proferia cerca de vinte palestras por semana, sobre assuntos que incluíam metafísica, lógica, ética, direito, geografia e antropologia.

Em 1781, aos 57 anos, Kant publicou seu primeiro livro importante, *A crítica da razão pura*, que desafiava a teoria empírica do conheci-

mento associada a David Hume e John Locke. Quatro anos mais tarde, publicou *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o primeiro de vários trabalhos sobre filosofia moral. Cinco anos depois da publicação de *Princípios da moral e da legislação*, de Jeremy Bentham (1780), a *Fundamentação* de Kant foi uma crítica arrasadora ao utilitarismo. Kant argumenta que a moral não diz respeito ao aumento da felicidade ou a qualquer outra finalidade. Ele afirma, ao contrário, que ela está fundamentada no respeito às pessoas como fins em si mesmas.

A *Fundamentação* de Kant foi publicada pouco depois da Revolução Americana (1776) e antes da Revolução Francesa (1789). Em sintonia com o espírito e com o impulso moral daquelas revoluções, ela fornece uma base consistente para aquilo que os revolucionários do século XVIII denominaram os direitos do homem, e nós, no início do XXI, chamamos de direitos humanos.

A filosofia de Kant não é fácil. Mas não permita que isso se transforme em um empecilho ao seu estudo. O esforço vale a pena, porque as implicações são enormes. A *Fundamentação* levanta uma grande questão: Qual é o princípio supremo da moralidade? Ao responder a essa pergunta, faz outra, também extremamente importante: O que é liberdade?

As respostas de Kant a essas questões fazem parte da filosofia moral e política desde então. Mas sua influência histórica não é a única razão para que se preste atenção a ele. Por mais desafiadora que a filosofia de Kant possa parecer à primeira vista, ela na verdade está por trás de grande parte do pensamento contemporâneo sobre moral e política, mesmo que não nos demos conta disso. Portanto, ao tentar entender Kant não estamos apenas fazendo um exercício filosófico; estamos examinando alguns dos pressupostos-chave implícitos em nossa vida pública.

A importância atribuída por Kant à dignidade humana define nossas concepções atuais dos direitos humanos universais. Ademais, seu conceito de liberdade figura em muitos de nossos debates contemporâneos sobre justiça. Na introdução deste livro, destaquei três abordagens de justiça.

Uma delas, a dos utilitaristas, diz que devemos definir a justiça e determinar a coisa certa a fazer perguntando-nos o que maximizará o bem-estar ou a felicidade da sociedade como um todo. Uma segunda abordagem

associa justiça a liberdade. O pensamento libertário é um exemplo dessa abordagem. Segundo os libertários, a distribuição justa de renda e riqueza é aquela que tem origem na livre troca de bens e serviços, em um mercado sem restrições. Regular esse mercado é injusto, dizem eles, porque viola a liberdade individual de escolha. De acordo com uma terceira abordagem, justiça é dar às pessoas o que elas moralmente merecem, alocando bens para recompensar e promover a equidade. Como veremos quando estudarmos Aristóteles (no Capítulo 8), a abordagem fundamentada na virtude relaciona a justiça à reflexão sobre o que deve ser considerado uma boa vida.

Kant repudia a abordagem número um (maximização do bem-estar) e a abordagem número três (valorização da virtude). Segundo ele, elas não respeitam a liberdade humana. Kant é um grande defensor da abordagem número dois — aquela que associa justiça e moralidade a liberdade. Contudo, a concepção de liberdade que ele defende vai muito além da liberdade de escolha que praticamos quando compramos ou vendemos mercadorias no mercado. O que consideramos liberdade de mercado, ou escolha do consumidor não é a verdadeira liberdade, segundo Kant, porque envolve simplesmente a satisfação de desejos que não escolhemos. Logo chegaremos à concepção mais exaltada de Kant sobre liberdade. Antes disso, porém, vejamos por que ele acha que os utilitaristas estão errados em pensar que justiça e moralidade sejam uma questão de maximização da felicidade.

O PROBLEMA COM A MAXIMIZAÇÃO DA FELICIDADE

Kant repudia o utilitarismo. Ao basear direitos em um cálculo sobre o que produzirá a maior felicidade, argumenta ele, o utilitarismo deixa esses direitos vulneráveis. Existe ainda um problema mais grave: tentar tomar como base para os princípios morais os desejos que porventura tivermos, é uma maneira errada de abordar a moral. Só porque uma coisa proporciona prazer a muitas pessoas, isso não significa que possa ser considerada correta. O simples fato de a maioria, por maior que seja, concordar com uma determinada lei, ainda que com convicção, não faz com que ela seja uma lei justa.

Kant alinha que a moralidade não deve ser baseada apenas em considerações empíricas, como interesses, vontades, desejos e preferências que as pessoas possam ter em um determinado momento. Esses fatores são variáveis e contingentes, diz ele, e dificilmente poderão servir como base para princípios morais universais — como direitos humanos universais. Mas o argumento mais fundamental de Kant é o de que basear os princípios morais em preferências e desejos — até mesmo o desejo da felicidade — seria um entendimento equivocado do que venha a ser moralidade. O princípio utilitarista da felicidade “não traz nenhuma contribuição para o estabelecimento da moralidade, visto que fazer um homem feliz é muito diferente de fazer dele um homem bom. Torná-lo astuto não é torná-lo virtuoso”.² Fundamentar a moralidade em interesses e preferências destrói sua dignidade. Isso não nos ensina a distinguir o certo do errado, mas “apenas a sermos mais espertos”.³

Se nossas vontades e nossos desejos não podem servir de base para a moralidade, o que nos resta então? Deus seria uma possibilidade. Mas essa não é a resposta de Kant. Embora fosse cristão, Kant não fundamenta a moralidade na autoridade divina. Em vez disso, argumenta que podemos atingir o princípio supremo da moralidade por meio do exercício daquilo que ele denomina “pura razão prática”. Para sabermos como entender a lei moral de acordo com Kant, vamos agora explorar a íntima ligação, como ele a vê, entre nossa capacidade de raciocínio e nossa capacidade de liberdade.

Kant diz que somos merecedores de respeito, não porque somos humanos de mesmos, mas porque somos seres racionais, capazes de pensar; somos também seres autônomos, capazes de agir e escolher livremente.

Ele não quer dizer que sempre conseguimos agir racionalmente ou que sempre fazemos nossas escolhas com autonomia. Às vezes conseguimos fazer isso, às vezes não. O que ele quer dizer é apenas que temos a capacidade de raciocinar e de ser livres, e que essa capacidade é comum aos seres humanos.

Kant admite que nossa capacidade de raciocínio não é a única que possuímos. Somos capazes também de sentir prazer e dor. Ele reconhece que somos criaturas sencientes, bem como racionais. Kant quer dizer que respondemos aos nossos sentidos, aos nossos sentimentos. Então

Bentham estava certo, mas apenas em parte. Ele tinha razão ao observar que gostamos do prazer e não gostamos da dor. Mas estava errado ao insistir que prazer e dor são “nossos mestres soberanos”. Kant diz que a razão pode ser soberana, pelo menos parte do tempo. Quando a razão comanda nossa vontade, não somos levados apenas pelo desejo de procurar o prazer e evitar a dor.

Nossa capacidade de raciocinar está intimamente ligada a nossa capacidade de sermos livres. Juntas, essas capacidades nos tornam únicos e nos distinguem da existência meramente animal. Elas nos transformam em algo mais do que meras criaturas com apetites.

O QUE É LIBERDADE?

Para entender a filosofia moral de Kant, precisamos saber o que ele entende por liberdade. Com frequência definimos liberdade como ausência de obstáculos para que possamos fazer o que quisermos. Kant discorda. Ele tem uma definição mais estrita e rigorosa de liberdade.

Kant raciocina da seguinte forma: quando nós, como animais, buscamos o prazer ou evitamos a dor, na verdade não estamos agindo livremente. Estamos agindo como escravos dos nossos apetites e desejos. Por quê? Porque, sempre que estamos em busca da satisfação dos nossos desejos, tudo que fazemos é voltado para alguma finalidade além de nós. Faço isso para aplacar minha fome, faço aquilo para aliviar minha sede.

Suponhamos que eu tenha dúvidas sobre qual sabor de sorvete pedir: chocolate, baunilha ou café expresso com caramelo crocante? Posso supor que esteja, dessa forma, exercendo meu direito de liberdade, mas na realidade estou tentando descobrir qual sabor satisfará melhor minhas preferências — preferências que não foram escolhidas minhas, para começo de conversa. Kant não afirma que é errado tentar satisfazer nossas preferências. A questão é a seguinte: quando fazemos isso, não estamos agindo livremente, mas agindo de acordo com uma determinação exterior. Na verdade, não optei por meu desejo de tomar sorvete de café expresso com caramelo crocante em vez de baunilha. Simplesmente tenho tal desejo.

Há alguns anos, o refrigerante Sprite tinha um *slogan* publicitário: “Obedeça à sua sede.” O anúncio do Sprite continha (inadvertidamente, sem dúvida) uma inspiração kantiana. Quando pego uma lata de Sprite (ou de Pepsi ou de Coca), estou agindo por obediência, e não por liberdade. Estou atendendo a um desejo que não escolhi ter. Estou obedecendo à minha sede.

As pessoas frequentemente discutem o papel que a natureza e a cultura têm no comportamento. Estaria o desejo de tomar Sprite (ou outra bebida adocicada) inscrito nos genes ou teria ele sido induzido pela propaganda? Para Kant, essa discussão não vem ao caso. Quer meu desejo seja biologicamente determinado, quer seja socialmente condicionado, ele não é verdadeiramente livre. Para agir livremente, de acordo com Kant, deve-se agir com autonomia. E agir com autonomia é agir de acordo com a lei que imponho a mim mesmo — e não de acordo com os ditames da natureza ou das convenções sociais.

