

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA E DE PESQUISA  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**A ANTROPOLOGIA KANTIANA E A FORMAÇÃO DO CARÁTER DO SER  
RACIONAL FINITO PARA O EXERCÍCIO DA LIBERDADE  
*O direito como *andareira*.***

**CURITIBA**

**2010**

**CARLOS EDUARDO NERES LOURENÇO**

**A ANTROPOLOGIA KANTIANA E A FORMAÇÃO DO CARÁTER DO SER  
RACIONAL FINITO PARA O EXERCÍCIO DA LIBERDADE**

**O direito como *andareira*.**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* do Mestrado em Filosofia do Centro de Teologia e Ciências Humanas Pró-Reitoria Acadêmica e de Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Daniel Omar Perez

**CURITIBA**

**2010**

**CARLOS EDUARDO NERES LOURENÇO**

**A ANTROPOLOGIA KANTIANA E A FORMAÇÃO DO CARÁTER DO SER  
RACIONAL FINITO PARA O EXERCÍCIO DA LIBERDADE**

**O direito como *andareira*.**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* do Mestrado em Filosofia do Centro de Teologia e Ciências Humanas Pró-Reitoria Acadêmica e de Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

**COMISSÃO EXAMINADORA DE DEFESA**

---

**Prof.**

**Pontifícia Universidade Católica do Paraná**

---

**Prof.**

**Pontifícia Universidade Católica do Paraná**

---

**Prof.**

**Pontifícia Universidade Católica do Paraná**

Curitiba, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2009.

Dedico este trabalho a Deus, à minha família, à minha igreja e ao meu orientador, meus maiores incentivadores e sem os quais não teria conseguido.

## AGRADECIMENTOS

A Deus e a Cristo que com seu Espírito me assistiu, me confortou, me animou e jamais me deixou mesmo nas horas mais difíceis.

À minha esposa Mariane Lemos Lourenço, melhor amiga, confidente, cúmplice, sempre carinhosa, atenciosa e companheira, que com palavras ou mesmo com silêncio sempre contribuiu e acreditou que este trabalho seria possível. Louvo a Deus por colocá-la em minha vida, e agradeço todo amor que desfruto em cada gesto seu.

À minha filha Ana Luiza Lemos Lourenço, joia preciosa que o Grande Senhor nos confiou para cuidarmos, educarmos, amarmos e para ser fonte de alegria para nossa família.

À minha família. Meu pai, pastor e melhor amigo, Roque Lourenço, meu maior exemplo aqui na Terra. Minha mãe e amiga de todas as horas, Lucinda Lourenço, amor em forma de pessoa. Minha irmã Lara Kelyn e sua filha Duda, aquela minha amiga de infância, esta infância pura e simples. Minha irmã Layne, fonte de alegria, bom humor e de inspiração. Meu cunhado Romeu, exemplo de responsabilidade com paciência.

Ao meu orientador, amigo e irmão Prof. Dr. Daniel Omar Perez, à sua esposa Ana Perez que teve paciência nas minhas muitas ligações e aos seus filhos de quem por diversas vezes o tirei. Sua amizade foi mola propulsora para avançar passos largos a mais quando a única vontade era retroceder. A orientação deste trabalho termina, mas a amizade, o respeito, a admiração, e a vontade de honrar-lhe os conselhos e exemplos permanecerá.

Aos meus sogro e sogra, cunhado e cunhada, sobrinhas e demais, que de muitas formas e com muito trabalho contribuíram com minha vida.

Aos meus pastores José Pimentel e Wagner Gaby. Aos amigos, irmãos, apascentados e companheiros, que toleraram minhas muitas ausências físicas, ou de atenção mesmo fisicamente presente. Aos irmãos de confrã às quartas, e ao Lenito, eles sabem porquê.

Ao Prof. Dr. Antônio Edmilson Paschoal, coordenador do mestrado e sua equipe, que me ensinaram o que sei e com seus exemplos me impulsionam a aprender o que não sei. Ao Prof. Dr. Valério Rohden, exemplo inquestionável de sabedoria, de trabalho e de simpatia. Aos Profs. Bortolo Valle, Eladio Constantino Craia Pablo e ao Prof. Edmilson Menezes pela leitura, pelos conselhos e delicadeza em bancas de qualificação e defesa.

Aos colegas de mestrado, grupo de estudos, e a todos que de alguma forma contribuíram, seja incentivando, seja ensinando, rindo ou chorando comigo, somente Deus os recompensará.

Só a crítica pode cortar pela raiz o *materialismo*, o *fatalismo*, o *ateísmo*, a *incredulidade* dos espíritos fortes, o *fanatismo* e a *superstição*, que se podem tornar nocivos a todos e, por último, também o *idealismo* e o *cepticismo*, que são sobretudo perigosos para as escolas e dificilmente se propagam no público.

Immanuel Kant

## RESUMO

Immanuel Kant, um dos maiores nomes da filosofia iluminista, constrói em sua obra todo um *sistema moral*. Este *sistema moral* não pode ser compreendido sem que se debruce sobre os pressupostos do mesmo. Ao tratar de como o ser racional finito relaciona-se e inter relaciona-se com este *sistema*, há que se detectar que o filósofo realiza uma grande construção *antropológico filosófica* e dentro desta construção, em local de destaque encontramos a preocupação do filósofo com a formação ou aquisição de um caráter moral virtuoso neste ser racional finito. O que é o caráter virtuoso para Kant, como ele é adquirido? Se ele é adquirido, tem que ser aceita a possibilidade da atuação de elementos externos para o melhoramento do caráter do ser racional finito. A afirmação que o caráter virtuoso é adquirido é estranha para leitores acostumados com a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e com a *Crítica da Razão da Prática*. Se pensarmos a ação moral na dicotomia de autonomia e de heteronomia, realmente tornar-se-á estranha a afirmação de que o caráter virtuoso é adquirido. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant assevera que o caráter virtuoso é algo meritório, manifestação do valor moral. Em *Antropologia do ponto de vista pragmático*, ele defende o ponto de vista que o bom caráter (*virtuoso*) surge de uma explosão causada de um fastio. Contudo, Kant não esclarece como é possível tal explosão. Ao tratar da educação, em sua *Pedagogia*, ele apenas assevera que os exemplos da educação, por si só, não podem criar o melhoramento do caráter. Se somente os exemplos da educação não podem criar o melhoramento do caráter, nesse caso, o que poderia criá-lo? Como elementos propulsores a estas condições subjetivas no sentido da busca da moralização, há que se abordar as *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana apresentadas na *Crítica da Razão Prática*. Tais *andareiras (Gängelband)*, no pensamento kantiano, são meios de atrair um caráter inculto ou degradado, através do benefício ou da punição para a moralização, assim, quem sabe, colocar o gérmen do caráter virtuoso nele. Como possíveis *andareiras* são apresentadas a religião, as artes, a educação e, com maior ênfase, o direito na perspectiva do mestre Kant. São estes os instrumentos que, no pensamento do filósofo, podem proporcionar ao homem ânimo para moralizar-se. Com maior enfoque salientou-se que o direito pode apresentar-se como uma *andareira* das mais importantes na medida em que possui ambos os mecanismos necessários as mesmas. O direito, no pensamento kantiano, pode tanto atrair o ser racional finito pelo oferecimento de proveito e garantias, como pode atemorizá-lo pelo medo de dano ou coerção. Possuidor destes dois mecanismos, o direito não pode ser desprezado como possível *andareira*, antes estará bem presente enquanto condição de possibilidade da formação de um caráter virtuoso no homem. Não é possível na obra de Kant, determinar sem uma exegese por demais extensiva, como ocorre essa passagem, o próprio filósofo não vai a estes limites de determinar exatamente como a coerção externa transforma-se em coerção interna, isto apenas pode ser intuído. Também há que salientar-se que, mesmo presentes todas as condições de possibilidade de formação de um caráter virtuoso, não há garantias de que tal ocorra a menos que no exercício de sua liberdade mais interna o ser racional finito decida-se pela *promessa solene para consigo mesmo* de moralizar-se conforme afirmado por Kant em sua *Antropologia*.

**Palavras chaves:** Formação do Caráter. Moralização. Virtuoso. Degradado. Inculto. *Andareira*. Direito. Kant.

## ABSTRACT

Immanuel Kant, one of the greatest names of the illuminist philosophy, makes in his work a whole moral system. This moral system cannot be understood unless someone leans over its understandings. Dealing about the human being relate to and inter-relate to this system, it's supposed to detect that philosopher does a great anthropologic-philosophic construction and within this construction, in a prominence place, we see the philosopher concern with formation and acquisition of a virtuous moral character in this human being. What's the virtuous character for Kant? How is it acquired? If it is acquired, it must be accepted the possibility of the performance of the external elements for the improvement of the human being character. The statement that the virtuous character is acquired is strange for readers accustomed to *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and *Critique of Practical Reason*. If we think the moral action in the dichotomy of autonomy and heteronomy, actually it will be strange the statement that the virtuous character is acquired. In the *Metaphysics of Morals*, Kant affirms that the virtuous character is meritorious, a manifestation of the moral value. In *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, he defends the point of view that good character (virtuous) comes from an explosion caused by a lack of appetite. However, Kant doesn't explain how such explosion is possible. Dealing about education, in his *Pedagogy*, he only affirms that the education examples themselves cannot create the character improvement. But, if only the education examples cannot create character improvement, in this case, what could create it? As propulsory elements to this subjective conditions in the search of moralizing, it's necessary to approach the *andareiras* (*Gängelband*) of the Kant moral showed in the *Critique of Practical Reason*. Such *andareiras* (*Gängelband*), in the Kant thought, are means to attract a rude or degraded character, through benefit or punishment for the moralizing, this way, placing the virtuous character germ in him. Religion, arts, education, and with a great emphasis, the right, in the master Kant perspective, are presented as the possible *andareiras*. They are the instruments that, in the philosophic thought, can provide vitality to man in order to moralize himself. With great focus, it has been pointed out that the right can be showed up like an *andareira*, as one of the most important, since it has both necessary mechanisms to them. The right, in the Kant thought, can both attract the human being through the offering of profit and guarantees and it can scare it through the fear of damage or coercion. Having these two mechanisms, right cannot be despised like a possible *andareira*, rather it will be well present while condition of possibility of the formation of a virtuous character in the man. It's not possible in the Kant's work to determine, without a extensive exegesis, how this passage occurs; the philosopher himself doesn't go to these limits of determining exactly how the external coercion becomes in an internal coercion. This can be only intuitive. Also, it's supposed to point out that, even with all the conditions of the possibility of a virtuous character formation, there aren't any guarantees of it, unless the human being, in his deeper freedom exercise, decides for the solemn promise to himself in moralizing as affirmed by Kant in his *Anthropology*.

**Key-words:** Character formation. Moralizing. Virtuous. Degraded. Rude. *Andareira*. Right. Kant.

## ABREVIATURAS DAS OBRAS DE KANT

**AA** – *Immanuel Kants Schriften. Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* (As abreviaturas das obras de Kant seguem as recomendações de universalização feitas pela Kant-Studien Reduktion). <http://www.kant.uni-mainz.de>

**GMS** – *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) [Fundamentação da Metafísica do Costumes]

**KrV** – *Kritik der Reinen Vernunft* (A 1781\ B 1788) [Crítica da Razão Pura]

**KpV** – *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) [Crítica da Razão Prática]

**KU** – *Kritik der Urteils kraf* (1790) [Crítica da Faculdade do Juízo]

**MS** – *Metaphysik der Sitten* (1797-1798) [Metafísica do Costumes]

**RGV** – *Religion innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft* (1793-1794) [Religião nos limites da simples razão]

**ANTH** – *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) [Antropologia de um ponto de vista pragmático].

**P** – *Über Pädagogik* (1798) [Sobre Pedagogia]

Observações:

- Nas citações literais no corpo do texto foram usadas as traduções já existentes em português.
- As citações em Alemão seguem a edição *Werke in zehn Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- As citações das obras kantianas no corpo do texto trarão referência em duplo parênteses, sendo o primeiro para a obra original e o segundo para a tradução em português utilizada.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
1.1 DIVISÃO DO TRABALHO.....	13
<b>2 DOS CONCEITOS E PRESSUPOSTOS DA MORAL KANTIANA.....</b>	<b>16</b>
2.1 A DOCTRINA DO DIREITO E A DOCTRINA DAS VIRTUDES.....	16
2.2 A POSTURA ÉTICA (MORAL) KANTIANA.....	18
2.3 O HOMEM E A RAZÃO.....	20
2.4 O DEVER, AS MÁXIMAS E OS IMPERATIVOS CATEGÓRICO E HIPOTÉTICO.....	22
2.5 A LIBERDADE COMO DETERMINADORA DA CONSCIÊNCIA MORAL.....	25
2.6 AUTONOMIA E HETERONOMIA.....	26
2.7 LIBERDADE INTERNA E LIBERDADE EXTERNA.....	32
2.8 SENTIMENTO MORAL E CONSCIÊNCIA MORAL.....	33
2.9 CONSTRANGIMENTO MORAL E AUTOCONSTRANGIMENTO.....	36
2.10 DA NOÇÃO DE DEVER.....	38
<b>3 DO CARÁTER.....</b>	<b>45</b>
3.1 CARÁTER SEGUNDO KANT.....	47
3.1.1 CARÁTER FÍSICO E CARÁTER MORAL.....	49
3.1.2 CARÁTER INCULTO E CARÁTER DEGRADADO.....	50
3.1.3 EDUCAÇÃO E DIREITO .....	52
3.2 DA POSSIBILIDADE DE FORMAÇÃO DO CARÁTER.....	54
3.2.1 DA EXPLOSÃO.....	58
<b>4 DAS ANDAREIRAS.....</b>	<b>65</b>
4.1 DAS FERRAMENTAS OU ANDAREIRAS NA FORMAÇÃO DO CARÁTER DO SER RACIONAL FINITO.....	68
4.1.1 DO TERMO ANDAREIRA.....	68
4.1.2 DO CONCEITO KANTIANO DE ANDAREIRA.....	69
4.1.3 DAS ANDAREIRAS COMO CONDIÇÃO DA POSSIBILIDADE, MAS NÃO COMO CONDITIO SINE QUANON PARA A FORMAÇÃO DE UM BOM CARÁTER MORAL (MORALIZAÇÃO).....	70
4.1.4 DA AUSÊNCIA DE GARANTIAS DA MORALIZAÇÃO MESMO PRESENTES AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE.....	76
4.2 DO CONSTRANGIMENTO MORAL COMO MECANISMO DE AÇÃO DAS GÄNGELBAND.....	77

4.2.1 DOS INSTRUMENTOS CAUSADORES DO CONSTRANGIMENTO MORAL.....	78
4.3 ENSAIO SOBRE OUTRAS ANDAREIRAS.....	85
4.3.1 DA EDUCAÇÃO COMO ANDAREIRA.....	86
4.3.2 DA RELIGIÃO COMO ANDAREIRA.....	93
<b>5 DO DIREITO.....</b>	<b>102</b>
5.1 DIREITO, ÉTICA E MORAL.....	103
5.1.1 O DOMÍNIO PRÁTICO DA RAZÃO.....	103
5.1.1.1 A DIVISÃO MENCIONADA EM OUTRA OBRA.....	104
5.1.1.2 A FILOSOFIA PRÁTICA É AQUILO QUE É PRÁTICO DE ACORDO COM LEIS DA LIBERDADE.....	106
5.1.1.3 A IDEIA DE DOIS GRANDES SISTEMAS O DA FILOSOFIA DA NATUREZA E O DA FILOSOFIA PRÁTICA. ....	110
5.1.2 PRÁTICO EQUIVALE A MORAL, QUE DIFERE DE ÉTICO E JURÍDICO.....	112
5.1.3 DA LOCALIZAÇÃO DO DIREITO NA MORAL KANTIANA (MORAL (GÊNERO)= ÉTICA (LEGISLAÇÃO INTERNA) E DIREITO (LEGISLAÇÃO EXTERNA).....	113
5.1.4 O DIREITO COMO EXTERIORIDADE DA LEGISLAÇÃO MORAL.....	114
5.1.5 ÉTICO, JURÍDICO E O DEVER.....	117
5.2 DO DIREITO COMO ANDAREIRA.....	122
5.2.1 O DIREITO COMO ATRAÇÃO PELO PROVEITO OU PELO MEDO DO DANO..	128
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>134</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>137</b>



## 1 INTRODUÇÃO<sup>1</sup>

Em sua *Crítica da Razão Prática*, Immanuel Kant afirma que para se encaminhar no *trilho do moralmente bom um ânimo inculto ou mesmo degradado*, é preciso que este ânimo seja atraído por proveito próprio ou por medo de dano. À estes mecanismos ou ferramentas de atração à moralização, Kant dá o nome de *gangelband* que pelo Prof. Valério Rohden foram traduzidas por *andareiras*.

Oportunamente a dissertação aborda tanto o termo quanto o objeto a que se refere o termo. Para os fins a que ora se destina basta que se diga ser como que guias, ou faixas, através das quais uma criança era mantida em pé enquanto não soubesse caminhar. E mesmo após saber andar as *andareiras* mantinham a criança no raio de cuidados da mãe ou preceptor sem que pudesse se afastar e perder-se.

O problema que esta pesquisa busca solucionar é: - Na antropologia kantiana, a formação do caráter moral do ser racional finito pode valer-se daquilo que Kant chama de *andareiras*. É possível admitir-se o direito como uma das *andareiras da moral kantiana*? *E se possível*, em que limites atua?

A pergunta acima formulada não pode ser respondida sem que se responda a outras indagações. Partimos do consenso de que há uma efetiva antropologia kantiana, que para além de sua obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* perpassa e permeia toda sua obra .

Mas o que é, e quais os elementos essenciais da moral kantiana que embasam a possível moralização do ser humano? Se a moralização é a formação de um caráter moral virtuoso, o que vem a ser este caráter? Se essa formação de um caráter moral vale-se de *andareiras*, o que e quais são estas *andareiras*? O que faz do direito uma das *andareiras*? Quais os mecanismos de ação desta possível *andareira* chamada direito, no bojo do pensamento kantiano?

A partir do problema *mater* formulado, e dos demais questionamentos daí derivados, é que a pesquisa desenvolveu-se.

---

<sup>1</sup> O título da dissertação tem o escopo tão somente de localizar a formação do caráter moral do ser racional finito no âmbito da antropologia kantiana. Indicar o exercício da liberdade como objetivo da moralização. E apontar o direito como uma das *andareiras* desta formação moral.

Fixou-se então como objetivo geral da pesquisa, determinar quais são os limites e o alcance da atuação do direito na formação do caráter moral do ser humano, segundo o pensamento kantiano. Desde este momento introdutório incumbe afirmarmos que caráter moral, ao longo desta pesquisa, será sinônimo constante de bom caráter ou caráter moralizado, as exceções serão salientadas.

Para atingirmos tal meta, deveremos trilhar o caminho que perpassará dentro da obra kantiana, primeiramente por uma abordagem dos pressupostos da moral kantiana, sem os quais seria impossível a um desconhecedor da totalidade da obra do filósofo prosseguir compreendendo o conteúdo da pesquisa. É necessário, quando objetiva-se falar em caráter moral, introduzir os elementos fundamentais da moral segundo o pensamento de Kant, particularmente aqueles elementos que constroem a ponte entre o *sistema moral* e o *agir moral* do ser humano. Outros elementos de menor importância para o objetivo proposto (não que sejam de menor importância para a moral kantiana, ou para o estudo moral) não foram abordados.

Avançando sobre o aspecto central do problema aborda-se a questão do caráter, a polissemia conceitual que envolve o termo e centraliza-se no caráter moral do ser humano segundo Kant. Em seguida procura-se trabalhar sobre a indagação da possibilidade de que este caráter seja formado a partir de ações humanas e pelo constrangimento moral de cunho externo.

Abordada a possibilidade da formação do caráter moral do ser racional finito, contraposta a um caráter moral dado pela natureza, agrega-se ao trabalho a investigação dos mecanismos (*andareiras*\Gängelband), através dos quais essa moralização será ou não possível. Avançaremos abordando quais as condições de possibilidade que segundo a obra kantiana são capazes de criar o ambiente propício a essa moralização. Cada uma destas ferramentas, ou condições, serve-se de mecanismos que não poderão ser desprezados nesta pesquisa.

Posto o direito como uma das ferramentas (*andareiras*), incumbe à pesquisa perquirir se os mecanismos de sua atuação (coerção jurídica ou oferecimento de garantias jurídicas) podem conduzir à moralização do ser racional finito. Se podem, em quais limites dentro do pensamento de Kant? É *conditio sine qua non*, ou tão somente condição de possibilidade de moralização? Presentes as condições, há garantias desta moralização?

## 1.1 DIVISÃO DO TRABALHO

O presente trabalho está dividido em quatro capítulos (seções 2 a 5), organizados segundo a linha de raciocínio já demonstrada acima e com intuito de resolver o problema da presente pesquisa.

Iniciando neste caminho abordamos já no primeiro capítulo (seção dois) alguns conceitos e pressupostos fundamentais à compreensão do pensamento kantiano e sem os quais não seria possível prosseguir com a investigação. Importa salientarmos que alguns desses conceitos serão retomados ao longo do trabalho, quando necessário para um maior aprofundamento da pesquisa. Tal ainda ocorrerá quando necessária uma abordagem de nuance não explorada neste primeiro capítulo.

Abordados os pressupostos da moral kantiana, temos o alicerce necessário para prosseguirmos na construção do edifício desta pesquisa. Sem compreensão dos aspectos mais basilares do *sistema moral* kantiano seria impossível avançarmos sobre o conceito de *caráter moral* na obra daquele pensador.

No capítulo seguinte, procuramos retratar o conceito de caráter no pensamento kantiano avançando para o conceito de caráter moral do ser racional finito. A pesquisa se debruçou sobre a abordagem do filósofo Kant no tocante à discussão das hipóteses de que o caráter moral do ser racional finito possa ser inculto, mas também que o mesmo possa degradar-se, e abre para ambos a possibilidade de atração para um caráter moralizado. O trabalho neste momento procura, abordando a possibilidade de formação do caráter moral do ser racional finito, pontuar este momento da moralização ao qual Kant denomina explosão.

O capítulo três aborda as ferramentas kantianas para tal moralização (condições de possibilidade desta explosão), às quais o filósofo denomina *Gängelband*, traduzidas para o português pelo Doutor Valério Rohden como *andareiras*. O termo utilizado tanto pelo filósofo quanto pelo seu tradutor é abordado para que se tenha uma melhor visão das pretensões de Kant ao utilizar o termo.

Aborda-se, nesse momento, as *Gängelband* e localiza-as como condições de possibilidade da moralização, mas ressalva-se que segundo o pensamento kantiano essa

moralização pode ocorrer ainda que ausentes estas condições de possibilidade. Afirma-se ainda que, mesmo com a presença destas condições não há garantias de que moralização ocorra. Tais garantias não são possíveis dadas a liberdade do ser racional finito e a racionalidade desta moralização no pensamento do filósofo em análise. Ainda nesse capítulo, a pesquisa aponta tais *andareiras* como ferramentas, que atuando pela atração por proveito próprio, ou mesmo pelo medo de dano, podem causar constrangimento suficiente para impulsionar o homem no caminho da moralização.

Tendo claro que nos escritos kantianos aparecem algumas possíveis *andareiras*, aborda-se neste momento da pesquisa quais seriam. Elenca-se então como possíveis *andareiras*, a educação, a religião, as artes e o direito. Frise-se que podem não ser somente estas, mas estas foram as elencadas. Reservando o debruçar-se sobre o direito para o capítulo próximo, e apenas no intuito de um breve ensaio sobre as demais possíveis *gängelband*, abordou-se *en passant* aspectos sobre as *andareiras* da educação e da religião. Pôde-se então avançar para a abordagem do direito kantiano como possível *andareira*.

No capítulo quatro, a pesquisa apresenta uma visão do que vem a ser o direito kantiano, localiza-o no conjunto da obra filosófica e na filosofia moral do pensador e liga-o segundo Kant à noção de dever. E na segunda metade desse capítulo, a pesquisa aborda o direito como uma das possíveis *andareiras* da moral kantiana e procura demonstrar os mecanismos de atuação do mesmo como ferramenta para a moralização.

Neste capítulo procura-se resolver o problema proposto para esta pesquisa. Busca-se demonstrar que o direito sendo capaz de atrair o homem oferecendo-lhe proveito próprio, bem como amedrontando-o pela possibilidade de sofrimento de algum dano, possui todos os meios necessários e propostos pelo próprio Immanuel Kant para atuar como uma das *andareiras*. E se possuidor destes meios, provado como *gängelband*, o direito atua e pode atuar como condição de possibilidade de moralização do ser racional finito ainda que não a única e ainda que não haja garantias desta moralização.

Como afirmado então, no próximo e primeiro capítulo esta pesquisa abordará os pressupostos da moral kantiana traçando um panorama do ambiente no qual está inserida a pesquisa sobre moralidade e por consequência a formação do caráter moral do ser racional finito.

Não há falar-se em caráter moral virtuoso ou degradado, moralização, e particularmente não há como se falar sobre tais temas nos escritos kantianos sem que se tenha ao menos uma visão panorâmica dos pressupostos desta moral e da construção sobre a moral feita por este filósofo. Não há falar-se sobre formação de caráter moral segundo Kant sem abordarmos que no pensamento do autor este tema é indissociável da discussão sobre liberdade, autonomia e heteronomia, razão, sentimento e consciência moral, dentre outros. Disto no ocuparemos no primeiro capítulo.

## 2 DOS CONCEITOS E PRESSUPOSTOS DA MORAL KANTIANA

O objetivo do presente capítulo é, antes de adentrar-se com mais profundidade à resolução do problema de pesquisa, trabalhar os conceitos kantianos explorados na mesma, bem como introduzir os pressupostos da moral kantiana indispensáveis ao tema do referido trabalho.

Optou-se por este método para que se evitasse retomar em cada tópico da escrita os conceitos kantianos necessários a compreensão dos elementos tratados ao longo da pesquisa.

Tendo presente que se busca nessa pesquisa explorar os limites e contribuições do direito na formação do *caráter moral* do ser racional finito segundo Kant, desde este primeiro momento procuramos abordar os conceitos e pressupostos da moral kantiana, bem como delimitar os campos da moral e do direito no arcabouço do pensamento do autor.

Neste capítulo então serão abordados temas necessários à compreensão da pesquisa como: - Doutrina do direito e doutrina das virtudes; - Postura ética (moral) kantiana; - Homem e razão; - Dever e máximas, imperativos categórico e hipotético; - Liberdade como determinadora da consciência moral; - Autonomia e heteronomia; - Liberdade interna e liberdade externa; - Sentimento moral e consciência moral; - Constrangimento moral e auto constrangimento, e; - Da noção de dever.

São, todos estes, conceitos sem os quais seria impossível, a compreensão da construção moral na filosofia kantiana, o entendimento sobre a antropologia kantiana e a localização do tema construção do caráter moral do ser racional finito. Frise-se que nem sempre se fará remissão aos conceitos já aqui abordados presumindo-se sua compreensão no prosseguir da pesquisa e exposição da mesma.

### 2.1 A DOCTRINA DO DIREITO E A DOCTRINA DAS VIRTUDES

No que diz respeito às ações humanas relacionadas ao dever, Kant faz uma distinção entre a legislação jurídica externa (a doutrina do direito) e a legislação interna e autônoma (a

doutrina das virtudes). Nesta última se encontra a ética, justamente, em função da autonomia do sujeito no que concerne às normas morais. Esse sujeito, por sua liberdade e racionalidade, poderá tornar-se um legislador universal no mundo moral, instituindo uma maneira de agir que tenha validade não somente para ele, mas para toda a humanidade.

Direito e moral em Kant são duas partes de uma mesma unidade. Referem-se, respectivamente, à exterioridade e à interioridade do dever. A doutrina do direito (juridicidade) lida com a liberdade externa e a doutrina das virtudes (moral) relaciona-se à liberdade interna dos indivíduos. A moralidade pressupõe, pois, liberdade, autonomia e autoconvencimento; nela o indivíduo age por dever e não apenas em conformidade com o dever. Já a juridicidade pressupõe coercitividade e determina a regulamentação de uma conduta em prol da coexistência pacífica entre liberdade e vontade humanas por meio da lei positiva. O objetivo das normas jurídicas é a paz e o Estado constitui-se no instrumento que permitirá o alcance dessa paz. Trata-se de um Estado de direitos regulador do convívio entre as liberdades humanas de forma que todos subsistam.

A moralidade representa, por conseguinte, algo diverso da juridicidade, posto que lida com a liberdade e a autonomia do ponto de vista interno do sujeito, tratando a noção do dever pelo dever, no âmbito interno e individual, porém estendendo-a à universalidade. A juridicidade, ao contrário, trabalha diretamente com os conceitos de coercitividade, exterioridade e pluralidade de fins da ação, tendo por base o coletivo. Por isso, a doutrina do direito se referirá à condição formal da liberdade exterior, já a moral apresentará um fim objetivamente necessário para o homem do ponto de vista universal, porém interno. Tais deveres atingem uma amplitude maior do que o vínculo das obrigações jurídicas, por isso Kant afirma serem as pretensões jurídicas menores do que as morais.

Ao promover moralidade, a lei ética exige de mim que eu a faça lei de minha própria vontade, diferentemente do que ocorre com a legislação jurídica, na qual posso ser obrigado por outrem a cumprir heteronomamente minhas obrigações, uma vez que a cada dever jurídico corresponde um direito subjetivo alheio (HECK, 2002, v.1, n.4 )

Enfim, a legislação ética exige do sujeito mais que a legislação jurídica, pois nesta o sujeito é obrigado por outrem, a legislação se lhe impõe externamente; enquanto que pela legislação ética o próprio sujeito é auto legislador, dado que ninguém o impõe internamente. Portanto, na esfera jurídica a obrigação é deslocada para o âmbito intersubjetivo. Contrariamente, na verdadeira moralidade exclui-se a possibilidade de alguém

agir forçado a assumir fins alheios à sua vontade. A obrigação nessa esfera, por contraditória que pareça, apresenta um dever do sujeito para consigo mesmo garantido pela razão humana. E baseado nessa razão é que Kant declara que o homem pode, sem contradição, reconhecer uma obrigação para consigo mesmo.

Por esses caminhos, Kant conclui que o cumprimento da lei jurídica, por ser externa, não representa um objeto de exaltação ética ou moral. Neste sentido, as duas esferas, do direito e da moral, encontram-se separadas. Não merece elogios e louvor, por exemplo, quem cumpre os deveres do direito: o que paga seus impostos, não rouba, não mata, etc. A honradez jurídica apenas evita formalmente o mal no mundo, prevenindo e castigando.

Apesar da exaltação à moralidade em função da auto legislação do sujeito, a juridicidade tem sua importância. A perfeição dos deveres do direito estaria, para Kant, em determinar de forma exata e precisa a relação entre as ações e as pessoas na coletividade, sendo as determinações claramente apresentadas. Neste sentido, o direito não é tão elevado quanto à ética/moral proposta por Kant, mas é imprescindível, pois as ações virtuosas da moral não substituem, de modo geral, as condutas justas e, muito menos, compensam práticas injustas. Por outro lado, a moral em sua exigência de uma legislação interna destaca que alguém que deixa de cometer um crime porque a lei lhe proíbe ou porque a religião diz ser pecado não está agindo moralmente, mas apenas juridicamente isto é, sob uma legislação externa e heterônoma.

## 2.2 A POSTURA ÉTICA (MORAL) KANTIANA

Em se tratando da ética, Kant parte da pressuposição de que a razão humana não é incumbida apenas do conhecimento, mas também capaz de determinar uma vontade moralmente boa a priori. Uma razão que depurada dos impulsos ou da sensibilidade pode mover e ordenar a vontade. essa postura cria novos parâmetros para a moralidade que será apresentada por Kant em alguns de seus trabalhos, entre eles a *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), obra base para a produção desse texto.

