

P 83 C 19 T

A. II

Fábris Kender Comparato

Capítulo VII, Parte II

Companhia das Letras

ÉTICA

DIREITO,
MORAL
E RELIGIÃO
NO MUNDO
MODERNO

A PROPOSTA KANTIANA DE
RECÔNSTAUAÇÃO DA UNIDADE ÉTICA



VII. A Proposta Kantiana de Reconstrução da Unidade Ética

O programa filosófico de Kant, por ele reconhecido em notas que elaborou para um curso de lógica,¹ foi organizado em função das seguintes perguntas: 1) Que posso saber? 2) Que devo fazer? 3) Que posso esperar (na outra vida)? 4) Que é o homem?.

Para responder a essas questões fundamentais, que desde sempre alimentaram a reflexão filosófica, Kant, fiel à orientação cartesiana que deu início ao pensamento moderno, fixou, desde a *Crítica da Razão Pura*, um preciso método de pensamento. Consistiu ele na busca de um conhecimento não fundado na experiência, mas que, bem ao contrário, a antecede, pelo fato de desvendar os seus elementos condicionantes. Seguindo o caminho traçado por Descartes, Kant frisou que, muito embora o conhecimento se inicie pela experiência, isto é, pelo uso de nossos sentidos, ele não pode limitar-se a isso, pois os sentidos nos transmitem uma imagem deformada ou incompleta das coisas por eles apreendidas. O verdadeiro conhecimento, portanto, ultrapassa o nível empírico e deve estar fundado em faculdades racionais, independentes de toda experiência sensorial; um conhecimento que Kant denominou *a priori* ou puro, enquanto o derivado dos senti-

1. Immanuel Kants *Logik – ein Handbuch zu Vorlesungen*, publicado em Königsberg por Friedrich Nicolovius em 1800.

dos é necessariamente *a posteriori* ou impuro. "O homem encontra realmente em si mesmo uma faculdade, pela qual ele se distingue de todas as outras coisas, até mesmo de si próprio, na medida em que é afetado pelos objetos: essa faculdade é a razão (*Vernunft*)."²

Esse método de pensamento foi por Kant qualificado de crítico, no sentido etimológico do termo. O verbo *krinô* (κρίνω), em grego, significa literalmente joeirar, peneirar; no sentido figurado, separar ou julgar.³ São palavras correlatas: *kritêrion* (κριτήριον), faculdade de julgamento, ou sede do tribunal; e *kritês* (κριτής), juiz. Kant partiu do postulado de que não se pode descobrir a verdade nas coisas, porque elas estão fora de nós. Mas pode-se sempre examinar a representação das coisas na mente. Ao fazê-lo, descobrimos princípios racionais, não deduzidos pelo raciocínio, mas que, ao contrário, o condicionam, em todos os campos.⁴

Trata-se, como se percebe, de um método de pensamento idealista ou racionalista: a verdade não se encontra fora da razão humana, mas dentro dela. Os escolásticos diziam que o conhecimento da verdade supõe a adequação do pensamento à coisa pensada (*adequatio intellectus ad rem*). A filosofia moderna, a partir de Descartes, inverte a explicação: tudo o que podemos saber com certeza está em nossa mente e não fora dela. A filosofia deixa, portanto, de ser meramente especulativa (*speculum* = espelho), refletindo a realidade exterior, e passa a ser introspectiva: a tarefa do filósofo consiste em descobrir as leis que regem o nosso pensamento, não só o pensamento em si mesmo (a lógica), mas o pensamento como instrumento de captação da realidade exterior (o que Kant denominou metafísica). Em outras palavras, o saber filosófico é, antes de tudo, uma epistemologia, uma análise do conhecimento.

O idealismo ou racionalismo kantiano é total, aplicando-se a todo o campo da investigação filosófica. A razão, para Kant, distingue-se em pura e prática, conforme se refira ao conhecimento em si mesmo, ou ao conhecimento em vista da

2. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, edição organizada por Karl Vorländer, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 7ª ed., 1994, p. 78. Nessa mesma passagem, Kant distingue a razão do simples entendimento (*Verstand*), na medida em que este, como faculdade de raciocínio, submete-se àquela.

3. Esse verbo grego corresponde ao *cerno* latino, com as mesmas acepções. Dele derivam, em português e nas demais línguas neolatinas, discernir e discernimento.

4. Na *Ética a Nicômaco* (1098 a, 35 e s.), Aristóteles já havia advertido que não se deve exigir uma exata demonstração das causas em todas as hipóteses. Por exemplo, os primeiros princípios (*arkhes*) são apreendidos, uns por indução, outros por percepção sensória (*aisthesis*), outros ainda pelo hábito.

ação. Mas a própria razão prática procede de princípios transcendentais, independentes de toda experiência sensorial e, portanto, também ela, sob esse aspecto, é uma filosofia pura. "A lei moral", disse ele na conclusão da *Crítica da Razão Prática*, "manifesta em mim uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensível."⁵

O contraste com a filosofia antiga é bem marcado. Para Platão e Aristóteles, como vimos,⁶ a reflexão ética examinava os bens objeto das ações humanas, sejam eles reflexos dos arquétipos eternos (Platão) ou realidades imanentes ao mundo (Aristóteles). Para Kant, ao contrário, o pensamento ético tem por objeto a descoberta dos princípios ou leis objetivas do agir humano.