Uma forma de entender o que Kant quer dizer quando fala em agir com autonomia é comparar o conceito de autonomia com seu oposto. Kant inventa uma palavra para melhor definir esse contraste — *heteronomia*. Quando ajo com heteronomia, ajo de acordo com determinações exteriores. Eis um exemplo: quando você deixa cair uma bola de bilhar, ela não está agindo livremente. Seu movimento é comandado pelas leis da natureza — nesse caso, a lei da gravidade.

Suponhamos que eu caia (ou seja empurrado) do Empire State Building. Ao me espantar no chão, ninguém diria que estou agindo livremente; meu movimento é comandado pela lei da gravidade, tal como o da bola de bilhar.

Agora, suponhamos que eu caia sobre outra pessoa e a mate. Eu não seria moralmente responsável pela desafortunada morte, não mais do que a bola de bilhar teria sido caso ela tivesse caído de uma grande altura sobre a cabeça de alguém. Em nenhum dos casos o objeto que cai — ou a bola de bilhar — está agindo livremente. Em ambos os casos, o objeto não pode haver responsabilidade moral.

Eis, portanto, a relação entre liberdade como autonomia e a concepção de Kant sobre moral. Agir livremente não é escolher as melhores

formas para atingir determinado fim; é escolher o fim em si — uma escolha que os seres humanos podem fazer e coisas de bilhar (e a maioria dos animais) não podem.

PESSOAS E COISAS

São 3h e seu colega de quarto na faculdade lhe pergunta por que você ainda está acordado meditando sobre dilemas morais envolvendo bondes desgobernados.

— Porque quero fazer um bom trabalho de ética.
— Mas para que você quer fazer um bom trabalho? — pergunta o colega.

— Para conseguir uma boa nota.

— Mas por que você se importa com boas notas?

— Porque quero arranjar um emprego em um banco de investimentos.

— Mas para que arranjar um emprego em um banco de investimentos?

— Para algum dia me tornar gerente de fundos *hedge*.

— Mas para que você quer se tornar gerente de fundos *hedge*?

— Para ganhar muito dinheiro.

— Mas para que você quer ganhar muito dinheiro?

— Para poder comer lagosta com frequência, algo que gosto de fazer. Afinal, sou uma criatura senciente. E é por isso que estou acordado até agora, pensando em bondes desgobernados.

Esse é um exemplo daquilo que Kant chamaria de determinação heteronômica — fazer alguma coisa por causa de outra coisa, por causa de outra coisa, e assim por diante. Quando agimos de maneira heteronômica, agimos em função de finalidades externas. Nós somos os instrumentos, e não os autores, dos objetivos que tentamos alcançar.

A concepção de Kant sobre autonomia é o absoluto oposto disso.

Quando agimos com autonomia, o bônus de ser autônomo é que estamos fazendo algo por nós mesmos, estamos fazendo algo por fazer algo, como uma finalidade em si mesma. Deixamos de ser instrumentos de desejos externos. Essa capacidade de agir com autonomia é o que confere

à vida humana sua dignidade especial. Ela estabelece a diferença entre pessoas e coisas.

Para Kant, o respeito à dignidade humana exige que tratemos as pessoas como fins em si mesmas. Por isso é errado usar algumas pessoas em prol do bem-estar geral, como prega o utilitarismo. Empurrar o homem corpuento nos trilhos a fim de deter o bonde seria usá-lo como um meio, e não respeitá-lo como um fim em si mesmo. Um utilitarista iluminado (como Mill) poderia recusar-se a empurrar o homem pelas consequências secundárias do ato que diminuiriam a felicidade em longo prazo. (Logo as pessoas passariam a ter medo de ficar paradas no alto de pontes etc.) Mas Kant argumentaria que esse seria um motivo errado para desistir de empurrá-lo, pois a vítima em potencial ainda é tratada como um instrumento, um objeto, um mero meio para proporcionar a felicidade alheia. Esse raciocínio não preserva a vida do homem para o seu próprio bem, mas para que outras pessoas passem por pontes sem ter medo.

Tudo isso leva à questão do que dá valor moral a uma ação. Ela nos leva do rigoroso conceito de liberdade de Kant a seu igualmente rigoroso conceito de moralidade.

O QUE É MORAL? PROCURE O MOTIVO

De acordo com Kant, o valor moral de uma ação não consiste em suas consequências, mas na intenção com a qual a ação é realizada. O que importa é o motivo, que deve ser de uma determinada natureza. O que importa é fazer a coisa certa porque é a coisa certa, e não por algum outro motivo exterior a ela.

“Uma boa ação não é boa devido ao que dela resulta ou por aquilo que ela realiza”, escreve Kant. Ela é boa por si, quer prevaleça quer não.

“Mesmo que (...) essa ação não consiga concretizar suas intenções; que apesar de todo o seu esforço não seja bem-sucedida (...) ainda assim continuará a brilhar como uma joia, como algo cujo valor lhe seja inerente.”³⁴ Para que uma ação seja moralmente boa, “não basta que ela se ajuste à lei moral — ela deve ser praticada *em prol da lei moral*”.³⁵ E o motivo

que confere o valor moral a uma ação é o dever, o que para Kant é fazer a coisa certa pelo motivo certo.

Ao afirmar que apenas o cumprimento do dever confere valor moral a uma ação, Kant ainda não especifica quais são os nossos deveres. Ele ainda não nos diz o que o supremo princípio de moralidade comanda. Está simplesmente observando que, quando avaliamos o valor moral de uma ação, estamos avaliando o motivo pelo qual ela é praticada, e não suas consequências.⁶

Se agirmos por qualquer outro motivo que não seja o dever, como o interesse próprio, por exemplo, nossa ação não terá valor moral. Isso se aplica, segundo Kant, não apenas ao nosso interesse próprio, mas também a qualquer tentativa de satisfazer nossas vontades e preferências, nossos desejos e apetites. Kant compara motivos como esses — que denomina “motivos de inclinação” — com a motivação pelo dever. E insiste no fato de que apenas as ações motivadas pelo dever têm valor moral.

O comerciante calculista e o Better Business Bureau

Kant nos dá vários exemplos que evidenciam a diferença entre dever e inclinação. Um deles trata de um comerciante prudente. Um freguês inexperiente — digamos, uma criança — entra em uma mercearia para comprar um pão de forma. O dono da loja poderia cobrar-lhe um valor mais alto — mais alto do que o normal para um pão de forma — e a criança nada perceberia. Mas o comerciante calcula que, se outras pessoas descobrirem que ele tirou proveito da inocência de uma criança dessa forma, o caso poderá chegar ao conhecimento geral e prejudicar seu comércio. Por essa razão, ele resolve não explorar a criança e cobra o preço justo. No caso, o lojista fez a coisa certa, porém pelo motivo errado. Seu único motivo para agir honestamente em relação à criança foi a proteção da própria reputação. O lojista age honestamente apenas para preservar o próprio interesse, portanto seu ato não tem valor moral.

Encontramos uma versão moderna do exemplo de Kant sobre o comerciante prudente na campanha de recrutamento do Better Business Bureau de Nova York. Para convidar novos membros a RRB, a assina-

nalmente publica um anúncio de página inteira no *New York Times* com a seguinte manchete: “A honestidade é a melhor política. E é também a mais lucrativa.” O texto do anúncio não deixa dúvidas sobre o motivo.

Honestidade. Ela é tão importante quanto qualquer outro recurso. Porque um negócio baseado na verdade, na clareza e no valor justo será sempre bem-sucedido. E é com esse objetivo que apoiamos o Better Business Bureau. Junte-se a nós. E lucre com isso.

Kant não condenaria o Better Business Bureau; é louvável que se incentive o comércio honesto. Entretanto, existe uma importante diferença moral entre a honestidade pela honestidade e aquela voltada para benefícios de natureza prática. O primeiro caso tem a ver com princípios morais; o segundo, com prudência. Kant argumenta que apenas aquele que se baseia em princípios alinha-se com a razão do dever, a única razão que confere valor moral à ação.

Consideremos, ainda, o seguinte exemplo: há alguns anos, a Universidade de Maryland tentou combater um problema generalizado de cola e pediu aos alunos que assinassem termos de compromisso comprometendo-se a não colar. Como incentivo, aqueles que assinaram o termo receberam um cupom de desconto de 10% a 25% para utilizar no comércio local.⁷ Não se sabe quantos alunos prometeram não colar de olho no desconto na pizzeria. Mas a maioria de nós concordaria que a honestidade comprada não tem valor moral. (Os descontos podem ou não ter reduzido a incidência de cola; a questão moral, no entanto, é saber se a honestidade motivada pelo desconto ou recompensa financeira tem valor moral. Kant diria que não.)

Esses casos evidenciam a racionalidade do argumento de Kant de que apenas a motivação do dever — fazer alguma coisa porque é o certo, não porque é útil ou conveniente — confere valor moral a uma ação. No entanto, dois outros exemplos expõem a complexidade do argumento de Kant.

Mudar-se vivo

O primeiro exemplo envolve nosso dever, segundo Kant, de preservar a própria vida. Já que a maioria das pessoas deseja realmente continuar vivendo, esse dever raramente é colocado em discussão. A maioria das precauções que tomamos para preservar nossa vida, portanto, não tem conteúdo moral. Afivelar o cinto de segurança e controlar a taxa de colesterol são atos de prudência, e não atos morais.

Kant admite que muitas vezes é difícil saber o que motiva as pessoas a agir de uma determinada maneira. E reconhece que as motivações pelo dever e pela inclinação podem estar presentes simultaneamente. O que ele deixa claro é que apenas a motivação pelo dever — fazer algo porque é certo, e não porque é agradável ou conveniente — confere valor moral a uma ação. Ele ilustra esse ponto de vista com o exemplo do suicídio.