Em termos de Teoria do Conhecimento, Kant afirma a impossibilidade da transposição dos limites da experiência sensível ou do mundo empírico do ponto de vista científico. Nesse campo é possível chegar a uma verdade universal para além dos fenômenos porque nossa razão é capaz de fazê-lo. Por exemplo: não preciso matar alguém para entender que tal atitude é imoral, ilegal ou antiética, apenas por meio da razão posso descobrir e instituir como regra moral universal do “não matar”. Dessa forma, somente no mundo ético podemos estabelecer leis universais e necessárias para toda condição humana em qualquer tempo e espaço.

Por conseguinte, a verdade estabelecida pela ciência e suas leis são externas ao homem. O caminho da ética é o único de acesso ao *nôumeno*, por ser o homem dotado de Razão Pura, Vontade Pura e conhecimentos *a priori*<sup>2</sup>, sendo capaz, por isso, de intuir leis morais com validade universais.

Sobre a relação entre moral e religião, Kant defende a tese de que a moral não tem necessidade alguma da religião enquanto instituição. No entanto, a primeira conduz infalivelmente à segunda, estendendo-se à ideia da existência de um legislador moral poderoso e exterior ao homem. A pergunta que o pensador se faz é: é o homem, por natureza, bom ou mau? As conclusões a que chega, resumidamente, são as de que o mal advém de um conflito entre a sensibilidade e a razão; o homem é mau quando subordina a lei moral à sensibilidade; e antepor as paixões à razão é o mal radical. Segue-se que o homem teria a propensão para o mau e a disposição para o bem. O princípio *bom* estaria personificado no homem perfeitamente moral que supriria as deficiências de suas ações a partir da compreensão da necessidade de uma verdadeira pureza de intenções. A concretização de uma sociedade ética e virtuosa se daria, então, pela união dos homens bons que instituiriam uma espécie de “Igreja invisível” numa sociedade onde reinaria a liberdade. Contudo, é importante lembrar que a possibilidade de uma sociedade ética e do estabelecimento de uma “Igreja invisível” não se relaciona a uma religião específica. Trata-se de valores morais desenvolvidos pelos homens a partir da razão e da vontade pura.

Tudo isso determina que o agir ético estaria fundamentado em uma vontade interior, que se transformaria numa vontade universal, abrindo as portas para o estabelecimento de uma sociedade ética. Na verdade, Kant busca fixar princípios supremos da moralidade, com

---

2 Os conhecimentos *a priori* são aqueles que não dependem da experiência para serem alcançados, estabelecem-se unicamente pela razão.

isso quer mostrar como se comporta a razão humana e como é possível uma vontade pura e uma lei moral universal, isto é, uma lei moral válida para todos os seres humanos. Para isso, são apresentadas as leis segundo as quais tudo deve acontecer no campo da moral, determinando até que ponto se estende a razão pura e de que fundamentos essa razão tira seus pressupostos aprioristicamente, ou seja, de maneira a ser depurada de elementos empíricos. Kant se propõe, pois, a tratar da relação da vontade consigo mesma determinada por uma razão *a priori*. Nesse sentido, as leis morais se distinguem fundamentalmente de tudo que seja empírico, elas pertencendo à parte pura da razão humana que se baseia em leis *a priori*.

Foi, portanto, pela necessidade de elaborar uma filosofia moral pura, separada da juridicidade e completamente despida de tudo aquilo que fosse empírico que Kant escreveu a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A tese defendida é a seguinte: uma vontade moralmente boa determinada a priori. Dessa forma, toda ação torna-se um ato de liberdade praticada por si mesma, pois o que é moralmente bom não é suficiente apenas que esteja em conformidade com a lei moral ou jurídica, é necessário acima de tudo que seja praticado por amor a essa lei. Em suma, a lei moral, para esse pensador, possui uma dimensão *meta fenomênica* e o caminho da ética é o caminho das leis universalmente determinadas e descobertas por todo ser pensante como uma necessidade, para o alcance da verdadeira autonomia. A moral kantiana tem duas características: a) a necessidade de pensar um vontade determinada a priori; b) a não contradição, dito de outro modo, a universalização do princípio determinante do querer.

### 2.3 O HOMEM E A RAZÃO

Com a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant pretende apresentar o fio condutor da vida moral, segundo o qual os homens devem se guiar, isto porque os costumes humanos estão sujeitos a toda sorte de perversão. A condição humana leva em si um forte contrapeso contra as prescrições do dever moral, isto é, apresenta imperfeições subjetivas em seu ser. É afetada por diversas inclinações podendo conceber a ideia de uma razão pura prática, porém, na maioria das vezes, não possui força necessária para tornar essa ideia eficiente em seu comportamento. Isso porque homem em sua inocência se deixa seduzir

facilmente, daí a necessidade de uma razão que promova a estabilidade de seus atos. Os objetos da faculdade de apetição/desejar são: a felicidade e a moralidade.

No entanto, o dever do cumprimento de uma lei moral não passa por uma constituição particular de natureza humana, porque esse dever tem que valer para todos os seres racionais e tornar-se lei para toda vontade humana. Os atos derivados dos sentimentos, tendências, disposições e propensões naturais e particulares dos seres humanos não determinam uma lei, o que podem fazer é dar lugar a uma máxima guiada por princípios subjetivos. A lei depende de um princípio objetivo que determine a ação, independentemente de todas as inclinações e disposições naturais humanas. Por isso, Kant lembra que não devemos “esperar nada da inclinação dos homens, e tudo do poder supremo da lei e do respeito que lhe é devido, ou então, em caso contrário, condenar o homem ao desprezo de si mesmo e à execração íntima” ((GMS AA04 p.XX)KANT, I, 1984, p.227).

Estas inclinações consistem na tendência humana de procurar fundamentar seus conhecimentos, expor suas questões e resolver seus problemas pelas influências passageiras retiradas da experiência e de ilusões, o que faz com que os homens cedam a aparências encantadoras e coloquem no lugar da legítima moralidade uma pseudo moral. A verdadeira moralidade apresenta-se despida de todo e qualquer elemento sensível e do amor de si mesmo, podendo ser alcançada por um esforço da razão.

Portanto, o caminho da moralidade inicia-se, numa faculdade, a saber: na razão. essa faculdade possui como função principal estabelecer a distinção entre os mundos sensível e inteligível; e quando ordenada, ultrapassa tudo que a sensibilidade possa oferecer ao entendimento. O homem é, então, um ser que participa tanto do mundo sensível como do mundo inteligível. Não é apenas um membro do mundo inteligível, porque se assim fosse todas as suas ações seriam perfeitas e em conformidade com a vontade pura. Também não é um mero membro do mundo sensível, neste caso suas ações seriam voltadas apenas aos apetites e inclinações. A única coisa que pode, nele, ser considerado como algo bom sem limitação é a “boa vontade”.

Há aspectos favoráveis e bons presentes no temperamento humano, mas que podem se tornar prejudiciais caso não seja feito um bom uso do caráter. Dessa forma, a “boa vontade” constitui-se na principal condição da felicidade humana, uma vez que pode moldar e

transformar as qualidades supostamente boas em qualidades absolutamente boas ou boas em si.

Moderação nas emoções e paixões, diz Kant, autodomínio e calma, reflexão são não somente bons a muitos respeito, mas parecem constituir até parte do valor *íntimo* da pessoa; mas falta ainda muito para podermos declarar boas sem reserva (ainda que os antigos as louvassem incondicionalmente). Com efeito, sem princípios duma boa vontade, podem elas tornar-se muitíssimo más(...) (GMS AA04 p. )KANT, I, 1984, p.203).

Essa “boa vontade” não é boa tendo em vista um fim, mas boa em si mesma. Não se trata de um simples desejo, mas do emprego de todas as forças humanas em prol de melhores e perfeitas ações. Todas as limitações e obstáculos existentes nas ações humanas fazem a boa vontade tornar-se um princípio ainda mais evidente dentro do agir humano. A tese de Kant é a de que a razão<sup>3</sup> não é apta o suficiente para guiar ou governar com segurança as vontades humanas, por isso é necessário o intermédio da boa vontade uma vez que a razão não determina completamente o querer. Se assim fosse, os homens agiriam unicamente segundo a lei moral. Ocorre que o homem não está sujeito apenas à razão, mas também às inclinações sensíveis, podendo por isso desviar-se do verdadeiro caminho da moral caso não guie suas ações pelo princípio da boa vontade.

O verdadeiro fim da razão, enquanto faculdade prática, é produzir uma vontade boa em si mesma. Essa vontade, que não possui qualquer intenção posterior, será o bem supremo e a condição de todas as coisas, até mesmo do alcance da felicidade<sup>4</sup>. A função da razão é, portanto, quando bem entendida, estabelecer os limites do próprio entendimento e com isso chegar à determinação da boa vontade. Dessa forma, o homem, como ser racional e que pode agir conforme a boa vontade, irá formular leis às quais todos estarão necessariamente submetidos. Por esses caminhos, o homem poderá tornar-se um legislador universal.

## 2.4 O DEVER, AS MÁXIMAS E OS IMPERATIVOS CATEGÓRICO E HIPOTÉTICO

Os imperativos são definidos por Kant como fórmulas que exprimem a relação entre leis objetivas e as imperfeições dos seres racionais. Eles são, na verdade, leis universais das

3 Não se trata aqui da razão pura, mas da razão enquanto faculdade que permite o desenvolver do homem.

4 O problema do sumo bem é colocado na KpV, na GMS há o conflito entre felicidade e moralidade.

quais derivam o dever, ou mandamentos, que expressam a necessidade objetiva da ação. Pelos imperativos categóricos o conceito de dever aparece como uma obrigação no sentido de que todos devem cumprir as leis por amor às mesmas, e não tendo em vista um determinado fim, como por exemplo, evitar uma punição. A ação conforme o dever deve ser praticada livremente e não por uma intenção egoísta.

O que Kant pretende é remanejar o conceito de dever do seu uso vulgar no senso comum para o domínio da razão prática, desligando-o de toda e qualquer face empírica. Ele cita como exemplo que preservar a vida é um dever e uma inclinação à qual todos tendem. Quando alguém, por desgosto, deseja morrer e conserva sua vida mesmo sem a amar, isto é, por dever, então sua ação possui um conteúdo puramente moral. Isto porque o agir por dever não pressupõe nenhuma prática que o estimule. Por outro lado, se alguém é criado sob os preceitos cristãos e não mata, não rouba, não adultera, etc. por uma imposição externa da religião estas ações não podem ser consideradas moralmente puras, pois não partem de um princípio interno e sim externo. No entanto, um não cristão que não mata, não rouba, não adultera porque entende que essas ações devem ser comuns a todos os seres humanos e o faz porque descobriu, por sua razão e vontade que assim deve se comportar então, neste caso, teríamos uma ação verdadeiramente moral. Apenas o ato sem qualquer estímulo ou inclinação possui um autêntico valor moral. Nesse sentido, não devemos fazer o bem por inclinação ou imposições externas, mas por dever, uma vez que não é moral aquilo que se faz, mas sim a intenção com que se faz. Por conseguinte, quando se trata de um dever, o homem “deve porque deve” e não “deve em função de um determinado fim”.

A busca da felicidade também é um dever, uma vez que sua ausência pode causar insatisfações e tendência à transgressão dos deveres. Mas o homem, apesar de possuir uma forte tendência para alcançar a felicidade através das inclinações, só a alcança verdadeiramente por meio de um comportamento prioritariamente moral. Sendo que um ato de valor moral reside unicamente no princípio da vontade, abstraído dos fins que possam vir a ser alcançados por tal ato. Por isso Kant declara que “Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina” (KANT, I, 1984, p.399). Este propósito irá determinar um querer geral e universalmente válido. Kant explica:

(...) ser verdadeiro por dever é uma coisa totalmente diferente de sê-lo por medo das consequências prejudiciais; enquanto no primeiro caso o conceito da ação em si

mesma contém já para mim uma lei, no segundo tenho antes que olhar à volta para descobrir que efeitos poderão para mim estar ligados à ação (GMS AA04 p. ) KANT, I, 1984, p.210).

Na postura kantiana encontramos também uma diferenciação entre máxima e lei. A primeira se caracteriza como princípio subjetivo do querer, isto é, como princípio prático válido apenas para o sujeito que a propõe; a segunda, como princípio objetivo do mesmo querer, isto é, como princípio prático válido para todo ser racional. O agir moral consiste no fato de que o homem possa e queira converter a sua máxima numa lei universal. Isto em função de que os princípios das máximas são subjetivos e não produzem ações boas em si mesmas. Quando agimos de maneira que nossas máximas possam ser transformadas numa legislação universal chegamos ao caráter mesmo ou ao fundamento da lei moral, que não pressupõe de maneira alguma uma obrigação externa.

Os imperativos, como já foi dito, exprimem a relação entre leis objetivas e as imperfeições subjetivas dos homens; e, segundo Kant, podem ser hipotéticos ou categóricos. Pelo imperativo hipotético a ação se torna um meio para o alcance de outra coisa que se queira. Pelo imperativo categórico a ação é objetiva e necessária em si mesma, independentemente de qualquer outra finalidade. A determinação de leis práticas válidas por si mesmas definem que essas leis devem valer incondicionalmente para todo ser racional, de maneira que o agir verdadeiramente moral se torne necessário, absoluto e não limitado por condição alguma (condição empírica).

O fundamento do imperativo categórico não está em ordenar aquilo que se deve querer ou fazer, mas sim como se deve querer ou fazer as coisas. A moralidade em si não consiste, portanto, naquilo que se faz, mas como se faz o que se deve fazer. Assim, o imperativo da moralidade não é hipotético e sim categórico e segue o seguinte pressuposto: “ *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*”(GMS AA 04 A BA 52) KANT, I, 1984, p.129)<sup>5</sup>

Os imperativos, categórico e hipotético, levam Kant a fazer uma diferenciação entre o “reino dos fins” e o “reino dos meios”. Reino significa uma ligação sistemática de vários seres racionais por meio de uma lei comum. O “reino dos fins” é fundamentado em princípios objetivos válidos para todo ser racional, ou seja, nos imperativos categóricos e, por isso, é

5 [...] handle nur nach derjenigen Maxime durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde (Werke Band VII p. 51)

dado pela razão. O “reino dos meios” se assenta em princípios subjetivos, os fins são relativos a cada pessoa e não possuem o caráter de universalidade, ambiente dos imperativos hipotéticos.

A moralidade humana consiste justamente em tornar possível a legislação do reino dos fins, a vontade pode ser considerada, ao mesmo tempo, como legisladora universal e o ser racional possui um fim em si mesmo. É nesse fim que reside a dignidade da humanidade. O ser racional está destinado, por conseguinte, pela própria natureza a buscar o fim em si mesmo, a ser legislador do reino dos fins, seguindo valores incondicionados e agindo dessa ou daquela maneira independentemente, de uma determinação individual. É por sua própria autonomia e liberdade que impõe a si mesmo as regras da moralidade como leis universais. A moralidade, da forma como é entendida por Kant, obedece à autonomia da vontade. A vontade absolutamente boa é aquela que concorda necessariamente com a autonomia, não com a obrigação. Assim, a autonomia da vontade torna-se o princípio da moralidade.

As proposições defendidas por Kant, no que diz respeito ao valor moral da ação, estão contidas nas seguintes formulações do imperativo categórico:

1<sup>a</sup>) Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.

2<sup>a</sup>) Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.

3<sup>a</sup>) Age como se por meio de tuas máximas e pela tua vontade fosses sempre um membro legislador de um reino universal de fins.

## 2.5 A LIBERDADE COMO DETERMINADORA DA CONSCIÊNCIA MORAL

Segundo Kant, todo ser dotado de razão e vontade age segundo a ideia da liberdade. essa ideia pressupõe, por sua vez, a consciência de uma moralidade em que os princípios subjetivos dos atos devem ser tomados objetivamente de modo a possuírem validade universal.

Os princípios da moralidade levam à autonomia. Os outros princípios, apenas superficialmente morais, conduzem à heteronomia. A autonomia presume a existência, no homem, da capacidade de reflexão interna sobre suas ações, dela derivando o dever de cumprimento de uma norma por decisão livre, pela consciência moral, isto é, autonomamente. Enquanto a heteronomia determina uma norma imposta de fora para dentro. A verdadeira lei moral obedece aos princípios da autonomia, da liberdade e possui caráter universal, fazendo com que o homem aja de maneira que sua ação tenha um valor universal.

Toda ação moral deriva do próprio sujeito que se impõe a necessidade de cumprimento das normas. Por esse motivo, está na liberdade a condição da vontade determinada *a priori* pela lei moral, posto que é através dessa ideia que se dissocia de todo interesse empírico, torna-se livre no agir e chega-se a uma vontade absolutamente boa. É nesse sentido que Kant diz ser o conceito de liberdade a chave da explicação da autonomia da vontade. A ideia de liberdade nos remete à existência de princípios *a priori* e estes nos remetem à possibilidade de um imperativo categórico.

O imperativo categórico só é possível porque a ideia de liberdade faz do homem um membro do mundo inteligível, a partir daí o próprio homem faz a diferenciação entre o reino da liberdade e o reino da necessidade. Esse imperativo expressa a autonomia da razão prática, que determina uma lei moral absoluta e universal, segundo a qual o homem deve cumprir seus deveres não para obter vantagens ou ter em vista um fim, mas por respeito para consigo mesmo o que o fará honrar sempre a dignidade de todo ser racional. A máxima seguida pela autonomia da razão é aquela na qual a norma da ação de uma pessoa é determinada por uma vontade livre que desembocará necessariamente numa norma universal, diga-se, uma norma universal possibilita pensar vontade determinada *a priori*.

## 2.6 AUTONOMIA E HETERONOMIA

A virtuosidade do caráter moral, para Kant, deve advir do próprio exercício da razão, independente de qualquer estímulo sensível. Um caráter virtuoso somente é possível através do uso autônomo da liberdade. Mas quando há uma imposição de regras externas na qual o

homem se vê na obrigação de obedecê-las e age tão somente motivado por isso, não há virtude, pois, para Kant, apenas a determinação autônoma da vontade pode expressar uma ação virtuosa e, por conseguinte, ética.

Presente qualquer coação externa ou motivo sensível que fundamente a máxima, a ação moral não será autônoma, mas heterônoma. Dito de outro modo, quando o ser humano não realiza a lei moral por respeito à lei, mas por uma determinação externa, a ação moral não pode ser chamada de virtuosa, ela apenas consagra a legalidade, a conformidade com a lei. Sendo assim, a ação considerada virtuosa não é aquela que simplesmente obedece à lei. A ação ética na perspectiva kantiana é motivada pela lei moral proporcionada ao homem pelo exercício pleno de sua autonomia.

Contudo, de acordo com a *Metafísica dos Costumes*, para uma ação ética ser considerada virtuosa é necessário o estabelecimento de um *fim* para a máxima do ser racional finito. O *fim* produz uma *matéria* ao arbítrio, tal matéria demonstra a força da lei, ou seja, a força do dever (*Sollen*). Mas esse fim não poderá surgir de qualquer limitação ao exercício interno da liberdade. É importante destacar que a ação virtuosa está restrita ao domínio interno da liberdade, ao domínio da ética e ao pleno exercício dessa liberdade.

Para validar a tese proposta neste tópico, o mesmo tem como baliza a afirmação kantiana de que: “*o próprio conceito de dever já é o conceito de um constrangimento (coação) da livre escolha através da lei. Este constrangimento moral pode ser um constrangimento externo ou um auto constrangimento conhecido através da natureza categórica do seu pronunciamento (o dever (Sollen) incondicional)*” ((MS AA 06 A 1,2,3) KANT. 2003. p.223, itálico nosso)<sup>6</sup>. Essa assertiva está presente na *Metafísica dos Costumes*<sup>7</sup> e, segundo o filósofo alemão, há dois tipos de dever, um de fórum externo da ordem do constrangimento externo e o de fórum interno da ordem do auto constrangimento. Os diferentes fóruns de coerção moral remetem ao direito e a ética. Como já afirmado, o domínio do direito faz referência às condições formais para o uso da liberdade externa. Nas palavras de

6 Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz; dieser Zwang mag nun ein äußerer oder ein Selbstzwang sein. Der moralische Imperativ verkündigt, durch seinen kategorischen Ausspruch (das unbedingte Sollen) [...] (Werke Band VIII p.508).

7 Já se torna necessário avisar o leitor que ela será a obra principal percorrida neste capítulo e as outras obras de Kant ajudaram para compreendê-la ou validar ou invalidar a tese defendida.

Kant: “a coerência da liberdade exterior consigo mesmo se sua máxima fosse transformada em lei universal ((MS AA 06 A 4) KANT. 2003. P. 224, itálico nosso)<sup>8</sup>.”

A ética vai além da condição *formal*, ela produz uma *matéria* ou, como também é chamada, uma finalidade *da razão* a partir de uma vontade livre e consciente. Logo, diferentemente do direito, a ética postula a necessidade de ações visando a realização de fins morais, enquanto o direito apenas exige do agente moral a conformidade com as leis externas de liberdade.

Para alguém acostumado com as obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Crítica da Razão Prática*, a afirmação de que a virtude produz uma *matéria* (ver nota 20) da ação que se denomina de *fim*, pode parecer estranha. Nelas, Kant enfatiza o caráter formal da lei moral, por exemplo, na *segunda Crítica* assevera: “*portanto jamais se pode computar como lei prática um preceito prático, que comporta uma condição material (por conseguinte empírica)*” ((KpV AA 06 A 60) KANT, II. 2003. p. 114-115, itálico nosso)<sup>9</sup>. O problema reside na compreensão do conceito de *matéria* e nas definições de autonomia e heteronomia. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant assevera:

a autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas: contrariamente, toda a heteronomia do arbítrio não só não funda obrigação alguma, mas, antes, contraria o princípio da mesma e da moralidade da vontade. Ou seja, o único princípio da moralidade consiste na independência de toda a matéria da lei (a saber, de um objeto apetecido) e, pois, ao mesmo tempo na determinação do arbítrio pela simples forma legislativa universal, da qual uma máxima tem que ser capaz. [...] Se por isso a matéria do querer, a qual não pode ser senão o objeto de um apetite ligado à lei, entra na lei prática como condição de possibilidade da mesma, decorrerá daí um heteronomia do arbítrio, ou seja, uma dependência da lei natural de seguir um impulso ou inclinação qualquer, e a vontade não se dá ela mesma a lei, mas somente o preceito para a persecução racional de leis patológicas; a máxima, porém, que desse modo jamais pode conter a forma universal legislativa, não só não institui desse modo nenhuma obrigação, mas contraria ela mesma o princípio de uma razão prática pura e com isso, portanto, também a disposição moral, ainda que a ação que deriva dela devesse ser conforme à lei ((KpV AA 05 A 58-59) KANT, II. 2003, p. 111-113)<sup>10</sup>.

Cabe mais uma vez enfatizar que Kant classifica as ações humanas na esfera da ética como autônomas ou heterônomas. Por um lado, se valoriza a ação ética devido ao exercício da autonomia; por outro lado, se desvaloriza a ação heterônoma porque o homem realiza a lei

8 [...] durch die Zusammenstimmung mit sich selbst, wenn ihre Maxime zum allgemeinen Gesetz gemacht wurde [...] (Werke Band VIII p.509).

9 Zum praktischen Gesetz muß also niemals eine praktische Vorschrift gezählt werden, die eine materiale (mithin empirische) Bedingung bei sich führt (Werke Band VIII p. 145).

moral por um impulso sensível e não por respeito à lei. A ação por dever é aquela que o ser racional finito realiza por respeito à lei moral.

Referindo-se à moral no domínio ético, ao tratar da autonomia, podemos afirmar que a vontade é autônoma quando dá a si mesma sua própria lei. A autonomia é pensada por Kant como a negação de toda determinação vinda de fora, ficando em oposição à heteronomia. A determinação da vontade por um objetivo da faculdade de desejar é compreendida na esfera da heteronomia, porque recebe passivamente a lei de algo ou de alguém que não ela mesma.

De novo, a ação autônoma é definida na *Critica da Razão Prática* como a capacidade do agente moral determinar a sua vontade por uma máxima que em si exclui qualquer princípio material, ou seja, ligado a faculdade de apetição/faculdade de desejar (vontade). Enquanto que a ação heterônoma é definida como a dependência do arbítrio em seguir uma inclinação qualquer. Em outras palavras, a ação heterônoma inclui o impulso sensível na determinação da máxima moral, assim, a vontade dá para ela mesma uma lei – a sensibilidade determina a máxima que orienta a vontade do ser humano. O preceito material para determinação da vontade heterônoma é um preceito de leis patológicas e, segundo o filósofo alemão, tais leis patológicas não podem conter a forma universal legisladora prescrita na legislação autônoma do uso interno da liberdade.

Por outro lado, na *Metafísica dos Costumes*, Kant assegura que:

a doutrina do direito se ocupou apenas da condição formal da liberdade exterior (a coerência da liberdade exterior consigo mesmo se sua máxima fosse transformada em lei universal), isto é, com o direito. A ética, porém vai além disso e produz **uma matéria** (um objeto da livre escolha), **uma finalidade da razão pura** que ela representa como finalidade que é também objetivamente necessária, isto é, uma finalidade que concerne aos seres humanos, é um **dever** possuir, pois uma vez que as

---

10 Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten; alle Heteronomie der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Prinzip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen. In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem beehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit. Jene Unabhängigkeit aber □ ist Freiheit im negativen, diese eigene Gesetzgebung aber der reinen, und, als solche, praktischen Vernunft ist Freiheit im positiven Verstande. Wenn daher die Materie des Willens, welche nichts anders, als das Objekt einer Begierde sein kann, die mit dem Gesetz verbunden wird, in das praktische Gesetz als Bedingung der Möglichkeit desselben hineinkommt, so wird daraus Heteronomie der Willkür, nämlich Abhängigkeit vom Naturgesetze, irgend einem Antriebe oder Neigung zu folgen, und der Wille gibt sich nicht selbst das Gesetz, sondern nur die Vorschrift zur vernünftigen Befolgung pathologischer Gesetze; die Maxime aber, die auf solche Weise niemals die allgemeingesetzgebende Form in sich enthalten kann, stiftet auf diese Weise nicht allein keine Verbindlichkeit, sondern ist selbst dem Prinzip einer reinen praktischen Vernunft, hiermit als auch der sittlichen Gesinnung entgegen, wenn gleich die Handlung, die daraus entspringt, gesetzmäßig sein sollte (Werke Band VII p. 144).

inclinações sensíveis dos seres humanos os tentam para fins (a matéria da escolha) que podem contrariar o dever, a razão legisladora pode, por sua vez, deter sua influência somente mediante um *fin* moral instaurado contra os fins da inclinação, um *fin* que precisa, portanto, ser **dado a priori**, independentemente das inclinações ((MS AA 06 A 4-5) KANT. 2003. p.224-225, grifo nosso)<sup>11</sup>.

Da mesma forma que o direito cuida somente da questão formal de equacionar a liberdade de um agente moral com a liberdade de outro agente por meio do uso externo da liberdade, no domínio da ética não há a necessidade da equação das liberdades individuais numa liberdade geral. Se alinhada a *Crítica da Razão Prática* com a *Metafísica dos Costumes* podemos afirmar que não é só a noção de liberdade que é diferente, mas também a noção de virtude. Na primeira ela é definida como santidade da máxima; na segunda, como o *fin* produzido para a máxima. Na *Crítica da Razão Prática* o termo virtude (*Tugend*) aparece pelo menos 23 vezes<sup>12</sup>, mas nenhuma delas está ligada com a ideia de produzir um *fin*.

Retomando o problema da diferença da noção de virtude da *Crítica da Razão Prática* em contraponto com a *Metafísica dos Costumes*, nessa a virtude (*Tugend*) produz um *fin* para a vontade do ser racional finito. Como já visto, na *Crítica da Razão Prática* a virtude é definida como a pureza da máxima moral, ou seja, ter a representação do dever como fundamento da adoção da máxima moral. Portanto, na segunda *Crítica*, a virtuosidade está ligada à ideia de ser a virtude causa da felicidade, assim resolvendo a antinomia da razão

---

11 Die Rechtslehre hatte es bloß mit der formalen Bedingung der äußeren Freiheit (durch die Zusammenstimmung mit sich selbst, wenn ihre Maxime zum allgemeinen Gesetz gemacht wurde), d. i. mit dem Recht zu tun. Die Ethik dagegen gibt noch eine Materie (einen Gegenstand der freien Willkür), einen Zweck der reinen Vernunft, der zugleich als objektiv-notwendiger Zweck der reinen Vernunft, der zugleich als objektiv-notwendiger Zweck, d. i. für den Menschen als Pflicht vorgestellt wird, an die Hand. – Denn, da die sinnlichen Neigungen zu Zwecken (als der Materie der Willkür) verleiten, die der Pflicht zuwider sein können, so kann die gesetzgebende Vernunft ihrem Einfluß nicht anders wehren, als wiederum durch einen entgegengesetzten moralischen Zweck, der also der Neigung unabhängig a priori gegeben sein muß (Werke Band VIII p. 510).

12 AA A 22 o termo virtude faz referência para a escola estoica; AA A 43-44 virtude para escola epicurista como o simples deleite; AA A 67 a virtude se conecta ao deleite, por outro lado o vício se conecta com a dor; AA A 150 a virtude como simples amor à lei; AA A 151 virtude equivale a santidade, pois ambas significam a luta contra as inclinações sensíveis do ser racional finito; AA A 198 virtude como a condição de ser feliz; AA A 199 a virtude como condição do bem supremo; AA A 200 o embate entre o estoicismo e o epicurismo sobre a relação entre a virtude e a felicidade; AA A 201 o embate entre o estoicismo e o epicurismo sobre a relação entre virtude e felicidade; AA A 203 a virtude faz referência para a solução da antinomia da razão prática; AA A 204 a conexão da virtude como causa da felicidade; AA A 205 conexão da felicidade e da virtude; AA A 208 virtude como disposição do homem honesto; AA A 211 virtude como um autocontentamento; AA A 213 virtude como gozo; AA A 228 virtude (estoicos) como condição do sumo bem; AA A 229 virtude como heroísmo para o estoico; AA A 231 virtude como a necessidade do progresso ao infinito; AA A 272 virtude como o fomento do bem; AA A 274 a relação da virtude com as boas intenções; AA A 279 virtude é a santidade da máxima moral; AA A 286 virtude é a causa da admiração de um bom caráter, mas nem por isso ele é procurada pelo agente moral por si mesma.

prática, a saber, a felicidade é causa da moralidade ou a moralidade é causa da felicidade. Por outro lado, na obra de 1790, a virtude é um *fim* almejado pelo ser racional finito, o que produz um objeto material. Na segunda *Crítica*, a ação autônoma é a ação que exclui qualquer material sensível, portanto, fundamentada no auto constrangimento do ser racional finito; na *Metafísica dos Costumes*, a ação virtuosa é a aquela que produz um *fim*, que também está fundamentado no auto constrangimento. Para melhor entendimento, citamos Kant:

Um *fim* é um objeto da escolha (de um ser racional) através de cuja a representação é determinada relativamente no sentido de levar a efeito esse objeto. Ora, posso efetivamente ser constrangido por outros a executar ações que são dirigidas como meios a um *fim*: somente eu próprio posso fazer de uma alguma coisa meu *fim*. Mas se estou obrigado a tornar meu *fim* alguma coisa que reside em conceitos da razão prática, e ter assim, além do fundamento formal determinante da escolha (tal como o direito encerra), também um material, um *fim* que poderia ser estabelecido contra o *fim* oriundo dos impulsos sensíveis, este seria o conceito de um *fim que é em si mesmo um dever*. Mas a teoria deste *fim* não pertenceria à doutrina do direito, mas à ética, uma vez que o auto constrangimento de acordo com leis (morais) pertence exclusivamente ao conceito de ética ((MS AA 06 A 5,6) KANT, 2003, p. 225)<sup>13</sup>.