A racionalidade dos princípios éticos, segundo Kant, é marcada por três características essenciais. Eles são universais, na medida em que vigoram para todos os homens, em todos os tempos. São absolutos, pois não comportam exceções ou acomodações de nenhuma espécie: o dever de dizer a verdade, por exemplo, há de ser cumprido, não obstante os resultados danosos que daí possam advir, para si ou para os outros.⁷ Eles são, finalmente, formais, no sentido de que existem como puras fórmulas de dever-ser, vazias de todo conteúdo: os mandamentos éticos devem ser obedecidos, não porque digam respeito a bens ou valores dignos de consideração ou respeito, mas simplesmente porque são conformes à razão.

Não é descabido enxergar nessa rejeição completa da experiência sensorial como critério da verdade, nessa subordinação permanente dos sentidos à razão, o reflexo, na mente puritana de Kant, da doutrina paulina da contradição radical entre a carne e o Espírito.⁸ Daí a idéia de qualificar o conhecimento *a priori*, isto é, não subordinado aos sentidos, como puro (*rein*). O filósofo procura explicar esse

5. 1ª edição, Riga, 1788, p. 289.

6. Parte I, cap. II.

7. Foi o objeto do seu opúsculo *Sobre um pretenso direito de mentir por amor ao próximo* (*Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*).

8. Cf., p. ex., Epístola aos Gálatas 5, 16-17: "Ora, eu vos digo, conduzi-vos pelo Espírito e não satisfareis os desejos da carne. Pois a carne tem aspirações contrárias ao Espírito e o Espírito contrárias à carne. Eles se opõem reciprocamente, de sorte que não fazeis o que quereis". No mesmo sentido, Epístola aos Romanos 8, 12 e s. Essa oposição paulina foi exacerbada pelo pietismo alemão, ao qual se filiou Kant. Veja-se, a propósito, as informações dadas por Max Weber em *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*, texto de acordo com a 2ª edição de 1920, Beltz Athenäum, Weiheim, 1996, pp. 90 ss.

qualificativo por analogia com as operações químicas,⁹ mas não pode esconder a conotação moral do vocábulo.

I. FUNDAMENTOS DA ÉTICA

No prefácio à sua obra *Fundamentos para uma Metafísica dos Costumes*,¹⁰ Kant anuncia que o objetivo de suas reflexões éticas consiste em descobrir os princípios transcendentais — isto é, os princípios *a priori* ou puros — do comportamento moral, os quais não dependem da experiência, mas antes a condicionam.

Ao iniciar sua exposição, afirma que só a virtude, isto é, a vontade moralmente boa, nos torna dignos de ser felizes. Os homens podem alcançar a felicidade por vários caminhos, mas o único moralmente digno é o caminho da virtude.

Aristóteles também havia sustentado, na *Ética a Nicômaco* (1097 b, 20 e ss.), que só a virtude nos faria felizes; mas ele compreendia no conceito de virtude não só faculdades ou disposições morais, como também intelectuais. Para Kant, seguindo na esteira de longa tradição cristã, a virtude é um conceito moral e não intelectual. No entanto, conduzido pelo seu método estritamente racional, ele acaba chegando a uma conclusão oposta, ao reduzir a virtude moral a uma faculdade integrante da razão humana. Na *Crítica da Razão Prática*, ele vai mais além, e rejeita a idéia de que a felicidade pessoal possa ser o objeto da moral. Só o dever constitui “um princípio determinante da vontade”.¹¹

Partindo, pois, da premissa de que nada há de melhor no mundo, moralmente falando; do que uma vontade boa, isto é, uma vontade movida pela virtude, o filósofo inicia a análise do que seja essa vontade moralmente boa pela enunciação, na primeira parte de *Fundamentos para uma Metafísica dos Costumes* (*Passagem do conhecimento racional comum da moralidade ao conhecimento filosófico*), de três postulados, cuja demonstração procura fazer na segunda parte (*Passagem da filosofia moral popular à metafísica dos costumes*).

9. *Crítica da Razão Prática*, cit., pp. 166-7.

10. *Costumes* (*Sitten*) tem, aí, o sentido de comportamento ético.

11. *Op. cit.*, pp. 62-3.

Primeiro postulado: a virtude não consiste em boas obras, ou no êxito das ações empreendidas, mas apenas no próprio querer, na própria vontade.

Põe-se aí, portanto, a radical recusa do critério da utilidade, como guia das ações humanas. Na rejeição do utilitarismo, Kant se coloca em clara oposição não só à filosofia anglo-saxônica (David Hume, em particular), mas também, como bom protestante que era, em oposição à moral ordinária do catolicismo romano, tão aguçada pelo Concílio de Trento como instrumento de luta contra a Reforma. Lutero, com efeito, como vimos,¹² fundou toda a sua doutrina teológica sobre a tese defendida com ardor por São Paulo na Epístola aos Romanos: a justiça de Deus se revela na fé e não nas obras da lei mosaica.