A maioria das pessoas continua a viver porque gosta da vida, e não porque tenha o dever de fazê-lo. Kant cita um caso em que a motivação do dever é colocada em questão. Ele imagina um indivíduo desesperançoso e infeliz, tão desesperado que não deseja mais continuar a viver. Se esse indivíduo reunir forças para preservar sua vida, não por inclinação, mas por dever, sua ação terá valor moral.⁹

Kant não diz que apenas os infelizes podem cumprir o dever de preservar sua vida. É possível amar a vida e ainda assim preservá-la pela razão certa — ou seja, porque temos o dever de fazê-lo. O desejo de continuar a viver não elimina o valor moral de preservarmos nossa vida, desde que reconheçamos que temos o dever de preservá-la e que o façamos por esse motivo.

O misantropo moral

Talvez a questão mais difícil para o pensamento de Kant seja o que ele considera o dever de ajudar o próximo. Algumas pessoas são altruístas, sentem compaixão pelos outros e têm prazer em ajudá-los. Para Kant, no entanto, as boas ações advindas da compaixão, “embora corretas e cordiais”, não têm valor moral. Isso parece contrariar o bom senso. Não é bom que tenhamos

prazer em ajudar os outros? Kant diria que sim. Ele certamente nada vê de errado nas ações motivadas pela compaixão. No entanto, faz uma distinção entre o fato de ajudar os outros por prazer — porque praticar boas ações é um ato prazeroso — e ajudá-los por dever. E afirma que uma ação só tem valor moral se for motivada pelo dever. A compaixão do altruísta “merece louvor e incentivo, mas não tem valor moral”.¹⁰

O que é preciso para que uma ação tenha valor moral? Kant dá uma situação como exemplo: imaginemos que nosso altruísta sofra um revés que acabe com seu amor pela humanidade. Ele se transforma em um misantropo sem simpatia ou compaixão. No entanto, esse ser sem coração abandona sua indiferença e vem em auxílio dos demais seres humanos. Sem nenhuma inclinação para ajudar, ele o faz “apenas em cumprimento ao dever”. Agora, sim, sua ação tem valor moral.¹¹

De certa forma, esse conceito parece um pouco estranho. Estaria Kant considerando os misantropos exemplos de moral? Não exatamente. Sentir prazer em fazer a coisa certa não elimina, necessariamente, seu valor moral. O que importa, segundo Kant, é que a boa ação seja feita por ser a coisa certa — quer isso nos dê prazer, quer não.

O herói da competição de soletrção

Analisemos um episódio que aconteceu há alguns anos no concurso nacional de soletrção em Washington. Pediram a um menino de 13 anos para soletrar *ecolalia*, palavra que significa uma tendência a repetir tudo aquilo que se ouve. Embora ele não tenha soletrado a palavra corretamente, os juízes não perceberam o erro, consideraram a resposta certa e permitiram que ele avançasse na competição. Quando percebeu que havia errado, o menino dirigiu-se aos juízes e os avisou. Foi, então, eliminado. As manchetes dos jornais do dia seguinte consideraram o jovem “um herói da competição de soletrção” e sua foto apareceu no *New York Times*. “Os juízes disseram que eu era um exemplo de integridade”, disse o menino aos repórteres. Ele disse que parte de sua motivação teria sido que ele não queria “se sentir como um verme”.¹²

Quando li a declaração do herói da solteração logo imaginei o que Kant pensaria a respeito. O fato de a pessoa não desejar sentir-se como um verme é, evidentemente, uma inclinação. Portanto, se esse foi o motivo pelo qual o menino falou a verdade, seu ato perdeu o valor moral. Mas essa seria uma afirmação dura demais. Significaria que apenas as pessoas insensíveis seriam capazes de praticar atos com algum valor moral. Não acredito que Kant pensasse assim.

Se a única razão pela qual o menino disse a verdade foi evitar sentir-se culpado, ou evitar os comentários negativos que ocorreriam caso seu erro fosse descoberto, aí, sim, seu ato não teria valor moral. Mas, se ele disse a verdade porque sabia que era a coisa certa a fazer, seu ato teve valor moral, apesar do prazer ou da satisfação que possa ter lhe proporcionado. Desde que tenha feito a coisa certa pelo motivo certo, sentir-se bem com isso não diminui seu valor moral.

O mesmo aplica-se ao altruísta de Kant. Se ele ajuda os outros simplesmente pelo prazer que isso lhe proporciona, seu ato não tem valor moral. Mas, se ele reconhece que tem o dever de ajudar outro ser humano e age em função desse dever, aí, sim, o prazer que possa advir disso não o desqualifica moralmente.

Na prática, evidentemente, dever e inclinação com frequência coexistem. É quase sempre difícil compreender nossos próprios motivos, mais ainda saber com certeza os motivos das outras pessoas. Kant não nega isso. Tampouco pensa que somente um misantropo sem coação possa praticar atos de valor moral. O objetivo principal de seu exemplo do misantropo é isolar a motivação do dever — para poder vê-la livre da empatia e da compaixão. E, uma vez que vejamos a motivação pelo dever, poderemos identificar a característica das nossas boas ações que lhes confere valor moral — ou seja, seu princípio, e não suas consequências.

QUAL É O PRINCÍPIO MORAL SUPREMO?

Se moralidade significa agir em função do dever, resta saber em que consiste o dever. Compreender isso, segundo Kant, é compreender o princípio supremo da moralidade. Qual é o princípio supremo da moralidade? O objetivo de Kant em *Fundamentação* é responder a essa pergunta.

Podemos abordar a resposta de Kant vendo como ele correlaciona três grandes conceitos: moralidade, liberdade e razão. Ele explica esses conceitos por meio de uma série de antagonismos ou dualismos. Esse processo envolve um certo uso de jargão filosófico, mas, se percebermos o paralelo entre os seguintes termos contrastantes, estaremos no caminho certo para entender filosofia moral de Kant. Aqui estão os contrastes que devemos ter em mente:

Contraste 1 (moralidade):	dever versus inclinação
Contraste 2 (liberdade):	autonomia versus heteronomia
Contraste 3 (razão):	imperativos categóricos versus imperativos hipotéticos

Já exploramos o primeiro desses contrastes, entre dever e inclinação. Apenas a motivação do dever confere valor moral a uma ação. Vejamos se conseguirei explicar os outros dois.

O segundo contraste descreve duas maneiras diferentes de determinar minha vontade — de forma autônoma ou heteronômica. De acordo com Kant, sóerei livre se minha vontade for determinada de maneira autônoma, comandada por uma lei que eu mesmo me imponho. Repto que costumamos considerar a liberdade a capacidade de fazermos aquilo que quisermos, de tentar realizar nossos desejos sem impedimentos. Mas Kant lança um grande desafio a esse conceito de liberdade: Se você não escolheu esses desejos livremente em primeiro lugar, como pode imaginar-se livre ao tentar realizá-los? Kant aborda essa questão ao contrapor autonomia e heteronomia.

Quando minha vontade é determinada de maneira heteronômica, ela é determinada externamente, ou seja, fora de mim. Entretanto, surge daí uma difícil questão: Se a liberdade significa algo mais do que seguir

meus desejos e minhas inclinações, como isso é possível? Não seria tudo que eu faço motivado por algum desejo ou inclinação determinado por influências externas?

A resposta está longe de ser óbvia. Kant observa que “tudo na natureza funciona de acordo com leis”, como as da necessidade natural, as da física, as de causa e efeito.¹³ E isso nos inclui. Afinal de contas, somos seres naturais. Os seres humanos não estão imunes às leis da natureza.

No entanto, se somos capazes de ser livres, devemos ser capazes de agir de acordo com outro tipo de lei, leis que não as da física. Kant argumenta que toda ação é governada por algum tipo de lei. E, se nossas ações fossem governadas apenas pelas leis da física, não seríamos diferentes daquela bola de bilhar do exemplo que vimos. Assim, se somos capazes de ser livres, devemos ser capazes de agir não apenas de acordo com uma lei que nos tenha sido dada ou imposta, mas de acordo com uma lei que outorgamos a nós mesmos. Mas de onde viria essa lei?

A resposta de Kant: da razão. Não somos apenas seres sencientes, que obedecem aos estímulos de prazer e dor que recebemos dos nossos sentidos; somos também seres racionais, capazes de pensar. E, se a razão determina minha vontade, então a vontade torna-se o poder de escolher independentemente dos ditames da natureza ou da inclinação. (Note-se que Kant não afirma que a razão sempre governa a vontade; ele apenas diz que, na medida em que sou capaz de agir livremente, de acordo com uma lei que eu mesmo me outorguei, a razão deve poder, então, governar minha vontade.)

É evidente que Kant não foi o primeiro filósofo a sugerir que seres humanos sejam capazes de raciocinar. Mas sua noção de razão, assim como suas concepções de liberdade e moralidade, é especialmente rigorosa. Para os filósofos empiristas, incluindo os utilitaristas, a razão é simplesmente um instrumento. Ela nos permite identificar os meios para que possamos atingir determinados objetivos — objetivos que a razão em si não nos fornece. Thomas Hobbes definia a razão como a “sentinela dos desejos”. David Hume a chamava de “escrava das paixões”.

Os utilitaristas viam os seres humanos como capazes de raciocinar, mas um raciocínio apenas instrumental. A função da razão, para os utilitaristas, não é determinar quais são os objetivos que vale a pena

buscar. Sua função é descobrir como maximizar a utilidade por meio da satisfação dos desejos que porventura tivermos.

Kant repudia esse papel subalterno da razão. Para ele, a razão não é somente uma escrava das paixões. Se a razão fosse apenas isso, diz Kant, estaríamos melhor se optássemos pelos instintos.¹⁴

O conceito kantiano de razão — de razão prática, aquela que tem a ver com a moralidade — não é o de uma razão instrumental, e sim “uma razão prática pura, que cria suas leis *a priori*, a despeito de quaisquer objetivos empíricos”.¹⁵

IMPERATIVOS CATEGÓRICOS VERSUS IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS

Como pode a razão fazer isso? Kant distingue duas maneiras pelas quais a razão pode comandar a vontade, dois tipos diferentes de imperativo. Um tipo de imperativo, talvez o mais familiar, é o hipotético. Imperativos hipotéticos usam a razão instrumental: se você deseja X, então faça Y. Se você quer ter uma boa reputação nos negócios, então trate seus clientes honestamente.