Kant defende o ponto de vista que esse *fim* é um objeto da escolha do ser humano, que é representado como *fim* da sua vontade, que deve ser causa de um efeito moral. Advertido que somente o agente moral pode se auto determinar *por este fim*, pois ninguém deve ser obrigado por outrem a se submeter a um *fim tal*. Diferente da matéria da ação heterônoma, o *fim* produzido pela ação virtuosa é racional, é um *fim* que é em si mesmo um dever, que não contém nada de empírico, pelo contrário, postula um *fim* para a máxima adotada pelo ser racional. Pode se asseverar que aqui a matéria da ação virtuosa é distinta da ação heterônoma, por dois motivos: 1) o *fim* da ação virtuosa é fundado no auto constrangimento, enquanto a matéria da ação heterônoma é fundada nas inclinações sensíveis dos seres racionais finitos; 2) o *fim* é em si mesmo um dever, porquanto a ação heterônoma não expressa nenhum tipo de dever, ao contrário, demonstra a impossibilidade da legislação universal da vontade.

---

13 Zweck ist ein Gegenstand der Willkür (eines vernünftigen Wesens), durch dessen Vortellung diese zu einer Handlung, diesen Gegenstand hervorzubringen, bestimmt wird. – Nun kann ich zwar zu Handlungen, die als Mittel auf einen Zweck gerichtet sind, nie aber einen Zweck zu haben von anderen gezwungen werden, sondern ich kann nur selbst mir etwas zum Zweck machen. Daß ich aber auch verbunden bin, mir irgend etwas, was in den Begriffen der praktischen Vernunft liegt, zum Zwecke zu machen, mithin, außer dem formalen Bestimmungsgrunde der Willkür (wie das Recht dergleichen enthält), noch einen materialen, einen Zweck zu haben, der dem Zweck aus sinnlichen Antrieben entgegengesetzt werden könne; dieses würde der Begriff von einem Zweck sein, der an sich selbst Pflicht ist; die Lehre desselben aber würde nicht zu der des Rechts, sondern zur Ethik gehören, als welche allein den Selbstzwang nach (moralischen) Gesetzen in ihrem Begriffe mit sich führt (Werke Band VII p. 510).

Para tornar clara a relação do *fin* com a noção de autonomia e auto constrangimento vamos, a seguir, investigar os termos de consciência moral, *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) e coerção.

## 2.7 LIBERDADE INTERNA E LIBERDADE EXTERNA

Em referência ao benefício de se ter um bom caráter, Kant afirma na *Crítica da Razão*

*Prática*:

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais frequente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim. [...] A segunda começa em meu si-mesmo <Selbst> invisível, em minha personalidade, e expõe-me em um mundo que tem verdadeira infinitude, mas que é acessível somente ao entendimento e com o qual (mas deste modo também ao mesmo tempo com todos aqueles mundos visíveis) reconheço-me, não como lá, em ligação meramente contingente, mas em conexão universal e necessária. [...] O segundo espetáculo, ao contrário, eleva infinitamente meu valor enquanto inteligência, mediante minha personalidade, na qual a lei moral revela-me uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensorial, pelo menos o quanto se deixa depreender da determinação conforme a fins de minha existência por essa lei, que não está circunscrita a condições e limites dessa vida mas penetra o infinito ((*KpV* AA 05 A 289-290) KANT, II, 2003, p. 572-573)<sup>14</sup>.

Para Kant, há duas coisas que enchem o ânimo de admiração e veneração quanto mais à reflexão se ocupa delas, a primeira é o céu estrelado e a segunda é a lei moral. A lei moral

---

14 Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuten; ich selte sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich-Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit, an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich nicht, wie dort, in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und notwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines tierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt (Werke Band VII p.300).

afirma o valor da personalidade do ser racional finito. A personalidade é a receptividade da liberdade, isto é, a disposição do homem à lei moral. Porém, para o homem refletir sobre a sua capacidade de ser livre e, por isso, independente da animalidade, é necessário que ele adquira o constrangimento moral. O constrangimento moral, reforçamos, é a coerção de fórum externo ou de fórum interno. É necessário a coerção externa para trilhar o caminho da coerção interna. Em outras palavras, o ser humano precisa primeiro aprender a utilizar externamente a liberdade para, depois, aprender a utilizá-la internamente. A explosão do caráter se dará quando o ser humano perceber a sua incapacidade de utilizar internamente a sua liberdade e decidir-se livre e conscientemente trilhar o caminho da autonomia, entendendo como percurso que foi preciso primeiro utilizar externamente a liberdade para criar as possibilidades desta autonomia.

Não seria demais dizer que o uso externo da liberdade advindo da coerção externa cria a possibilidade, por uma espécie de aprendizado ou tomada de consciência, da efetivação da coerção interna. Mais uma vez se afirma e se confirma o direito como uma das *andareiras* (*Gängelband*) da moral kantiana, quando ele atrai um caráter inculto (ainda não formado) ou degradado (corrompido) pelos seus benefícios e, também, pelo medo. Porém, a função do direito é criar as possibilidades da autonomia (uso interno da liberdade) através da coerção externa.

## 2.8 SENTIMENTO MORAL E CONSCIÊNCIA MORAL

Para entender a noção de consciência moral kantiana é necessária a compreensão de que a lei moral não é formada pelos dados da sensibilidade cognitiva, ao contrário, ela é uma proposição, efetivada pelos dados da sensibilidade prática. O dado da sensibilidade prática é o *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*)(*sentimento intelectual*), que causa a sensação de contentamento ou de descontentamento no agente moral, após a realização do dever por respeito à lei moral. O contentamento é o sentimento de prazer e o descontentamento é o sentimento de desprazer, ambos procedendo ou seguindo à realização do dever moral. Na

segunda *Crítica*, Kant afirma que a lei moral é um *factum da razão*, ou seja, um feito da razão sobre si mesma. Nesse aspecto, Loparic escreve:

o feito da razão é a consciência de que a fórmula da lei que vigora (*findet statt*) porque a razão age em nós. Nas palavras de Kant, ‘o reconhecimento da lei moral é a consciência de uma atividade [*Tätigkeit*] da razão prática a partir de razões objetivas’, isto é, a partir da fórmula da lei. Nesse caso, a atividade da razão é imanente e não transcendente. Em virtude desse seu “uso imanente”, a razão é “ela mesma, através de ideias, causa eficiente [*wirkende Ursache*] no campo da experiência”. Sendo assim, a lei da razão constitui o começo e determina “os objetos” da experiência sensível prática aos quais unicamente ela se “refere”, se aplica (LOPARIC, 1999, p. 36).

Do antagonismo entre a lei moral e a vontade do ser racional finito surge o *sentimento de respeito* à lei moral e, segundo Loparic (1999, p. 37), o “objeto” ou primado do *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*), que não é a lei “pura e simplesmente, mas a lei no seu poder [*Macht*] [...]”. O poder da lei é o mandato racional que obriga ao ser racional realizar a lei moral, por respeito e não tão somente em conformidade com a mesma. Para Loparic (Cf. 1999) o sentimento de respeito à lei moral é a força da lei sobre a vontade do ser racional finito. O *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) é de auto contentamento e descontentamento que procede a representação do motivo determinante da máxima moral. A força da lei é o sentimento de contentamento do ser racional finito por realizá-la. Por outro caminho, o sentimento de respeito não tem sua origem determinada na sensibilidade, pelo contrário, a sua origem é dada na própria razão, na representação do dever (uma representação intelectual). Quando Loparic (Cf. 1999) afirma que a lei moral é o começo, quer dizer que é a partir da efetividade sensível da lei moral, que é dada pelo sentimento de respeito à lei, é que se pode construir os objetos da lei, a saber: o princípio do bom e do mau. Dito de outro modo, o conteúdo sensível da lei moral é o sentimento de respeito à lei. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant certifica que o sentimento moral (*moralisches Gefühl*) é

a suscetibilidade de sentir prazer ou desprazer meramente à partir de estar ciente de que nossas ações são compatíveis ou contrárias à lei do dever. Toda determinação de escolha procede da representação de uma possível ação para o ato através do sentimento de prazer e desprazer, assumindo um interesse na ação ou seu efeito. O estado de sensação aqui (a maneira em que o senso interior é afetado) é ou patológico ou moral. O primeiro é aquele que precede a representação da lei; o último, aquele que só pode segui-la ((*MS AA 06 A 35, 36*) KANT, 2003, p. 242)<sup>15</sup>.

15 Dieses ist die Empfänglichkeit für Lust oder Unlust, bloß aus dem Bewußtsein der Übereinstimmung oder l des Widerstreits unserer Handlung mit dem Pflichtgesetze. Alle Bestimmung der Willkür aber geht von der Vorstellung der möglichen Handlung durch das Gefühl der Lust oder Unlust, an ihr oder ihrer Wirkung ein Interesse zu nehmen, zur Tat; wo der ästhetische Zustand (der Affizierung des inneren Sinnes) nun entweder ein pathologisches oder moralisches Gefühl. – Das erstere ist dasjenige Gefühl, welches vor der Vorstellung des Gesetzes vorhergeht, das letztere das, was nur auf diese folgen kann (Werke Band VIII p. 530).

O *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) é aquele sentimento de prazer e desprazer que segue a representação da lei, enquanto o sentimento de prazer e desprazer patológico precede a lei moral. Se o ser racional finito determinar a sua vontade através do sentimento de prazer e desprazer patológico a sua ação será heterônoma. A determinação patológica da vontade acontece quando o sentimento de prazer e desprazer antecede a representação do dever moral.

Seguindo ainda a trilha de Loparic (Cf. 1999), o sentimento de respeito à lei é a força da lei, porque é a percepção do descompasso entre a lei moral e o querer da vontade. Logo, para tentar remediar a relação entre a lei moral e o querer, a razão apresenta a lei moral como independente da sensibilidade cognitiva, ou seja, da efetividade dada pelos objetos sensíveis. Na perspectiva de Kant somente a determinação autônoma da vontade do ser racional finito tem a capacidade legisladora universal. Por outro lado, a ação heterônoma não possibilita a legislação universal da vontade, por dois motivos: 1) a máxima está delimitada aos objetos dos sentidos do ser racional finito; 2) os sentidos não podem determinar a vontade devido à inversão moral, ou seja, a felicidade física é eleita como princípio balizador da moralidade.

Entretanto, é importante destacar que a consciência moral é diferente do *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*), este procede à consciência. O *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) não produz nenhum tipo de cognição teórica, mas apenas o sentimento de prazer ou desprazer após a realização da ação moral. Por outro caminho, a consciência moral [auxiliar] auxilia o entendimento no julgamento das ações como boas ou más. O *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) pode ser definido como o auto contentamento do ser racional finito pela realização do dever moral. Porquanto, a consciência moral é a denúncia da inocência ou da culpa do ser humano.

Na *Metafísica dos Costumes*, Kant pondera que ter uma consciência seria equivalente a ter um dever de reconhecer deveres, pois a consciência é a razão prática, pois ela obriga o ser humano a ter deveres, ela apregoa a absolvição ou a condenação dos princípios propulsores das máximas morais ((Cf. *MS AA 06 A 35, 36*) KANT. 2003. p243). A consciência moral não é dirigida para um objeto, mas ao sujeito como um fato inevitável. Ela envolve o agente moral nas noções de culpa e inocência frente às suas ações. Em outras palavras, a consciência moral é a denúncia do ser racional finito a si mesmo, absolvendo-o ou o condenando pelo princípio propulsor para adoção da máxima moral. Por outro lado, a não

consciência (inconsciência) “*não é a falta de consciência, mas a propensão de não prestar atenção ao seu julgamento (da consciência moral)*”((MS AA 06 A 60) KANT, 2003, p. 243)<sup>16</sup>. A função da consciência moral é iluminar o entendimento no que diz respeito ao que é dever ou para aquilo que não é dever. Por fim, e reiterando, a consciência moral é a denúncia da razão da inocência ou da culpa do agente moral ante os princípios determinantes para a adoção das suas máximas.

Considerando o argumento do caráter inculto e do degradado, apresentado na introdução, a incapacidade de observar a consciência moral pode ser classificada no âmbito do caráter inculto. Primeiro, porque o agente moral não escolhe o vício como princípio determinante da máxima. Segundo, não há confusão entre móveis morais com imorais, pelo contrário, o ser racional apenas não observa a denúncia da sua consciência moral. O caráter degradado pode ser exemplificado pela deflexão moral, ou seja, pela inversão dos móveis morais. O dever moral deixa de ser *fundamento* para determinação da máxima moral, o princípio propulsor da máxima pode ser a sensibilidade aos interesses particulares (vício) do agente moral.

Ainda na obra *Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que a *consciência moral* e o *sentimento moral (moralisches Gefühl)* não são adquiridos, elas são inatos, como condição de possibilidade da lei moral, enquanto, o *constrangimento moral* é adquirido. Portanto, para a possibilidade do auto constrangimento é necessário o constrangimento externo, que ensine ao homem a importância do uso autônomo da liberdade. Se o inconsciente é a incapacidade de observar as denúncias da consciência moral, pode se inferir que é também a incapacidade do auto constrangimento (do uso interno da liberdade).

## 2.9 CONSTRANGIMENTO MORAL E AUTOCONSTRANGIMENTO

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant define o homem como aquele que, enquanto ser racional, pode ajuizar suas ações, conforme princípios. Portanto, para Kant, o homem, por

---

<sup>16</sup> Gewissenlosigkeit ist nicht Mangel des Gewissens, sondern der Hang, sich an dessen Urteil nicht zu kehren (Werke Band VIII p. 533).

natureza, não é bom nem mau. O ser racional finito somente é bom mediante o exercício da virtude, que somente é possível graças ao seu esforço sobre si mesmo. Esse esforço sobre si mesmo é compreendido como a sobreposição dos desejos e a adoção da lei moral como fundamento da sua ação, pois *os instintos o impulsionam para um lado, enquanto a sua razão o impulsiona para o contrário* ((Cf. *KpV AA 05 92*) KANT, I, 2003, p. 180). Para Kant, a moralidade é a relação das ações livres com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio das máximas formuladas pelo ser racional finito. Em linhas gerais, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a ação que possa concordar com a autonomia da vontade é permitida, e a ação movida por afeição patológica, proibida. A vontade, cujas máximas concordem necessariamente com as leis da autonomia, é uma vontade absolutamente boa.

Segundo Kant, somente um ser racional infinito pode ter uma vontade absolutamente boa, logo, a vontade do ser racional finito não é absolutamente boa. Sendo assim, o ser racional finito precisa da ideia de uma vontade santa (boa), para analiticamente pensar a santidade da sua vontade. Quando a vontade busca a lei em qualquer outro ponto que não seja a aptidão das suas máximas a ação é heterônoma. Portanto, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a ação heterônoma é aquela na qual o homem procura, além da autonomia da sua vontade, um objeto externo para determiná-la.

Já a virtuosidade da ação moral, na *Crítica da Razão Prática*, tem como condição a boa intenção moral do agente. Por exemplo, dar esmola. Quando se oferece esmola a alguém por compaixão ou por medo de ser criticado, não se está procedendo moralmente, porque o interesse da ação é sustentar uma aparência moral e não realizar a lei por respeito. Para que se possa agir virtuosamente, não basta cumprir com o dever, é preciso, além disso, fazê-lo por respeito à lei. A noção de dever em Kant é puramente racional.

Já na *Metafísica dos Costumes*, o autor assevera que a virtude é a força moral do ser humano no cumprimento do seu dever, um constrangimento moral através de sua razão legisladora, na medida em que ela outorga para ela mesma uma autoridade de executar a lei (Cf. *MS AA 06 A 48, 49*). A ação virtuosa acontece segundo leis da liberdade interna, que são leis da ética. Contudo, a ação virtuosa é aquela que produz um *fim*, que em si representa um dever ético.

## 2.10 DA NOÇÃO DE DEVER

Passemos agora para a compreensão da noção de dever, classificado em deveres éticos e jurídicos. Para isso, nos utilizamos de um trecho da obra *Metafísica dos Costumes*,

deveres éticos envolvem lata obrigação, ao passo que deveres de direito envolvem estrita obrigação. Esta proposição se segue da precedente, pois se a lei somente pode prescrever a máxima das ações e não as próprias ações, isto constitui um indício de que deixa uma folga (latitude) para livre escolha no seguir (conformar-se com) a lei, isto é, que a lei não pode especificar precisamente de qual maneira alguém deve agir e quanto alguém precisa fazer através da ação para um *fim* que é também um dever. Porém, um dever lato não é para ser tomado como permissão para efetuar exceções à máximas das ações, mas somente como permissão para restringir uma máxima de dever por uma outra (por exemplo, o amor ao semelhante em geral pelo amor aos próprios pais, pelo que realmente o campo para a prática da virtude é ampliado. Quanto mais lato o dever, portanto, mais imperfeito é a obrigação de um homem para com a ação, à medida que ele, contudo, mais aproxima do dever estrito (deveres de direito) à máxima de conformar-se com o lato dever (em sua disposição), tanto mais perfeita é a sua ação virtuosa ((MS AA 06 A 20, 21) KANT, I, 2003, p. 234)<sup>17</sup>.

A proposição anterior é *a ética não propõe leis para ações (ius o faz), mas somente para as máximas das ações (proposição VI)*<sup>18</sup>. Os deveres do direito são estritos porque determinam como o homem deve agir, exigindo a universalidade da máxima. O dever do direito é pensado como a vontade geral, que quantifica as vontades particulares através das leis da liberdade externa. O critério de quantificação é formal, isto é, a vontade de um deve se equacionar com a vontade de outrem segundo leis da liberdade externa.

É importante destacar que há deveres éticos que são formais, que simplesmente ordenam como o homem deve agir. Assim, os deveres de virtudes devem ser pensados como a própria vontade do agente moral, que também poderia ser a vontade de um outrem. A diferença entre deveres de virtudes e deveres jurídicos é a laticidade – por exemplo, a máxima

17 Dieser Satz ist eine Folge aus dem vorigem; denn wenn das Gesetz nur die Maxime der Handlungen, nicht die Handlungen selbst, gebieten kann, so ist's ein Zeichen, daß es der Befolgung (Observanz) einen Spielraum (latitudo) für die freie Willkür überlasse, d. i. nicht bestimmt angeben könne, wie und wie viel durch die Handlung zu dem Zweck, der zugleich Pflicht ist, gewirkt werden solle. – Es wird aber unter einer weiten Pflicht nicht eine Erlaubnis zu Ausnahmen von der Maxime der Handlungen, sondern nur die der Einschränkung einer Pflichtmaxime durch die andere (z. B. die allgemeine Nächstenliebe durch die Elternliebe) verstanden, wodurch in der Tat das Feld für die Tugendpraxis erweitert wird. Je weiter die Pflicht, je unvollkommener also die Verbindlichkeit des Menschen zur Handlung ist, je näher er gleichwohl die Maxime der Observanz derselben (in seiner Gesinnung) der engen Pflicht (des Rechts) bringt, desto vollkommener ist seine Tugendhandlung (Werke Band VIII p. 520).

18 Die Ethik gibt nicht Gesetze für Handlungen (denn das tut das ius) sondern nur für die Maximen der Handlungen (Werke Band VIII p. 519).

ordena que devo amar os meus pais, posso estendê-la para a humanidade, amando-a assim, do mesmo modo que amo meus pais. Enquanto que os deveres de direito afirmam que se todos não amarem os seus pais e a humanidade, haverá um caos na vida social; então, não amar o seu pai e a humanidade é uma ação ilícita.

Wielenberg (2006), no artigo *Saving Character*, apresenta o *situacionalismo* e o *globalismo* como ferramentas impróprias para compreender a laticidade dos deveres éticos presentes na *Metafísica dos Costumes*. Segundo o comentador, a laticidade do deveres éticos é a capacidade de se estender o *fim* de uma máxima para outra máxima. Assim, pode-se compreender a afirmação kantiana de que: *a ética não propõe leis para as ações (ius o faz), mas somente para as máximas das ações*.

Seguindo o raciocínio de Wielenberg (2006, p. 461) deparamos com o seguinte questionamento: *What is virtuous character, and how is it acquired?* (O caráter é virtuoso, e como se adquire?) Para justificar o problema, o comentador recorre à introdução da *Metafísica dos Costumes*, que problematiza a relação da metafísica dos costumes com a antropologia moral, definindo a última como “*as condições subjetivas na natureza humana que obstam ou auxiliam as pessoas a cumprir com as leis de uma metafísica dos costumes [...]*” ((MS AA 06 (KANT, 2003, p. 59).<sup>19</sup> Para solucionar o problema, o comentador investiga a noção de virtude em Sócrates, Aristóteles e Kant, afirmando o aspecto racional, ou seja, a determinação da vontade por um princípio formal. Em Sócrates é o *daimom*, a reflexão da consciência moral; para Aristóteles o *bem* é a realização da finalidade de cada coisa, por exemplo, do sapateiro é fazer bons sapatos; para Kant o bem é o *fim* produzido pela máxima moral estipulado pela ação virtuosa, que pode ser estendido para outros seres. Logo, o domínio das ações éticas em Kant remete ao uso interno da liberdade, excluindo qualquer objeto empírico para determinação da vontade, e essa característica também encontrada em Sócrates e Aristóteles. Assim, a virtuosidade só é possível na medida em que a razão estabeleça, por si só, aquilo que deve obedecer no terreno da conduta humana.

A verdadeira ação virtuosa, diz Kant, é unicamente aquela feita em cumprimento puro e simples do dever. Ele diz que a representação do dever e em geral da lei moral, quando é

---

19 [...] *Metaphysik der Sitten*, als das andere Glied der Einteilung der praktischen Philosophie überhaupt, würde die moralische Anthropologie sein, welche, aber nur die subjektive, kinderne sowohl, als begünstigende, Bedingungen der Ausführung der Gesetze der ersteren der menschlichen Natur, die Erzeugung, Ausbreitung und Stärkung der Natur [...] (Werke Band VIII p.323).

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 elevado à condição de uma entidade suprema, quase divina, cujo louvor nunca será excessivo. É o dever, de fato, o verdadeiro objeto da lei moral (COMPARATO, 2001. p. 294-295).

Wielenberg (Cf. 2006) e Comparato (Cf. 2001) consideram a antropologia moral como a mera condição subjetiva presente na natureza humana que obstaculiza ou auxilia o ser humano na realização do dever moral. Os vícios estariam ligados às determinações patológicas da vontade dos seres racionais finitos. A partir dos trabalhos desses comentadores, podemos inferir que o estudo da antropologia moral ajuda a entender como funcionam os ajuizamentos morais no homem.

Como já visto no tópico anterior o *sentimento moral (moralisches Gefühl)* e a consciência moral são inatas no homem. Para evitar qualquer confusão sobre a interpretação da noção de inato, é necessário entendê-lo como as condições subjetivas do conceito de natureza humana. Por sua vez, o constrangimento moral deve ser adquirido. Se o constrangimento moral é adquirido surge o respectivo problema: como o constrangimento moral é adquirido? A possível solução para esse problema encontra-se na função do constrangimento moral, que segundo Kant, na *Metafísica dos Costumes*, pode se apresentar de duas formas, a saber, o auto constrangimento e o constrangimento externo

Já sabemos que o auto constrangimento é definido como a capacidade do ser racional finito em auto determinar a sua vontade, segundo as leis de liberdade interna que regem as ações no âmbito da ética. Enquanto o constrangimento externo é definido como a soma das leis externas do uso da liberdade, subscritas no domínio do direito. As leis da liberdade externa são meramente formais, porque dizem como o homem deve agir. As leis da liberdade interna, deveres éticos, agem sobre a máxima adotada pelo ser humano, por isso, produzindo um *fim* material do arbítrio do ser racional finito.

Voltemos ao problema sobre o caráter virtuoso: o que é o caráter virtuoso, ele é adquirido? Se o caráter virtuoso é definido na *Metafísica dos Costumes* como a capacidade de produzir *fim moral*, logo, o caráter degradado é aquele que produzirá um *fim* amoral para as suas máximas, determinantes da vontade do ser racional finito. O agente moral que tem um caráter

degradado elege o vício como *fin* (objeto de escolha do arbítrio). Porquanto, como é possível criar as possibilidades do auto constrangimento num caráter degradado?

A tese aqui apresentada é que as *andareiras* (*Gängelband*) da moral kantiana são os mecanismos para se adquirir o auto constrangimento através do constrangimento externo.

Segundo Kant, os deveres éticos como deveres de virtude em comparação com os deveres jurídicos são imperfeitos. “O cumprimento deles é mérito (*meritum*) = + a; mas o não cumprimento deles não é, em si mesmo, culpabilidade (*demeritum*) = - a; somente mera deficiência de valor moral = 0, a menos que o sujeito erija como seu princípio não aquiescer a tais deveres. [...] Toda ação contrária ao dever é chamada de transgressão (*peccatum*). É quando uma transgressão intencional se converteu num princípio que é propriamente chamada de um vício (*vitium*)” ((MS AA 06 A 20,21,22,23) KANT, I. 2003. p.234)<sup>20</sup>.

Os deveres éticos são imperfeitos porque não prescrevem como a ação humana deve ser, pelo contrário, eles apenas acrescentam um *fin* à máxima moral que ressalta o mérito de se ter um caráter virtuoso. Não ser virtuoso é uma deficiência de valor moral, mas não implica na culpa e condenação ou absolvição da razão mediante aos princípios balizadores das máximas. Pode-se localizar o caráter inculto no âmbito do caráter moralmente correto, porém seus portadores não prestam atenção à sua consciência e, por isso, não percebem a vantagem meritória de se ter um caráter virtuoso. O caráter degradado é aquele que transgrediu intencionalmente o dever e elege o vício, que produz um *fin* “imoral” ao ser racional finito.

O caráter virtuoso pode ser definido como o mérito de produzir um *fin* para a máxima moral, por outro lado, ter um caráter não virtuoso não implica em culpa para o agente moral. Contudo, permanece a pergunta, como o caráter moral é adquirido? Como temos visto até aqui, o caráter virtuoso é adquirido através da coerção externa e num determinado momento da vida do agente moral que, do *fastio* das oscilações de seu espírito há uma explosão do seu caráter.

Se consultarmos os trabalhos de Laidlaw (2002) e de Edwards (2000), encontraremos a valorização da metafísica dos costumes sobre a antropologia moral. O ápice dessa afirmação

<sup>20</sup> Die Erfüllung derselben ist Verdienst (*meritum*) = + a, ihre Übertretung aber ist nicht sofort Verschuldung (*demeritum*) = - a, sondern bloß moralischer Unwert = 0, außer, wenn es dem Subjekt Grundsatz wäre, sich jenen Pflichten nicht zu fügen. [...] Eine jede pflichtwidrige Handlung heißt Übertretung (*peccatum*). Die vorsätzliche aber, die zum Grundsatz geworden ist, macht eigentlich das aus, was man Laster (*vitium*) nennt (Werke Band VIII p.520).

encontra-se no trabalho de Edwards intitulado *Self-Love, Anthropology, and universal benevolence in Kant's metaphysics of morals*. Nessa obra, o comentador ressalta a característica racional da determinação da vontade, que exclui qualquer conteúdo sensível da determinação das ações do ser racional finito. Contudo, os comentadores estão corretos na afirmação da supremacia da metafísica dos costumes sobre a antropologia moral, porém eles não mencionam que os fins materiais não remetem para as ações, mas sim para as máximas, deste modo introduzindo um *fin* material à vontade do ser racional finito.

Em contrapartida, no presente trabalho valoriza-se os aspectos subjetivos constituintes da natureza humana para compreender como se internaliza o uso externo da liberdade, por intermédio da coerção externa do direito (uso externo da liberdade). Não vamos aqui problematizar a relação da antropologia moral com a metafísica dos costumes, pois entendemos que tudo que acontece determinado por leis da liberdade se inclui no domínio da razão prática. Utilizar-se-á os elementos constituintes da natureza humana como mecanismo para a formação do caráter virtuoso.

Para Wood (2009), os deveres de virtude são uma taxonomia dos deveres éticos, que são separados pelo deveres com os outros e consigo. “*Dentro das duas divisões principais do dever ético, há uma divisão dos deveres que são estritos, que exigem ações ou omissões específicas, e cuja violação incorre na culpa moral; e os deveres que são latos, as ações específicas não são devidas estritamente, mas outorgam crédito moral ou mérito*” (WOOD, 2009, p. 1).<sup>21</sup>

Os deveres éticos, tomados como deveres de virtude, são subdivididos em estritos e latos, os primeiros podem ser estendidos ao direito, porque tem como característica apenas a questão formal para a determinação da máxima do ser racional finito. O não cumprimento do dever estrito implica em culpa moral e, também, em culpa jurídica. No segundo tipo de deveres éticos, os latos, a não realização não implica na culpabilidade moral, mas a sua realização ressalta o crédito meritório do agente que tem um caráter virtuoso. Seguindo a trilha do comentador, ter um bom caráter moral é a adesão simplesmente pelo gozo racional do uso interno da liberdade.

---

21 Within each of these two main divisions of ethical duty, there is a further division between duties that are strictly owed, requiring specific actions or omissions, and whose violation incurs moral blame, and duties that are wide or meritorious, the specific actions not strictly owed, but deserving of moral credit or merit.

No tocante a eles (e, com efeito, visando a aproximar a lata obrigação o máximo possível do conceito de estrita obrigação), há um princípio subjetivo de recompensa ética, ou seja, uma receptividade para ser recompensada de acordo com as leis da virtude: a recompensa, especificamente, de um prazer moral que ultrapassa o mero contentamento consigo (que pode ser meramente negativo) e que é celebrada ao dizer que, através da consciência desse prazer, a virtude é sua própria recompensa. Se esse mérito é o mérito de um ser humano em relação a outros seres humanos para a promoção do que todos os seres humanos reconhecem como seu fim natural (para tornar a felicidade deles a sua própria), poderia ser chamado de doce mérito, visto que a consciência dele produz um gozo moral no qual os seres humanos estão inclinados por simpatia a se regalarem. Mas o amargo mérito, que provém do promover o verdadeiro bem-estar dos outros, mesmo quando deixam de reconhecê-lo como tal (quando não são reconhecidos e são ingratos), geralmente não resulta num tal retorno. Tudo que ele produz é contentamento consigo, embora neste caso o mérito fosse maior ainda ((*MS AA 06 22 -23*) KANT, 2003, p. 235) <sup>22</sup>.

Concluído o caráter virtuoso como algo meritório e a sua recompensa como gozo moral na forma de contentamento, contudo, existem ainda casos que não há retorno e o agente moral virtuoso tem que se contentar consigo. Para Kant, o segundo modo expressa realmente o mérito, porque o ser racional realiza a lei por amor a ela e a projeta como fim para a sua máxima, sem nenhuma recompensa senão a dignidade de ser ter um caráter virtuoso.

Os conceitos esposados neste capítulo servirão como supedâneo e pré requisito para a compreensão dos demais temas que serão abordados nesta pesquisa.

---

22Aber darum müssen auch diese Pflichten zur weiten Verbindlichkeit gezählt werden, in Ansehung deren ein subjektives Prinzip ihrer ethischen Belohnung (und zwar, um sie dem Begriffe einer engen Verbindlichkeit so nahe als möglich zu bringen), d. i. der Empfänglichkeit derselben nach dem Tugendegesetze, statt findet, nämlich einer moralischen Lust, die über die bloße Zufriedenheit mit sich selbst (die bloß negativ sein kann) hinaus geht und von der man rühmt, daß die Tugend in diesem Bewußtsein ihre eigne Lust sei.