O caráter absoluto da ética kantiana, com a recusa de qualquer consideração sobre as conseqüências práticas do rigoroso cumprimento dos deveres, foi largamente rejeitado no pensamento contemporâneo. Logo após a Primeira Guerra Mundial, Max Weber, diante das críticas recebidas no meio universitário pelo fato de haver participado da delegação alemã que assinara o tratado de Versalhes, grandemente desfavorável à Alemanha, procurou justificar-se, elaborando uma distinção entre a ética de sentimentos (*Gesinnungsethik*), que não se preocupa com os resultados do comportamento humano, e uma ética de responsabilidade (*Verantwortungsethik*), que leva sempre em conta as conseqüências dos atos ou omissões dos homens, sobretudo no campo político.¹³ Sessenta anos após, em celebrada obra sobre as exigências éticas da civilização tecnológica, na qual o homem tomou conhecimento de que era capaz de extinguir toda a vida no planeta, Hans Jonas retomou e aprofundou o tema.¹⁴

De qualquer forma, segundo Kant, a vontade moralmente boa não existe como simples meio para a satisfação de nossas necessidades naturais, pois para isso basta o instinto, como nos animais. Ela é uma finalidade em si mesma, ou seja, é o bem supremo, condição da qual dependem todos os outros bens, inclusive a aspiração à felicidade.

Ora, a vontade moralmente boa é a da pessoa que cumpre o seu dever; não

¹² Parte II, cap. II.

¹³ *Politik als Beruf*, Max Weber Gesamtausgabe, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, parte I, seção 17.

¹⁴ *Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1979.

porque isso seja de seu interesse, como sustentou Adam Smith, nem porque haja uma inclinação natural para o cumprimento do dever, uma simpatia em relação aos que necessitam de auxílio, por exemplo. Tal seria agir conforme o dever (*pflichtmässig*), mas não por dever (*aus Pflicht*).¹⁵ Na *Crítica da Razão Prática*, a distinção é retomada em relação à lei moral, em termos de comportamento por respeito à lei (*um des Gesetzes willen*), também denominado moralidade (*Moralität*),¹⁶ e a legalidade (*Legalität*), que é a obediência puramente externa à lei.

É por essa forma que Kant explica o grande mandamento judaico-cristão do amor ao próximo. É obviamente impossível, assinala ele, obrigar alguém a amar outrem, inclusive um inimigo, por inclinação ou afeição (*Neigung*),¹⁷ pois os sentimentos não se comandam. Mas é perfeitamente possível obrigar os homens a cumprir esse dever, mesmo a contragosto. Já na *Doutrina da Virtude*, segunda parte de sua *Metafísica dos Costumes*, ele distingue entre o amor propriamente dito e o bem-querer (*Wohll wollen*). O amor tem a ver com os sentimentos e não com a vontade. "Não posso amar porque quero, menos ainda porque devo (ser obrigado a amar); portanto, um dever de amar é um absurdo. O bem-querer (*amor benevolentiae*), contudo, na medida em que é um fazer, pode submeter-se a uma lei de dever."¹⁸ O amor ao próximo, "essa lei de todas as leis", escreveu ele na *Crítica da Razão Prática*,¹⁹ "apresenta, como todo preceito moral do Evangelho, a intenção moral em toda a sua perfeição; ela é, da mesma sorte, um ideal de santidade, do qual devemos nos esforçar para nos aproximarmos, num progresso ininterrupto, mas infinito".

15. Na *Ética a Nicômaco* (1105 a, 26 e s.), Aristóteles já havia observado que, enquanto no campo das técnicas ou artes (*epi tôn technôn*) as obras têm valor em si mesmas, quando se indaga sobre o caráter virtuoso ou não de um ato, não basta considerá-lo objetivamente, mas importa ainda saber da disposição de ânimo do agente, se ele sabia o que fazia, se ele decidiu livremente praticar o ato em questão, e se, ao agir, ele procedeu de modo firme e inabalável.

16. Primeira parte, livro primeiro, cap. 3; op. cit., p. 127.

17. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, cit., p. 53, nota de rodapé. Tal como Aristóteles, Kant sempre se esforçou por precisar os conceitos de que fazia uso. Segundo ele (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, cit., p. 33, nota de rodapé), a inclinação é "a dependência da faculdade de desejar, relativamente às sensações". Difere do interesse, na medida em que este se refere à razão.

18. 1ª edição, Königsberg, 1797, p. 39. O filósofo retoma, nesta passagem, a distinção corrente na Escolástica medieval, entre *amor concupiscentiae* e *amor benevolentiae* (cf. São Tomás, *Suma Teológica*, IIa. IIae, qu. xxiii, art. 1).

19. *Ibidem*, op. cit., pp. 148-9.

Eis aí uma observação da maior importância para esclarecermos as relações entre direito e moral, como veremos na parte final deste livro.²⁰

Segundo postulado: uma ação praticada por dever tira seu valor moral não da intenção do agente ao praticá-la, mas da máxima ou regra subjetiva de ação por ele seguida.