Kant faz uma comparação entre os imperativos hipotéticos, que são sempre condicionais, e um tipo de imperativo incondicional: o imperativo categórico. “Se a ação for boa apenas como um meio para atingir uma determinada coisa”, escreve Kant, “o imperativo será hipotético. Se a ação for boa em si, e, portanto, necessária para uma vontade que, por si só, esteja em sintonia com a razão, o imperativo, nesse caso, será categórico.”¹⁶ O termo *categórico* pode parecer um jargão, mas não está tão distante da maneira como costumamos empregá-lo. Por “categórico” Kant entende “incondicional”. Assim, quando um político nega categoricamente um suposto escândalo, por exemplo, a negativa não é meramente enfática; é incondicional — sem deixar margem a interpretações. Da mesma forma, um dever ou um direito categórico é aquele que deve prevalecer em quaisquer circunstâncias.

Para Kant, um imperativo categórico comanda, digamos assim, categoricamente — sem referência a nenhum outro propósito e sem

depende de nenhum outro propósito. “Ele não está relacionado com o objetivo da ação e seus supostos resultados, e sim com sua forma e com o princípio do qual ele partiu. E o que há de essencialmente positivo na ação é a disposição mental, quaisquer que sejam as consequências.” Somente um imperativo categórico, segundo Kant, pode ser considerado um imperativo da moralidade.¹⁷

Mostra-se, agora, a relação entre os três contrastes paralelos. Para ser livre no sentido de ser autônomo, é preciso que eu aja a partir de um imperativo categórico, e não a partir de um imperativo hipotético.

Surge daí uma questão importante: O que é imperativo categórico e o que ele exige de nós? Kant diz que podemos responder a essa pergunta partindo da noção de “uma lei prática que detenha o comando absoluto, sem quaisquer outros motivos”.¹⁸ Podemos responder a essa pergunta a partir da noção de uma lei que nos considere seres racionais, independentemente dos nossos objetivos particulares. Então o que é o imperativo categórico? Kant nos apresenta várias versões ou formulações do imperativo categórico que, segundo ele, resultam basicamente na mesma coisa.

Imperativo categórico I: Universalize sua máxima

A primeira versão é o que Kant denomina fórmula da lei universal: “Aja apenas segundo um determinado princípio que, na sua opinião, deveria constituir uma lei universal.”¹⁹ Kant considera uma “máxima” o preceito ou princípio que propicia a razão para a ação de uma pessoa. Na verdade, isso significa que só devemos agir de acordo com os princípios que podemos universalizar sem entrar em contradição. Para ver o que Kant quer dizer com esse teste reconhecidamente abstrato, consideremos uma questão moral concreta: É sempre certo fazer uma promessa sabendo de antemão que não poderemos cumpri-la?

Suponhamos que eu precise desesperadamente de dinheiro e que lhe peça um empréstimo. Sei muito bem que não poderei quitar essa dívida tão cedo. Seria moralmente aceitável conseguir o empréstimo fazendo uma falsa promessa de que devolveria o dinheiro em pouco tempo, promessa essa que sei que não poderei cumprir? Uma falsa promessa poderia

ser coerente com o imperativo categórico? Kant diz que não, obviamente não. Posso entender por que uma falsa promessa não pode ser coerente com o imperativo categórico ao tentar universalizar a máxima segundo a qual eu estou prestes a agir.²⁰

Qual é a máxima nesse caso? Algo assim: “Sempre que uma pessoa estiver realmente necessitada de dinheiro, ela deve pedir um empréstimo com a promessa de quitá-lo, mesmo sabendo que isso será impossível.” Se tentarmos universalizar essa máxima e, ao mesmo tempo, agir de acordo com ela, diz Kant, descobriremos uma contradição: se todos fizerem falsas promessas sempre que precisarem de dinheiro, ninguém mais acreditará nessas promessas. Na verdade, não haveria promessas; a universalização da falsa promessa eliminaria a instituição do cumprimento da promessa. Nesse caso, seria inútil ou mesmo irracional tentar conseguir dinheiro fazendo promessas. Isso mostra que fazer promessas falsas é moralmente errado, incoerente com o imperativo categórico.

Algumas pessoas consideram essa versão de Kant para o imperativo categórico pouco convincente. A fórmula da lei universal tem uma certa semelhança com uma frase que os adultos usam com frequência para repreender as crianças que furam fila ou interrompem quem está falando: “O que aconteceria se todo mundo agisse assim?” Se todo mundo mentisse, ninguém acreditaria na palavra de outra pessoa, e ficaríamos em uma situação muito pior. Se é isso que Kant quer dizer, ele está apresentando um argumento primordialmente voltado para consequências — não estaria rejeitando a falsa promessa por um princípio, e sim devido aos possíveis efeitos ou consequências negativos que ela pudesse acarretar.

Ninguém menos do que o pensador John Stuart Mill fez uma crítica a Kant quanto a isso. Mas Mill interpretou mal o que Kant quis dizer. Para Kant, ao tentar universalizar a máxima da nossa ação e continuar a agir de acordo com ela, não estamos especulando sobre as possíveis consequências. Isso é um teste para verificar se nossa máxima está de acordo com o imperativo categórico. Uma falsa promessa não é moralmente errada porque, de modo geral, subverte a confiança social (embora isso possa ser verdade). Ela é errada porque, ao fazê-la, priorizamos nossas necessidades e nossos desejos (nesse caso, de dinheiro) em relação

às necessidades e aos desejos de todos os outros. O teste da universalização conduz a um importante questionamento moral: é uma forma de verificar se o que estamos a ponto de fazer coloca nossos interesses e nossas circunstâncias especiais acima das de qualquer outra pessoa.

Imperativo categórico II: Trate as pessoas como fins em si mesmas

A força moral do imperativo categórico fica mais clara na segunda formulação de Kant, a concepção da humanidade como um fim. Kant introduz a segunda versão do imperativo categórico da seguinte forma: não podemos fundamentar a lei moral em interesses, propósitos ou objetivos particulares, porque no caso ela só seria relativa à pessoa cujos objetivos estivessem em questão. "Mas suponhamos que exista alguma coisa cuja existência tenha em si um valor absoluto", como fim em si mesma. "Então nisso, e apenas nisso, haveria terreno para um possível imperativo categórico."²¹

O que poderia ter um valor absoluto, como um fim em si mesmo? A resposta de Kant: a humanidade. "Eu digo que o homem, e em geral todo ser racional, existe como um fim em si mesmo, e não meramente como um meio que possa ser usado de forma arbitrária por essa ou aquela vontade."²² Essa é a diferença fundamental, lembra-nos Kant, entre pessoas e coisas. Pessoas são seres racionais. Não têm apenas um valor relativo: têm muito mais, têm um valor absoluto, um valor intrínseco. Ou seja, os seres racionais têm dignidade.

Essa linha de raciocínio conduz Kant à segunda formulação do imperativo categórico: "Ajá de forma a tratar a humanidade, seja na sua pessoa seja na pessoa de outrem, nunca como um simples meio, mas sempre ao mesmo tempo como um fim."²³ Essa é a concepção da humanidade como um fim em si mesma.

Analisemos novamente a falsa promessa. A segunda formulação do imperativo categórico nos mostra, de um ângulo um pouco diferente, por que ela é errada. Quando prometo pagar-lhe o dinheiro que espero conseguir emprestando sabendo que não poderei fazê-lo, eu o estou manipulando. Eu o estou usando como um meio para resolver meu

problema financeiro e não o estou tratando como um fim em si mesmo, merecedor de respeito.

Agora, consideremos o caso do suicídio. É interessante notar que tanto o homicídio quanto o suicídio são incompatíveis com o imperativo categórico, e pela mesma razão. Frequentemente consideramos o homicídio e o suicídio ações radicalmente diferentes, moralmente falando. Matar um indivíduo tira-lhe a vida contra sua vontade, enquanto o suicídio é opção da pessoa que o comete. Mas a noção de Kant de tratar a humanidade como um fim coloca homicídio e suicídio no mesmo patamar. Se eu cometer um assassinato, estarei tirando a vida de alguém visando a algum interesse próprio — roubar um banco, consolidar meu poder político ou dar vazão à minha raiva. Uso a vítima como um meio e deixo de respeitar sua humanidade como um fim. Essa é a razão pela qual o homicídio viola o imperativo categórico.

Para Kant, o suicídio viola o imperativo categórico da mesma maneira. Se ponho um fim à minha vida para escapar de alguma condição dolorosa, estou usando a mim mesmo como um meio de aliviar meu sofrimento. Não entendo, como Kant nos lembra, um indivíduo não é uma coisa, "não é algo a ser usado meramente como um meio". Não tenho mais direito de dispor da humanidade em mim mesmo do que em outra pessoa. Para Kant, suicídio e homicídio são errados pelo mesmo motivo. Ambos tratam as pessoas como coisas e não respeitam a humanidade como um fim em si.²⁴

O exemplo do suicídio evidencia uma característica peculiar daquilo que Kant considera o dever de respeitar os demais seres humanos. Para Kant, o autorrespeito e o respeito ao próximo partem de um mesmo e único princípio. O dever do respeito é um dever que temos para com as pessoas como seres racionais, que têm humanidade, sejam elas quem forem.