Wenn dieses Verdienst ein Verdienst des Menschen um andere Menschen ist, ihrem natürlichen und von allen Menschen dafür anerkannten Zweck zu befördern (ihre Glückseligkeit zu der seinigen zu machen), so könnte man dies das süße Verdienst nennen, dessen Bewußtsein einen moralischen Genuß verschafft, in welchem Menschen durch Mitfreude zu schwelgen geneigt sind; indessen daß das saure Verdienst, anderer Menschen wahres Wohl, auch wenn sie es für ein solches nicht erkennen, (an Unerkenntlichen, Undankbaren) doch zu befördern, eine solche Rückwirkung gemeiniglich nicht hat, sondern nur Zufriedenheit mit sich selbst bewirkt, ob zwar es in letzterem Falle noch größer sein würde (Werke Band VIII p.522).

Não seria possível avançarmos sobre o conceito de caráter moral no pensamento kantiano sem que tivéssemos uma compreensão do vem quem a ser este mundo da moralidade na filosofia de Kant, e sem que o contrapúséssemos ao mundo jurídico como realizado na primeira parte deste primeiro capítulo. Também não seria possível o avançar sobre este mesmo aspecto sem que se tivesse ao menos uma rápida visão dos conceitos de homem e razão, dever, autonomia e heteronomia e liberdades. Por fim, não haveria falar-se sobre formação de caráter moral sem que se delimitasse os registros do sentimento e da consciência moral e do constrangimento moral, auto constrangimento e dever. Em visto disto optou-se pela técnica da abordagem antecipada em rejeição à possibilidade de exploração de cada um destes conceitos a medida que se apresentassem à pesquisa.

Tratados os pressupostos fundamentais da moral kantiana, particularmente no tocante àquilo que interessa ao presente trabalho, bem como os conceitos fundamentalmente utilizados pelo filósofo em apreço, a pesquisa, no próximo capítulo, tratará de retratar e explorar o conceito de caráter no pensamento de Immanuel Kant.

### 3 DO CARÁTER

Neste capítulo, valendo-nos da compreensão dos conceitos já esposados no capítulo anterior, avançaremos sobre o conceito de caráter no pensamento de Kant.

Conceituado caráter, prosseguiremos sobre algumas classificações deste mesmo caráter esboçadas nos escritos daquele filósofo, classificações como caráter físico e caráter moral, ou caráter inculto e caráter degradado.

A seguir, serão abordados temas como educação e direito em suas primeiras relações com a formação moral do ser racional finito. E finalizaremos este capítulo quando houvermos tratado da possibilidade de que este caráter moral seja formado a partir de elementos exteriores só homem e da atuação destes mesmos elementos naquilo que Kant denomina explosão moral.

Um primeiro aspecto interessante para se começar a traçar o que se entende por caráter, segundo o uso comum ou a acepção do vernáculo, é a distinção entre *caráter*, *personalidade* e *tipo*. Estes três termos se entrelaçam e muitas vezes se confundem quanto ao seu emprego ou seus limites que os distinguem.

O termo *caráter* (do grego *charaktér*: letra) é frequentemente definido como tipo, marca, cunho ou sinal convencional. Também diz respeito à índole, ao temperamento e ao feitio moral. É ainda o conjunto dos traços psicológicos, o modo de ser, de sentir e de agir de um indivíduo ou de um grupo (HOLANDA, 1986). Neste sentido, sua definição se confunde com a de personalidade. A palavra *tipo* (do grego *tipos*: cunho, molde, sinal) faz referência àquilo que inspira fé, como modelo ou padrão. É também algo que reúne em si os caracteres distintivos de uma determinada classe (HOLANDA, 1986). Por sua vez, o termo *personalidade* refere-se à qualidade do que é pessoal. É ainda aquilo que determina a individualidade moral de uma pessoa, além de também ser usado no sentido de traços típicos (HOLANDA, 1986). Como podemos notar, os três termos – *caráter*, *tipo* e *personalidade* – se emparelham e se confundem no uso corriqueiro da língua, a ponto de um se tornar a definição do outro. Interessa-nos tão somente trabalharmos o conceito de caráter.

Em seu “Vocabulário técnico e crítico da filosofia”, André Lalande (1985) se refere a Teofrasto, que concebia o caráter como “retratos de um tipo”. Lalande também faz menção à caracterologia de René Le Senne (1951), que se apoia não apenas no que há de permanente, inicial e perpetuamente dado no espírito de um homem, mas também no modo como este explora o fundo congênito de si, especifica-o, compensa-o e reage sobre ele. Aqui podemos começar a perceber o caráter como uma estrutura dinâmica e em formação permanente. Essa noção de construção dinâmica do caráter será importante para entendermos suas transformações frente às mudanças culturais. O caráter do homem não só especifica o homem de seu tempo, mas também, como podemos considerar com este autor, reage sobre ele. Essa retroatividade do caráter sobre a conduta do homem é um primeiro indício da relação atual do caráter com o fazer humano, e isso já insinua uma ética, uma relação do caráter com a instância moral.

Nicola Abbagnano (1999), por sua vez, destaca em seu “Dicionário de Filosofia” a relação íntima estabelecida pelos gregos entre caráter e hábito (do grego *éthos*: costume, uso), o que nos remete à “Ética a Nicômaco”, de Aristóteles. Nessa obra, o pensador grego, distingue duas espécies de virtude, uma intelectual e outra moral. Sendo a última, que é uma disposição do caráter, “adquirida em resultado do hábito, de onde seu nome derivou, por uma pequena modificação dessa palavra” (ARISTÓTELES, 2003, p. 40). Destarte podemos dizer que todo *éthos* se inscreveria em uma *ethiké*.

Partindo do princípio de que nada do que existe na natureza pode ser alterado pelo hábito, Aristóteles conclui que nenhuma virtude moral surge em nós por natureza. E ainda ressalta que nas cidades-estados “os legisladores tornam bons os cidadãos por meio de hábitos que lhes incutem” (ARISTÓTELES, 2003, p.41). Desse modo, o caráter aproxima e associa o *éthos* (campo da conduta e dos costumes) com a *ethiké* (campo da moral).

Aristóteles, por outro lado, chama atenção ao fato de que em todas as disposições de caráter “há uma meta certa a visar, na qual o homem, orientado pela razão, fixa o olhar” (ARISTÓTELES, 2003, p.128). Essa condição permite ao homem escolher e agir conforme a sua meta, e suas ações – sejam boas ou más – não podem existir “sem uma combinação de intelecto e caráter” (ARISTÓTELES, 2003, p.129). Para o filósofo grego, a razão não se confunde, em hipótese alguma, com o caráter. Este é uma disposição moral, enquanto aquela é um raciocínio dirigido para uma finalidade.

Agora que podemos chamar a atenção para a relação do caráter com a ética, com a disposição moral, pensaremos como essa ética do caráter poderia ser enriquecida se considerada dentro do esquema conceitual da moral kantiana.

### 3.1 CARÁTER SEGUNDO KANT

Há nos escritos kantianos, diversas abordagens ao termo *caráter*; diversas classificações e empregos ao mesmo termo. Interessa ao presente trabalho duas abordagens realizadas pelo pensador. Mas não podemos ignorar, na presente dissertação, nenhuma outra referência kantiana ao termo e seus significados, visto serem interdependentes e indissociáveis.

Em sua *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant faz menção à existência de duas espécies de caráter em todo ser racional finito, a saber, *caráter físico* e *caráter moral*. Outra classificação formulada pelo próprio Kant é encontrada em sua obra *Crítica da Razão Prática*, quando o filósofo fala em caráter inculto e caráter degradado.

Kant, em sua *Crítica da razão pura*, situa no sujeito um caráter inteligível, causa de suas ações. Esse caráter não se subordina a qualquer condição advinda da sensibilidade, porém provoca no sujeito efeitos que se apresentam, no mundo dos fenômenos sensíveis, como um caráter empírico. Assim, o caráter inteligível – imutável enquanto “coisa em si mesma” (Cf. KrV AA 01 A 540 B 568) – é a causa cujo efeito se manifesta, como fenômeno, no caráter empírico de uma coisa qualquer. A concepção kantiana de um caráter inteligível como fundamento da moral –entendido como o caráter racional da lei como causa das ações – é levada às últimas consequências em sua segunda crítica.

A lei moral – enquanto expressão da autonomia de uma razão pura – consiste numa lei de causalidade que ultrapassa todas as condições impostas pelo mundo dos sentidos e que não é condicionada de forma alguma por qualquer lei natural, de modo que é a decisão livre que determina a obediência à lei. Kant então formula uma vontade pura e autônoma que independe de condições empíricas. essa vontade, visando a um fim superior, coloca-se acima de todas as seduções e ilusões fornecidas pelos objetos da intuição sensível. Propõe, assim,

uma lei moral que, constitutiva do homem, supera a dependência às leis da natureza. Desta forma, o motivo moral puro, oriundo da razão, é especificado:

(...) não só pelo fato de ser o único que funda um caráter (uma consequente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis) mas também porque, ensinando ao homem a sentir sua própria dignidade, ele confere ao ânimo uma força, não esperada por ele mesmo, de libertar-se de todo apego ao sensível (KANT, 2002 [1788], p. 241).

Ainda segundo Kant, o dever advindo da lei moral eleva o homem sobre si, subjugando a sua existência natural, empiricamente determinada. Este dever:

(...) não é outra coisa que a personalidade, isto é, a liberdade e independência do mecanismo de toda a natureza (...); portanto, a pessoa enquanto pertencente ao mundo sensorial está submetida a sua própria personalidade, na medida em que ela pertence ao mesmo tempo ao mundo inteligível (KANT, 2002 [1788], p. 141).

É possível notar que Kant, no decorrer de suas reflexões, promove um sutil deslizamento do conceito de caráter para o de personalidade. Ainda que haja diferenças de tradução, parece-nos, por fim, que o autor vincula o caráter inteligível à personalidade, condição de humanidade de toda pessoa. Mas por outro lado, o caráter empírico fica referido à condição natural do homem.

essa diferença é demonstrada na conclusão de sua obra, onde o filósofo descreve os dois espetaculares fenômenos que se oferecem à contemplação humana, a saber, “o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim” (KANT, 2002 [1788], p. 255). O primeiro é contingente e situa o homem no mundo sensorial externo. E como tal,

(...) aniquila minha importância enquanto criatura animal, que tem de devolver novamente ao planeta (um simples ponto no universo) a matéria da qual ela se formara, depois que fora por um curto espaço de tempo (não se sabe como) dotada de força vital (KANT, 2002 [1788], p. 256).

O segundo fenômeno espetacular, que começa em meu *si mesmo* (*Selbst*) invisível, “eleva infinitamente meu valor enquanto inteligência, mediante minha personalidade, na qual a lei moral revela-me uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensorial” (KANT, 2002 [1788], p. 256).

É possível afirmar que a concepção kantiana de personalidade é consequência de inúmeras formulações teológicas e filosóficas sobre a pessoa. O termo “pessoa moral” é empregado para aquele que “realiza com elevado grau as qualidades superiores pelas quais se distingue do simples indivíduo biológico” (LALANDE, 1985, p. 249).

Por outro lado, “pessoa física” diz respeito ao corpo de um homem “enquanto este corpo é considerado como manifestação, como ‘fenômeno’ da sua pessoa moral, enquanto exprime o seu caráter, devendo ser tratado em virtude disso” (LALANDE, 1985, p. 253). O conceito de pessoa é igualmente usado para expressar unidade e concordância, sendo considerado como a forma mais elevada da individualidade.

Estas considerações nos evocam, ainda que em outros termos, o texto de Kant em “Antropologia de um ponto de vista pragmático”, onde o filósofo faz uma contraposição entre o caráter físico e o caráter moral. O primeiro indica o que se pode fazer do homem, enquanto o último, “o que o homem pode fazer de si mesmo” (KANT, 1935 [1798], p. 183).

### 3.1.1 Caráter físico e caráter moral

Em sua obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, ao falar em sinais distintivos do homem como ser natural, a esses sinais dá o nome de *Caráter Físico*. E aos sinais que distinguem o homem como ser racional, ser provido de liberdade, nomina-os de *Caráter Moral*. Assim, ao tentarmos responder à pergunta “o que se pode fazer do homem?” deparamo-nos com o *Caráter Físico*; e ao fazermos a pergunta “o que o homem é capaz de fazer de si mesmo?”, enquanto ser moral, capaz de liberdade, somos reportados ao *Caráter Moral*.

Por caráter físico, Kant compreende o conjunto das características físicas que individualizam o ser racional finito em relação aos seus semelhantes, mas não é alvo das maiores reflexões pelo autor, ainda que em alguns momentos de seus escritos possamos encontrar rápidas reflexões sobre tal entendimento. Talvez seja, não podemos afirmar, porque sobre o caráter físico não há muito o que se possa trabalhar. Ainda que exista a possibilidade de trabalhar o corpo, através do exercício físico, como é particularmente abordado na educação kantiana, ou através da cosmética, assunto de pouco interesse para Kant.

O caráter moral, por sua vez, é alvo de aprofundamento em quase totalidade dos escritos kantianos. De simples leitura é fácil detectar que o autor, em momento algum, consegue desprender-se de sua preocupação com a reflexão ética e com o caráter moral do ser humano, isto é, Kant interessa-se o tempo todo pelo caráter moral. Diferentemente de

pensadores que atribuem inatismo a esse caráter, ou de outros que alçam este aspecto ao ambiente metafísico, Kant traz para o solo, para ambiente da racionalidade humana, todas as suas reflexões sobre o caráter moral.

O caráter moral humano não é, para Kant, algo inato. Muito menos o é algo metafísico sobre o qual o homem não teria qualquer domínio, tão somente receberia sobre si sem qualquer interferência sua. É visível em Kant seu entendimento sobre a possibilidade de um trabalhar, um lapidar, um educar e formar este caráter moral. Sobre esta formação abordaremos logo a seguir.

### 3.1.2 Caráter inculto e caráter degradado

Kant, em sua *Crítica da Razão Pura*, faz menção a outra classificação desse caráter moral, a saber, caráter inculto e caráter degradado. E ao considerar a possibilidade de lapidação, ou educação, do caráter moral do homem, o filósofo abre a possibilidade de que essa lapidação se dê tanto no inculto quanto no degradado, isso corresponde a dizer que ambos são passíveis de serem trabalhados. O questionamento que se faz é: qual ferramenta (*andareira*) é melhor aplicável a cada uma das modalidades?

Se considerarmos o todo da obra do filósofo, poderíamos, em uma primeira análise, concluir que, em sua obra *Pedagogia*, Kant debruça-se mais sobre a lapidação do caráter inculto. Ali o filósofo faz menção constante à figura do infante, aquele cujo caráter moral ainda não foi formado, cuja formação moral ainda é embrionária. Nessa linha de raciocínio, teremos então que a ferramenta mais aplicável ao caráter inculto seria, na obra kantiana, a educação.

Cabe à educação, ao desenvolver a faculdade da razão, formar o caráter moral, pois “o homem não pode tornar-se um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação dele faz” (KANT, 1996, p. 15). Nesse sentido, Dalbosco (2004, p. 1334) contribui, sustentando:

... a hipótese de que Kant atribui papel fundamental à educação e o faz não só por razões, digamos assim, de ordem histórico políticas, no sentido de que a educação seria indispensável à sociabilidade humana e à construção de uma ‘cidadania universal’ com base num Estado mais justo, senão também, e fundamentalmente, por

razões de ordem sistemática, conectadas com exigências internas de esclarecimento de sua própria filosofia prática.

Educar não significa, entretanto, limitar o trabalho pedagógico a uma técnica, visto que esta seria capaz de mecanizar o indivíduo, mas não se mostra suficiente para prepará-lo ao exercício da cidadania, como pedia a época das luzes: “*os conhecimentos dependem da educação e esta, por sua vez, depende daqueles*” ((Cf. *Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 20). O ser humano pode ser adestrado, dirigido ou instruído de forma mecânica, ainda que dentro de um processo educativo, mas “não é suficiente treinar as crianças, urge que aprendam a pensar” ((Cf. *Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p.28).

Conferindo à educação papel estruturante na constituição da natureza humana, Kant considera que o sistema educacional compreende os *cuidados e a formação* do ser humano (infante, educando ou discípulo). Por cuidados entende-se “*as precauções que os pais tomam para impedir que as crianças façam uso nocivo de suas forças*” ((*Päd AA 09 441*) Kant, 1996, p.11). Já a formação é constituída de disciplina e instrução; primeiro trabalha-se a disciplina, que é essencialmente negativa, pois “*tira do homem a sua selvageria*” ((*Päd AA 09 442*) KANT, 1996, p.12), e depois, sob um aspecto puramente positivo, dá-se instrução, a *formação* escolástica, que tem como função preencher o ser humano de cultura, “*para estar habilitado a conseguir todos os seus fins*” ((*Päd AA 09 456*) KANT, 1996, p. 37).

Frise-se claramente, que não é possível afirmar que a pedagogia kantiana é dirigida *tão somente* aos infantes, pois não podemos desconsiderar a possibilidade de aplicação da mesma também ao adulto, tampouco sua aplicação ao caráter degradado na construção do caráter moral do sujeito. O que afirmamos, *tão somente*, é que nos parece que a preocupação kantiana, em sua educação, repousou mais sobre o infante que sobre o adulto, e preocupou-se mais com caráter inculto que com o caráter degradado.

Não é irresponsável afirmarmos, no entanto, que em outras obras, especialmente na *Religião* e na *Crítica da razão prática*, o filósofo debruça-se com mais vigor sobre o caráter degradado. A preocupação com o *domar das paixões* aflora com mais ímpeto que *o formar*. Neste viés, temos como ferramentas, *andareiras*, mais presentes, a religião, as artes e o direito, sendo este último nosso objeto de pesquisa.

### 3.1.3 Educação e Direito

É notório que, no pensamento kantiano, o direito está intimamente ligado à liberdade, mas à liberdade limitada pela presença da liberdade dos outros. Sendo a liberdade limitada e sendo eu um sujeito livre, pode acontecer que alguém transgrida os meus limites de direito. Como deduz Kant:

Se minha ação, portanto, ou em geral meu estado, pode coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal, então aquele que me impede nisto é injusto para comigo, pois este impedimento (esta resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais (2005, Ak 231).

Da mesma maneira, uma vez que eu transgrida os limites, invadindo com minha liberdade a esfera de liberdade do outro, torno-me um impedimento para a liberdade deste outro. Em ambos os casos, sendo a coação justa, ou seja, o “*impedimento de um impedimento da liberdade (...), está ligado ao direito ao mesmo tempo uma faculdade de coagir aquele que lhe causa prejuízo*” (Kant, 2005, Ak 231). Bobbio (1984, p.78) complementa, dizendo que “*pelo fato que não pode repeli-lo a não ser por meio da coação, esta apresenta-se como um ato de não liberdade do outro, e portanto, uma vez que duas negações se afirmam, como um ato restaurador da liberdade*”.

O direito, como elemento disciplinador das liberdades, consegue implantar a civilização, ainda não a moralidade, mas caminha em sua direção; ele, em verdade, é um grande passo rumo a moralidade, embora ainda não tenha um caráter moral. Como disse Kant, levando em consideração seu momento histórico: “*vivemos em uma época de disciplina, de cultura e de civilização, mas ela ainda não é a da verdadeira moralidade*” ((Päd AA 09 441) Kant, 1996, p.28), ou seja, a humanidade alcançou uma comunidade política, mas ainda persegue a comunidade ética.

Sem a legalidade, oriunda da imposição do direito, no entanto, é impossível vislumbrar o passo seguinte, ou seja, a moralidade. O Estado controla a legalidade e, ainda que sozinho não consiga preparar os cidadãos, possui as *ferramentas* que podem impulsioná-lo neste sentido, mesmo que não haja garantias de que o conseguirá; Kant, combina, na educação pública, a *educação* e o *direito*, ao atribuir àquela a tarefa de ensinar este:

A educação pública tem aqui manifestamente as maiores vantagens: aí se aprende a conhecer a medida das próprias forças e os limites que o direito dos demais nos impõe. Aí não se tem nenhum privilégio, pois que sentimos por toda parte resistência, e nos elevamos acima dos demais unicamente por mérito próprio. Esta

educação pública é a melhor imagem do futuro cidadão ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 36).

O educando, nessa ótica, deve ser preparado para agir conforme a lei e tornar-se membro efetivo da sociedade civil. O fato de todos poderem entrar, da mesma forma, em contato com os meios para melhor utilizar sua habilidade, antecipa a educação moral e, por conseguinte, o grande trunfo do ideal da autonomia, pois “a formação moral lhe dá um valor que diz respeito à inteira espécie humana” ((*Päd AA 09 441*) Kant, 1996, p.37); ele passa a ser não apenas cidadão, mas toma consciência do seu estado de ser livre.

Kant destaca os aspectos disciplinares sobre os intelectuais na formação dos jovens, e aqui inafastável a capacidade de coerção existente tão somente no direito: “A falta de disciplina é um mal pior que a falta de cultura, pois esta pode ser remediada mais tarde, ao passo que não se pode abolir um estado selvagem e corrigir um defeito de disciplina” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 16). O que não significa adestrar a criança à obediência passiva, mas ensiná-la a agir com planos e submeter-se à disciplina.

Em verdade, Kant quer atingir a obediência voluntária, capaz de reconhecer que as exigências são razoáveis e superiores aos caprichos momentâneos. “A disciplina é o que impede ao homem de desviar-se do seu destino, de desviar-se da humanidade, através de suas inclinações animais” ((*Päd AA 09 442*) (Kant, 1996, p.12).

Sob essa perspectiva, mesmo quando existe a coerção, ela deve ter por finalidade propiciar a liberdade do sujeito moral; em última análise, cabe a cada um proceder a sua própria formação. O mesmo princípio da conduta moral vale para o saber, que também deve ser um ato de liberdade. Mas, Kant chama a atenção para o seguinte: “a cultura moral deve-se fundar sobre máximas, não sobre a disciplina. Esta impede os defeitos; aquelas formam a maneira de pensar” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 80). Máxima, no entanto, é o princípio subjetivo da ação que o próprio sujeito adota como regra sua (a saber, como ele quer agir), ao contrário, o princípio do dever é a razão pura e simplesmente, portanto objetivamente (como ele deve agir).

Para Kant, “o que o homem é ou deve vir a ser moralmente, bom ou mau, deve fazê-lo ou sê-lo feito por si mesmo. Ambos devem ser um efeito de seu livre arbítrio” ((*RGV AA 06 XX*) KANT, 1974, p. 384). Para ele, o progresso da sociedade depende do progresso do ser humano, principalmente no que se refere à sua ação reguladora que se dá através de leis

que orientarão o dia a dia do homem, como também irão embasar e sustentar o seu próprio processo pedagógico.

“A ideia de uma formação que desenvolva no homem todas as suas disposições naturais é verdadeira absolutamente” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 17). E aplicável, tanto ao caráter inculto quanto ao degradado. De acordo com Kant, então, o sujeito moral atravessará o seguinte processo de formação:

- **Disciplina** – “procurar impedir que a animalidade prejudique o caráter humano, tanto no indivíduo como na sociedade. Portanto, a disciplina consiste em domar a selvageria” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 26);
- **Cultura** – “abrange a instrução e vários conhecimentos. A cultura é a criação da habilidade e esta é a posse de uma capacidade condizente com todos os fins que almejemos” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 26);
- **Prudência** – “cuidar que o homem se torne prudente, que ele permaneça em seu lugar na sociedade [...] A esta espécie de cultura pertence a que se chama propriamente civilidade ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 27);
- **Moralização** – “não basta que o homem seja capaz de toda sorte de fins; convém também que ele consiga a disposição de escolher apenas os bons fins” ((*Päd AA 09 441*) KANT, 1996, p. 27).

Pois bem, o ser humano, por natureza, não é bom nem mau; torna-se bom quando se eleva à ideia do dever e da lei. O objetivo da formação e/ou lapidação do homem, através das ferramentas, é o de possibilitar ao ser humano construir-se moralmente, nas palavras de Kant, “o homem deve, antes de tudo, desenvolver as disposições para o bem; [...] Tornar-se melhor, educar-se e, se se é mau, produzir em si a moralidade: eis o dever do homem.” ((*Päd AA 09 441*) Kant, 1996, p.20), em outras palavras, dar-lhe a posse da ser virtude, que é o domínio de si mesmo, autonomia e liberdade de sua pessoa para a ação benigna.

### 3.2 DA POSSIBILIDADE DE FORMAÇÃO DO CARÁTER

Kant, na *Crítica da razão pura*, volta sua atenção às questões tocantes à formação do caráter moral do ser racional finito. Na obra, o filósofo já trata dos problemas e desordens que uma má formação, ou falta de desenvolvimento ou cultivo, causa à sociedade. Utilizando uma “ação de arbítrio [...], uma mentira maldosa, mediante a qual um homem trouxe uma certa confusão à sociedade” como exemplo, o pensador sentencia,

[...] seja examinada em primeiro lugar, quanto às motivações a partir das quais emergiu e, em seguida, julga-se como ela pode ser imputada ao agente juntamente com suas consequências. Com o primeiro propósito, remonta-se o seu caráter empírico às suas fontes, as quais serão detectadas numa **educação defeituosa, em más companhias, em parte também na malignidade de uma índole insensível à vergonha [...]**; ((*KrV* AA 01 B 582-583 A 554-555 ) KANT, I, 1983, pg. 281, grifo nosso)<sup>23</sup>.

Podemos verificar com clareza que o autor não poupa reprovação ao ato mentiroso causador de danos à sociedade. Ainda deixa claro que as fontes empíricas da atitude reprovável remetem a uma *educação defeituosa*, uma má formação educativa. Esta, no exemplo, atua unida às *más companhias* e *índole insensível à vergonha*. É visível que o autor remete a um caráter moral mal formado. Ele repudia o ato como imoral, evidencia no ato um caráter mal formado e atribui um nexo de causalidade entre este e uma educação defeituosa. *Contrário senso* é possível afirmar que o autor deixa antever que uma boa educação agregada a alguns outros elementos, pode produzir um caráter moralizado, móbil de ações morais. Ele confirma a possibilidade de formação do caráter moral a partir de mecanismos externos, exógenos.

Na segunda Crítica, uma vez mais Kant aborda o assunto da formação do caráter moral ao levantar as orientações preparatórias fundamentais para que o homem ainda não formado possa tornar-se receptivo à moral pura. Ao tratar da “*metodologia da razão prática*” (*Methodenlehre*) – exemplificamos – o filósofo salienta que a mesma é “*o modo como se pode proporcionar às leis da razão prática pura acesso ao ânimo humano, de modo a provocar uma influência sobre as máximas do mesmo, isto é, como se pode fazer a razão objetivamente prática também subjetivamente prática*”. ((*KpV* AA 01 A 269, 270) KANT, II, 2003, p.239)<sup>24</sup>.

Com as abordagens acima, o filósofo abre portas para suas outras obras que tratam da aplicação da **ética** no espaço da formação do caráter do homem. Nós as abordaremos ao longo da pesquisa, e são diversas. O filósofo admite esta multiplicidade quando, na página AA A

23 [...] und die man zuerst ihren Begründungen nach, woraus sie entstanden, untersucht, und darauf beurteilt, wie sie samt ihrem Folgen ihm zugerechnet werden könne. In der ersten Absicht geht man seinen empirischen Charakter bis zu den Quellen desselben durch, die man in der Bösartigkeit eines für Beschämung unempfindlichen [...] (Werke Band IV p. 503).

24 Vielmehr wird unter dieser Methodenlehre die Art verstanden, wie man den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft Eingang in das menschliche Gemüt, Einfluß auf die Maximen desselben verschaffen, d. i. die objektiv-praktische Vernunft auch subjektiv praktisch machen könne. (Werke. Band VII. 287).

288 da *Crítica da Razão Prática* ((KpV AA 01 A 288) Kant. 2002, p. 254-5)<sup>25</sup>, afirma que trata-se apenas de um “*exercício preliminar*”, pois *múltiplos* são os deveres, assim sendo, necessárias *determinações específicas para cada um deles*, o que, para o filósofo, significa vasta tarefa a ser desenvolvida. Se forem múltiplos os deveres, então, também são múltiplas as determinações da vontade do ser humano, múltiplos os modos de determinação da vontade. Entenda-se estes modos como legislações da vontade do ser racional, que se processam no âmbito externo ou interno. Assim, também se vê no trabalho que moral equivale a prático e, éticas e jurídicas são as legislações da vontade, isto é, modos do determinar da vontade do ser racional finito.

Já foi discorrido sobre a aplicação da **ética** no espaço da formação do caráter do ser racional finito, no entanto, tal assunto não pode passar ao largo do conteúdo das declarações do autor no prefácio de sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, onde afirma o que se segue:

Tanto a filosofia natural quanto a filosofia moral podem cada qual ter a sua parte empírica, pois aquela tem de determinar as leis da natureza como objeto da experiência, e esta, as da vontade do homem enquanto é afetada pela natureza; as primeiras, considerando-as como leis segundo as quais tudo acontece, a segunda, como leis segundo as quais tudo deve acontecer, mas ponderando também as condições pelas quais com frequência não acontece o que devia acontecer. Pode-se chamar empírica toda a filosofia que se baseia em princípios da experiência; mas a que apresenta as suas teorias derivando-as exclusivamente de princípios *a priori* denomina-se filosofia pura. Essa, quando é simplesmente formal, chama-se Lógica; porém se limita a determinados objetos do entendimento, recebe então o nome de Metafísica. Dessa forma, surge a ideia de uma dupla Metafísica, uma metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A Física terá, pois, sua parte empírica, mas também uma parte racional; da mesma forma a Ética, se bem que nesta a parte empírica se poderia chamar especialmente antropologia prática, enquanto a parte racional seria a Moral propriamente dita. ((GMS AA 04 BA III, IV, V, VI, VII) KANT, I, 1984, p. 103-104)<sup>26</sup>.

25 Ich habe hiemit nur auf die allgemeinsten Maximen der Methodenlehre einer moralischen Bildung und Übung hinweisen wollen. Da die Mannigfaltigkeit der Pflichten für jede Art derselben noch besondere Bestimmungen erforderte, und so ein weitläufiges Geschäfte ausmachen würde, so wird man mich für entschuldigt halten, wenn ich, in einer Schrift, wie diese, dir nur Vorübung ist, es bei diesen Grundzügen bewenden lasse (Werke. Band VII. p. 299).

26 Dagegen können, sowohl die natürliche, als sittliche Weltweisheit, jede ihren empirischen Teil haben, weil jene der Natur, als einen Gegenstande der Erfahrung, diese aber dem Willen des Menschen, so fern er durch die Natur affiziert wird, ihre Gesetze bestimmen muß, die erstern zwar als Gesetze, nach denen alles geschieht, die zweiten als solche, nach denen alles geschehen soll, aber doch auch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geschieht.

Man kann alle Philosophie, so fern sie sich auf Gründer der Erfahrung fußt, empirische, die aber, so lediglich aus Prinzipien *a priori* ihre Lehren vorträgt, reine Philosophie nennen. Die letztere, wenn sie bloß formal ist, heißt Logik; ist sie aber auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt, so heißt sie Metaphysik. Auf solche Weise entspringt die Idee einer zweiseitigen Metaphysik, einer Metaphysik der Natur und einer Metaphysik der Sitten. Die Physik wir also ihren empirischen, aber auch einen rationalen Teil haben; die

Daí lembrar-se que, para o filósofo, ao referir-se ao termo *ética*, torna-se indispensável ter claro que este possui dupla acepção, sendo a primeira referente à sua parte empírica e a segunda à sua parte racional. No tocante à parte empírica, o termo refere-se à antropologia prática, enquanto em sua parte racional, faz referência à moral, propriamente dita. Neste mesmo diapasão, Kant prossegue entendendo necessária uma antropologia prática para que o ser racional finito tenha favorecida a capacidade de receber. Capacidade de receber é a capacidade de interiorizar, em sua *voluntas*, por educação e exercício, uma **legislação moral**, e afirmá-la eficaz. É assegurado pelo pensador que "*o homem, afetado por inclinações, é na verdade capaz de conceber a ideia de uma razão pura prática, mas não é tão facilmente dotado da força necessária para a tornar eficaz in concreto no seu comportamento*" ((GMS AA 04 BA VII, IX, X, XI) KANT, 1984, p. 103)<sup>27</sup>.