Quem nos garante que, ao cumprir um dever, a nossa intenção é realmente isenta de todo egoísmo, que não fomos movidos pelo secreto desejo de exibir nossa virtude perante o mundo, de fortalecer nossa reputação de homens virtuosos? A intenção não é, portanto, um guia seguro para o julgamento moral das ações humanas.

Tampouco pode-se estabelecer como critério da moralidade o exemplo concreto de homens virtuosos, ou o das boas ações efetivamente praticadas. Tais exemplos, diz Kant, servem unicamente para nos encorajar, isto é, para demonstrar a nossa possibilidade de executar o que a lei moral ordena. Mas eles não se substituem aos comandos da razão, cuja validade é universal e independente de qualquer experiência histórica.

Não se pode deixar de lembrar aqui, diante dessa visão puramente abstrata da moral, a peremptória afirmação de Rousseau, no *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*: "Comecemos por afastar todos os fatos, pois eles nada têm que ver com a questão". Tal como Kant, Rousseau rejeita categoricamente a possibilidade de se tirarem conclusões morais dos simples fatos. Daí a sua crítica severa a Grócio: "Sua mais constante maneira de pensar consiste em estabelecer sempre o direito pelo fato".²¹

A verdadeira ação virtuosa, diz Kant, é unicamente aquela feita em cumprimento puro e simples do dever. "Pois a representação do dever e em geral da lei moral, quando é pura e não adulterada pela adição exterior de estimulantes sensíveis, tem sobre o coração humano, pela via única da razão (que percebe então que ela pode ser prática por si mesma), uma influência muito mais forte do que todos os outros móveis (da vontade)." O dever, para esse rígido puritano, é ele-

20. Cf. Parte III, cap. III.

21. Do Contrato Social, Livro primeiro, capítulo 2.

vado à condição de uma entidade suprema, quase divina, cujo louvor nunca será excessivo.²²

É o dever, de fato, o verdadeiro objeto da lei moral. Se tudo o que existe no mundo age segundo leis, só os homens (Kant generaliza: "só os seres racionais", neles incluídos, segundo a sua concepção religiosa, os anjos e o próprio Deus) têm a faculdade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios. O que significa que só os seres racionais têm vontade, ou seja, são livres. "Dado, por conseguinte, que para fazer derivar as ações das leis a razão é convocada, a vontade nada mais é do que uma razão prática."²³

Aqui, porém, é preciso saber diferenciar as máximas das leis. A máxima é um princípio subjetivo da ação, ou seja, um princípio que está na consciência individual do agente. A lei, diferentemente, é um princípio objetivo, válido para todos.²⁴

De onde se chega ao terceiro postulado, que assim se expressa:

Terceiro postulado: o dever é a necessidade (*Notwendigkeit*) de praticar uma ação por respeito à lei.

A lei aparece, desde logo, como algo contrário ao nosso egoísmo, pois ela é um princípio que nos impomos a nós mesmos.

Mas se o dever é a necessidade de praticar uma ação por respeito à lei, importa notar que o dever vale, como princípio racional *a priori* das ações humanas, independentemente de ser ou não respeitado na prática. Mesmo que ninguém jamais cumprisse a lei (positiva), tal fato de maneira alguma revogaria aquela lei mais profunda, que nos impõe o cumprimento do dever.

22. Leia-se o ditirambo que Kant dedica ao dever, no capítulo 3 do livro primeiro, primeira parte, da *Crítica da Razão Prática*; op. cit., p. 155: "Dever! Nome grande e sublime, tu, que não conténs em ti mesmo nada de agradável, nada de encantador (*was Einschmeichlung*), mas que reclusas a submissão; tu que, de qualquer maneira, não suscitavas na alma nenhum temor ou aversão natural ao impulsionar a vontade, mas que estabeleces simplesmente uma lei que se insinua na alma, e que provoca apesar de tudo, a nossa veneração (senão sempre a nossa obediência), lei diante da qual extinguem-se todas as inclinações, ainda que contra ela reajam em segredo; que origem é digna de ti, e onde se encontra a raiz de tua nobre linhagem, que rejeita altivamente todo parentesco com as inclinações, raiz essa da qual importa fazer derivar, como de sua fonte, a condição indispensável do único valor que os homens podem se dar a si mesmos?"

23. *Grundlegung zur Methaphysik der Sitten*, cit., p. 32.

24. Idem, p. 19, primeira nota de rodapé.

Aqui, o paralelismo com Rousseau é evidente. Ele muito insistiu, como vimos,²⁵ na diferença entre a *vontade geral* e a *vontade de todos*. Mesmo se todos os cidadãos votassem em um determinado sentido, tal não significaria que a vontade geral estaria sendo respeitada. Pois ela, como princípio supremo de moralidade, não tem sua validade dependente da efetiva concordância ou aceitação dos homens.

Como foi assinalado, para Kant as máximas distinguem-se das leis pelo fato de que estas últimas são princípios objetivos de ação. Os seres racionais são os únicos capazes de agir não pela força impessoal e inconsciente de leis, mas mediante a sua representação racional. Ora, prossegue Kant, "a representação de um princípio objetivo, na medida em que ele se impõe a uma vontade, chama-se mandamento (*Gebot*) da razão, e a fórmula do mandamento chama-se imperativo".²⁶

Todos os imperativos exprimem-se pelo verbo dever (*sollen*), e seu cumprimento é moralmente bom quando determinado pela representação da razão, e não simplesmente quando é agradável aos sentidos.