Existe uma diferença entre respeito e outras formas de ligação humana. Amor, empatia, solidariedade e companheirismo são sentimentos morais que nos aproximam mais de determinadas pessoas do que de outras. Mas a razão, pela qual devemos respeitar a dignidade dos indivíduos nada tem a ver com algo sobre eles em particular. O respeito kantiano é diferente do amor. É diferente da empatia. É diferente da solidariedade e do companheirismo. Essas razões para se importar com as outras pessoas

estão relacionadas com quem elas são. Amamos nossos cônjuges e os membros da nossa família e temos empatia com as pessoas com as quais nos identificamos. Somos solidários aos nossos amigos e companheiros.

O respeito kantiano, no entanto, é o respeito pela humanidade em si, pela capacidade racional que todos possuímos. Isso explica por que a violação do respeito de uma pessoa por si mesma é tão condenável quanto a violação do respeito pelo próximo. E explica também por que o princípio kantiano do respeito aplica-se às doutrinas dos direitos humanos universais. Para Kant, a justiça obriga-nos a preservar os direitos humanos de todos, independentemente de onde vivam ou do grau de conhecimento que temos deles, simplesmente porque são seres humanos, seres racionais e, portanto, merecedores de respeito.

MORALIDADE E LIBERDADE

Podemos agora perceber a relação, segundo a concepção de Kant, entre moralidade e liberdade. Agir moralmente significa agir por dever — em obediência à lei moral. A lei moral consiste em um imperativo categórico, um princípio que exige que tratemos as pessoas com respeito, como fins em si mesmas. Só agimos livremente quando agimos de acordo com o imperativo categórico. Isso acontece porque sempre que agimos segundo um imperativo hipotético agimos em prol de algum interesse ou objetivo externo. Mas nesse caso não somos verdadeiramente livres; nossa vontade não é determinada por nós, e sim por forças externas — por nossas necessidades circunstanciais ou por vontades e desejos que porventura tenhamos.

Só podemos escapar dos ditames da natureza e das circunstâncias se agirmos com autonomia, segundo uma lei que impomos a nós mesmos. Tal lei não pode ser condicionada por nossas vontades e nossos desejos particulares. Assim, as rígidas noções de Kant sobre liberdade e moralidade são interligadas. Agir livremente ou seja, de forma autônoma e agir moralmente, de acordo com o imperativo categórico, são, na verdade, a mesma coisa.

Essa concepção de moralidade e liberdade leva Kant a sua crítica contundente do utilitarismo. A tentativa de basear a moralidade em algum interesse

ou desejo particular (tal como felicidade ou utilidade) estava destinada ao fracasso. “Porque aquilo a que eles se referem jamais foi dever, mas apenas a necessidade de agir a partir de um determinado interesse.” Mas qualquer princípio baseado no interesse “jamais passou de um princípio condicionado a algo externo e não poderia ser considerado uma lei moral”.²⁵

PERGUNTAS PARA KANT

A filosofia moral de Kant é poderosa e convincente, mas pode ser difícil de compreender, principalmente à primeira vista. Se você conseguiu me acompanhar até este ponto, pode ser que várias questões lhe tenham ocorrido. Eis quatro questões particularmente importantes:

QUESTÃO 1: *O imperativo categórico de Kant ensina-nos a tratar todos os indivíduos com respeito, como um fim em si mesmos. Não seria isso praticamente a mesma coisa que a Regra de Ouro? (“Faça aos outros o que deseja que os outros façam a você.”)*

RESPOSTA: Não. A Regra de Ouro depende de fatos contingentes que variam de acordo com a forma como cada um gostaria de ser tratado. O imperativo categórico obriga-nos a abstrair essas contingências e a respeitar as pessoas como seres racionais, independentemente do que elas possam desejar em uma determinada situação.

Suponhamos que você tome conhecimento da morte de seu irmão em um acidente de carro. Sua mãe idosa, em estado delicado em uma casa de repouso, pede notícias dele. Você fica dividido entre contar-lhe a verdade ou poupá-la do choque e do sofrimento. Qual é a coisa certa a fazer? A Regra de Ouro perguntaria: “Como você gostaria que o tratassem em uma situação semelhante?” A resposta, evidentemente, é muito subjetiva. Algumas pessoas prefeririam que as poupassem da dura realidade quando estivessem vulneráveis, já outras gostariam de saber a verdade, por mais dolorosa que fosse. Portanto, você pode muito bem concluir que, caso estivesse no lugar da sua mãe, preferiria ignorar a verdade.

Para Kant, no entanto, essa não é a pergunta certa a fazer. O que importa não é como você (ou sua mãe) poderia sentir-se em tais circunstâncias, mas o que significa tratar as pessoas como seres racionais, merecedores de respeito. Esse é um caso no qual a compaixão pode indicar um caminho e o respeito kantiano, outro. Do ponto de vista do imperativo categórico, mentir para sua mãe por se preocupar com seus sentimentos seria usá-la de forma questionável como um meio para a própria satisfação, em vez de respeitá-la como um ser racional.

QUESTÃO 2: *Kant parece sugerir que cumprir um dever e agir com autonomia são exatamente a mesma coisa. Mas como isso pode ser? Agir de acordo com o dever significa ter de obedecer a uma lei. Como pode a obediência a uma lei ser compatível com a liberdade?*

RESPOSTA: Dever e autonomia só caminham juntos em um caso especial — quando sou o autor da lei à qual tenho o dever de obedecer. Minha dignidade como pessoa livre não consiste em submeter-me à lei moral, mas em ser o autor “dessa mesma lei (...) e subordinar-me a ela apenas nessa situação”. Quando obedecemos ao imperativo categórico, obedecemos a uma lei que escolhemos. “A dignidade do homem consiste precisamente em sua capacidade de criar leis universais, embora apenas sob a condição de estar, ele também, sujeito às leis que criou.”²⁶

QUESTÃO 3: *Se autonomia significa agir de acordo com uma lei que criei para mim mesmo, o que garante que todas as pessoas escolherão a mesma lei moral? Se o imperativo categórico é produto da minha vontade, isso não significa que pessoas diferentes terão imperativos categóricos diferentes? Kant parece crer que todos seguimos a mesma lei moral. Mas como ele pode ter certeza de que pessoas diferentes não raciocinarão de maneira diferente, o que ocasionaria uma diversidade de leis morais?*

RESPOSTA: Quando optamos pela lei moral, não fazemos escolhas como pessoas individuais que somos, mas como seres racionais, que participam daquilo que Kant considera “pura razão prática”. Portanto,

é errado considerar que a lei moral depende de nós como indivíduos. É claro que, se partirmos de nossos interesses, nossos desejos e nossas finalidades particulares, poderemos chegar a princípios diferentes. Mas esses serão princípios prudentes, e não princípios morais. Na medida em que exercitamos a pura razão prática, nós nos afastamos de nossos interesses particulares. Isso significa que todo aquele que praticar a pura razão prática chegará à mesma conclusão — chegará a um imperativo categórico (e único universal). “Assim, a escolha livre e a escolha baseada em leis morais são essencialmente a mesma coisa.”²⁷

QUESTÃO 4: *Kant afirma que, se moralidade significa mais do que uma questão de cálculo prático, ela deve seguir os padrões do imperativo categórico. Mas como podemos saber se a moralidade existe independentemente do exercício do poder e dos interesses? É possível ter certeza de que somos capazes de agir com autonomia e liberdade? O que aconteceria se os cientistas descobrissem (por meio de exames de imagem do cérebro, por exemplo, ou pela neurociência cognitiva) que, na verdade, não temos liberdade de escolha? Isso refutaria a filosofia moral de Kant?*

RESPOSTA: A liberdade de escolha não é algo que possa ser comprovado ou negado pela ciência. A moralidade tampouco. É verdade que os seres humanos habitam o reino da natureza. Todos os nossos atos podem ser explicados de um ponto de vista físico ou biológico. Quando levanto a mão para votar, minha ação pode ser explicada pelo uso de músculos, neurônios, sinapses e células. Mas pode também ser explicada em termos de ideias e crenças. Kant diz que não podemos deixar de compreender a nós mesmos de ambos os pontos de vista — o do domínio empírico da física e da biologia e o do domínio “inteligente” da faculdade humana de agir livremente.

Para responder a essa questão de forma mais abrangente, devo falar um pouco mais sobre esses dois pontos de vista. Há duas perspectivas das quais podemos considerar a faculdade humana de agir e as leis que comandam nossos atos. Eis como Kant as descreve:

Um ser racional (...) pode observar-se de dois pontos de vista diferentes para, a partir deles, conhecer as leis que governam (...) todas as suas ações. Ele pode considerar-se *primeiramente* — já que pertence ao mundo sensível — governado pelas leis da natureza (heteronomia); e, *em segundo lugar* — já que pertence ao mundo inteligível —, governado pelas leis que, sendo independentes da natureza, não são empíricas mas se baseiam apenas na razão.²⁸

A diferença entre essas duas perspectivas equivale aos quatro contrastes que já discutimos:

Contraste 1 (moralidade):	dever <i>versus</i> inclinação
Contraste 2 (liberdade):	autonomia <i>versus</i> heteronomia
Contraste 3 (razão):	imperativos categóricos <i>versus</i> imperativos hipotéticos
Contraste 4 (pontos de vista):	domínio inteligível <i>versus</i> domínio sensível

Como um ser natural, pertencço ao mundo sensível. Minhas ações são determinadas pelas leis da natureza e pelas regularidades de causa e efeito. Esse é o aspecto da ação humana que a física, a biologia e a neurociência conseguem descrever. Como um ser racional, habito um mundo inteligível. Assim, independo das leis da natureza, sou autônomo, capaz de agir de acordo com uma lei que decreto para mim mesmo.

Kant afirma que só posso me considerar livre a partir desse segundo ponto de vista (inteligível), “porque ser livre é não depender de determinações do mundo sensível (e isso é o que a razão deve sempre atribuir a si mesma).”²⁹

Se eu fosse apenas um ser empírico, não seria livre; todo exercício da vontade seria condicionado a algum interesse ou desejo. Toda escolha teria por base a heteronomia, seria comandada pela busca de alguma finalidade. Minha vontade jamais poderia ser a causa primeira; ela poderia ser apenas o efeito de alguma causa anterior, o instrumento de algum impulso ou inclinação.