Fundamentado na afirmação supra, o pensamento kantiano afirma, para a fixação desta **legislação moral**, a necessidade indispensável de uma *Metafísica dos Costumes*. Não apenas para fins de especulação das fontes dos princípios práticos que residem *a priori* na razão dos seres racionais finitos, mas para *fixação do princípio supremo da moralidade* ((GMS AA 04 BA VII, IX, X, XI) KANT, I, 1984, p. 103-104). E este, para que sirva como fio condutor ou vetor, norma suprema do julgamento moral do ser racional finito. Esta norma dada *a priori*, exigirá "*ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para por um lado, distinguir em que caso ela tem aplicação e, por outro, assegurar-lhe entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática*" ((GMS AA 04 BA VII, IX, X, XI) KANT, I, 1984, p. 103-104, grifo nosso)<sup>28</sup>. Nesse molde será possível fixar-se que o moralmente bom não seja tão somente *conforme a lei moral*, mas que cumpra-se *por amor desta mesma lei*, prova última de um caráter bem formado.

Inequívoca a preocupação kantiana com a formação moral do ser racional finito. Após rapidamente provada a admissibilidade de influência externa, exógena, nesta formação, bem

---

Ethik gleichfalls; wiewohl hier der empirische Teil besonders praktische Anthropologie, der rationale aber eigentlich moral heißen könnte. (Werke Band VI, VII p.11-12)

27 [...] des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu verschaffen, da diese, als selbst mit so viel Neigungen affiziert, der Idee einer praktischen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht so leicht vermögend ist, sie in seinem Lebenswandel in concreto wirksam zu machen (Werke. Band VII. p.13-14).

28 [...] die freilich noch durch Erfahrung geschärfte Urteilskraft erfordern, um teils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, teils ihnen Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu verschaffen, da diese, als selbst mit so viel Neigungen affiziert, der Idee einer praktischen reinen [...] (Werke. Band VII. p.13-14)

como o caminho do pensamento kantiano para tal efetivação, impõe-se aprofundamento sobre as ferramentas e mecanismos, bem como sobre a explosão esperada no caráter moral do ser racional finito, segundo Kant.

Os mecanismos e as ferramentas ou *andareiras (Gängelband)* (AA 271 *Werke Band VII* 288) que o mesmo aborda ao longo de sua obra, serão objeto do próximo capítulo. Essas, fixaremos como instrumentos ou ferramentas para a formação de um caráter moral, já que atuam sobre a vontade do seres racionais finitos, e à sua forma de atuação trataremos como processos. Mas, ainda nesse capítulo, queremos abordar algo mais sobre a explosão afirmada, causadora ou catalisadora da moralização, afirmada por Kant.

### 3.2.1 Da explosão

Avancemos sobre o proposto problema: na *Antropologia do ponto de vista Pragmático*, Kant assevera que o “*ser humano consciente de um caráter em sua índole não recebe esse caráter da natureza, mas precisa sempre tê-lo adquirido*” ((ANTH AA 07 B268 – A 270) KANT, I. 1996. p. 196)<sup>29</sup>. Quais são as condições de possibilidade para a formação do caráter, já que ele é adquirido? Para melhor localizar o problema, citamos o filósofo alemão:

pode-se admitir também que o estabelecimento dele, como uma espécie de renascimento, como uma certa promessa solene que a pessoa se faz a si mesma, torna inesquecíveis para ele esse renascimento e o momento em que nele ocorreu essa transformação, como se fosse uma nova era. – A educação, os exemplos e o ensino não podem produzir pouco a pouco essa firmeza e perseverança nos princípios em geral, que surge apenas como que por meio de uma explosão que sucede repentinamente ao fastio com o estado oscilante do instinto. Apenas poucos serão talvez os que tentaram essa revolução antes dos trinta anos, e ainda menos os que a fundaram solidamente antes dos quarenta. – Querer se tornar um homem melhor fragmentariamente é uma tentativa inútil, pois uma impressão se extingue enquanto se trabalha num outra, mas o estabelecimento de um caráter é unidade absoluta do princípio interno da conduta de vida em geral ((ANTH AA A268 - B270) KANT, I. 2006. 190)<sup>30</sup>.

A solidificação do caráter na perspectiva do filósofo alemão é o renascimento da pessoa que equivale à transformação total dela, ou seja, o ser humano funda as máximas determinantes da sua vontade num princípio interno da conduta de vida. O princípio

<sup>29</sup> Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewußt ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muß ihn jederzeit erworben haben (KANT, I. Werke Band XII. p.636).

determinante faz referência ao domínio interno da liberdade, a saber, o domínio da ética. Portanto, o bom caráter não pode ser fundado no domínio externo da razão, ainda que se admita que pode ser impulsionado ou condicionado por ela.

Prosseguimos para o problema seguinte: o que Kant quer dizer com a expressão *explosão* (*Explosion*)? Na *Antropologia do ponto de vista Pragmático* essa expressão aparece uma vez; entretanto, na tradução para o português, Clélia Aparecida Martins, traduz *Ausbruch* e *Aufgebracht* por *explosão*. Para colaborar no entendimento, fazemos uso de dois parágrafos, apresentados a seguir.

Na página AA A 212 encontramos:

Aquele que grita sob o bisturi cirúrgico ou pelas dores da gota e de cálculo, não é por isso, nesse estado, covarde ou frouxo; tal como a imprecação que se profere quando, andando pela rua, se bate numa pedra (como o dedão do pé, donde deriva a palavra *hallucinari*), esse grito é antes uma **explosão** (*Ausbruch*) de raiva, na qual a natureza se empenha em dissipar o sangue parado no coração ((*ANTH AA 07 A 212*) KANT, I. 2006. p.155)<sup>31</sup>.

E na página AA B 324 A 326, nota de rodapé:

Os gritos que uma criança recém-nascida faz ouvir não têm o tom da queixa, mas o da indignação e de uma **explosão** (*Aufgebracht*) de cólera, não porque sinta alguma dor, mas porque algo a contraria, provavelmente porque quer se mover e sente sua incapacidade de fazê-lo como grilhões que lhe tolgem a liberdade ((*ANTH AA 07 B324-A326*) KANT, I. 2006. p.222)<sup>32</sup>.

---

30 Man kann auch annehmen: Daß die Gründung desselben, gleich einer Art der Wiedergeburt, eine gewisse Feierlichkeit der Angelobung, die er sich selbst tut, sie und den Zeitpunkt, da diese Umwandlung in ihm vorging, gleich einer neuen Epoche, ihm unvergeßlich mache. – Erziehung, Beispiele und Belehrung können diese Festigkeit und Beharrlichkeit in Grundsätzen überhaupt nicht nach und nach, sondern nur gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande des Instinkts auf einmal erflogt, bewirken. Vielleicht werden nur wenige sein, die diese Revolution vor dem 30sten Jahre versucht, und noch wenigere, die sie vor dem 40sten fest gegründet haben. – Fragmentarisch ein besserer Mensch werden zu wollen, ist ein vergeblicher Versuch; denn der eine Eindruck erlischt, währenddessen man an einem anderen arbeitet; die Gründung eines Charakters aber ist absolute Einheit des inneren Prinzips des Lebenswandels überhaupt (KANT, I. Werke Band XII. p.636-637).

31 Der unter dem chirurgischem Messer, oder bei Gicht – und Steinschmerzen schreit, ist darum in diesem Zustande nicht feig oder weichlich; es ist so wie das Fluchen, wenn man im Gehen an einen frei liegenden Straßenstein (mit dem großen Zeh, davon das Wort *hallucinari* hergenommen) stößt, vielmehr ein Ausbruch des Zorns, in welche die Natur durch Geschrei das Stocken des Bluts am Herzen zu zerstreuen bestrebt ist (KANT, I. Werke Band XII. p.587).

32 Das Geschrei, welches ein kaum gebornes Kind hören läßt, hat nicht den Ton des Jammerns, sondern der Entrüstung und aufgebrachtens Zorns an sich; nicht weil ihm was schmerz, sondern weil ihm etwas verdrießt; vermutlich darum, weil es sich bewegen will und sein Unvermögen dazu gleich als eine Fesselung fühlt, wodurch ihm die Freiheit genommen wird (KANT, I. Werke Band XII. p. 682).

Tanto *Ausbruch*, quanto *Aufgebracht* [podem] são traduzidos por explosão, apesar do termo *explosion* apenas aparecer textualmente no parágrafo 295 da *Antropologia do ponto de vista Pragmático*. Este trabalho não irá problematizar se as traduções são corretas ou não, ao contrário, apropriar-se-á delas, pois as duas passagens ajudam a compreender o significado da explosão (*Explosion*) do caráter do ser racional finito.

Nas passagens a explosão é causada pelo fastio, pela raiva ou pela cólera. Logo, pode-se alinhar a noção de explosão à noção de sentimento. Mas, antes de entrar no problema de que tipo de sentimento refere-se a explosão, é necessário diferenciar algumas particularidades entre as três passagens da *Antropologia do ponto de vista Pragmático*.

Na segunda passagem a explosão é causada pela raiva que dissipa o sangue parado no coração. Já na primeira e na terceira passagem a explosão é causada da indignação ou fastio. Na segunda é a necessidade de se mover da criança, pois incapaz de se mover ela se percebe presa a grilhões que tolhem a sua liberdade. Na primeira passagem a explosão é causada de um fastio, esse pode ser entendido (interpretado) como a incapacidade (ou compreensão desta incapacidade) do ser racional finito em auto legislar a sua vontade. Em outras palavras, ele percebe que é ainda uma criança que tenta se livrar dos grilhões que tolhem a sua liberdade, mas que ainda não conseguiu. O ser humano percebe que a sua vontade sempre foi determinada externamente e, consciente das oscilações de seu espírito, sente a necessidade de se auto determinar, fazer uso da sua autonomia.

Afirmou-se que a explosão é um sentimento causado de uma indignação ou fastio no ser racional finito. A explosão é definida como a consciência da incapacidade do ser humano de utilizar a sua liberdade, isto é, se o nascimento é marcado pela incapacidade do ser humano utilizar a sua liberdade, o renascimento é a re-consciência da incapacidade de uso da liberdade. O fastio que se liga à explosão é (como) a frustração do ser racional finito na tentativa de utilizar a sua liberdade. Se considerar essa tese do trabalho válida, aí se pode compreender a razão da afirmação kantiana de que a fundação do bom caráter não acontece antes dos trinta e não se concretiza antes dos quarenta anos.

O tipo de sentimento visto ou sentido explosão não equivale ao *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*). Na *Metafísica dos Costumes*, o autor afirma que o *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) “só pode ser cultivado e fortalecê-lo através da admiração ante sua

*fonte inescrutável*” ((MS AA 06 A 35, 36) KANT, 2003, p.78).<sup>33</sup> A fonte inescrutável é a própria ideia da representação da lei moral, como fundamento determinante da vontade do ser racional finito.

A importância do *sentimento moral (moralisches Gefühl)* é a dependência da consciência dele para tornar o ser humano “*ciente do constrangimento presente no moral ou adquiri-lo*” ((MS AA 06 A 35, 36) KANT, 2003, p.78)<sup>34</sup>. É extremamente importante ressaltar que o *sentimento moral (moralisches Gefühl)* não é adquirido, adquirida é a coerção moral, que pode acontecer na esfera do ético ou do jurídico. Para Kant, todos os seres humanos têm em si o *sentimento moral (moralisches Gefühl)*, mas precisam adquirir a coerção moral. Dito de modo simples, enquanto o *constrangimento moral* é adquirido o *sentimento moral* é inato no ser racional finito.

Como já visto, a noção de moral equivale a prático, que significa tudo aquilo que acontece segundo a lei da liberdade. Enquanto as noções de ético e jurídico são legislações da vontade, ou seja, modos de determinação da vontade, o primeiro ocorre internamente e o segundo externamente. O primeiro modo de determinação da vontade remete à fundação do bom caráter, ou seja, o ser humano tem a representação da lei moral como motivo e *fim* da ação. No segundo modo, a representação da lei não é motivo da ação, o motivo da ação é a coerção externa que obriga os seres humanos a equacionarem as vontades particulares numa vontade geral.

A coerção de fórum interno é a força da razão sobre si mesma, que obriga o ser racional finito determinar a sua vontade segundo um princípio racional, expresso em máximas formuladas pelo próprio agente moral. A capacidade de auto legislar-se enche o ser racional finito de admiração pela lei moral. Enquanto, a coerção de fórum externo é o dever de cada um obrigar o outro a equacionar a vontade particular numa vontade geral, segundo a lei da liberdade externa. A ação na esfera jurídica não tem a representação da lei moral como motivo da ação, pelo contrário, o motivo da ação é a justiça. Uma ação justa é aquela que não é obstáculo para liberdade de ninguém.

---

33 [...] die Verbindlichkeit aber kann nur darauf gehen, es zu kultivieren und, selbst durch die Bewunderung seines unerforschlichen Ursprungs, zu verstärken [...] (Werke Band VIII p. 530).

34 Nun kann es keine Pflicht geben, ein moralisches Gefühl zu haben, oder sich ein solches zu erwerben; denn alles Bewußtsein der Verbindlichkeit legt dieses Gefühl zu Grunde, um sich der Nötigung, die im Pflichtbegriffe liegt, bewußt zu werden [...] (Werke Band VIII p. 530).

Começamos a afirmar que o direito é uma das *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana, e para corroborar tal afirmação recorreremos novamente à *Crítica da Razão Prática*:

Certamente não se pode negar que, para colocar pela primeira vez nos trilhos do moralmente-bom um ânimo inculto ou mesmo degradado, precisa-se de algumas instruções preparatórias para **atraí-lo por seu próprio proveito ou atemorizá-lo pelo dano**; só que tão logo este mecanismo, estas *andareiras (Gängelband)* tenham produzido algum efeito, o motivo *<Bewegungsgrund>* moral puro tem que ser levado integralmente à alma, motivo que, não só pelo fato de ser o único que funda um caráter (uma consequente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis), mas também porque, ensinando ao homem a sentir sua própria dignidade, ele confere ao ânimo uma força, não esperada por ele mesmo de libertar-se de todo o apego sensível, na medida em que este quer tornar-se dominante, e de encontrar para os sacrifícios que ele representa uma rica compensação na independência de sua natureza inteligível e na grandeza de alma, à qual ele se vê destinado. Portanto queremos provar, por observações que cada um pode fazer, que esta propriedade de nosso ânimo, esta receptividade de um interesse moral puro e, por conseguinte, a força motriz da representação pura da virtude, se for transportada convenientemente ao coração humano, é o motivo mais poderoso e, no que depende da duração e exatidão no cumprimento de máximas morais, o único motivo para o bem ((*KpV AA 04 A 271, 272*) KANT, II, 2003, p. 271)<sup>35</sup>.

Para se colocar nos trilhos do moralmente bom um ânimo inculto ou mesmo degradado, na perspectiva do filósofo alemão, precisa-se de algumas instruções para atrair o ser racional finito, pelo seu próprio proveito ou pelo dano. Se analisarmos o direito, ele possui os dois critérios para ser uma das *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana, ou seja, no primeiro momento ele atrai pelo proveito quando garante ao ser humano direitos como o direito da posse e no segundo o ameaça com a perda da liberdade ou da própria vida. Destarte, o direito não pode fundar um caráter moralmente-bom num ânimo inculto ou degradado. A única maneira de fundar um caráter moralmente-bom é a adoção da lei moral como

---

35Zwar kann man nicht in Abrede sein, daß, um ein entweder noch ungebildetes, oder durch verwildertes Gemüt zuerst ins Gleis des moralisch-Guten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, es durch seinen eigenen Vorteil zu locken, oder durch den Schaden zu schrecken; allein, so bald dieses Maschinenwerk, dieses **Gängelband**, nur einige Wirkung getan hat, so muß durchaus der reine moralische Bewegungsgrund and die Seele gebracht werden, der nicht allein dadurch, daß er der einzige ist, welcher einen Charakter (praktische consequente Denkungsart nach unveränderlichen Maximen) gründet, sondern auch darum, weil er den Menschen seine eigene Würde fühlen lehrt, dem Gemüte eine ihm selbst unerwatete Kraft gibt, sich von aller sinnlichen Anhänglichkeit, so fern sie herrschend werden will, loszureißen, und in der Unabhängigkeit seiner intelligibelen Natur und der Seelengröße, dazu er sich bestimmt sieht, für die Opfer, die er darbringt, reichliche Entschädigung zu finden. Wir wollen also diese Eigenschaft unseres Gemüts, diese Empfänglichkeit eines reinen moralischen Interesse, und mithin die bewegende Kraft der reinen Vorstellung der Tugend, wenn sie gehörig ans menschliche Herz gebracht wird, als die mächtigste, und, wenn es auf die Dauer and Pünktlichkeit in Befolgung moralischer Maximen ankommt, einzige Triebfeder zum Guten, durch Beobachtungen, die ein jeder anstellen kann, beweisen; wobei doch zugleich erinnert werden muß, daß, wenn diese Beobachtungen nur die Wirklichkeit eines solchen Gefühls, nicht aber dadurch zu Stande gebrachte sittliche Besserung beweisen, dieses der einzigen Methode, die objektiv-praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv-praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre. (Werke Band VI, VII p.288)

representação e motivo da ação do agente moral. Em outras palavras, o agente moral deve escrever o dever no próprio coração (*Lex scripta in omnis corde*).

Como já citado, na *Antropologia do ponto de vista Pragmático*, reprisamos que, para Kant, essa fundação do caráter não acontece antes dos trinta e não se concretiza antes dos quarenta. Reprisando e reforçando, afirmamos que a mudança advém de uma explosão que, por sua vez, foi definida como sentimento de indignação do ser humano devido à sua incapacidade de utilizar autonomamente a sua liberdade. Além disso, também vimos que a coerção moral ou constrangimento moral é adquirido, pois o *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*) e a consciência moral estão presentes em cada ser humano.

Nesse ponto, acrescentamos mais um item à questão do direito, a saber, ele é um dos meios de adquirir-se a coerção moral num caráter inculto ou degradado, já que se defende a tese que há dois modos de coerção, um de fórum interno e outro de fórum externo. Mas tal assunto será tratado em tempo oportuno e mais profundamente quando tratarmos do direito no pensamento kantiano.

A coerção é o constrangimento moral, que pode causar a “explosão moral” no ser racional finito, ou seja, a consciência no ser humano da sua incapacidade de usar a liberdade e de sempre precisar de outrem para ajudá-lo.

É importante destacar que a explosão é a consciência da incapacidade de uso da liberdade e não necessariamente o fundamento do caráter moralmente-bom. A fundação advém do renascimento do homem, isto é, do intento do ser humano fazer uso da sua liberdade e eleger como fundamento absoluto determinante da sua vontade, a representação do dever. Portanto, o papel do direito como das outras *condições de possibilidade* é coagir moralmente o ser humano e, quem sabe, conseguir causar a explosão do caráter do ser racional finito, ou seja, causar a indignação no ser humano pela sua incapacidade do uso pleno e correto da liberdade.

Por mais que exploremos o termo explosão e seu emprego na obra kantiana, nos deparamos com um limite quando nesta mesma obra tentamos vislumbrar o *como e o quando* se dá essa passagem. Em toda sua obra, ou pelo menos naquilo a que se tem acesso, não é possível detectarmos e afirmarmos o quando e o como se dá essa explosão, tão propalada pelo filósofo. Kant a afirma, a defende e nos oferece as condições de possibilidade para que ela

ocorra, mas em sua obra não nos deixa expresso o momento e a forma pela qual isto ocorre. Há na literatura secundária tentativas embrionárias de tratar de tal verdade, mas, ainda assim, a obra kantiana não deixa tal explícito e não se atingirá este objetivo sem que se aplique uma exegese extensiva e elástica da referida obra.

A partir dos conceitos abordados no primeiro momento, foi possível trabalharmos neste segundo capítulo o tema central da pesquisa particularmente a questão do caráter. Trabalhamos sua conceituação, suas classificações, sua relação com a educação e direito abordados por Kant e principalmente o aspecto da sua formação no ser humano. Focalizamos a formação do caráter moral do ser racional finito, que é o aspecto mais interessante à solução do problema de pesquisa.

Concluimos neste momento que o caráter moralizado do ser racional finito, no pensamento de Kant, não é algo inato, mas é algo adquirido por este mesmo ser. Essa aquisição, somente acontece por uma decisão que o ser humano toma a partir do exercício de sua própria razão. Uma promessa solene que o ser faz a si mesmo independentemente do mundo sensível. Mas concluimos também neste momento, que esta decisão, esta promessa solene pode ser motivada e até impulsionada sim por elementos externos ao ser humano. Esta promessa pode sim ser impulsionada por elementos exógenos ao ser racional finito.

Em sua *Crítica da Razão Prática*, Kant dá nome a estes elementos externos, ele os denomina *gängelband* ou *andareiras* segundo tradução de Valério Rohden. Destes elementos, ou *andareiras*, é que esta pesquisa se ocupará no próximo capítulo.

#### 4 DAS ANDAREIRAS

Este capítulo se ocupará dos elementos externos ou exógenos ao ser racional finito capazes de impulsioná-lo, estimulá-lo ou atraí-lo para um carácter moralizado. Como já abordamos no término do capítulo anterior Kant denomina estes elementos externos de *andareiras* e define quais os mecanismos através dos quais elas atuam.

Lançar-se-á primeiramente um olhar para o termo utilizado pelo filósofo, não com objetivo de buscar um conceito etimológico mas sim de tentar-se descobrir a que se refere, e logo em seguida entender qual o alcance do seu significado para a filosofia moral kantiana.

Na sequência a pesquisa tratará de verificar qual o alcance e força das *andareiras* enquanto condições de possibilidade da moralização do ser humano. Verificar-se-á se as mesmas podem ou não alcançar nível de *conditio sine qua non* para a moralização ou se permanecem tão somente como condições de possibilidade.

O capítulo ainda tratará das garantias, se existentes ou não, de que presentes as condições de possibilidade o ser humano venha efetivamente a moralizar-se e colocar-se apto plenamente para o exercício da liberdade.

Se no primeiro capítulo abordou-se os conceitos de constrangimento e auto constrangimento moral, neste capítulo avança-se sobre estes elementos para averiguá-los enquanto possíveis mecanismos de ação das *gängelband*.

Ainda, perquirir-se-á: - Se o constrangimento moral é mecanismo de ação das *andareiras* quais os instrumentos de que se valem tais (*andareiras*) para causarem este constrangimento moral?

Finalizando o capítulo, se trará a título de ensaio algumas considerações sobre a possibilidade de que educação e religião sejam também *andareiras* da nos moldes kantianos. Verificar-se-á o caminhos da moralização traçados pela educação e pela religião, particularmente nos servindo dos escritos da *Pedagogia* e da obra *A Religião dentro dos limites da razão* de Immanuel Kant.

Como já afirmado e avançando para o primeiro aspecto a ser abordado, não se atingirá o objetivo da presente pesquisa sem determinar quais são, no pensamento kantiano, as ferramentas e os mecanismos para a formação do caráter dos seres racionais finitos. É necessário lembrar que esse trabalho apresenta até aqui, como *background*, na busca do seu objetivo geral a seguinte assertiva: a formação do caráter, em Kant, efetua-se na internalização do uso externo da liberdade, que cria a possibilidade para o uso interno da mesma. Para melhor entender, e introduzindo o processo da formação do caráter em Kant, citamos o trecho:

Certamente não se pode negar que, para colocar pela primeira vez nos trilhos do moralmente-bom um ânimo inculto ou mesmo degradado, precisa-se de algumas instruções preparatórias para **atraí-lo por seu próprio proveito ou atemorizá-lo pelo dano**; só que tão logo este mecanismo, estas *andareiras (Gängelband)* tenham produzido algum efeito, o motivo *<Bewegungsgrund>* moral puro tem que ser levado integralmente à alma, motivo que, não só pelo fato de ser o único que funda um caráter (uma conseqüente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis), mas também porque, ensinando ao homem a sentir sua própria dignidade, ele confere ao ânimo uma força, não esperada por ele mesmo de libertar-se de todo o apego sensível, na medida em que este quer tornar-se dominante, e de encontrar para os sacrifícios que ele representa uma rica compensação na independência de sua natureza inteligível e na grandeza de alma, à qual ele se vê destinado. Portanto queremos provar, por observações que cada um pode fazer, que esta propriedade de nosso ânimo, esta receptividade de um interesse moral puro e, por conseguinte, a força motriz da representação pura da virtude, se for transportada convenientemente ao coração humano, é o motivo mais poderoso e, no que depende da duração e exatidão no cumprimento de máximas morais, o único motivo para o bem ((*KpV* AA 05 A 271, 272) KANT, II. 2003. p. 271, grifo e sublinhado nosso)<sup>36</sup>.

É importante destacar, com fito no texto supra que, o filósofo de Königsberg, define o bom caráter como a coerente maneira de pensar no domínio prático da razão, que coincide

---

36 Zwar kann man nicht in Abrede sein, daß, um ein entweder noch ungebildetes, oder durch verwildertes Gemüt zuerst ins Gleis des moralisch-Guten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, es durch seinen eigenen Vorteil zu locken, oder durch den Schaden zu schrecken; allein, so bald dieses Maschinenwerk, dieses **Gängelband**, nur einige Wirkung getan hat, so muß durchaus der reine moralische Bewegungsgrund and die Seele gebracht werden, der nicht allein dadurch, daß er der einzige ist, welcher einen Charakter (praktische konsequente Denkungsart nach unveränderlichen Maximen) gründet, sondern auch darum, weil er den Menschen seine eigene Würde fühlen lehrt, dem Gemüte eine ihm selbst unerwartete Kraft gibt, sich von aller sinnlichen Anhänglichkeit, so fern sie herrschend werden will, loszureißen, und in der Unabhängigkeit seiner intelligibelen Natur und der Seelengröße, dazu er sich bestimmt sieht, für die Opfer, die er darbringt, reichliche Entschädigung zu finden. Wir wollen also diese Eigenschaft unseres Gemüts, diese Empfänglichkeit eines reinen moralischen Interesse, und mithin die bewegende Kraft der reinen Vorstellung der Tugend, wenn sie gehörig ans menschliche Herz gebracht wird, als die mächtigste, und, wenn es auf die Dauer and Pünktlichkeit in Befolgung moralischer Maximen ankommt, einzige Triebfeder zum Guten, durch Beobachtungen, die ein jeder anstellen kann, beweisen; wobei doch zugleich erinnert werden muß, daß, wenn diese Beobachtungen nur die Wirklichkeit eines solchen Gefühls, nNicht aber dadurch zu Stande gebrachte sittliche Besserung beweisen, dieses der einzigen Methode, die objektiv-praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv-praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre. (Werke Band VI, VII p.288)

pensar máximas morais por respeito à lei moral. Entretanto, Kant adverte: para fundar um caráter moralmente bom, num caráter inculto ou mesmo em um caráter degradado, *precisa-se de algumas instruções preparatórias para atraí-lo por seu próprio proveito ou atemorizá-lo pelo dano* ((*KpV* AA 05 A2 71 )KANT, I. 2003, p. 271, grifo nosso).

Seguindo a trilha de Kant nessa passagem, há, portanto, dois modos de transformar ou instruir o homem para o cultivo do seu caráter bom. O primeiro é destacar a virtuosidade de se ter um bom caráter, enfatizar o seu próprio proveito nessa adoção racional e o segundo enfatiza o temor do homem pelo dano/perda.

Fácil nos parece divisar que o direito, objeto desse trabalho, atua principalmente coagindo pelo medo do dano, mas não somente. Daí pensarmos nesse momento, ainda que devamos reavaliar ao longo da pesquisa, que este mecanismo (coação pelo medo) ou *andareira* estaria mais afeto à nossa investigação. Dito de outro modo, as *andareiras* (*Gängelband*), *in caso* o direito, funcionam também pela coerção, tendo como fundamento o medo, podendo também serem definidas como exercício do uso da liberdade, especificamente em seu uso externo.

Na segunda Crítica, o dano sofrido pelo ser racional finito é a perda da felicidade na vida eterna pois, para o filósofo alemão, se o homem for moralmente correto talvez não consiga ser feliz, mas deve se tornar digno da felicidade e assim, caso exista a imortalidade da alma, então poderá ser feliz.

Por isso a moral tampouco é propriamente a doutrina de como nos tornarmos felizes, mas de como devemos tornar-nos dignos da felicidade. Só se a religião é acrescida a ela, realiza-se também a esperança de tornar-nos algum dia partícipes da felicidade, na proporção em que cuidamos não ser indignos dela ((*KpV* AA 05 A 233,234) KANT, II. 2003. p. 271)<sup>37</sup>.

O ser racional finito é **amedrontado** na *Crítica da Razão Prática* pela perda da felicidade na vida eterna e, para não perdê-la, ele deve cultivar a necessidade de instruir o seu caráter até adquirir um caráter moralmente bom. Tal acontece pela transformação no *coração* do ser racional finito, em outras palavras, na modificação dos interesses morais. O primeiro aspecto da instrução do caráter (a atração pelo proveito) não será discutido tão a fundo no

---

37 Daher ist auch die Moral nicht eigentlich die Lehre, wie wir uns glücklich machen, sondern wie wir der Glückseligkeit würdig werden sollen. Nur denn, wenn Religion dazu kommt, tritt auch die Hoffnung ein, der Glückseligkeit dereinst in dem Maße teilhaftig zu werden, als wir darauf bedacht gewesen, ihrer nicht unwürdig zu sein (Werke. Band VII. p.261).

trabalho, porque objetiva-se principalmente, como já afirmado, demonstrar “como” o direito, aliado às demais *andareiras* (*Gängelband*), pode ajudar para a formação do bom caráter.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant continua asserindo:

Neste caso, contudo, tem que ser lembrado ao mesmo tempo que, se essas observações provam somente ao mesmo tempo a efetividade de uma tal sentimento e não um melhoramento moral levado a cabo através dele, isto não prejudica – como se fosse uma vazia quimera – o único método de, mediante uma simples representação pura do dever, tornar subjetivamente práticas as leis objetivamente práticas da razão pura ((*KpV* AA 05 A 273) KANT, II, 2003, p. 242)<sup>38</sup>.

As observações a que se refere o autor são os dois modos de fomentar um bom caráter e apresenta uma nova advertência: o amedrontar do homem não prova, ou não causa, o melhoramento moral, apenas efetiva tal sentimento, que neste caso é o sentimento de medo. Na perspectiva do filósofo alemão, o único meio de efetivar o melhoramento do caráter é o cumprimento da lei, por respeito e não por coerção externa, e que a coerção externa efetivada pelo medo não inviabiliza o método da razão prática pura. Na segunda *Crítica*, Kant assevera que após tais *andareiras* (*Gängelband*) causarem efeito, elas não terão mais sentido, pois o homem cultivará o seu caráter por dignidade e honra. Além de compreender a importância do bom caráter, pela sua própria dignidade, o ser racional finito também deixa progressivamente de fundamentar a máxima moral em interesses sensíveis e passa a fundamentá-la na autonomia da razão. É importante destacar que elas não têm mais efeito para o agente moral, que entendeu a importância de se ter um caráter virtuoso, mas são essenciais para a formação de outra geração.