Os imperativos, por sua vez, impõem-se de modo hipotético ou categórico. "Os imperativos hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível, considerada como meio de se obter algo desejado (ou, pelo menos, suscetível de desejo). O imperativo categórico seria o que representaria uma ação que se impõe por si mesma, sem relação com outra finalidade; portanto, uma ação objetivamente devida (*als objectiv-notwendig*)."²⁷

Os imperativos hipotéticos, por conseguinte, fazem parte da técnica, pois dizem respeito unicamente aos meios aptos à consecução de certos fins, sem que esses fins sejam necessariamente racionais e bons. "As prescrições que deve seguir o médico para curar totalmente o paciente, e as que deve seguir um assassino para envenenar letalmente sua vítima têm o mesmo valor, na medida em que umas e outras lhes são úteis para realizarem de maneira cabal os seus desígnios."²⁸

Mas, ao lado desses imperativos hipotéticos, há aquele que, sem pôr como princípio e condição do agir a realização de determinada finalidade, impõe-se de forma imediata ao agente. É o imperativo categórico. "Ele concerne não à matéria da ação, nem tampouco ao seu resultado, mas à forma e ao princípio do qual

25. Parte II, cap. V.

26. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, cit., p. 33.

27. *Idem*, p. 34.

28. *Idem*, p. 35.

ela resulta; e o que nela há de essencialmente bom consiste em sua maneira de ser, quaisquer que sejam as conseqüências (da ação)."²⁹

O imperativo categórico é o supremo princípio da moralidade. Enquanto os imperativos hipotéticos são necessariamente condicionais — se quiseres tal resultado, deves agir de tal modo —, o imperativo categórico é incondicional e, portanto, válido em todos os tempos e em todos os lugares. Ele comanda não diretamente as ações humanas, mas as máximas ou representações subjetivas do dever, as quais nascem em todas as consciências. De onde ele assim se formula: "Age unicamente segundo a máxima pela qual tu podes querer, ao mesmo tempo, que ela se torne uma lei universal".³⁰

Em aplicação desse princípio, Kant propõe vários exemplos,³¹ nem todos, aliás, evidentes por si mesmos, pois as soluções dadas aos problemas imaginados pelo filósofo são hoje intensamente discutidas, e encontram variadas soluções nos diferentes sistemas jurídicos nacionais.

Alguém vê-se tão atribulado por males de toda sorte que acaba por se perguntar se não seria melhor pôr fim à sua vida, do que continuar a suportar penosamente uma situação de sofrimento desesperado. Se ele procurar, no entanto, erigir em lei universal a sua máxima de preferir o suicídio à continuação de seu estado de sofrimento irremediável, dar-se-á facilmente conta, diz Kant, de que isso é moralmente insustentável, pois um ser vivo não pode pretender, como lei universal, a destruição da vida.

Um segundo exemplo é o de alguém que, ao necessitar urgentemente de dinheiro, solicita um empréstimo, sabendo, no entanto, que não poderá reembolsar o mutuante. Ora, que aconteceria se essa máxima de vida — obter recursos pecuniários por empréstimo, mediante promessas falsas — fosse transformada em lei universal? Obviamente, a destruição de toda confiança nesse tipo de promessa, diz Kant.

O terceiro exemplo é o do homem cheio de talentos, mas que se entrega a uma vida dissipada, sem a menor consideração das necessidades alheias.

Um quarto exemplo, semelhante a este último, é o do homem feliz, para quem tudo dá certo na vida, e que não se preocupa minimamente com as desgraças alheias.

29. Idem, p. 37.

30. Idem, p. 42.

31. Idem, pp. 43 e ss.

Kant passa a desenvolver um raciocínio da mais alta relevância para a orientação da vida humana, em qualquer circunstância. Toda vontade, diz ele, dirige-se a um fim. Ora, o homem é o único ser no mundo que se apresenta, aos seus próprios olhos, como um fim em si mesmo. Todos os demais entes, ao contrário, podem ser, de alguma forma, utilizados como meio ou instrumento para a consecução de finalidades de outrem. De onde poder-se formular o imperativo categórico também nos seguintes termos: "Age de forma a tratar a humanidade, não só em tua própria pessoa, mas na pessoa de qualquer outro, ao mesmo tempo como uma finalidade e jamais simplesmente como um meio".³²

Por aí se vê que o homem é o único ser no mundo capaz de agir e comportar-se segundo as leis que ele próprio edita; ou, dito de outra forma, o ser humano, diferentemente dos demais seres vivos, vive segundo o princípio da autonomia da vontade. O paralelo com o pensamento de Rousseau também aí é irrecusável. Segundo o genebrino, a essência do pacto social, que funda a sociedade livre, consiste justamente no fato de que os indivíduos, tendo embora renunciado a todos os seus direitos próprios, continuam, não obstante, a viver em liberdade, pois eles submetem-se às leis que eles próprios editam.