Na medida em que nos consideramos livres, não podemos nos considerar meros seres empíricos. “Quando nos consideramos livres, estamos

nos tornando membros do mundo inteligível, reconhecendo a autonomia da vontade assim como sua consequência — a moralidade.”³⁰

Então — para voltarmos à pergunta — como é possível existirem imperativos categóricos? Simplesmente porque “a noção de liberdade torna-me parte do mundo inteligível”.³¹ A ideia de que podemos agir livremente, assumir a responsabilidade moral por nossos atos e fazer com que as outras pessoas se responsabilizem moralmente por seus atos requer que nos vejamos nesta perspectiva — do ponto de vista do agente, e não meramente de um objeto. Se você realmente resiste a essa ideia, alegando que a liberdade humana e a responsabilidade moral são ilusões descabidas, Kant não poderia considerá-lo errado em princípio. Mas seria difícil, ou quase impossível, que nós nos compreendêssemos, que encontrássemos algum sentido para nossas vidas, sem alguma concepção de liberdade e moralidade. E essa concepção, segundo Kant, compromete-nos com dois pontos de vista — o do agente e o do objeto. E, uma vez que você entenda a importância desse quadro, verá por que a ciência jamais poderá provar ou negar a possibilidade da liberdade.

Lembre-se de que Kant admite que não somos apenas seres racionais. Não habitamos apenas o mundo inteligível. Se fôssemos apenas seres racionais, sem nos submeter às leis e necessidades da natureza, todos os nossos atos “seriam invariavelmente coerentes com a autonomia da vontade”.³² Já que somos parte, simultaneamente, de ambos os domínios — o da necessidade e o da liberdade — existirá sempre uma lacuna potencial entre o que fazemos e o que devemos fazer, entre como as coisas são e como deveriam ser.

Outra forma de abordar esse ponto é dizer que a moralidade não é empírica. Ela mantém certa distância do mundo. Ela faz um julgamento do mundo. A ciência não é capaz, apesar de todo o seu poder e discernimento, de se ocupar das questões morais, porque atua no domínio do sensível.

“Negar a liberdade”, escreve Kant, “é tão impossível para a mais abstrusa filosofia quanto para a mais simples razão humana.”³³ Isso também é impossível, como Kant poderia ter acrescentado, para a neurociência cognitiva, por mais sofisticada que ela seja. A ciência pode investigar a natureza e indagar sobre o mundo empírico, mas não pode responder a questões morais ou negar o livre-arbítrio, porque a moralidade e a

liberdade não são conceitos empíricos. Não podemos provar que elas existem, mas também não podemos explicar nossa vida moral sem partir do pressuposto de que elas existem.

SEXO, MENTIRAS E POLÍTICA

Um dos meios de explorar a filosofia moral de Kant é ver como ele a aplicou a algumas questões concretas. Gostaria de abordar três tipos de aplicação — sexo, mentiras e política. Os filósofos nem sempre são as melhores autoridades na demonstração prática de suas teorias. No caso de Kant, entretanto, as aplicações são interessantes e também podem iluminar sua filosofia como um todo.

A argumentação de Kant contra o sexo casual

A opinião de Kant sobre a moralidade sexual é tradicional e conservadora. Ele se opõe a qualquer prática sexual que não seja a relação entre marido e mulher. Saber se todas as noções de Kant sobre sexo realmente derivam de sua filosofia moral não é tão importante quanto a ideia implícita que elas refletem — de que não somos donos de nós mesmos e não podemos dispor totalmente de nós mesmos. Ele repudia o sexo casual (no caso, o sexo fora do casamento), ainda que consensual, com base no fato de que é degradante para ambos os parceiros, transformando-os em objetos. O sexo casual é condenável, acredita ele, porque diz respeito apenas à satisfação de um desejo sexual e não respeita o parceiro como ser humano.

O desejo que um homem sente por uma mulher não é governado pelo fato de que ela é um ser humano, mas pelo fato de ela ser mulher; a ele não importa que ela seja um ser humano: o objeto de seu desejo é apenas o sexo da mulher.³⁴

Mesmo quando o sexo casual proporciona satisfação mútua aos parceiros, “um está desonrando a natureza humana do outro. Eles transformam a humanidade em um instrumento para a satisfação de

sua luxúria e seus desejos”.³⁵ (Por motivos que abordaremos em seguida, Kant acredita que o casamento eleva o sexo ao considerá-lo algo que vai além do prazer físico, relacionando-o com a dignidade humana.)

Quanto à questão da moralidade ou imoralidade da prostituição, Kant pergunta em que condições o uso das nossas faculdades sexuais estaria de acordo com a moralidade. Sua resposta, nessa e em outras situações, é que não deveríamos tratar os outros — ou a nós mesmos — como meros objetos. Não estamos à disposição de nós mesmos. Em radical oposição à concepção libertária de que somos os donos de nós mesmos, Kant insiste no fato de que isso não é verdade. O requisito moral para que tratemos as pessoas como finalidades, em vez de tratá-las como meros meios, limita a maneira de tratarmos nosso corpo e nós mesmos. “O homem não pode dispor de si mesmo porque não é um objeto, tampouco sua propriedade.”³⁶

Em discussões contemporâneas sobre a moralidade sexual, aqueles que invocam os direitos de autonomia argumentam que os indivíduos deveriam ser livres para decidir sozinho que uso gostariam de fazer do seu próprio corpo. Mas não é isso que Kant define como autonomia. Paradoxalmente, a concepção de Kant sobre autonomia impõe certos limites ao tipo de tratamento que podemos dar a nós mesmos. Recordemos: para que eu seja autônomo, é preciso que seja governado por uma lei que outorgo a mim mesmo — o imperativo categórico. E o imperativo categórico exige que eu trate as pessoas (incluindo a mim mesmo) com respeito — como finalidade, e não como um simples meio. Assim, segundo Kant, para que tenhamos autonomia é necessário que nos tratemos com respeito e que não transformemos nosso corpo em mero objeto. Não podemos utilizá-lo como bem entendemos.

O comércio de rins não era comum na época de Kant, mas os ricos compravam dentes dos pobres para fazer implantes. (*Transplante de dentes*, um desenho do caricaturista inglês Thomas Rowlandson, do século XVIII, mostra um consultório de dentista onde um cirurgião extrai os dentes de um limpador de chaminés enquanto mulheres ricas aguardam pelos implantes.) Kant considerava essa prática uma violação dos direitos humanos. Uma pessoa “não tem o direito de vender um membro, nem

seguer um de seus dentes".³⁷ Fazer isso é tratar a si mesmo como um objeto, um mero recurso ou um instrumento de lucro.

Kant considerava a prostituição inaceitável pelo mesmo motivo. "Permitir-se ser usado, com fins lucrativos, para que outra pessoa satisfizesse os próprios desejos sexuais, fazer de si mesmo um objeto de desejo é (...) fazer de si mesmo uma coisa por meio da qual outras pessoas saciam seus apetites, como se estivessem aplacando a fome com um bife." Os seres humanos "não têm o direito de oferecer o próprio corpo com fins lucrativos, como objeto de uso para a satisfação de desejos sexuais". Isso transforma a pessoa em uma simples coisa, em um objeto de uso. "O princípio moral básico por trás disso é que o homem não é propriedade de si mesmo, portanto não pode fazer o que quiser do próprio corpo."³⁸

O repúdio de Kant à prostituição e ao sexo casual aumenta o contraste entre sua concepção de autonomia — o livre arbítrio de um ser racional — e os atos individuais de consentimento. A lei moral à qual chegamos por meio do exercício de nossa vontade requer que tratemos a humanidade — nós mesmos e todas as outras pessoas — nunca somente como um meio, mas como uma finalidade em si. Embora esse requisito moral se baseie na autonomia, ele condena certos atos entre adultos, ainda que consentidos, que não estejam de acordo com o autorrespeito e a dignidade humana.

Kant conclui que apenas o sexo no casamento pode evitar "a degradação da humanidade". O sexo entre duas pessoas só não as transforma em objetos quando elas se entregam uma à outra integralmente, e não apenas fazem uso de suas capacidades sexuais. A sexualidade só significa "uma união de seres humanos" quando ambos os parceiros compartilham entre si "suas pessoas, seus corpos e suas almas, na alegria e na tristeza, e em todos os aspectos".³⁹ Kant não afirma que todo casamento seja realmente uma união assim. E pode estar errado ao considerar que uniões desse tipo jamais possam ocorrer fora do casamento ou que relações sexuais fora do casamento envolvam nada além da mera satisfação sexual. Mas sua opinião sobre sexo enfatiza a diferença entre duas ideias que são muitas vezes confundidas nas discussões atuais — entre uma ética de consentimento ilimitado e uma ética de respeito pela autonomia e pela dignidade dos indivíduos.

É errado mentir para um assassino?

Kant é muito rigoroso quanto à mentira. Em *Fundamentação*, a mentira é o principal exemplo do comportamento imoral. Mas suponhamos que uma amiga esteja escondido em sua casa e um assassino bata à sua porta procurando por ela. Não seria certo mentir para o assassino? Kant diz que não. O dever de dizer a verdade deve prevalecer, independentemente das consequências.