#### 4.1 DAS FERRAMENTAS OU *ANDAREIRAS* NA FORMAÇÃO DO CARÁTER DO SER RACIONAL FINITO

##### 4.1.1 Do termo *andareira*

O termo *andareira* é, nesta dissertação, objeto de discussão fundamental. Como já dito sua utilização tem origem na tradução realizada pelo Professor Valério Rohden à *Crítica da*

---

38 Wobei doch zugleich erinnert werden muß, daß, wenn diese Beobachtungen nur die Wirklichkeit eines solchen Gefühls, nicht aber dadurch zu Stande gebrachte sittliche Besserung beweisen, dieses der einzigen Methode, die objektiv-praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv-praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre. (Werke. Band. VII p. 289).

*Razão Prática*. Na maioria dos dicionários da língua portuguesa, o termo que mais aproxima-se do aqui utilizado é *andadeira*. Não são muitos, aliás são mesmo raros, os dicionários que fazem menção ao termo, mas não podemos olvidar que estamos a utilizar-nos de um termo cunhado em priscas eras e utilizado com vigor muito mais no séc. XVIII. Mesmo o objeto a que se refere o termo, as *Gängelband*, deixaram de ser conhecidas desde o séc. XIX, a nós chegando tão somente por ilustrações ou menções em literatura,

Segundo dicionário, o termo *andadeira* é um substantivo feminino que significa *faixas de pano passadas sob as axilas das crianças para ensiná-las a andar* (JUNIOR; PASTOR, 1995); em sentido figurado é o que serve para ajudar, para ensinar, auxílio, conselho e, ainda de acordo com o dicionário, o termo foi cunhado, provavelmente, por volta de 1793. Há ainda que se observar que as *andareiras* kantianas e as *andadeiras* a que o termo atual se referem, podem não ser a mesma coisa, mas não há como se fazer tal comprovação.

No início desta pesquisa, inclusive e propositalmente, fizemos colar uma ilustração, produzida no século XVII, mais precisamente em 1639, pintura em óleo sobre tela pelo artista Peter Paul Rubens e exposta hoje no Museu Metropolitano de Arte de Nova York. A obra, de nome *O artista e sua esposa Hélène Fourment e seu filho Pedro Paulo*, retrata com clareza a utilização da *Gängelband* ou *andadeira*, como nos dias de Kant.

#### **4.1.2 Do conceito kantiano de andadeira**

A *Gängelband* foi, até 1800, uma ajuda para o caminhar das crianças. Elas eram utilizadas desde a idade média, mas sobretudo no Séc. XVIII foram utilizadas em crianças com idade inferior a seis anos e nas classes sociais mais altas, particularmente na alta nobreza.

Feitas, geralmente, de duas longas fitas costuradas na parte de trás da roupa das crianças ou enroladas na parte superior do corpo das mesmas, como se fossem bandagens. Usadas (em vários comprimentos) como *andadores* para manter a criança em pé, guindadas pelas mãos dos preceptores ou como guia, restringindo as crianças a um espaço viável para o movimento.

Após os seis anos de idade, era comum a utilização de cordas como uma ferramenta para manter as crianças na vizinhança, de modo que elas não se ausentassem sem a supervisão de um adulto. A partir dos sete anos, se tivessem aprendido a falar corretamente, a ponto de se comunicarem e não mais se perderem, as crianças eram consideradas então como os adultos, com o pleno direito de não usarem roupas com tais bandagens, fitas ou cordas. Mas como os adultos tinham de se vestir e se comportar adequadamente.

O termo *Gängelband* foi utilizado no Século XVIII em obras como do próprio Lutero e normalmente de forma pejorativa. Foi utilizado no sentido de restrição à liberdade de ação, ou até de total dependência do paternalismo. Kant utilizou o termo no sentido de ferramenta através da qual pode o ser racional finito ser conduzido na direção da moralização.

Assim como as *Gängelband* tinham o poder de manter primeiramente a criança em pé e com o passar dos dias, mesmo que já tivesse firmeza suficiente para tal, ainda serem mantidas sob o controle e no perímetro de seu preceptor, mãe ou quem designado, as *Gängelband* kantianas teriam o condão de manter o ser racional finito no caminho e na direção da moralização.

#### **4.1.3 Das *andareiras* como condição da possibilidade, mas não como *conditio sine qua non* para a formação de um bom caráter moral (moralização)**

Ainda que Kant afirme a existência das *andareiras* como condição de possibilidade de moralização do ser racional finito, duas coisas há a serem consideradas. Primeiro, há se deixar claro que não há garantias de moralização, mesmo quando presentes todas as condições de possibilidade, e sobre tal falaremos no próximo tópico. Em segundo lugar, há que trazer a apreciação que, a existência de tais *conditio*, ou condições de possibilidade, não são *conditio sine qua non* para a moralização do ser racional finito. Sempre será necessário ao ser racional finito para caminhar na direção da moralização e assumir-se um ser de bom caráter, o interesse, interesse moral.

Como sabemos, na *Fundamentação*, Kant afirma que interesse é justamente “aquilo por que a razão se torna prática, isto é, se torna causa determinante da vontade” (Cf. *GMS AA*

04 BA 122). Dessa definição de interesse é necessário destacar duas consequências. Só um *ser racional* é capaz de *tomar interesse*; e o interesse pode ser considerado como *interesse puro* quando a *razão só toma interesse imediato*, e *impuro* quando a *razão só pode determinar a vontade por meio de outro objeto do desejo*.

A dificuldade de explicar tal interesse, afirma Kant, é idêntica à dificuldade que torna impossível explicar subjetivamente a liberdade da razão (GMS AA 02 BA 122). Subjetivamente quer dizer explicar como ela pode ser não apenas uma ideia válida para *seres racionais em geral*, de modo que ela tem de ser o fundamento de uma lei que, *efetivamente*, determine a vontade de seres que não agem de acordo com uma lei só porque ela é racional. A não ser que a ideia de autonomia da vontade encontre uma sustentação que não dependa de qualquer interesse, quer dizer, que ela por si mesma seja capaz de produzir um *sentimento*<sup>39</sup> determinante para a vontade humana.

Talvez pudéssemos retirar da ideia de liberdade uma noção nova de interesse, a saber, como algo necessário ao homem enquanto “inteligência”. Pois, considerado como um ser que não pertence *apenas* ao âmbito do mundo fenomênico, e, portanto, como ser racional

o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a ideia de liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível (independência que a razão tem sempre de atribuir-se) é liberdade (GMS AA 04 BA 109).

Então, essa causalidade por liberdade, própria do ser racional, enquanto fosse eficiente para o homem também enquanto sensibilidade deveria conferir um interesse puro, isto é, determinado unicamente pela liberdade. Porém,

é totalmente impossível a nós compreender, isto é, tornar concebível *a priori*, como é que um simples pensamento, que não contém em si nada de sensível, pode produzir uma sensação de prazer ou de dor, pois esta é uma espécie particular de causalidade, da qual, como toda causalidade, absolutamente nada podemos determinar *a priori* (GMS AA 02 BA 123).

Desse modo, o que até aqui foi analisado não passa do âmbito das condições de possibilidade do *interesse pela moralidade*, ou seja, a ideia de um mundo inteligível é apenas “um ponto de vista que a razão se vê forçada a tomar para se pensar a si mesma como prática”

---

<sup>39</sup> “Para que um ser , ao mesmo tempo racional e afetado pelos sentidos, queira aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso sem dúvida uma faculdade da razão que inspire um sentimento de fazer ou de satisfação no cumprimento do dever ,e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme aos seus princípios”(GMS AA 04 BA 122-123).

(GMS AA 04 BA 120). Esse ponto de vista seria declarado absurdo se o homem fosse um ser existente apenas no âmbito dos fenômenos, isto é, se ele apenas pudesse ser conhecido como parte da natureza. Porém, o homem enquanto fenômeno é apenas a forma como ele se considera em relação à empiria<sup>40</sup>. Logo, fica aberta a possibilidade de pensar-se como algo mais do que um simples ente do mundo fenomênico.

Contudo, essa distinção, entre o mundo inteligível e o mundo fenomênico, não torna possível *explicar* como é, possível, efetivamente, a autonomia da vontade. Assim, se retornarmos à filosofia teórica de Kant veremos que somente pode ser *explicado* o que pode ser reduzido às leis da natureza, isto é, que pode ser comprovado pela experiência. Mas, “onde cessa toda experiência cessa também toda explicação e nada mais resta senão a defesa” (GMS AA 02 BA 120). Assim, o máximo que se pode fazer, teoricamente, para salvaguardar a ideia de autonomia é refutar toda objeção de quem procura provar a impossibilidade da liberdade “admitindo assim ter visto mais fundo na essência das coisas” (GMS AA 04 BA 120).

No que concerne à dificuldade de explicar a necessidade de um interesse prático, Kant dedica uma parte da terceira seção da *Fundamentação*, sob o título: *Do interesse que anda ligado às ideias da moralidade*, na qual a questão central é saber como a simples forma das máximas tornada universal pode obrigar, ou seja, “por que é que devo eu submeter-me a este princípio, e isso como ser racional em geral, e, por tanto, todos os outros seres dotados de razão?” (GMS AA 04 BA 103).

É certo que nenhum interesse pode impulsioná-lo à moralidade, pois, na dependência de qualquer interesse, nenhuma ação pode ser considerada autônoma. Porém, desde que seja o homem um ser sensível, e Kant enfatiza muito bem isso, é necessário esclarecer de que maneira é possível confirmar a validade da lei moral, isto é, como é possível “tomar interesse por isso e saber como isso se passa” (GMS AA 04 BA 103).

Inicialmente, Kant propõe uma teoria que poderíamos dizer tratar-se de teoria de duplo ponto de vista. Essa teoria parte de

---

<sup>40</sup> Kant rebate a acusação daqueles que insinuam qualquer tipo de contradição na teoria que conduz a noção de liberdade como uma ideia da razão possível de ser pensada sem contradição, dizendo que: “essa contradição desaparece se eles quiserem refletir e confessar, como é justo, que por traz dos fenômenos tem de estar, como fundamento deles, as coisas em si mesmas, ainda que ocultas, a cujas leis eficientes não se pode exigir que sejam idênticas aquelas a que estão submetidas as suas manifestações fenomenais” (GMS AA 04 BA 122).

dois pontos de vista dos quais [o homem] pode considerar-se a si mesmo e reconhecer leis do uso das suas forças, e portanto de todas as suas ações: o primeiro enquanto pertencente ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); o segundo, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas apenas na razão (GMS AA 04 BA 109).

Embora não explique como acontece que o homem tome interesse pela moralidade, sem ser determinado por nenhum interesse, desde que admitamos aquele ponto de vista sob o qual o homem é tomado apenas em sentido racional, teremos, não como *explicar*, mas ao menos como defender tanto a ideia de liberdade quanto o interesse que o homem toma pela lei moral.

Kant argumenta a partir do *factum* que a legitimidade da lei moral e a sua validade para o ser humano pode ser reconhecida sem a necessidade de uma dedução. Portanto, mesmo que a liberdade da vontade não possa de maneira alguma ser explicada. Assim, afirma Kant, a própria lei moral prova não apenas a possibilidade mas a realidade [da liberdade] em entes que reconhecem essa lei como obrigatória para eles (Cf. *KpV* AA 05 A 82).

Tal ato de aprovação instaurado pela lei moral não deve nunca ser confundido com um ato contingente, isto é, empiricamente dado. Esse é um ato puro de reconhecimento da lei moral como auto legislação própria da razão. Kant denominou tal ato de *einsicht* moral (traduzido para o inglês como *insight* moral), como algo que é dado por si mesmo e não carece de justificativa. Não nos deteremos nesse trabalho, embora seja oportuno e importante, no tratamento desse tema, amplamente discutido pelos comentadores de Kant. Contudo, a esse respeito gostaríamos de fazer referência ao trabalho de Henrich (1994, p.55-88) pois, segundo ele, e assim também achamos nós, “não é o conteúdo mas a realidade do bom [objeto da lei] que é o problema da ética”(HENRICH, 1994, p. 57). Assim, gostaríamos de salientar, ainda a partir de Henrich, que o *insight* moral contém não apenas o aspecto do reconhecimento da validade da lei moral, mas também certa *compreensão*<sup>41</sup> desse ato.

Embora não encontremos em Kant uma explicação suficiente acerca da maneira como a lei moral se torna, para o homem, um *motivo*<sup>42</sup> *subjetivamente válido*, a tese sobre o

41 “embora o bom não se torne visível através de um ato reflexivo do sujeito o *insight* moral é uma forma de auto-compreensão” (HENRICH, 1994, p. 63).

42 Na *Analítica da razão prática pura* da segunda crítica, Kant trata *Dos móbeis da razão prática pura*. O que causa estranhamento é justamente o uso do termo *Triebfedern* (mobil). Todavia, o que Kant quer mostrar agora é que a lei moral, sendo um *motivo* objetivamente válido, pode ser também considerada *subjetivamente*.

sentimento moral propõe investigar qual é o efeito da lei moral sobre a sensibilidade. Não obstante Kant mesmo afirma que “o próprio modo como a lei moral pode ser por si e imediatamente fundamento determinante da vontade(o que com efeito é o essencial de toda moralidade) é um problema insolúvel” (*KpV* AA 05 A 128)<sup>43</sup>.

Porém, como vimos, a partir do *factum*, Kant argumenta no sentido de mostrar que a lei moral se impõe por si mesma como o único *fato puro a priori*, e, uma vez que essa lei se imponha ao homem tudo o que se oferece, antes da lei moral, como objeto da vontade é excluído por essa própria lei (Cf. *KpV* AA 05 A 130). Ora, a tese do *factum* é o passo que garante unidade entre a fundamentação da lei na *autonomia da vontade* e seu efeito na sensibilidade. O *factum* confirma o que antes era a condição de possibilidade da liberdade, isto é, a independência da vontade frente às determinações empíricas. Logo, a partir do *factum* é possível dizer que a razão prática rompe sua ligação com a necessidade natural inerente ao homem enquanto ser sensível. Este rompimento se dá de tal forma que a lei moral inevitavelmente humilha todo homem na medida em que ele compara com ela a propensão sensível de sua natureza (Cf. *KpV* AA 05 A 132).

Todavia, a ruptura com as inclinações causa dano ao que Kant chama *amor de si*. Por sua vez, o *amor de si* é definido por ele como a propensão que o homem tem de fazer de si mesmo, com base nos fundamentos subjetivos do seu arbítrio, o fundamento determinante da vontade em geral (Cf. *KpV* AA 05 A 131). Mas a humilhação que o *amor de si* sofre é apenas um sentimento negativo, na medida em que representa uma limitação imposta pela condição de concordância à lei moral. Porém, desde que a lei moral seja uma determinação da vontade autônoma, isto é, que provém unicamente de princípios racionais, na medida em que causa tal humilhação à sensibilidade, ela também é causa de um sentimento positivo, a saber, o *sentimento de respeito*. Assim, Kant afirma não apenas que ação moral deve basear-se em uma lei racional objetivamente válida, mas que essa lei contém também o *motivo* subjetivo da ação. Enfim, o efeito da consciência da lei moral em um “sujeito racional afetado por inclinações chama-se em verdade humilhação, (desdém intelectual) porém, em relação ao

---

43 Denn wie ein Gesetz für sich und unmittelbar Bestimmungsgrund des Willens sein könne (welches doch das Wesentliche aller Moralität ist), das ist ein für die menschliche Vernunft unauflösliches Problem und mit dem einerlei [...]

fundamento positivo da mesma, a lei, chama-se ao mesmo tempo respeito pela lei” (*KpV* AA 05 A 133)<sup>44</sup>.

Assim como o sentimento de respeito é um sentimento de reverência à lei moral e, portanto, torna essa lei o único motivo das ações morais, “o **interesse moral** é um interesse não sensorial puro da simples razão prática” (*KpV* AA 05 A 141)<sup>45</sup>. Para Kant, tal interesse puro pode ser percebido também a partir das máximas morais, pois, cada máxima *adotada* pelo sujeito requer uma decisão, isto é, um ato de arbítrio. Como já visto, essa decisão não pode ter por base nenhum interesse do sujeito. Porém, sendo difícil conceber uma decisão sem interesse, podemos dizer que ela interessa porque resulta da autonomia da vontade, de maneira que todo interesse pela moralidade resulta da validade da lei moral, uma vez que ela se impõe por si mesma sem a necessidade de nenhum interesse para fundamentá-la. Assim,

é nos totalmente impossível a nós, homens, explicar como e porque nos interessa a universalidade da máxima como lei, e, portanto, a moralidade. Apenas uma coisa é certa: ou seja, que não é porque tenha interesse que tem validade para nós, mas interessa porque é válida para nós como homens (*GMS* AA 02 BA 123).

A lei moral válida para o homem deve, de alguma maneira, ser sensificada, isto é, de alguma forma tem de afetá-lo. O interesse determinante da máxima deve ser sempre inteligível e nunca fenomênico. Não estando ancorada em nenhum interesse particular do sujeito a lei moral revela o máximo interesse da razão na ampliação de seu uso (Cf. *KpV* A 218-219), uma vez que, por meio dela a razão se vê destituída das amarras da determinação sensível. Essa é uma discussão, como apontamos anteriormente, inscrita no âmbito da possibilidade de um motivo, ao mesmo tempo, objetiva e subjetivamente válido.

Num primeiro momento, a lei moral seria pensada apenas como uma determinação objetiva da vontade de todo ser racional. No ser racional sensível, porém, ela é um imperativo que causa dano à pretensão de tornar os móveis sensíveis determinantes exclusivos da vontade. Contudo, este dano causado à pretensão da sensibilidade é, por outro lado, o que torna possível a elevação da estima moral (Cf. *KpV* A 140), isto é, “enquanto motivo para o

---

44 [...] als obersten Gesetzgeberin, reinen praktischen Vernunft, als obersten Gesetzgeberin, heißt dieses Gefühl eines vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts zwar Demütigung (intellektuelle Verachtung), aber in Beziehung auf den positiven Grund derselben, das Gesetz, zugleich Achtung für dasselbe [...].

45 [...] moralische Interesse ein reines sinnenfreies Interesse der bloßen praktischen Vernunft. [...] als Triebfeder zu Befolgung desselben, und als Grund zu Maximen eines ihm gemäßen Lebenswandels angesehen werden.

cumprimento de uma lei e enquanto fundamento de máximas de uma conduta conforme a ela” (*KpV AA 05 A 141*)<sup>46</sup>.

Sendo assim, no caso de um ser racional finito, não se pode afirmar, simplesmente, que ele *possui um interesse moral*, todavia, que ele *toma interesse* pela moralidade. Dizer que *ele toma interesse* significa admitir sua relação com a sensibilidade e, ao mesmo tempo, garantir a autonomia da vontade, uma vez que ele não é “forçado” pela afecção a inclinar-se para algo, mas ele mesmo, espontaneamente<sup>47</sup>, toma interesse pela lei. Assim, como todas as máximas que o homem elege, as máximas morais não são desprovidas de interesse, ao contrário, elas revelam o mais puro interesse pela liberdade, na medida em que dependem tão-somente da lei dada pela própria razão.

Como dito no início do presente tópico, as *andareiras* são condições de possibilidade para a formação do bom caráter no ser racional finito, no entanto não podem ser classificadas como *conditio sine qua non*, já que a única condição sem a qual a moralização não é possível é a própria decisão, advinda do interesse moral do indivíduo em moralizar-se. Conclui-se também que, ainda que ausentes as condições de possibilidade, pode o indivíduo, tomando consciência de sua própria liberdade, decidir-se por um bom caráter e colocar tal realidade em prática, passando a agir, independentemente, de qualquer impulso sensível e, tão somente, por amor à própria lei moral que o mesmo se fixou.

#### **4.1.4 Da ausência de garantias da moralização mesmo presentes as condições de possibilidade**

De acordo com o pensamento kantiano, a moralização somente poderá ocorrer se o ser racional finito decidir por isso, de forma livre e consciente. Sobre isso já abordamos no tópico

---

46 [...] als Triebfeder zu Befolgung desselben, und als Grund zu Maximen eines ihm gemäßen Lebenswandels angesehen werden.

47 “o interesse não pode ser imposto. O homem é capaz de sentir interesse por uma exigência da razão, mas o interesse não é em si uma exigência e sim um ato livre. Quer dizer, o interesse pelo bom tem que ser expressão de uma pessoa agindo de um modo racionalmente livre. Enquanto o homem é razão, ele toma ou é capaz de tomar interesse absoluto pelo bom, isto é, por aquilo que é bom em todos os sentidos e para qualquer ente racional.” (ROHDEN, 1981, p. 66)

anterior e muito não há para ser acrescido, mas consideramos que alguns pontos devem ser reforçados.

Nesse sentido, o que há que se afirmar é que, mesmo presentes todas as condições de possibilidade apontadas pelo próprio filósofo como capazes de impulsionar o indivíduo à formação de um bom caráter, este somente ocorrerá quando a *explosão* acontecer subjetivamente no agente moral.

Não são possíveis garantias de que a moralização, a formação do bom caráter ocorrerá em cada indivíduo. Cabe ao Estado, à família, aos educadores, à própria sociedade, inclusive aos artistas, proporcionar os meios através dos quais o bom caráter possa ser formado no indivíduo, e para além disto tão somente cabe esperar.

Há que observar-se também que não bastará a presença de tais condições de possibilidade se as ferramentas através das quais o indivíduo é induzido à moralização não se apresentarem, plenamente, úteis em seus mecanismos. Dito de outro modo, não bastarão presentes as ferramentas se seus mecanismos de atuação não forem empregados de modo eficaz.

Assim que passaremos a falar sobre os mecanismos através dos quais as ferramentas, ou andareiras, podem se tornar eficazes. Particularmente, voltaremos sempre para os mecanismos utilizados pelo direito, já que esse é o foco da presente pesquisa.

## 4.2 DO CONSTRANGIMENTO MORAL COMO MECANISMO DE AÇÃO DAS GÄNGELBAND

Na *Metafísica dos Costumes*, na introdução à doutrina da virtude, Kant afirma: “o próprio conceito de dever já é o conceito de um constrangimento (coação) (Zwang) da livre escolha através da lei. Este constrangimento pode ser externo ou um auto constrangimento” ((MS AA 06 A 1,2,3) KANT, 2003. p. 223)<sup>48</sup>. O auto constrangimento é efetivado no domínio

48 Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz; dieser Zwang mag nun ein äußerer oder ein Selbstzwang sein. Der moralische Imperativ verkündigt, durch seinen kategorischen Ausspruch (das unbedingte Sollen) [...] (Werke Band VIII p. 508).

da virtude, ou seja, o ser racional finito auto determina a sua vontade por respeito à lei moral. Enquanto a coerção externa se constitui no âmbito do jurídico segundo a lei da igualdade da ação e da reação.

A coerção externa gera o constrangimento moral que, segundo o filósofo alemão, é adquirido externamente, logo, afirmará que o constrangimento é forma de fastio que precede à explosão moral. Reprisando, este fastio ocorre causado pelas oscilações do espírito humano. O fastio pode ser interpretado como a consciência da impossibilidade do ser racional finito de, até então, auto legislar sobre a sua vontade, isto é, utilizar autonomamente a sua liberdade.

#### **4.2.1 Dos instrumentos causadores do constrangimento moral**

Para ilustrar o possível melhoramento do caráter, causado por tais *andareiras* (*Gängelband*), podemos utilizar o texto pré-crítico, de 1764, *Observações do Belo e do Sublime*, no qual Kant afirma: “*em minha opinião, a tragédia (do teatro grego) distingue-se da comédia principalmente nisto, que na primeira o sentimento é suscitado pelo sublime, na segunda pelo belo*” (KANT, 1993, p. 26).

É importante destacar que Kant difere a tragédia grega da comédia, porque aquela apresenta um ideal ao ser humano, a representação de atos humanos num aspecto grandioso. Segundo Kant, a comédia é simplesmente bela e não desperta sentimento de honra ou amor à humanidade, apenas apresenta caricaturas do sentimento de sublime. É importante observar que a noção de sublime aqui, é da fase pré-crítica.

Na obra de 1764, o sublime é um sentimento de refinamento (*feines Gefühl*) e, por sua vez, o belo é um sentimento trivial. Para Kant, a comédia e a tragédia suscitam no homem a honra, a piedade, a amabilidade e o terror, entretanto, o filósofo os separa em belos e sublimes. No sentimento de belo está presente a piedade e a amabilidade que, para o autor são equivalentes à comoção porque não representam nenhuma virtude. Os sublimes são a honra e o terror, sentimentos que representam a virtude, ou seja, causam um efeito moral no

ser humano. O efeito moral se equivale ao sentimento de refinamento porque refinar o gosto é compreender o valor da virtude, pela honra ou pelo terror. Seguindo a trilha de Kant , tanto a noção de honra quanto a noção de terror trazem em si a representação da finitude da humanidade.

Podemos alinhar as obras *Observações do Belo e do Sublime* (1764) e *Crítica da Razão Prática* (1788) na seguinte questão: ambas afirmam a possibilidade de fundar o bom caráter pela honra e pelo terror. A diferença é que a primeira procura refinar o gosto do ser racional finito pela arte, a arte é o instrumento que o ser racional finito utiliza para melhorar o seu caráter. Na segunda, o instrumento é a religião, delineada nos postulados da imortalidade da alma e da existência de Deus, e calcada no medo da perda da felicidade eterna.

É importante destacar que o tema da religião e da vida eterna reaparece na obra de 1793, *A Religião dentro dos limites da razão*, entretanto, o tema da religião em Kant será tratado no bojo do trabalho. O essencial aqui é aproximar as obras, de diferentes períodos, através dos conceitos de *proveito*, de *terror* e de *dano*.

Não é demais sempre retomarmos que as *andareiras* (*Gängelband*) são definidas como ferramentas, cujos mecanismos são a atração e a atemorização. Impõe-nos lembrarmos que tais mecanismos são aplicáveis ao ser racional finito através de algumas condições de possibilidade. São elas a religião, a educação e o direito. Nelas nos focaremos, ainda que possamos admitir outras entre as quais a própria arte, que acabamos de afirmar. Reprisando então, dentre outras possíveis o Direito, a Religião e a Educação despontam no pensamento do autor como elementos fundamentais.

Tais temas estão presentes ao longo de toda obra kantiana, ainda que o filósofo tenha dedicado algumas obras onde os aborda com mais profundidade. As principais obras para cada tema são: para a educação, *Sobre a Pedagogia*; para a religião, *A Religião nos limites da razão*; e para o direito, *Metafísica dos Costumes*. E as três, abordadas no desenvolvimento dessa pesquisa. Veremos ao longo deste enfoque que nestas obras e em diversas oportunidades, o filósofo alemão faz crer estes elementos supra como capazes de proporcionar ao ânimo humano impulso suficiente para a prática moral. Ainda que os três institutos, abordados no decorrer deste trabalho, e as ferramentas, das quais os mesmos se valem, coincidam em diversas oportunidades, importa lembrarmos que o direito é objetivo fixado desta investigação.

No direito kantiano, as ações são classificadas através do uso externo da liberdade, ou seja, uma determinação externa causa a vontade do ser racional finito. Como já afirmado, domínio da moralidade pura faz alusão ao uso da liberdade tanto no domínio externo quanto no domínio interno da liberdade. Segundo Kant, na *Metafísica dos Costumes*, a “liberdade à qual as primeiras leis se referem só pode ser liberdade no uso externo da escolha (direito), mas a liberdade à qual as últimas se referem é liberdade tanto no uso externo como no interno da escolha (moralidade), porquanto é determinada por leis da razão” ((Cf. MS AA 06 AB 18) KANT, 2003, p. 65). As ações jurídicas segundo Kant se encontram no registro do uso externo da liberdade, enquanto as ações morais remetem também ao uso interno da liberdade. As ações jurídicas fazem referência ao uso externo da liberdade sob leis jurídicas, todavia, a ética faz referência ao uso interno da determinação da vontade segundo leis da liberdade. No ponto de vista do filósofo alemão, realizar a lei moral por respeito à lei, prontamente, pode realizar a lei jurídica, mas cumprir com a ação jurídica, não necessária e obrigatoriamente, implica na realização do dever moral ainda que não o exclua.

As ações jurídicas enquadram-se no domínio da legalidade, ou seja, a ação é lícita ou ilícita. Para entender a relação do uso da liberdade tanto no domínio do direito e no domínio da ética é necessário compreender, também, a noção de obrigatoriedade.

Na *Metafísica dos costumes*, ele define obrigação como *a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão. Um imperativo é uma regra prática pela qual uma ação em si mesma contingente é tornada necessária* ((Cf. MS AA 06 A AB 18) KANT. 2003. p. 65)<sup>49</sup>. A obrigação, para Kant, tanto no direito como na moralidade é uma ação representada como necessária, a diferença entre ela é a determinação da vontade e a sua vinculação com a liberdade. Uma ação permitida (*licitum*) no direito não é contrária à noção de obrigatoriedade dada pelo imperativo da razão prática. Em outras palavras, o conteúdo da obrigação é o dever. “Dever é a ação a qual alguém está obrigado. É, portanto, a matéria da obrigação, e pode haver um único e mesmo dever (do ponto de vista da ação), embora podemos estar obrigados a ele de diferentes maneiras”. ((MS AA 06 AB 21) KANT, 2003, p. 65)<sup>50</sup>.

---

49 Verbindlichkeit ist die Notwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischem Imperativ der Vernunft. Der imperativ ist eine praktische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung notwendig gemacht wird. (Werke. Band VIII. p.327-328).

Para exemplificar como alguém pode estar obrigado de diferentes modos, citamos o exemplo dado pelo próprio Kant, na *Metafísica dos Costumes*, a saber: da honra militar.

Há, contudo, dois crimes que merecem a morte, com relação aos quais ainda continua duvidosa se a legislação está também autorizada a impor a pena de morte. O sentimento de honra conduz ambos, num caso de honra ligado ao próprio sexo, no outro a honra militar e realmente autêntica honra, que corresponde ao dever em cada uma dessas duas situações envolvendo classes de seres humanos. Um crime é o assassinato do filho pela mãe (*infanticidium maternale*); o outro é o **assassinato de um companheiro de armas** (*commilitonicidium*) num duelo ((MS AA 06 A 203, B 234) KANT. 2003. p. 179, grifo nosso)<sup>51</sup>.

É importante destacar que, no exemplo supracitado, trabalha-se a relação entre a punição exercida pelo estado e a necessidade do cidadão de dever se submeter a ela, mesmo tendo realizado uma ação considerada honrosa. Entretanto, o que é importante observar neste exemplo, é a subordinação ao dever, isto é, avaliar se realmente são casos de honra ou não. No caso do militar, que na defesa da sua coragem e *'integridade militar'* aceita o duelo e acaba matando o seu oponente, o militar segue às duas ordens de deveres, pois tem uma honra militar fundada numa moral pública como membro do exército, e no momento que outro membro das forças armadas coloca sua coragem em dúvida, o soldado honroso fica sem escolha, pois deverá defender a sua honra por um dever moral e se submeter à lei do estado que proíbe o homicídio; o militar deve, então, duelar<sup>52</sup>.

Nesse caso, o militar representa o uso da liberdade interna, que em nome da honra comete um crime, ou seja, um ato ilícito; contudo, se submete à lei externa, à lei jurídica, pois cumprir com o dever moral não exclui a necessidade da legalidade jurídica da ação. A afirmação contrária também é verdadeira, realizar a lei moral por dever não exclui a necessidade da conformidade com as leis jurídicas. Por fim, pode-se inferir que há dois modos de determinação da vontade, um de fórum interno e estritamente ético, e outro de fórum externo estritamente jurídico.

50 Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist. Sie ist also die Materie der Verbindlichkeit, und es kann einerlei Pflicht (der Handlung nach) sein, ob wir zwar auf verschiedene Art dazu verbunden werden können (Werke. Band VIII. p.328).