Ora, se os homens são fins em si mesmos, e não podem ser utilizados como meio para a obtenção de outros fins; se os homens são os únicos seres no mundo capazes de viver segundo as leis que eles próprios editam, daí se segue que só os homens têm dignidade; o que significa que eles não têm preço.³³ O preço é o valor daquilo que pode ser substituído por outra coisa. Mas os homens em geral, e cada homem em particular, são propriamente insubstituíveis na vida.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant volta ao tema para dizer que, se todos os seres não humanos do mundo são capazes de suscitar afeição ou temor, só os homens suscitam respeito (*Achtung*).³⁴

Não se poderia dizer melhor para expressar o fundamento universal de validade dos direitos humanos. Tudo se reduz, afinal, a um princípio original que só pode ser encontrado nos seres racionais: a liberdade. Ela representa, como diz Kant, a chave explicativa da autonomia da vontade.³⁵ Liberdade e capacidade de submissão às leis por eles próprios editadas são uma só e mesma coisa.

32. Idem, p. 52.

33. Não é sem interesse lembrar que o verbo *preisgeben*, na língua alemã, significa abandonar, renunciar.

34. Primeira parte, Livro primeiro, capítulo 3; op. cit., p. 130.

35. É o subtítulo da terceira parte de *Fundamentos para uma Metafísica dos Costumes*.

Mas como pode o homem reconhecer e aplicar o imperativo categórico, diante dos inúmeros e complexos problemas da vida? Repropõe-se aí, como se percebe, a mesma dificuldade enfrentada por Rousseau no tocante à revelação da *vontade geral*.³⁶

A essa pergunta, Kant responde que todo homem é dotado de razão, e basta recorrer a ela para iluminar a sua vida. "Não existe ninguém, mesmo o pior celebrado, desde que ele esteja habituado a usar de sua razão, que, quando se lhe põem diante dos olhos os exemplos de lealdade nos desígnios, de perseverança na observância das boas máximas, de simpatia e universal benevolência (mesmo com grandes sacrifícios de vantagens e bem-estar), não aspire poder, também ele, ser animado pelos mesmos sentimentos."³⁷

Trata-se — é bem o caso de dizer — do idealismo em seu estado puro. Mas de um idealismo francamente contraditório com o princípio, tantas vezes afirmado por Kant, de que os sentimentos não podem servir como guias da razão pura prática.

2. EM QUE CONSISTE O DIREITO

Após haver exposto os fundamentos da ética, em *Fundamentos para uma Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*, Kant inicia propriamente a exposição da ética, que ele chama *metafísica dos costumes*, pela afirmação de que "toda legislação" compreende duas partes: em primeiro lugar, "uma lei que representa como objetivamente necessária a ação que deve ser cumprida, isto é, que faz da ação um dever; e, secundariamente, um motivo que liga subjetivamente à representação da lei o princípio de determinação do livre arbítrio a essa ação". E acrescenta: "A segunda parte equivale a dizer que a lei faz do dever um motivo".³⁸

Deve-se, desde logo, advertir que o conceito de lei, em Kant, tal como em Rousseau, aliás, não é confinado ao direito. Em seu sentido mais elevado, a lei é "uma proposição que contém um imperativo categórico".³⁹ Ou seja, é "a expressão da vontade geral".

36. Cf. supra, Parte II, cap. V.

37. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, cit., pp. 81-2.

38. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 1ª ed., Königsberg, 1797, p. 14.

39. *Idem*, p. 29.

Pois bem, a legislação que faz de uma ação um dever e, ao mesmo tempo, desse dever um motivo, é uma legislação ética. O sujeito cumpre a lei por dever de consciência. Diversamente, aquela que não liga o motivo à lei e, por conseguinte, admite um outro motivo que não a lei do dever, é jurídica. "No concernente a esta última legislação", observa Kant, "vê-se facilmente que os motivos diferentes da idéia do dever não de ser deduzidos de princípios patológicos (*sic*) de determinação do livre-arbítrio, as inclinações e aversões, mais destas do que daquelas, pois essa legislação deve ser coativa e não atrativa." Assim, os deveres decorrentes da legislação jurídica são necessariamente exteriores, pois essa legislação, para Kant, "não exige que a idéia do dever, que é interior, seja por si mesma um princípio de determinação do livre-arbítrio do sujeito ativo e, como ela necessita de motivos apropriados às leis, ela só pode ligar a estas, motivos exteriores".⁴⁰

Daí por que, segundo o filósofo, "a doutrina do direito e a doutrina da virtude distinguem-se, menos pela diferença entre os deveres, do que pela diferença de sua legislação, que vincula um ou outro motivo à lei". E exemplifica: "Cumprir uma promessa contratual é um dever exterior; mas o mandamento de agir unicamente porque se trata de um dever, sem levar em conta outro motivo, diz respeito apenas à legislação interior".⁴¹

E efetivamente, para Kant, o motivo próprio de cumprimento de um dever jurídico é a possibilidade de coação, que está necessariamente ligada ao direito. Sem dúvida, reconhece ele, o sujeito passivo pode respeitar o direito por dever de consciência; mas esse motivo nunca é exigido no plano estritamente jurídico, ao contrário do que ocorre no plano da moralidade pura.