Benjamin Constant, um filósofo francês contemporâneo de Kant, combateu essa atitude intransigente. O dever de falar a verdade só se aplica, alegou Constant, àqueles que merecem a verdade, o que certamente não é o caso do criminoso. Kant respondeu alegando que mentir para o criminoso é errado não porque isso o prejudique, mas porque viola o princípio do que é correto: "A veracidade das afirmações que não podem ser evitadas é um dever formal do homem para com todos os demais, embora isso possa prejudicá-lo ou prejudicar outra pessoa."⁴⁰

Sem dúvida, permitir que um criminoso pratique suas perversidades é uma grande "desvantagem". Lembremo-nos, no entanto, de que para Kant a moralidade não diz respeito às consequências, e sim aos princípios. Não podemos controlar as consequências de nossos atos — nesse caso, o fato de dizermos a verdade — porque as consequências estão ligadas à contingência. Até onde você sabe, sua amiga, temendo que o assassino estivesse a caminho, pode já ter escapado pela porta dos fundos. E você deve dizer a verdade, afirma Kant, não porque o criminoso mereça ouvi-la ou porque uma mentira o prejudicaria em suas intenções. O fato é que a mentira — qualquer mentira — "corrompe a própria essência daquilo que é certo (...) a verdade (honestidade) em todas as declarações é, portanto, uma lei sagrada e incondicional da razão, que não admite qualquer forma de transigência."⁴¹

Esse posicionamento parece estranho e radical. Com toda certeza, não teríamos o dever moral de contar a um soldado nazista que Anne Frank e sua família estavam escondidas no sótão de uma casa. A insistência de Kant para que se fale a verdade ao criminoso é uma aplicação errônea do imperativo categórico ou uma prova de seu absurdo.

Por mais descabido que o argumento de Kant possa parecer, gostaria de defendê-lo, até certo ponto. Embora minha defesa seja diferente da defesa de Kant, ela se enquadra no espírito de sua filosofia e, espero, ajuda a esclarecê-la.

Imagine-se na situação em que uma amiga esteja escondida no armário e um assassino bata à sua porta. Evidentemente, você não quer ajudar o assassino a executar seu plano perverso. Isso é um fato. Você não quer dizer coisa alguma que permita que o criminoso chegue até sua amiga. A questão é: O que dizer? Você tem duas opções. Pode mentir categoricamente: "Não, ela não está aqui." Ou pode dar uma resposta verdadeira mas evasiva: "Há uma hora eu a vi na rua, no mercado."

Do ponto de vista de Kant, a segunda estratégia é moralmente permissível, mas a primeira não o é. Talvez você considere isso um sofisma. Qual é, moralmente falando, a diferença entre uma declaração tecnicamente verdadeira, porém enganosa, e uma mentira categórica? Em ambos os casos, você tenta enganar o criminoso para que ele acredite que sua amiga não está escondida na casa.

Kant acha que há muito em jogo nessa distinção. Consideremos as "mentiras sociais", as pequenas inverdades que às vezes dizemos por educação, para não magoar as pessoas. Suponhamos que você reciba um presente de um amigo e ao abrir a caixa depare-se com uma gravata horrível, que você jamais usaria. O que você diria? Poderia dizer: "Que linda!", e isso seria uma mentira social. Ou diria: "Oh, não precisava!" Ou: "Nunca vi uma gravata como essa. Muito obrigado." Tal como a mentira social, essas declarações poderiam dar a seu amigo a falsa noção de que você gostou da gravata. No entanto, ainda seriam verdadeiras.

Kant rejeitaria a mentira social, porque ela abre uma exceção à lei moral no âmbito da consequência. Evitar magoar alguém é louvável, mas isso deve ser feito de forma coerente com o imperativo categórico, o que pressupõe nossa vontade de universalizar o princípio de acordo com o qual agimos. Se abrimos exceções sempre que considerarmos que nossas finalidades o exijam, estaremos destruindo o caráter categórico da lei moral. A declaração verdadeira mas enganadora, por sua vez não ameaça o imperativo categórico da mesma forma. Na verdade, certa vez, Kant lançou mão da mesma distinção quando se viu diante de um dilema.

Kant teria defendido Bill Clinton?

Alguns anos antes de debater suas ideias com Benjamin Constant, Kant teve problemas com o rei Frederico Guilherme II. O rei e seus censores consideraram que a opinião de Kant sobre religião depreciava o cristianismo e pediram que ele se compromettesse a não mais fazer pronunciamentos sobre o assunto. Kant respondeu com uma declaração cuidadosamente elaborada: "Como súdito fiel de Vossa Majestade, renunciarei a quaisquer palestras públicas ou comentários escritos sobre religião futuramente."⁴²

Kant sabia, ao fazer essa declaração, que o rei provavelmente não viveria por muitos anos. Quando o soberano morreu, alguns anos depois, Kant considerou-se livre da promessa, já que a havia feito apenas "como súdito fiel de Vossa Majestade". Mais tarde explicou que havia escolhido aquelas palavras "com muito cuidado, para que não me sentisse privado da minha liberdade (...) para sempre, mas apenas enquanto Sua Majestade vivesse".⁴³ Com essa evasiva inteligente, o modelo de probidade prussiana conseguiu enganar os censores sem mentir para eles.

Um subterfúgio? Talvez. Mas algo moralmente significativo parece estar em jogo na distinção entre uma mentira de cara lavada e uma artimanha ardilosa. Vejamos o caso do ex-presidente Bill Clinton. Nenhuma figura pública americana em nossa memória recente escolheu palavras ou elaborou negativas com mais cautela. Quando lhe perguntaram, durante a primeira campanha presidencial, se ele já havia experimentado algum tipo de droga, Clinton respondeu que jamais havia infringido as leis antidrogas de seu país ou de seu estado. Mais tarde admitiu ter fumado maconha quando frequentava a Universidade de Oxford, na Inglaterra. Sua negativa mais memorável surgiu em resposta a notícias de que ele havia praticado sexo na Casa Branca com uma estagiária de 22 anos, Monica Lewinsky: "Quero dizer uma coisa ao povo americano. Quero que vocês me ouçam (...) Eu não mantive relações sexuais com aquela moça, a Sra. Lewinsky."

Mais tarde veio a público que o presidente havia de fato mantido encontros sexuais com Monica Lewinsky, e o escândalo deu início a um processo de *impeachment*. Durante os interrogatórios, um congressista

republicano discutiu com um dos advogados de Clinton, Gregory Craig, e questionou a veracidade da declaração do presidente, que negava ter tido "relações sexuais".

SENADOR REPUBLICANO BOB INGLIS: Dr. Craig, ele mentiu para o povo americano quando disse: "Eu nunca tive relações sexuais com aquela mulher?" Ele mentiu?

CRAIG: Ele certamente levou as pessoas a conclusões equivocadas e enganou...

INGLIS: Espere aí. Ele mentiu?

CRAIG: Para o povo americano... Fez com que tirasse conclusões equivocadas e não lhe contou a verdade naquele momento.

INGLIS: Certo, então o senhor não pode se basear... E o presidente insistiu pessoalmente... no fato de que nenhum artifício deveria ser empregado para obstruir a simples verdade moral. Ele mentiu para o povo americano quando disse: "Eu nunca tive relações sexuais com aquela mulher?"

CRAIG: Ele não acredita que tenha mentido devido à forma como...

Deixe-me explicar que... Deixe que eu explique, senhor senador.

INGLIS: Ele acha que não mentiu?

CRAIG: Não, ele acha que não mentiu porque sua concepção de sexo é a definição que consta no dicionário. O senhor pode até não concordar, mas, no entender dele, a definição não era...

INGLIS: OK, eu entendo esse argumento.

CRAIG: OK.

INGLIS: É incrível. O senhor comparece agora perante nós e retira todas as suas... suas desculpas.

CRAIG: Não.

INGLIS: O senhor as está retirando, não está?

CRAIG: Não, não estou.

INGLIS: Porque agora o senhor voltou à argumentação... Existem

vários argumentos que podem ser usados aqui. Um deles é o de

que ele não teve relações sexuais com ela. Foi sexo oral, não foi sexo de verdade. É isso que o senhor está aqui para nos dizer hoje? Que ele não teve relações sexuais com Monica Lewinsky?

CRAIG: O que ele disse ao povo americano foi que ele não teve relações sexuais. E compreendo que o senhor não goste disso, senador, porque... o senhor vai considerar essa resposta uma defesa técnica ou uma resposta capciosa, evasiva. Mas a relação sexual é definida em todos os dicionários de determinada maneira, e ele não teve esse tipo de contato com Monica Lewinsky... Então, ele enganou o povo americano? Sim. Isso foi errado? Sim. Foi censurável? Sim.⁴⁴

O advogado do presidente admitiu, como Clinton admitira anteriormente, que o relacionamento com a estagiária fora errado, impróprio e censurável, e que as declarações do presidente sobre o assunto "confundiram e enganaram" o povo. A única coisa que ele se recusou a admitir foi o fato de o presidente ter mentido.

O que estava em jogo nessa recusa? A explicação não pode ser apenas a justificativa legal de que a mentira sob juramento, em depoimento ou no tribunal, é passível de acusação de perjúrio. A declaração em questão não fora feita sob juramento, mas em um pronunciamento transmitido pela televisão para o povo americano. Ainda assim, tanto o senador republicano que interrogava Clinton quanto o advogado do presidente sabiam que algo importante estava em jogo ao decidir se Clinton havia mentido ou se havia apenas dissimulado e levado as pessoas a conclusões errôneas. A arrebatada discussão sobre a palavra "mentira" está de acordo com a concepção kantiana de que existe uma diferença moral relevante entre a mentira e a dissimulação.

Mas qual seria essa diferença? Sem dúvida, a intenção é a mesma em ambos os casos. Se eu minto para o assassino à minha porta ou se me esquivo com uma evasiva, a intenção é levá-lo a acreditar que minha amiga não está escondida em minha casa. E, na teoria moral de Kant, o que importa é a intenção, o motivo.

Acha que a diferença é a seguinte: uma declaração feita em público, em uma declaração enganosa, porém tecnicamente verdadeira, em situações

nas quais uma simples mentira resolveria o problema, demonstra, embora indiretamente, respeito pela lei moral.