51 Es gibt indesse zwei todeswürdige Verbrechen, in Ansehung, deren, ob die Gesetzgebung auch die Befugnis habe, sie mit der Todesstrafe zu belegen, noch zweifelhaft bleibt. Zu beiden verleitet das Ehrgefühl. Das eine ist das der Geschlechtshere, das andere der Kriegshere, und zwar der wahren Ehre, welche jeder dieser zwei Menschenklassen als Pflicht obliegt. Das eine Verbrechen ist der mütterliche Kindesmord (*infanticidium maternale*); das andere der Kriegsgesellenmord (*commilitonicidium*), der Duell (Werke Band. VIII p.458).

52 Na *Antropologia*, Kant tem uma visão diferente do duelo, ele é um ato de coragem e virtuoso, mas deve ser proibido pelo Estado constituído (Cf. § 78).

O exemplo de Kant é polêmico, porém, o importante são os diversos modos do ser racional finito se submeter ao dever. Se interpretarmos o exemplo pelo viés da leitura lógico-semântica, vamos nos deparar com um Kant que procura as condições de possibilidade da ação moral e da ação jurídica. Para Perez (2008), em *Kant e o problema da significação*, o sistema kantiano é definido pela faina kantiana de procurar as condições de possibilidade da significação dos conceitos tanto nos domínios teórico e prático, como também no reflexionante.

Para exemplificar tais condições dos conceitos, Perez (2008) analisa o conceito de razão suficiente no período pré-crítico no registro das ações humanas. Do ponto de vista do comentador, no texto a *Investigação sobre a elucidação dos princípios da teologia natural e da moral*, Kant reelabora a noção de *razão suficiente* e a reestrutura como *razão determinante*. A noção de razão suficiente expressa que todo efeito contém uma causa em si determinante. Logo, dado uma causa *A*, essencialmente acontecerá o efeito *B* e dado o efeito *B* necessariamente aconteceu a causa *A*. A contraposição de Kant é que o registro de causalidade para as ações humanas não pode ser fundamentado no princípio de causalidade mecânica, expressado pelo princípio de razão suficiente.

Evitando qualquer imprecisão na noção de razão determinante, Kant a desdobra em duas: a *razão posteriormente determinante* - que faz referência a uma causalidade temporal; e a *razão anteriormente determinante* - que remete a uma causa ideal, que fundamenta, ou justifica, um efeito fenomênico sem determinar uma causa fenomênica. A razão posteriormente determinante faz referência à causalidade no governo da filosofia da natureza, já a razão anteriormente determinante faz referência a uma causa racional que explica o acontecimento de determinado efeito, sem necessariamente demonstrar a existência de uma causa temporal, mas apenas racional.

Segundo Perez (2008), o labor kantiano é a tentativa de diferenciar a determinação da cadeia de acontecimentos mecânicos, isto é, físicos, da cadeia de acontecimentos morais. A diferença entre os dois registros de causalidade é o *modus operandi*, ou seja, um dos modos de operação refere-se à ordem física, o outro alude diretamente à ordem moral, segundo razões ideais e não encadeamentos naturais.

Por exemplo, a causa da ação moral é a liberdade, pois se o homem não fosse livre, não poderia seguir o mandato moral da sua razão. Porém, o conceito de liberdade é

incondicional, isto é, não se pode determinar uma *conditio*, mas pode-se determinar o seu significado positivo como uma ideia da razão prática. Se o homem não se pensasse como um ser dotado de liberdade, não seria agente moral.

O significado do conceito *liberdade* é o único meio de demonstrar uma causa racional, que possibilita ao ser racional finito, articular a explicação como ele, enquanto agente moral, age como agente moral. Para Kant, a causalidade da ação moral, não pode ser pensada no registro da causalidade mecânica, como na filosofia da natureza, ela deve ser pensada no registro da causalidade ideal.

Como já elucidado anteriormente, esta pesquisa está a fazer uma abordagem das *andareiras* (*Gängelband*) da moral kantiana, referente principalmente ao uso externo da liberdade. No próximo capítulo se avançará para demonstrar que a coerção externa exercida pelo direito (e não somente deste) é capaz de favorecer a possibilidade da autonomia moral, ou seja, criar as condições de possibilidade para o uso interno da liberdade, pois como já afirmado, o constrangimento moral deve ser adquirido pelo ser racional finito.

A opção pela leitura lógico-semântica como norteadora dá a possibilidade de segmentar a razão prática em diferentes domínios e investigar como cada domínio aplica o princípio de liberdade e a relação na determinação da vontade do ser racional finito por meio do uso interno e externo; bem como, as diferentes maneiras de submeter-se ao dever moral através dos dois usos da liberdade. Outro dado importante desta leitura é a possibilidade de distanciar a ação jurídica da ação moral, pois o modo de operação do direito é diferente da moral.

Verifica-se a indivisível relação das demais condições de possibilidade como educação e religião, com esta abordada, que é o direito. Particularmente, a educação está presente ao longo de todo labor. Na *Antropologia do ponto de vista Pragmático*, Kant escreve:

O ser humano consciente de um caráter em sua índole não recebe esse caráter da natureza, mas precisa sempre tê-lo adquirido. Pode-se admitir também que o estabelecimento dele, como espécie de renascimento, como uma certa promessa solene que a pessoa se faz a si mesma, torna inesquecível para ele esse renascimento e o momento em que nele ocorreu essa transformação, como se fosse uma nova era. A educação, os exemplos e o ensino não podem produzir pouco a pouco essa firmeza e perseverança nos princípios em geral, que surge apenas como que por meio de uma explosão que sucede repentinamente ao fastio com o estado oscilante do instinto. Apenas poucos serão talvez os que tentaram essa revolução antes dos

trinta anos, e ainda menos os que a fundaram solidamente antes dos quarenta ((*ANTH AA 07 B269-270 – A271-272*) KANT, 2006. p.190)<sup>53</sup>.

Segundo Kant, na *Antropologia do ponto de vista Pragmático*, a educação não pode causar a explosão da moralidade no homem, entretanto, ela surge numa espécie de fastio com o estado oscilante do instinto. A explosão do caráter surge na forma de um aborrecimento. Entretanto, tal aborrecimento moral dificilmente acontece antes dos trinta, e dificilmente se funda antes dos quarenta anos de idade.

Mas, na obra *Sobre a Pedagogia*, Kant aconselha que a criança deva ter um trabalho, ou seja, a cultura escolástica deve ser entendida como uma coação ao trabalho para a criança, pois o trabalho a ensina ser obediente.

A obediência oriunda do trabalho, no pensamento kantiano, parece poder ajudá-la a internalizar a obediência à lei moral. Aqui, um ponto de confluência indivisível entre o direito e a educação, já que o mecanismo de ambas é a obediência, e mesmo os limites do educador, para imposição ou estimulação da obediência, serão fixados pelo direito. O preceptor que estimula a obediência, está ele mesmo, submetido à obediência pela coerção jurídica do direito.

O direito, tanto quanto a educação e a religião, pode não ser isoladamente a causa da explosão, pois ela é o reconhecimento do homem, enquanto ser racional, da necessidade de cultivar o bom caráter.

Sintetizando o já contido no presente capítulo até o presente momento voltamos a afirmar que as *andareiras*, são ferramentas que após terem causado um efeito moral no ser racional finito, deixam de ser fundamento da ação do mesmo. Esse, então, compreende a necessidade de alicerçar as suas ações morais no respeito à lei moral.

O mecanismo de funcionamento das *andareiras* como já visto, é a coerção externa que, através do uso externo da liberdade, leva o homem a começar trilhar o caminho para o

---

53 Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewußt ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muß ihn jederzeit erworben haben. Man kann auch annehmen: Daß die Gründung desselben, gleich einer Art der Wiedergeburt, eine gewisse Feierlichkeit der Angelobung, die er sich selbst tut, sie und den Zeitpunkt, da diese Umwandlung in ihm vorging, gleich einer neuen Epoche, ihm unvergeßlich mache. – Erziehung, Beispiele und Belehrung können diese Festigkeit und Beharrlichkeit in Grundsätzen überhaupt nicht nach und nach, sondern nur gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande des Instinkts auf einmal erflogt, *bewirken*. Vielleicht werden nur wenige sein, die diese Revolution vor dem 30sten Jahre versucht, und noch wenigere, die sie vor dem 40sten fest gegründet haben. (Werke Band XII. p.636-637).

uso interno da liberdade. O que difere de uma *andareira* à outra é a ferramenta, pois o mecanismo de funcionamento é o mesmo.

Na religião, a possível punição de Deus, ou o medo da perda da felicidade na vida eterna, podem causar o terror no ser racional finito. Na educação, é o papel do tutor de infante que, no primeiro momento, disciplina e adentra a natureza; no segundo, o caráter do ser racional finito. A ferramenta no direito é o medo da punição exercida pelo Estado, que pode rebaixar o ser racional à condição de servo ou privá-lo da própria vida.

Todas têm o mesmo mecanismo de funcionamento, através da coerção externa criam a possibilidade da explosão moral no homem. Contudo, sem eliminar a possibilidade do melhoramento moral acontecer na internalização da lei, independentemente até da coerção externa.

Logo, não é o medo o propulsor direto do melhoramento moral, mas o constrangimento moral pela sua coerção externa. Constrangimento moral que pode ocorrer até, independentemente da coerção externa, por caminhos meramente *a priori*.

Realizadas as conclusões supra, e ainda antes de avançarmos às análises sobre o direito kantiano como uma das *andareiras*, lançaremos rápido olhar para as *gängelband* da educação e da religião.

#### 4.3 ENSAIO SOBRE OUTRAS *ANDAREIRAS*

O presente momento pretende, tão somente, o de ser um ensaio sobre algumas das outras possíveis *andareiras* da moral kantiana, já que o direito enquanto objeto principal da presente pesquisa será abordado em próximo capítulo. Não tem por objetivo aprofundar o estudo sobre as mesmas, mas tão somente abrir a discussão sobre a possibilidade de sua exploração. Dentre as *andareiras* já abordadas, ou ao menos levantadas, na presente pesquisa, não será objeto de apreciação neste momento a arte, atendo-nos, especificamente, à educação e à religião.

### 4.3.1 Da educação como *andareira*

A educação tem por finalidade educar a criança por meio da disciplina, assim, no futuro poderá tornar-se agente moral, possuidora de um bom caráter e ser um bom cidadão. Já a religião, particularmente recordada no aspecto da formação do caráter degradado, apresenta a possibilidade da transformação do *velho homem* (homem do pecado) no *homem novo* (santificado), ou seja, transformar os interesses determinantes das máximas morais adotadas pelo agente moral de caráter degradado.

Mesmo localizando a educação como formadora de um caráter inculto e a religião como transformadora de um caráter degradado, o bom caráter não pode ser fundado nem na educação e tampouco na religião. O bom caráter é resultado do bom uso da liberdade, em outras palavras, o ser humano adota o dever moral como fundamento da máxima. O dever é a representação do fundamento determinante da ação e o caráter virtuoso se funda na autonomia da razão.

A educação objetiva ensinar a criança a tornar-se um ser humano, utilizando a disciplina como norteadora da educação física e da educação prática. A disciplina tem por fim internalizar a obediência; a obediência a si, que num primeiro momento acontece impositivamente, contudo, no segundo momento essa imposição se torna autonomia moral.

Para Kant, o homem é a única criatura que deve ser educada. Por educação entende-se os primeiros cuidados, por exemplo, a alimentação, preservação da vida e disciplina. A instrução também faz parte dos primeiros cuidados, com a diferença de remeter à instrução do caráter moral do ser racional finito. No que refere à educação física, os primeiros cuidados correspondem à educação do corpo, em sequência, a educação prática faz referência à formação moral. Segundo Kant,

a disciplina transforma a animalidade em humanidade. Um animal é por seu próprio instinto tudo aquilo que pode ser; uma razão exterior a ele tomou por ele antecipadamente todos os cuidados necessários. Mas o homem tem necessidade de sua própria razão ((*Päd AA 09 A 1,2,3*) KANT, 2006, p. 442)<sup>54</sup>.

54 Disziplin oder Zucht ändert die Tierheit in die Menschheit um. Ein Tier ist schon alles durch seinen Instinkt; eine fremde Vernunft hat bereits alles für dasselbe besorgt. Der Mensch aber braucht eigene Vernunft. Er hat keinen Instinkt, und muß sich selbst den Plan seines Verhaltens machen (Werke Band XII p.697).

Nesse sentido, a disciplina coloca o homem rumo à sua destinação, a saber, humanizar-se, assim, diferenciando-se dos outros animais. Impor limites (coerção externa) ao ser humano é evitar os vícios da sua natureza, que conduzem-no à selvageria e à irreflexão. A disciplina tem papel fundamental, ela é negativa, impede o homem de exercer a sua animalidade. Por outro lado, a instrução, parte positiva da educação, alimenta a formação do caráter moral da criança, ou seja, focaliza o desenvolvimento das habilidades da criança, inclusive a do uso interno da liberdade.

No ponto de vista de Kant, a criança só pode tornar-se humano pela educação, sendo o homem tudo aquilo que a educação faz dele. Para tanto, o homem necessita não só de cuidados, mas, também, de cultura, que é compreendida como a junção da disciplina e da instrução. É necessário observar, entretanto, que o homem é educado por outros homens, assim cada geração é instruída pelos conhecimentos das precedentes. A educação visa conduzir a espécie humana à sua destinação, isto é, à liberdade. Em *Sobre a Pedagogia*, o filósofo afirma:

A disciplina submete o homem às leis de humanidade e começa a fazê-lo sentir a força das próprias leis. Mas isso deve acontecer bem cedo. Assim, as crianças são mandadas cedo à escola, não para que aí aprendam alguma coisa, mas para que aí se acostumem a ficar sentadas tranquilamente e a obedecer pontualmente àquilo que lhes é mandado, a fim de que no futuro elas não sigam de fato imediatamente cada um de seus caprichos ((*Päd* AA 09 A 4, 5) KANT, 2006, p. 13)<sup>55</sup>.

Portanto, a disciplina objetiva tirar o homem do estado de animalidade para o estado de humanidade, assim, sua ausência, ou falta, instaura a selvageria na natureza humana. A cultura, por sua vez, conduz o homem do estado de brutalidade ao estado culto. Portanto, disciplina e cultura têm em comum: fazer o ser humano ousar pensar. Como é possível perceber, o homem, pela educação, tem duas destinações, humanizar-se e aprender a fazer bom uso da sua liberdade. Nesse sentido, Philonenko (1966, p. 77), afirma: “*as luzes (Aufklärung) dependem da educação e a seu turno a educação depende das luzes*”. Para melhor entendermos, citamos um trecho do texto *Resposta à Pergunta - Que é esclarecimento*

---

<sup>55</sup> Disziplin unterwirft den Menschen den Gesetzen der Menschheit, und fängt an, ihm den Zwang der Gesetze fühlen zu lassen. Dieses muss aber frühe geschehen. So schickt man z. E. Kinder anfangs in die Schule, nicht schon in der Absicht, damit sie dort etwas lernen sollen, sondern damit sie sich daran gewöhnen mögen, still zu sitzen, und pünktlich das zu beobachten, was ihnen vorgeschrieben wird, damit sie nicht, in Zukunft, jeden ihrer Einfälle wirklich auch und augenblicklich in Ausübung bringen mögen (Werke Band XII p. 698).

(*Aufklärung*)?, no qual, Kant traça um perfil daquilo que é ousar saber ou também chamado de esclarecimento:

Esclarecimento [*Aufklärung*] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso do teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (KANT, 2005, p. 65)<sup>56</sup>.

A passagem do homem da menoridade para a maioridade tem íntima relação com a educação prática. “*Pertencem à educação prática: 1. a habilidade; 2. a prudência; 3. a moralidade. No que toca à habilidade, requer-se que seja sólida e não passageira. [...] A habilidade deve, antes de mais nada, ser bem fundada e tornar-se pouco a pouco um hábito de pensar*” (*Päd AA 09 A 112, 113*) KANT, 2006, p. 85)<sup>57</sup>. Por esse motivo, Kant retoma a cultura da habilidade e da prudência, a fim de vingar a moral humana. A prudência, como faculdade que consiste em saber utilizar com sagacidade seus conhecimentos para adaptar-se à sociedade humana, pressupõe a habilidade. Sendo essa a capacidade de saber utilizar as ferramentas que a natureza deu ao homem, a saber, visão, força dos braços, capacidade reflexiva.

A prudência consiste na arte de aplicar aos homens a nossa habilidade, ou seja, de nos servir dos demais para os nossos objetivos. Para isso, são necessárias muitas condições. A habilidade vem propriamente em último lugar no homem, mas pelo seu valor fica em segundo ((*Päd AA 09 A 112, 113*) KANT, 2006, p. 85)<sup>58</sup>.

É importante destacar que as habilidades são infinitas, porque é capacidade do ser humano se direcionar a diversos fins e instrumentalizar os meios.

---

56 *Aufklärung ist der Ausgang der Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eignen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung.*

57 Zur der praktischen Erziehung gehört 1) Geschicklichkeit, 2) Weltklugheit, 3) Sittlichkeit. Was die Geschicklichkeit anbelangt, so muß man darauf sehen, daß sie gründlich, und nicht flüchtig sei. Man muß nicht den Schein annehmen, als hätte man Kenntnisse von Dingen, die man doch nachher nicht zu Stande bringen kann. Die Gründlichkeit muß in der Geschicklichkeit Statt finden, und allmählich zur Gewohnheit in der Denkungsart werden (Werke Band XII p. 746)

58 Was die Weltklugheit betrifft: so besteht sie in der Kunst, unsere Geschicklichkeit an den Mann zu bringen, d. h. wie man die Menschen zu seiner Absicht gebrauchen kann. Dazu ist mancherlei nötig. Eigentlich ist es das Letzte am Menschen; dem Werte nach aber nimmt es die zweite Stelle ein (Werke Band XII p. 746).

Se a educação moral deve ser incentivada desde os primeiros anos de vida da criança, a seguinte questão se apresenta: o que prepara a criança para a educação moral? Para Kant, a criança deve ser introduzida na cultura escolástica desde os primeiros anos de vida, devendo ser como um *trabalho* para a criança. A cultura escolástica está inscrita na *cultura física*, que, por sua vez, é subdividida em *cultura livre* e *cultura escolástica*. Sendo essa o conjunto de conhecimentos que a criança aprende na escola, e aquela as informações que a criança aprende por gosto.

No ponto de vista do filósofo, a criança deve apreender, na escola, a trabalhar por *constrangimento*, pois isso possibilita a interiorização da disciplina. A obediência imposta na educação, transforma-se, posteriormente, em obediência voluntária, não mais fundada na autoridade do outro, mas, em atendimento à razão, torna-se obediência a si mesmo, isto é, autonomia. É preciso mostrar à criança que o constrangimento lhe imposto tem por finalidade ensinar a fazer bom uso da sua liberdade, que a educamos para que possa ser livre um dia, isto é, dispensar os cuidados de outrem.

O constrangimento moral, aplicado à educação escolástica na educação física, é necessário porque é a possibilidade de internalização do uso da liberdade. Como se vê, o constrangimento na educação, inicialmente, é externo, tendo como objetivo a internalização da disciplina, ou seja, o pensar e agir autônomo. Para melhor ilustrar, citamos Fávero:

De pouco adiantaria termos um homem culto e prudente, mas pouco disposto a conduzir sua vontade na senda dos bons fins, ou seja, um homem que faça mau uso de sua liberdade. Portanto, “é preciso habituar o educando a suportar que a sua liberdade seja submetida ao constrangimento de outrem e que, ao mesmo tempo, dirija corretamente a sua liberdade. [...] É necessário que ele sinta logo a inevitável resistência da sociedade, para que aprenda a conhecer o quanto é difícil bastar-se a si mesmo, tolerar as privações e adquirir o que é necessário para tornar-se independente (FÁVERO, 2003, p. 142).

Da citação da obra de Fávero, podemos elencar três pontos: primeiro, a liberdade está vinculada a critérios de uso. Deste deriva-se analiticamente o segundo, o bom uso da liberdade está ligado ao constrangimento, que acontece na forma da educação pela coerção, construindo fins para o bom uso da liberdade. Finalmente, o terceiro ponto descreve a função da educação que é suprir o necessário para o homem viver em sociedade e ser independente, ou seja, saber fazer bom uso da sua liberdade.

Aparentemente, o argumento apresenta certa circularidade e uma possível sinonímia entre as noções de lei moral, liberdade e autonomia. Entretanto, o objetivo do trabalho não é

explorar se a liberdade, a lei moral e a autonomia são sinônimas na moral kantiana, mas evidenciar que o constrangimento moral aplicado à educação tem como objetivo fundar as condições de possibilidade para o uso interno da liberdade. A educação, em Kant, valoriza a autonomia e discute a possibilidade do homem ser livre, considerando a liberdade como aquela que visa a realização da lei moral, que requer do homem o melhoramento do seu caráter.

Retomando o problema da educação moral, devem-se considerar dois pontos norteadores, a saber, um geral e um específico. O primeiro, o geral, diz respeito à formação do caráter, no qual temos um significado de conjunto, isto é, a educação física e a educação prática, separadas didaticamente na apresentação da obra, mas que acontecem simultaneamente; o segundo, o específico, trata dos problemas morais propriamente ditos, por exemplo, a educação sexual e a educação religiosa. Começemos pela formação do caráter, pois se trata do primeiro esforço da educação moral. Mas, o que é o caráter?

Kant o define como a atitude que leva o sujeito agir segundo suas máximas. Assim, como e quando se procura formar o caráter da criança é necessário dar-lhe firmeza. A formação do caráter tem início na submissão da criança à disciplina. A regularidade dentro da atividade evita a formação de um espírito inconstante e perpetuamente distraído, a distração para Kant é fruto da falta de disciplina.

No entanto, a educação não pode ser totalmente fundamentada no constrangimento moral externo, é necessário que as crianças possam escolher, com as seguintes advertências: 1) os educadores devem deixar bem claro que em alguns assuntos elas não podem escolher, pois quem escolhe é o educador; 2) elas devem assumir as consequências das suas escolhas. *"Podemos deixar os infantes escolher as coisas de modo diferente, contudo, deve-se sempre obrigá-las a seguir as escolhas feitas e que foram dadas para si como lei"* (PHILONENKO, 1966, p. 124). Assim, a criança aprenderá o valor da autonomia, a capacidade de se ditar leis.

Outro aspecto importante do constrangimento moral na educação kantiana é que ele não pode inibir o caráter do ser racional finito. Por exemplo, o educador não pode ante um erro da criança dizer que está com vergonha, pois ela pode ficar envergonhada e criar um caráter não firme. Para Kant, a criança só pode sentir vergonha da mentira.

O caráter firme é a capacidade da criança ser sincera, ou seja, não ter medo de dizer a verdade e nem de sustentar uma aparência moral. Adquirindo então a firmeza de caráter, a criança saberá agir de acordo com as máximas, quer dizer, com as regras, com as leis que ela, finalmente, dá a si mesma. Aqui, a disciplina transforma-se, perfeitamente, em interior; a criança será seu próprio mestre.

A formação do caráter é composta em três momentos: na obediência, na verdade e na sociabilidade. A obediência deve ser internalizada, tornando-se, no adulto, obediência a si mesmo, isto é, autonomia no uso da sua liberdade. Tal é o primeiro momento do caráter. Pode-se ilustrá-lo, se já não é aparente, através da máxima que consiste em sempre pensar por si, como ser racional. Por isso, na educação moral não se dá ordens às crianças, nem se faz demasiado uso das punições. Evitar-se-á suspender a ação infantil sob os critérios da recompensa e da punição.

Pode-se conseguir a obediência da criança sem utilizar recompensas para as ações boas nem punições para as más ações. Pois, ao fazê-lo produzir-se-á um homem inconstante e sem caráter, agindo e pensando em vista das circunstâncias. Breves punições e recompensas produzem um ser preso à opinião. Em contrapartida, se soubermos levar, pouco a pouco, a criança a agir de acordo com os princípios aceitos por ela como justos, a obedecer sua própria razão, a pensar por ela mesma, estaremos em presença de um ser racional. Entretanto, o trabalho por meio da cultura escolástica deve ser obrigado ao ser racional finito, como modo de constrangimento moral, ou seja, de internalizar a noção de obrigação, pois o ser humano é animal que precisa trabalhar.

No ponto de vista de Kant, em *Sobre a Pedagogia*, um homem mentiroso não possui um bom caráter. Sendo assim, Kant apresenta uma primeira explicação da verdade. A verdade não consiste em ser rude ou em falar a verdade não importam as condições, ao contrário, ela significa a sinceridade moral. Segundo Philonenko (1966, p. 124), “*dissimular não é sempre fingimento e pode, às vezes, ser permitido*”. Sem dúvida, a dissimulação é um “*meio desesperado*”, contudo não deixa de ser um meio e Kant não o condena totalmente, pois a sociedade tem as suas exigências. Entretanto, o filósofo alemão repreende a aparência externa, ou seja, esconder os próprios defeitos. Pois, a verdade é a capacidade do ser racional finito de ser sincero moralmente, ou seja, não esconder os interesses determinantes da sua vontade, assim, utilizando os outros como simples meio para a satisfação da sua vontade.

O terceiro elemento da formação do caráter é a sociabilidade. Falar em sociabilidade é referir-se aos seguintes termos: sempre colocar-se na posição do outro. A criança deve ser sociável, ou seja, preocupar-se com os direitos das outras e não somente ter aparência de “sensibilidade”, de “receptividade” e de “simpatia”. Desta maneira, precavemo-nos de conceber na criança um caráter baseado numa falsa humildade.

Até aqui falamos do ponto geral da educação moral, isto é, da formação do caráter. Outro ponto a ser analisado, o específico, refere-se à educação sexual e religiosa. Kant aborda com muita clareza a questão sexual. Entende que o desenvolvimento das inclinações sexuais é mecânico nos adolescentes, portanto, é impossível mantê-los ignorantes desses fenômenos. O filósofo acredita, por consequência, que a única atitude possível diante disso é, para o educador, a franqueza.

Já em relação à educação religiosa, ele tem uma proposta baseada na figura de Deus, manifesta sob duas formas: o legislador moral e o pai de família. Sendo essa, a figura do pai de família, extremamente pedagógica - a criança pode fazer a associação de um ente superior, inalcançável ao seu raciocínio pueril na sua forma cosmológica, com o seu pai, elemento palpável e visível que encontra-se ao seu lado. E a figura do legislador moral baseia-se na certeza de que a lei está escrita em nossa consciência. Tendo como pressupostos as leis, divinas ou naturais, na intimidade do ser, Kant espera que a criança encontre a verdadeira fundamentação religiosa em si mesmo, não sendo obra da memória ou simples manifestação mecânica exterior.

Por fim, podemos novamente afirmar como objetivo da educação, de criar as condições de possibilidade para a internalização da lei moral através do constrangimento moral. Logo, a educação é um modo de transformar um caráter inculto num caráter moralmente bom. Entretanto, a educação deve ser obrigatória, ou seja, aplicada mesmo sem o consentimento da criança, mas, e apesar disso, respeitando a liberdade da criança.

A educação em Kant, apresentada na obra *Sobre a Pedagogia*, objetiva ensinar a criança a utilizar autonomamente a sua liberdade. Portanto, podemos afirmar que a educação é uma das *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana, pois através do constrangimento externo cria a possibilidade para o bom uso da liberdade e, talvez, a explosão moral no ser racional finito. Então, é verdadeiro que se a educação conseguir formar uma criança, “plenamente consciente do valor de sua vida como indivíduo, como cidadão, como homem;

*enfim, descobrindo a si mesma a criança entenderá a necessidade de fazer a cada dia um cômputo consigo própria a fim de valer-se ao término de seus dias de uma estimativa do valor de sua vida” (PHILONENKO, 1966, p. 151).*

#### **4.3.2 Da religião como *andareira***

Segundo Kant, a religião não se diferencia da moral enquanto a matéria, mas somente formalmente, isto é, uma legislação da razão que propicia à moral a ideia de Deus, que influencia a determinação da vontade do ser racional, que adota os deveres morais como se fossem mandamentos divinos.

Em *Religião nos limites da simples razão*, o filósofo alemão se pergunta: uma árvore boa, quanto à sua disposição, pode produzir frutos maus? Para solucionar o problema, Kant afirma que, num determinado momento da história, a humanidade se encontrava num *estado de inocência* e houve a sua *queda*. A queda do homem é a impureza do móbil determinante da máxima moral, isto é, a queda do homem só tem sentido se a entender como a adoção da felicidade como fundamento da máxima.

Segundo o filósofo de Königsberg, se considerar que a queda do homem se constitui no uso do livre arbítrio, é possível o progresso do homem através do restabelecimento da pureza da máxima moral. Para melhor entender, citamos Kant:

efetivamente, não obstante a queda, ressoa sem diminuição na nossa alma o mandamento: devemos tornar-nos homens melhores; por conseguinte, devemos também poder fazê-lo, inclusive se o que conseguimos fazer houvesse de por si só ser insuficiente e nos tornássemos assim apenas susceptíveis de uma assistência superior para nós imperscrutável ((RGV AA 06 B 50,51 A 46, 47) KANT, 1993, p. 51)<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Denn, ungeachtet jenes Abfalls, erschallt doch das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir tun können, für sich allein unzureichend sein, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen. – Freilich muss hiebei vorausgesetzt werden, daß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe sein kann; die, als Prinzip aller unserer Mximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist (Werke Band VIII p.695)

Para pensar o progresso do homem é necessária a pressuposição de um gérmen do bem na natureza humana. Nas palavras de Kant é “*importante, sem dúvida, pressupor aqui que um gérmen do bem, que persistiu na sua total pureza, não pode ser extirpado ou corrompido, gérmen que não pode certamente ser o amor de si, tal amor, aceito como princípio das nossas máximas, é precisamente a fonte de todo o mal*” ((Cf. RGV AA 06 B 50,51 A 46, 47) KANT, 1993, p. 51). Para o filósofo de Königsberg, pressupor um gérmen do bem na natureza humana é evitar a ideia de aquisição de um móbil perdido. O gérmen do bem é definido como a reverência pela lei moral ((Cf. RGV AA 06 B 50,51 A 46, 47) KANT, 1993, p. 51)<sup>60</sup>e, ainda segundo o filósofo, jamais se pode perder tal reverência, pois isso significaria a anulação do poder da lei. Outra definição do gérmen do bem é a pureza das máximas morais, que tem a pura representação do dever como móbil.

Para demonstrar como é possível o homem sair do mau, ou seja, do estado de queda para o melhor, Kant define a noção de virtude como o “*intento firme, feito prontidão, no seguimento do dever [...]*” ((Cf. RGV AA 06 B 50,51 A 46, 47) KANT, 1993, p. 51). Tendo redefinido a virtude, ele a reparte em dois tipos, a *virtus phaenomenon* - que se refere ao caráter empírico; e a *virtus noumenon* - que alude ao caráter inteligível. A primeira é balizada em ações conforme a lei, que visa à felicidade (bem estar), que, por sua vez, é móbil da ação supostamente moral. Nesse sentido, a virtude é adquirida pouco a pouco, acontecendo, gradativamente, uma mudança de costume – o homem transita do vício para a virtude<sup>61</sup>. Já a segunda, é caracterizada pelo seguimento da lei moral por nenhuma representação que não seja a própria lei. O homem não necessita de nenhuma representação como meio para a realização de um fim moral, ele age, simplesmente, pela representação da lei.

A diferença entre a *virtus phaenomenon* e a *virtus noumenon* é que a primeira se assenta apenas na mudança de costume; a segunda, remete à transformação do coração do homem. Dito de outro modo, o homem que apenas muda os seus costumes pode ser chamado

60 Há duas definições de gérmen do bem na RL, a primeira como a reverência pela lei moral, e a segunda fazendo referência à pureza das máximas morais. Citamos Kant: “O bem originário é a santidade das máximas no seguimento do dever próprio; o homem acolhe deste modo na sua máxima tal pureza, embora não seja por isso já ele próprio santo (pois entre a máxima e o ato há ainda um grande hiato); contudo, está a caminho de se aproximar da santidade no progresso infinito” (KANT, 1993, p. 52).