Nesse ponto, é forçoso reconhecer que a reflexão kantiana resvala para um abstracionismo inteiramente alheio à realidade jurídica. A separação radical entre deveres ou motivos, exteriores ou interiores à consciência do agente, não foi consagrada em nenhum sistema jurídico. Ao contrário, atribui-se sempre mais ao juiz, no direito contemporâneo, o dever de perquirir os motivos que levaram o agente à ação ou omissão no caso concreto. No direito privado, o abuso do direito é comumente sancionado como um ato ilícito, exatamente em função do motivo ou intenção do agente. No campo do direito público, a figura do desvio de poder (o ato, formalmente legal, é praticado em vista de finalidade diversa do interesse público),

inicialmente reconhecida apenas em relação aos agentes do Poder Executivo, tende hoje a espalhar-se para o terreno da legislação e até mesmo do exercício do poder judicial. Na legislação penal moderna, a perquirição dos motivos que levaram o réu a praticar o ato definido como crime é comumente feita não apenas para a fixação do grau da pena (motivo nobre, fútil ou torpe, por exemplo), como ainda na própria definição de certos tipos penais (caso da prevaricação, reconhecida quando um agente público deixa de praticar ato de ofício por interesse ou motivo pessoal).

Além disso, a idéia de coação, apresentada por Kant como nota característica do direito, ainda carece de precisão. Como se verá,⁴² o positivismo jurídico moderno interpretou a coação como proveniente de uma força exterior aos sujeitos da obrigação jurídica, força organizada institucionalmente no Estado. A consequência lógica foi negar a qualidade jurídica a deveres que, embora fundados na consciência do respeito à dignidade humana, não eram sancionados pelo ordenamento estatal. Vale dizer, não haveria direitos humanos contra o Estado, o que conduziu diretamente aos totalitarismos do século xx.

Seja como for, para Kant o princípio fundamental do direito é e só pode ser a liberdade, interpretada, porém, em termos puramente individuais. O direito, portanto, de acordo com esse princípio, pode definir-se como “a substância das condições (*der Inbegriff der Bedingungen*), sob as quais o arbítrio de cada um pode se harmonizar com o arbítrio dos outros, segundo uma lei geral de liberdade”.⁴³

Ainda no tocante à doutrina jurídica, uma parte importante das reflexões de Kant teve por objeto o direito internacional. No mesmo ano de 1795, em que a novíssima república francesa e a Prússia celebraram um tratado de paz, publicou ele um opúsculo que se tornou célebre: *Para a Paz Perpétua — Um projeto filosófico*. A concepção da obra, sob a forma de um anteprojeto de tratado internacional, com comentários explicativos de cada um de seus artigos ou cláusulas, foi, de fato, uma grande inovação à época.

A originalidade desse escrito teórico vinha também de sua substância. Pela primeira vez, na teoria do *ius gentium*, sustentava-se que os sujeitos das relações internacionais eram os Estados e não os príncipes ou monarcas. Aliás, já no artigo primeiro do anteprojeto, Kant determinou que “a Constituição civil, em todos os Estados, deve ser republicana”.

42. Parte II, cap. x infra.

43. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, cit., p. 33.

Mas além dos Estados — e aí vai outra estupenda originalidade da reflexão kantiana, que antecipou de dois séculos a realidade jurídica — os indivíduos devem também ser considerados sujeitos de direito no plano internacional. O que significa dizer que, a par do direito interestatal, deve existir um direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*), ou direito da cidadania mundial. Toda pessoa, ao chegar a um país estrangeiro, tem o direito de não ser tratada como inimiga. Kant frisou: trata-se de um direito, não de simples filantropia. E a razão é simples: devido ao formato esférico da Terra, vivemos todos encerrados em certos limites e somos, por conseguinte, obrigados a um mútuo entendimento.⁴⁴

Todavia, essa estrutura jurídica garantidora de um estado de paz permanente, e não de precários períodos de armistício entre potências beligerantes, só se completaria, no entender do filósofo, se estivesse fundada num federalismo de Estados livres. O termo usado foi bem esse — *Föderalism* —, neologismo que não ingressou no idioma oficial alemão.⁴⁵ É de se perguntar se Kant não se deixou impressionar pela Constituição norte-americana de 1787, que transformou a clássica confederação (já existente na Suíça havia vários séculos) em uma união mais estreita de unidades estatais autônomas. O fato é que, também nesse ponto, a antecipação kantiana é notável. Ao término das duas guerras mundiais que ensangüentaram a humanidade no século xx, os Estados procuraram instituir entre si uma união política estável: a Sociedade das Nações em 1919, e a Organização das Nações Unidas em 1945.

A idéia central dessas reflexões e propostas de Kant, em matéria de relações internacionais, foi por ele expressa de modo claro e enfático: a política deve sempre submeter-se à ética, isto é, aos ditames da moral e do direito. Este, por sua vez, não existe, se estiver separado da justiça.

É a refutação cabal das propostas maquiavélicas e hobbesianas.