Uma verdade enganosa tem dois motivos, e não um só. Se eu simplesmente mentir para o assassino, estarei agindo por um só motivo — proteger minha amiga. Se eu disser ao assassino que vi minha amiga no mercado há pouco, estarei agindo por dois motivos — proteger minha amiga e, ao mesmo tempo, manter o dever de falar a verdade. Em ambos os casos, estarei tentando atingir um objetivo louvável: proteger minha amiga. Mas apenas no segundo caso estarei buscando esse objetivo de acordo com a motivação do dever.

Algumas pessoas podem argumentar que, como uma mentira, uma declaração tecnicamente verdadeira, porém enganosa, não pode ser universalizada sem que constitua uma contradição. No entanto, consideremos a diferença: se todos mentissem diante de um assassino à sua porta ou um escândalo sexual embaraçoso, ninguém mais acreditaria nessas declarações, tornando-as inúteis. O mesmo não pode ser dito das evasivas. Se todas as pessoas que se encontrassem em uma situação perigosa ou embaraçosa conseguissem elaborar evasivas cuidadosas, as pessoas não necessariamente deixariam de acreditar nelas. Ao contrário, aprenderiam, como os advogados, a avaliar essas declarações com os olhos voltados para seu sentido literal. Foi exatamente isso que aconteceu quando a imprensa e o público tomaram conhecimento das negativas cuidadosamente elaboradas por Clinton.

Kant não quer dizer necessariamente que essa situação, em que as pessoas analisam as negativas dos políticos em seu sentido literal, seja de alguma forma melhor do que se ninguém acreditasse de fato nos políticos. Esse seria um argumento “consequencialista”. O que Kant quer nos mostrar, na verdade, é que uma declaração enganosa mas ainda assim verdadeira não coage ou manipula o ouvinte da mesma forma que o faz uma mentira categórica. Existe sempre a possibilidade de que um ouvinte atento possa descobrir a verdade.

Assim, pode-se concluir que, de acordo com a teoria moral de Kant, declarações verdadeiras porém evasivas — para um assassino à nossa porta, para um censor prussiano ou para um promotor especial — são

moralmente permissíveis de uma forma que mentiras puras e simples não são. Você pode pensar que eu tive muito trabalho para resgatar Kant de uma posição implausível. Seu argumento de que é errado mentir para o assassino pode não ser, afinal de contas, defensável. Mas a distinção entre uma mentira categórica e uma verdade evasiva ajuda a ilustrar a teoria moral de Kant. E traz à tona uma surpreendente semelhança entre Bill Clinton e o austero moralista de Königsberg.

Kant e a justiça

Diferentemente de Aristóteles, Bentham e Mill, Kant não escreveu um trabalho importante sobre teoria política, apenas alguns ensaios. Ainda assim, a concepção de moralidade e liberdade que emerge de seus escritos sobre ética contém poderosas implicações para a justiça. Embora Kant não tenha detalhado tais implicações, a teoria política que ele defende repudia o utilitarismo em favor de uma teoria de justiça fundamentada em um contrato social.

Primeiramente, Kant repudia o utilitarismo não apenas como uma base para a moralidade pessoal, mas também como uma base para a lei. Em seu entender, uma Constituição justa tem como objetivo harmonizar a liberdade de cada indivíduo com a liberdade de todos os demais. Isso nada tem a ver com a maximização da utilidade, que “não deve, em hipótese alguma, interferir” na determinação dos direitos básicos. Já que as pessoas “têm visões diferentes da finalidade empírica da felicidade e em que ela consiste”, a utilidade não pode ser a base da justiça e dos direitos. Por que não? Porque basear os direitos na utilidade exigiria que a sociedade afirmasse ou endossasse uma concepção de felicidade em detrimento de outras. Basear a Constituição em uma determinada concepção de felicidade (como a concepção da maioria) imporá a algumas pessoas os valores de outras e não respeitaria o direito que cada um tem de lutar pelos próprios objetivos. “Ninguém pode obrigá-lo a ser feliz, segundo sua concepção do bem-estar alheio”, escreve Kant, “porque cada um deve buscar sua felicidade da maneira que achar conveniente, desde que não infrinja a liberdade dos outros” de fazer o mesmo.⁴⁵

Uma segunda característica importante da teoria política de Kant é que ela fundamenta a justiça e os direitos em um contrato social — mas um contrato social com uma característica inusitada. Filósofos anteriores a Kant que se debruçaram sobre contratos sociais, dentre eles Locke, argumentam que o governo legítimo fundamenta-se em um contrato social entre homens e mulheres que, em uma determinada ocasião, decidem entre si quais princípios deverão governar sua vida coletiva. Kant vê o contrato de outra forma. Embora o governo legítimo deva ser fundamentado em um contrato original, “não devemos, de forma alguma, presumir que tal contrato (...) realmente exista como um *fato*, porque isso seria impossível”. Kant afirma que o contrato original não é real, e sim imaginário.⁴⁶

Por que devemos fundamentar uma Constituição justa em um contrato imaginário, em vez de fundamentá-la em um contrato real? A primeira razão é prática: é muitas vezes difícil provar historicamente, na história remota das nações, que um contrato social tenha sido feito de fato. A segunda razão é filosófica: princípios morais não podem derivar apenas de fatos empíricos. Da mesma forma que a lei moral não pode ter como base os interesses ou desejos dos indivíduos, os princípios de justiça não podem se fundamentar nos interesses ou desejos de uma comunidade. O simples fato de um grupo de pessoas ter elaborado uma Constituição no passado não basta para que essa Constituição seja considerada justa.

Que tipo de contrato imaginário poderia evitar esse problema? Kant simplesmente o chama de “uma *ideia* de razão, que não obstante tem uma inegável realidade prática, porque ela pode forçar cada legislador a enquadrar suas leis de forma que elas pareçam ter sido criadas pela vontade unânime de uma nação inteira” e obrigar cada cidadão a respeitá-las “como se ele houvesse concordado com elas”. Kant conclui que esse ato imaginário de consenso coletivo “é o teste de legitimidade de todas as leis públicas”.⁴⁷

Kant não nos diz como seria esse contrato imaginário, ou a que princípios de justiça ele daria origem. Quase dois séculos mais tarde, um filósofo político americano, John Rawls, tentaria responder a essas perguntas.

Notas

1. Ver Christine M. Korsgaard, “Introduction”, Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* [*Fundamentação da metafísica dos costumes*] (Cambridge, Cambridge University Press, 1997), pp. vii-viii.
2. Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785), tradução para o inglês de H. J. Paton (Nova York, Harper Torchbooks, 1964), p. 442. Visto que os leitores usarão várias edições de *Groundwork* de Kant, cito os números padrão das páginas da edição publicada pela Royal Prussian Academy de Berlin. A maioria das edições contemporâneas de *Groundwork* usa essas referências.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*, p. 394.
5. *Ibidem*, p. 390.
6. Devo essa formulação da concepção de Kant a Lucas Stanczyk.
7. *Ibidem*, p. 397.
8. Hubert B. Herring, “Discouns for Honesty”, *New York Times*, 9 de março de 1997.
9. Kant, *Groundwork*, p. 398.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*.
12. “Misspeller Is a Spelling Bee Hero” (UPI), *New York Times*, 9 de junho de 1983.
13. Kant, *Groundwork*, p. 412.
14. *Ibidem*, p. 395.
15. Kant usa essa frase em um ensaio escrito vários anos após *Groundwork*. Ver Immanuel Kant, “On the Common Saying: ‘This May Be True in Theory, But It Does Not Apply in Practice’” (1793), em Hans Reiss, ed., *Kant’s Political Writings*, tradução para o inglês de H. B. Nisbet (Cambridge, Cambridge University Press, 1970), p. 73.
16. Kant, *Groundwork*, p. 414.
17. *Ibidem*, p. 416.
18. *Ibidem*, p. 425. Ver também pp. 419-20.
19. *Ibidem*, p. 421.
20. *Ibidem*, p. 422.
21. *Ibidem*, p. 428.
22. *Ibidem*.
23. *Ibidem*, p. 429.
24. *Ibidem*.

25. *Ibidem*, p. 433.
26. *Ibidem*, p. 440.
27. *Ibidem*, p. 447.
28. *Ibidem*, p. 452.

29. *Ibidem*.
30. *Ibidem*, p. 453.
31. *Ibidem*, p. 454.
32. *Ibidem*, p. 454.
33. *Ibidem*, p. 456.
34. Immanuel Kant, "Duties Toward the Body in Respect of Sexual Impulse" (1784-85), tradução de Louis Infield e publicação em Immanuel Kant, *Lectures on Ethics* (Cambridge, Hackett Publishing, 1981), p. 164. Esse texto é baseado em anotações de alunos que assistiram às palestras de Kant.
35. *Ibidem*.
36. *Ibidem*, p. 165.
37. *Ibidem*.
38. *Ibidem*, pp. 165-66.
39. *Ibidem*, p. 167.
40. Immanuel Kant, "On a Supposed Right to Lie Because of Philanthropic Concerns" (1799), tradução de James W. Ellington e publicação como suplemento de Immanuel Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals* (Cambridge, Hackett Publishing, 1993), p. 64.
41. *Ibidem*, p. 65.
42. Kant citado em Alasdair MacIntyre, "Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant?", em Alasdair MacIntyre, *Ethics and Politics: Selected Essays*, vol. 2 (Cambridge, Cambridge University Press, 2006), p. 123.
43. *Ibidem*.
44. House Judiciary Committee, 8 de dezembro de 1998. Excerto transcrito de cobertura da CNN. Transcrição parcial do excerto pode ser encontrada em www.cnn.com/ALLPOLITICS/stories/1998/12/08/as.it.happened.
45. Immanuel Kant, "On the Common Saying: 'This May Be True in Theory, but It Does Not Apply in Practice'" (1793), tradução de H. B. Nisbet e publicação em Hans Reiss ed., *Kant's Political Writings* (Cambridge, Cambridge University Press, 1970), pp. 73-74.
46. *Ibidem*, p. 79.
47. *Ibidem*.