3. A RELIGIÃO NOS LIMITES DA RAZÃO PURA

O programa de reconstituição da unidade ética, a que se propôs Kant, não se completaria sem que ele assinalasse o lugar a ser ocupado pela religião no sistema assim reconstituído.

O filósofo viu-se, porém, nesse passo, em grandes dificuldades. De um lado, a

44. *Die Metaphysik des Sitten – Erster Teil, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, § 62.

45. O termo correto é *Föderalismus*.

sua formação pietista e o ambiente intransigentemente religioso do governo prussiano da época, o qual chegou a censurar como heterodoxo um de seus escritos, impeliam-no a incluir a religião no sistema ético. Mas, de outro lado, essa tarefa chocava-se, claramente, com os princípios já assentados da filosofia crítica, que tudo submetia ao crivo da razão, e que, no terreno da ética, fundava-se inteiramente na liberdade humana.

Entre essas duas exigências procurou ele encontrar um meio-termo.⁴⁶

Reconheceu que o homem, único ser no mundo dotado de autonomia, isto é, capaz de submeter-se às leis por ele próprio editadas, não necessita da existência de um ser superior a si mesmo para o reconhecimento do dever, nem tampouco de outro motivo para o seu cumprimento, a não ser a própria lei. Não obstante, admitiu que a religião, embora dispensável como fundamento das máximas individuais de vida ética, teria, em razão das suas conseqüências necessárias, uma ligação com a finalidade última da existência humana.

A explicação, como se vê, é um tanto obscura, ao procurar conciliar o inconciliável.

Já na *Crítica da Razão Prática*, publicada em 1788, Kant havia sustentado que a imortalidade da alma e a existência de Deus seriam "postulados da razão pura prática".⁴⁷ O postulado, explicou ele, é "uma proposição teórica,"⁴⁸ mas, como tal, não pode ser provada, na medida em que essa proposição é inseparavelmente dependente de uma lei prática, dotada *a priori* de um valor incondicional".

A conformidade perfeita da vontade à lei moral, áduziu, é algo inatingível pelos homens. Como, porém, ela é praticamente necessária, a sua realização supõe um progresso sem fim em vista dessa conformidade integral da vontade com a lei. De onde a necessidade de se admitir a imortalidade da alma.

Quanto ao postulado da existência de Deus, Kant o apresenta como uma decorrência lógica de que, sendo a felicidade o soberano bem para os homens, e tendo em vista que estes vivem no mundo, tal fato pressupõe a existência de alguém que seja causa do mundo e, portanto, alguém que lhe seja exterior. Apressa-se, no entanto, em advertir que esse postulado da existência de Deus é uma necessidade

46. Cf. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, obra publicada pela primeira vez em Königsberg, em 1793.

47. Primeira parte, livro segundo, capítulo II, seções IV e V: op. cit., pp. 216 e ss.

48. Adjetivo grifado no original.

moral subjetiva, mas não um dever, isto é, uma necessidade moral objetiva; pois não é um dever a necessidade de admitir a existência de algo. Não se deve, tampouco, entender, acrescenta, que seja necessário admitir a existência de Deus como o fundamento de toda obrigação em geral, pois esse fundamento repousa unicamente na autonomia da razão humana. O que pertence ao dever é, tão-só, trabalhar para produzir e favorecer no mundo o soberano bem, cuja possibilidade pode então ser postulada, mas que não pode ser representada pela nossa razão, a não ser supondo-se a existência de uma inteligência suprema.

Além dos postulados da imortalidade da alma e da existência de Deus, Kant apresenta ainda o cristianismo como o protótipo da religião racional, vale dizer, universal.

Inútil dizer que a religião, assim concebida, nada mais é do que uma espécie de moral, e uma moral cujo caráter de racionalidade dificilmente se coaduna com os princípios postos por Kant como fundamento da vida ética.

4. CONCLUSÃO

Analisada na perspectiva histórica, é inegável que a filosofia ética de Kant representou notável esforço em defesa da dignidade humana, contra as forças de degradação e aviltamento. O princípio de que o ser humano não pode nunca servir de meio para a obtenção de uma finalidade que lhe seja alheia, ainda que esta se apresente, distorcidamente, como necessária, ou mesmo sublime — como quer o utilitarismo capitalista, ou pretendem os fanatismos políticos e religiosos de todo gênero —, tem sido um farol a iluminar a trajetória dos defensores da dignidade humana nos últimos séculos.

Não se pode, contudo, deixar de reconhecer que o esforço kantiano tendente a reconstruir a unidade ética, abalada pelos relativismos que se foram acumulando desde o final da Idade Média, não chegou a bom termo.

Para esse insucesso, muito contribuiu o extremado idealismo no qual se encerrou o seu pensamento. Kant, tal como Rousseau, estava persuadido de que, para resgatar a moral em toda a sua pureza, era preciso fugir da realidade histórica. Mas, diferentemente de Rousseau, insistiu na necessidade de se fazer abstração, não só do componente afetivo e sentimental do ser humano, como também de todos os condicionamentos materiais da vida social. Ao cabo de sua impressionante inves-