61 “O homem acha-se virtuoso quando se sente consolidado em máximas de observância do seu dever; embora não a partir do fundamento supremo de todas as máximas, a saber, por dever, mas o imoderado, e. g., retorna à moderação por mor da saúde, o mentiroso regressa à verdade por mor da honra, o injusto à honradez civil por causa do descanso ou do lucro, etc. Tudo segundo o celebrado princípio da felicidade” (KANT, 1993, p. 53).

de *legalmente bom*, mas se ele transformar o seu coração pode ser chamado de *moralmente bom*. A transformação do coração é o restabelecimento do móbil moral, que no caso é a própria representação do dever ou a santidade da máxima na observância do dever. O homem deixa de ter a lei como meio para a felicidade e passa a ter a moralidade como causa da felicidade.

Na leitura de Edgard (1998) e Beckenkamp (1996), a teoria do mal radical não pode ser interpretada separada da filosofia da religião, porque visa demonstrar que o homem se encontra no estado de queda e, por isso, precisa ser resgatado. Segundo Morão (1993), o texto *A religião nos limites da simples razão*, é marcado pela redução da religião à moral, que re-significa os conceitos de domínios religiosos na esfera da moral.

Já Lawrence (2002), articula o texto *Religião nos limites da simples razão* com outros, a saber, *Paz perpétua*, *Crítica da faculdade do juízo* e *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, afirmando haver uma mudança de perspectiva do papel da religião na relação com os termos da história e do progresso. A humanidade pode se interrogar pelo seu estado de degradação que é simbolizado pela noção de *mal radical*. Outro ponto importante do trabalho desse comentador é o entendimento de que, a partir da noção de mal radical, há uma mudança significativa no papel da religião, no projeto crítico de Kant. Até 1793, ano da publicação da *Religião nos limites da simples razão*, a noção de progresso do gênero humano para melhor era pensada pelo antagonismo da humanidade entre guerra e paz ou no viés político-jurídico.

Após a publicação da *Religião nos limites da simples razão* a noção de progresso moral é pensada em termos antropológicos, o homem é considerado como um ser caído, que necessita restabelecer a pureza da sua máxima. Portanto, não se pode separar a doutrina do mal radical da reflexão religiosa e separar o assentamento do princípio do bem na natureza da teoria da conversão homem.

Na *Religião nos limites da simples Razão*, Kant elabora a noção de *perfeição moral*, referindo-se a aspectos qualitativos, ou seja, a aspectos formais. Noutro texto tardio, de 1797, “*A Metafísica dos Costumes*”, nosso filósofo diferencia a perfeição “quantitativa” (material) da “qualitativa” (formal); a primeira refere-se à perfeição de uma coisa una. Enquanto a outra refere-se ao cumprimento do dever pelo próprio dever, ou seja, refere-se à vontade determinada pela lei.

Quando se diz que é em si mesmo um dever para um ser humano converter em seu *fin* a perfeição pertencente a um ser humano como tal (expressando-se propriamente, à humanidade), essa perfeição tem que ser colocada naquilo que pode resultar de seus atos, não em meros dons pelos quais ele precisa estar em débito com a natureza, pois de outro modo, não seria um dever. (...) Um ser humano tem o dever de conduzir o cultivo de sua vontade à mais pura disposição virtuosa, na qual a lei se converte também no incentivo para suas ações que se conformam ao dever e ele acata a lei a partir do dever. Esta disposição é perfeita interior e prática ((*MS AA 06 A 14, 15*) KANT, 2003, p. 231-232)<sup>62</sup>.

Kant, na *Religião nos limites da simples Razão*, relaciona a ideia de *perfeição moral* com o *ideal da humanidade agradável a Deus*, colocando, de tal maneira, a necessidade de um arquétipo de homem que possa servir de exemplo para a humanidade. No entanto, é importante observar que o arquétipo de um homem santo terá uma conotação pedagógica e, por outro lado, irá garantir a ideia da humanidade agradável a Deus.

Ora o ideal da humanidade agradável a Deus (...) não podemos pensar de outro modo a não ser sob a ideia de um homem que estaria pronto não só a cumprir ele próprio todo o dever do homem e difundir ao mesmo tempo à sua volta, pela doutrina e pelo exemplo, o bem no maior âmbito possível, mas também, embora tentado pelas maiores atrações, a tomar sobre si todos os sofrimentos, até a morte mais ignominiosa, pelo bem do mundo e, inclusive, pelos seus inimigos (*RGV AA 06 A B 76, A 70*) KANT, 1993, p. 67)<sup>63</sup>.

O modelo do homem agradável a Deus é um arquétipo do homem perfeito, isto é, uma ideia da razão, que possibilita pensar na *perfeição moral*. O exemplo de homem agradável a Deus é Cristo, porque cumpriu com o dever até as últimas consequências, isto é, até a morte, tendo uma vida exemplar e uma ação pedagógica. Cristo ensinava aos seus discípulos que deveriam seguir a *consciência moral*, com a doutrina que o homem deveria cumprir com a vontade de Deus que, incondicionalmente, engendra a ideia de legislador moral na consciência do ser racional finito.

---

62 Das Wort Vollkommenheit ist mancher Missdeutung ausgesetzt. Es wird bisweilen als ein zur Transzendental-philosophie gehörender Begriff der Allheit des Mannigfaltigen, was zusammengenommen ein Ding ausmacht, - dann aber auch, als zur Teleologie gehörend, so verstanden, daß es die Zusammenstimmung der Beschaffenheiten eines Dinges zu einem Zwecke bedeutet. Man könnte die Vollkommenheit in der ersteren Bedeutung die quantitative (materiale), in der zweiten die qualitative (formale) Vollkommenheit nennen. Jene kann nur eine sein (denn das All des einem Dinge Zugehörigen ist Eins). Von dieser aber kann es in einem Dinge mehrere geben; und von der letzteren wird hier auch eigentlich gehandelt (Werke Band VIII p. 516).

63 Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit [...] können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in grösstmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmachlichsten Tode des Weltbesten willen, und selbst für seine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre (Werke Band VIII p. 714).

É importante ressaltar que Cristo deixou de ser um acontecimento histórico e passou a ser uma ideia. Não sendo pensado como um objeto fenomênico, mas como a ideia que simboliza a conversão do coração do homem para o reino de Deus. Segundo Herrero (1991), o reino de Deus é o reino da moralidade interna, e assim o é porque Deus consegue determinar internamente a vontade do ser racional finito externamente. Em outras palavras, Ele é o legislador externo, que se internaliza na consciência moral do ser racional finito e exige a realização dos deveres morais como se fossem deveres divinos.

No entanto, há uma limitação da razão humana que não consegue pensar em valores morais sem torná-los humanamente representáveis. Para resolver o problema da representação, Kant sugere um antropomorfismo simbólico, que não representa o objeto como *coisa-em-si*, pelo contrário, representa-o como símbolo moral ao ser racional finito.

O antropomorfismo simbólico é um conhecimento por analogia. Por exemplo, quando afirmo que Deus é o criador do mundo, na verdade estou afirmando que, como um relojoeiro é criador do relógio, existe um ser supremo que é responsável pela criação do mundo. Não me refiro a Deus como um “*objeto fenomênico*”, pelo contrário, refiro-me a Ele como um símbolo moral e causa ideal da existência do mundo para o ser racional finito. O conhecimento por analogia não apresenta nenhum ganho teórico, a vantagem desse tipo de conhecimento é prática, pois dá realidade objetiva a uma ideia da razão. Segundo Beckenkamp, no artigo *Simbolização na filosofia crítica kantiana*,

a representação do suprassensível segundo a analogia com algo dado na intuição sensível é seu símbolo. Os símbolos exibem as ideias ou conceitos puros da razão de maneira indireta, ou seja, através de uma analogia (para a qual servimo-nos também de intuições empíricas), na qual a faculdade do juízo realiza uma dupla tarefa; primeiro, a de aplicar ao conceito ao objeto de uma intuição sensível, e então, em segundo lugar, a de aplicar a mera regra da reflexão sobre aquela intuição a um objeto inteiramente diferente, do qual o primeiro é apenas o símbolo (BECKENKAMP, 1996, p. 8).

O ideal de perfeição moral é representado pela ideia de Cristo, que possibilita pensar que é possível ao homem ter uma vontade santa e, num segundo momento, torna viável a ideia da humanidade agradável a Deus. É importante observar que a ideia de perfeição moral é simbolizada por uma boa conduta moral e que a figura de Cristo é uma imagem subjetiva que motiva o ser racional finito a obedecer à lei. Assim, garantindo cidadãos entusiasmados, que, por sua vez, travam uma luta contra as suas inclinações egoístas.

Kant apresenta três dificuldades e as respectivas soluções contra a realidade objetiva da ideia da *humanidade agradável a Deus*, ou seja, a relação da santidade do legislador em contraponto com a carência moral da humanidade. No entanto, somente apresentaremos as dificuldades, por acreditar não ser necessário o desenvolvimento, pois o filósofo já nos apresenta os problemas e as soluções.

A primeira refere-se, diretamente, ao ideal do filho de Deus que nos é proposto como modelo, pois há uma distância infinita entre o mal donde partimos ao bem que devemos efetuar. Como solução, o filósofo alemão, apresenta o progresso contínuo da humanidade para melhor, através da ideia de uma humanidade agradável a Deus, que continua de geração a geração. Enquanto existirem seres humanos existirá, ou deverá existir, o progresso da humanidade para melhor.

A segunda refere-se ao embate da *felicidade moral* com a *felicidade física*. A solução é a seguinte: não há como afirmar a felicidade em outro mundo, mas é possível afirmar que podemos nos tornar dignos da felicidade por meio de boas intenções morais. Se faço o que devo, o que posso esperar? Segundo Herrero (2005), e o próprio Kant, posso ter esperança em outra vida, isto é, não posso demonstrar essa outra vida, mas posso esperar ser feliz no Reino de Deus.

A terceira dificuldade que se apresenta é a de como pagar a dívida divina do mal já cometido. A solução para isso é dita dessa forma: “*a sentença de alguém que perscruta o coração deve conceber-se como a sentença tirada da intenção universal do acusado, não das manifestações dela, das ações que se desviam da lei ou com ela concordam*” ((RGV AA 06 B 96, A 89, 90) KANT, 1993, p.79)<sup>64</sup>. Devemos acreditar na complacência divina e na *mudança de tensão moral*, ou seja, na ideia de um *homem novo* que deixa de determinar a sua máxima moral no amor próprio, para passar a determiná-la conforme a vontade do Legislador universal, que é uma representação do dever moral.

Quando o filósofo alemão apresenta a ideia de Cristo como arquétipo da razão, ele simboliza a luta do homem contra as suas inclinações más. A ideia de Cristo, também viabiliza a ideia do *homem novo*, ou seja, transforma a ideia de *homem novo* cognitiva ao ser

---

<sup>64</sup> Der Richterausspruch eines Herzenskündigers muß als ein solcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Gesinnung des Angeklagten, nicht aus den Erscheinungen derselben, den vom Gesetz abweichenden, oder damit zusammenstimmenden Handlungen gezogen worden (Werke Band VII p. 727).

racional finito e conserva em si a referência de santidade moral, que, por sua vez, significa a vontade determinada pelo dever ser.

O homem deve ser agradável a Deus, porque Deus manda-o realizar o dever moral como se fosse um dever divino. A ideia de Cristo demonstra que é possível pensar a santidade moral a partir de um ser humano possuidor de um caráter degradado, pois como diz o evangelista, ele se esvaziou de si mesmo e assumiu a condição humana, humana de morte na cruz. Portanto, o homem pode lutar contra as suas inclinações más, e se ele mudar a sua orientação moral, a culpa pelas más ações realizadas foram pagas pela morte de Cristo. Logo, o ser humano possuidor de um caráter degradado, pode nascer de novo, isto é, ser um homem novo, mas somente se adotar a lei moral como motivo da sua ação, por respeito à lei e não por medo da punição de Deus. Em outras palavras, se o homem escrever a lei moral no seu próprio coração e assumi-la em toda a sua pureza e santidade, ele se tornará um *homem novo*.

Nesse trecho apresentamos um esboço do problema da religião dentro do domínio prático da razão, visto não ter como finalidade reconstruir o problema deste no seu cerne.

A religião pode ser considerada uma das *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana, porque apresenta mecanismos para atrair um caráter inculto ou degradado, a saber, a felicidade na vida eterna ou a perda dessa felicidade. Porém, o esboço apresentado neste capítulo teve como finalidade apresentar a possibilidade da transformação do caráter do ser racional finito, através da ideia de homem novo. A moral não precisa da religião, mas a religião pode representar fins exequíveis aos seres humanos e esses podem ser utilizados pela moral. A religião transforma os deveres morais em mandamentos divinos, ou seja, constrói a ideia de Legislador externo, que internaliza a lei moral no coração dos seres racionais finitos. Os fins da religião fazem referência ao melhoramento de um caráter degradado, ou seja, como o homem pode se tornar um ser melhor moralmente. Na obra *a Religião nos limites da simples Razão*, Kant afirma:

a moral conduz, pois, inevitavelmente à religião, pela qual se estende, fora do homem, à ideia de um legislador moral poderoso, em cuja vontade é fim último (da criação do mundo) o que ao mesmo tempo pode e deve ser o fim último do homem ((RGV AA 06 BA IX, X, XI) KANT, I, 1993, p. 14)<sup>65</sup>.

65 Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck (der Welterschöpfung) ist, was zugleich der Endzweck des Menschen sein kann und soll.

O legislador moral é Deus, que manda os seres racionais finitos realizarem o dever moral como se fossem mandamentos divinos. Deus é o legislador externo, aquele que manda o ser humano realizar o dever moral por respeito à lei moral e não pelo medo da punição. Assim que o homem santo, ou o homem novo, é aquele que cumpre o dever por respeito à lei e vê Deus como símbolo de eticidade.

O presente capítulo buscou conceituar e retratar a que possíveis elementos Immanuel Kant referia-se ao abordar o termo *andareiras*. Após fazê-lo, a pesquisa tratou de demonstrar que estas ferramentas, segundo o próprio filósofo, atuam oferecendo proveito ou atemorizando o ser racional finito, e esta atuação gera aquilo que foi retratado como constrangimento moral.

Ao constranger o ser racional finito, as *andareiras* abrem caminho a que este ser possa provocar em si mesmo a explosão de moralidade, a decisão livre e consciente, o pacto que o indivíduo faz consigo mesmo de agir moralmente.

Indiscutível, a partir da pesquisa, concluir-se que são as *andareiras* de fato condições de possibilidade de moralização do ser humano, mas visível também que estas *andareiras* não são condições sem as quais a moralização não seja possível. Toda construção kantiana deixa claro que a moralização em última instância é fruto do exercício da liberdade mais interior de cada indivíduo, liberdade esta que pode ser exercitada inclusive independentemente da liberdade externa. A moralização pode ocorrer inclusive a partir de exercício da razão totalmente *a priori*, totalmente independente de qualquer impulso sensível.

Sendo assim, conclui-se facilmente como já afirmado, que em que pese as *andareiras* serem condições de possibilidade, não são *conditio sine qua non* para a moralização.

Ainda concluiu-se no presente capítulo que, mesmo presentes todas as condições de possibilidade de moralização, não haverá jamais garantias de que essa moralização ocorra. Elenque-se ilustrativamente a boa educação, a religião, as artes, o direito, e quaisquer outras que porventura não tenham sido alvo de apreciação na obra kantiana, mesmo quando presentes na vida do ser racional finito, não haverá como garantir-se que o mesmo se moralizará. Isto somente ocorrerá se o ser racional finito por isto se decidir.

As *andareiras* da religião e educação foram abordadas no presente capítulo e deliberadamente não se fez abordar o direito kantiano ainda neste momento. Sendo o direito

kantiano parte fundamental do problema de pesquisa optou-se por abrir-lhe um capítulo em específico. O próximo capítulo portanto se debruçará sobre o direito kantiano como uma possível *andareira*, e buscar-se-á então dar resposta ao problema de pesquisa proposto buscando conhecê-lo, retratá-lo, pesquisar-lhe as formas de atuação e quais os limites desta atuação na possível moralização do ser humano.

## 5 DO DIREITO

O presente capítulo avançará sobre o direito kantiano procurando investigá-lo como uma possível *andareira* da moral kantiana.

Para que se atinja os objetivos da presente pesquisa entendemos pela necessidade de um retrato mais detido sobre o arcabouço jurídico abordado por Immanuel Kant.

Primeiramente trataremos de localizar o direito na obra e nos escritos kantianos, avançando sobre os registros e domínios de inserção deste mesmo direito.

Tratar-se-á de traçar o contraponto entre os reinos da moral, ética e o reino jurídico onde o direito está inserido.

Avançará a pesquisa sobre a exposição do direito como forma exterior da legislação moral, avançando sobre o conceito de dever já retratado no primeiro capítulo mas agora aplicado ao direito no bojo do pensamento kantiano.

Em sequência se avançará sobre o objetivo último da pesquisa, qual seja o de perquirir e investigar o direito como uma *andareira* e mostrar-lhe os mecanismos de ação como tal.

Podemos afirmar que a filosofia jurídica kantiana teve início na *Crítica da Razão Prática*. Entretanto, tomamos como principal base conceitual para a nossa investigação o texto *A Metafísica dos Costumes*.

Tal obra não é somente o texto em que Kant retoma o tema jurídico, já presente na *Crítica da Razão Prática*, mas principalmente aquele em que ele o aprofunda e desenvolve, revelando assim, de modo completo, todos os pontos de sua temática *jusfilosófica*.

Suas principais preocupações e, conseqüentemente, contribuições, são o desenvolvimento paralelo dos conceitos de direito e ética, delimitando seus campos de ação e apresentando suas características fundamentais, além da ideia de coação como ponto essencial do direito.

## 5.1 DIREITO, ÉTICA E MORAL

Na introdução da *Metafísica dos Costumes*, Kant elucida existir uma dupla legislação, a saber, a *legislação ética* e a *legislação jurídica*, agindo sobre o homem enquanto consciente de sua própria existência e liberdade – uma legislação interna e uma externa. A primeira diz respeito à ética, obedecendo à lei do dever, de foro íntimo; a segunda, ao direito, com leis que pretendem a regulação das ações externas.

É esse paralelo entre ética e direito importante pra esta pesquisa, já que determina toda a obra jurídica de Kant. Tal norteamento tem ainda, no desenvolver desse trabalho, a liberdade como bússola, principalmente porque é o ponto fundamental da relação entre ética e direito. Logo, esse momento pretende demonstrar a diferença entre moral, ética e direito. Evidenciando que o direito faz parte do domínio prático da razão e, que prático é sinônimo de moral e não de ético, na esfera da doutrina prática kantiana.

### 5.1.1 O domínio prático da razão

Na *Metafísica do Costumes*, Kant assevera:

No que tange à divisão maior na qual se enquadra a divisão que acabamos de mencionar, nomeadamente aquela da filosofia em filosofia teórica e prática, já apresentei minhas explicações em outra parte (na Crítica do Juízo) e expliquei que a filosofia prática não pode ser outra coisa senão sabedoria moral. Qualquer coisa que é prática e possível de acordo com as leis da natureza (o que é distintivo da arte) depende, para seus preceitos, inteiramente da teoria da natureza: somente aquilo que é prático de acordo com as leis da liberdade pode conter princípios independentes de qualquer teoria, pois inexistente teoria daquilo que vai além das propriedades da natureza. Daí, a filosofia não poder compreender mediante sua parte prática (enquanto cotejada com sua parte teórica) doutrina tecnicamente prática alguma, mas somente uma doutrina moralmente prática; e se chamarmos também aqui de arte a competência da escolha em harmonia com as leis da liberdade, em contraste com as leis da natureza, por esta palavra será necessário entender um tipo de arte que possibilita um sistema de liberdade como um sistema de natureza, verdadeiramente uma arte divina se estivéssemos numa posição também de realizar

plenamente por meio dela o que é prescrito e transformar a sua ideia em atos (*MS AA 06 AB 12, 13*) KANT, 2003, p. 60)<sup>66</sup>.

Para melhor entender o trecho de *Metafísica do Costumes*, acima, vamos dividi-lo em três partes: 1) a divisão mencionada em outra obra; 2) a filosofia prática é aquilo que é prático de acordo com leis da liberdade; 3) a ideia de dois grandes sistemas o da filosofia da natureza e da filosofia prática.

#### 5.1.1.1 A divisão mencionada em outra obra

Na *Crítica da Faculdade do Juízo*, o filósofo alemão escreve:

Todavia, existem somente duas espécies de conceitos que precisamente permitem outros tanto princípios da possibilidade dos seus objetos. Referimo-nos aos conceitos de natureza e ao de liberdade. Ora, como os primeiros tornam possível um conhecimento teórico segundo princípios *a priori*, e o segundo em relação a estes comporta já em si mesmo somente um princípio negativo (de simples oposição) e todavia em contrapartida institui para a determinação da vontade princípios que lhe conferem uma maior extensão, então a Filosofia e corretamente dividida em duas partes completamente diferentes segundo os princípios, isto é, em teórico, como filosofia da natureza, e em prática, como filosofia da moral (na verdade é assim que se designa a legislação prática da razão segundo conceito da liberdade). Até agora, porém, reinou um uso deficiente destas expressões que servem para a divisão dos diferentes princípios e como eles também da Filosofia: na medida em que se considerou uma só coisa o prático segundo conceitos de natureza e o prático segundo o conceito de liberdade e desse modo se procedeu a uma divisão, sob os mesmo nomes, de uma filosofia teórica e prática, nada na verdade era dividido (já que ambas as partes podem ter os mesmo princípios ((*KUAA 05 B XI, XII \ A XI, XII*) KANT, 2005, p. 16)<sup>67</sup>.

Sem as citações supra, ainda que longas, não é possível demonstrar a articulação e a construção do domínio prático e teórico da razão. Já na terceira *Crítica*, Kant aponta para a

---

<sup>66</sup> Was aber die Obereinteilung, unter welcher die eben jetzt erwähnte steht, nämlich die der Philosophie in die theoretische und praktische, und daß diese keine andere als die moralische Weltweisheit sein könne, betrifft, darüber habe ich mich schon anderwärts (in der Kritik der Urteilskraft) erklärt. Alles Praktische, was nach Naturgesetzen möglich sein soll (die eigentliche Beschäftigung der Kunst), hängt, seiner Vorschrift nach, gänzlich von der Theorie der Natur ab, nur das Praktische nach Freiheitsgesetzen kann Prinzipien haben, die von keiner Theorie abhängig sind; denn über die Naturbestimmungen hinaus gibt es keine Theorie. Also kann die Philosophie unter dem praktischen Teile (neben ihrem theoretischem) keine technisch – sondern bloß moralisch – praktische Lehre verstehen, und, wenn die Fertigkeit der Willkür nach Freiheitsgesetzen, im Gegensatz der Natur, hier auch Kunst genannt werden sollte, so würde darunter eine solche Kunst verstanden werden müssen, welche ein System der Freiheit gleich einem System der Natur möglich macht; fürwahr eine göttliche Kunst, wenn wir im Stande wären, das, was uns die Vernunft vorschreibt, vermitteltst ihrer auch völlig auszuführen, und die Idee davon ins Werk zu richten (Werke Band VIII p.323).

separação do sistema da filosofia da natureza do sistema da filosofia da liberdade, isto é, o sistema da filosofia teórica e o sistema da filosofia prática. O sistema da filosofia teórica refere às leis da natureza, enquanto o sistema da filosofia prática alude para a vontade do ser racional finito determinada livremente.

A filosofia prática equivale-se à filosofia moral, porque designa a legislação da razão prática, segundo o conceito de liberdade. Dito de outro modo, a legislação prática é a explicação das ações do agente moral, enquanto ser racional e livre. Para se entender o significado da liberdade é necessário compreender qual é o uso deficiente dos conceitos teórico e prático ao qual Kant se refere na *Crítica da Faculdade do Juízo*.

Segundo Beckenkamp (2003, p. 154), “um domínio prático sem leis da liberdade seria apenas um apêndice da filosofia teórica, como especificação de regras técnicas para nos valermos adequadamente das leis da natureza”. No ponto de vista do comentador, a diferença da legislação ética e jurídica é difícil para acostumados com a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática*, devido ser apenas evidente na *Metafísica dos Costumes*. Seguindo o raciocínio do comentador, tal diferença de legislação da vontade é evidenciada na *Metaphysica* de Baumgarten, pois ele diferencia a noção de prático e teórico na perspectiva kantiana e wolffiana.

A diferença pode ser elucidada do seguinte modo: enquanto para Kant o que é possível por liberdade é moral, para os wolffianos, o moral é aquilo que é possível em nexos com a liberdade (Wolff). Enquanto para Kant a liberdade é a condição da lei moral, ou seja, da moralidade, a moral para Wolff é apenas um apêndice da filosofia teórica, pois o prático se estende do teórico. Já para Kant, o prático é independente do teórico. Enquanto para Wolff, segundo Baumgarten, a moralidade seria apenas um desdobramento da filosofia teórica, ou

---

67 Es sind aber nur zweierlei Begriffe, welche eben so viel verschiedene Prinzipien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen: nämlich die Naturbegriffe, und der Freiheitsbegriff. Da nun die ersteren ein theoretisches Erkenntnis nach Prinzipien a priori möglich machen, der zweite aber in Ansehung derselben nur ein negatives Prinzip (der bloßen Entgegensetzung) schon in seinem Begriffe bei sich führt, dagegen für die Willensbestimmung erweiternde Grundsätze, welche darum praktisch heißen, errichtet: so wird die Philosophie in zwei, den Prinzipien nach ganz verschiedene, Teile, in die theoretische als Naturphilosophie, und die praktische als Moralphilosophie (denn so wird praktische Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freiheitsbegriffe genannt) mit Recht eingeteilt. Es hat aber bisher ein großer Mißbrauch mit diesen Ausdrücken zur Einteilung der verschiedenen Prinzipien, und mit ihnen auch der Philosophie, geherrscht: indem man das Praktische nach Naturbegriffen mit dem Praktischen nach dem Freiheitsbegriffe für einerlei nahm, und so, unter denselben Benennungen einer theoretischen und praktischen Philosophie, eine Einteilung machte, durch welche (da beide Teile einerlei Prinzipien haben konnten) in der Tat nichts eingeteilt war (Werke Band X p. 78).

nas palavras já citadas do Beckenkamp (2003, p. 34): “*as leis da liberdade seriam apenas um apêndice da filosofia teórica, como especificação de regras técnicas para nos valermos adequadamente das leis da natureza.*”

Logo, deve surgir o respectivo inquérito no leitor: o que é então a liberdade? Essa pergunta nos leva à segunda parte da citação.

#### 5.1.1.2 A filosofia prática é aquilo que é prático de acordo com leis da liberdade.

Na *Metafísica dos Costumes*, Kant afirma existir dois sentidos para a liberdade (*Freiheit*): o primeiro é definido como positivo e o segundo, negativo. Os sentidos podem ser anunciados do seguinte modo: a liberdade da escolha é essa independência do ser determinado por impulsos sensíveis. Esse é o conceito negativo de liberdade. O conceito positivo de liberdade nos diz da capacidade da razão pura de ser, por si mesma, prática (Cf. *MS AA 06 AB 23*) KANT, 2003, p. ).

Antes de aprofundarmos o sentido da noção de liberdade, tanto no sentido negativo quanto no sentido positivo, o que será feito mais à frente, vamos vincular a liberdade às noções de *faculdade de desejar* e de *livre-arbítrio (Willkür)*. Para Kant, a vontade é a faculdade de desejar, considerada não tanto em relação à ação, (como é a escolha - *Willkür*), contudo, mais em relação ao fundamento que determina a escolha para a ação.

Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant assevera que o destino da humanidade é se cultivar, se civilizar e se moralizar. Contudo, surge o seguinte problema: como compreender a necessidade do ser humano de tais ações, senão através das proposições teleológicas, presentes na antropologia pragmática, na religião e na educação? Para ilustrar o problema citamos Kant:

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se cultivar, civilizar e moralizar nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão animal a se abandonar passivamente aos atrativos da comodidade e do bem-estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar ativamente digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.

O ser humano tem, pois, de ser educado para o bem, mas aquele que deve educá-lo é novamente um ser humano que ainda se encontra em meio à rudeza da natureza e deve realizar aquilo de que ele mesmo necessita. Daí o constante desvio de sua destinação e os retornos repetidos a ela (*ANTH AA 07 B 319 A 321*) KANT, I. 2003. p. 219)<sup>68</sup>.

É importante ressaltar que, para o filósofo de Königsberg, a vontade (*Wille*) não é o fundamento determinante da escolha, ela é apenas a razão prática. A razão prática é a vontade do ser racional finito, determinada segundo a lei da liberdade. Enquanto que a escolha é a determinação da vontade do ser racional finito, segundo o mandato da sua razão.

A faculdade de desejar na *Metafísica dos Costumes* é definida com a vontade, considerando que ela é denominada *faculdade de fazer ou deixar de fazer conforme aprova cada um* ((*CF. MS. AA 06 AB 43\44*) KANT, 2003, p. 62). A escolha é a união da consciência de cada um com a capacidade de realizar ações, conforme representações puramente racionais e não sensíveis. “Dá-se o nome de livre arbítrio à escolha que pode ser determinada pela razão pura; a que pode ser determinada somente pela inclinação (impulso sensível, estímulo) seria o arbítrio animal (*arbitrium brutum*)” ((*MS. AA 06 AB 43\44*) KANT, 2003, p. 62).

Na perspectiva do filósofo alemão, o arbítrio humano é “uma escolha que, embora possa ser realmente afetada por impulsos, não pode ser determinada por estes, sendo, portanto, *per si* (à parte de uma competência da razão) não pura, podendo, não obstante isso, ser determinada às ações pela vontade pura ((*CF. MS. AA 06 AB 43\44*) KANT, 2003, p. 62). Para Kant, a liberdade de escolha é a independência do arbítrio humano dos impulsos sensíveis. E faz, na *Crítica da Razão Pura*, a divisão dos sentidos, positivo e negativo, da liberdade e do livre-arbítrio humano do arbítrio animal, vejamos:

Só é possível conceberem-se duas espécies de causalidade em relação ao que acontece: a causalidade segundo a natureza ou a causalidade pela liberdade. A primeira é, no mundo sensível, a ligação de um estado com o precedente, em que um se segue ao outro segundo uma regra. Ora, como a causalidade dos fenômenos repousa em condições de tempo, e o estado precedente, se sempre tivesse sido, não teria produzido um efeito que se mostra a primeira vez no tempo, a causalidade de

---

68 Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr tätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen. Der Mensch muß also zum Guten erzogen werden; der aber, welcher ihn erziehen soll, ist wieder ein Mensch, der noch in Rohigkeit der Natur liegt, und nun doch dasjenige bewirken soll, was er selbst bedarf. Daher die beständige Abweichung von seiner Bestimmung, mit immer wiederholten Einlenkungen zu derselben (*Werke Band XII p. 678*).

causa do que acontece ou começa, também começou e, segundo o princípio do entendimento, tem necessidade, por sua vez, de uma causa.

Em contrapartida, entendo por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo. A liberdade é, neste sentido, uma ideia transcendental pura que, em primeiro lugar, nada contém extraída da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência, porque é uma lei geral, até da própria possibilidade de toda a experiência, que tudo o que acontece deva ter um causa e, por conseguinte, também a causalidade deverá ter, por sua vez, uma causa; assim, todo o campo da experiência, por mais longe que se estenda, converte-se inteiramente num conjunto de simples natureza. Como, porém, desse modo, não se pode obter a totalidade absoluta das condições na relação causal, a razão cria a ideia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse derivado precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal.

É sobretudo notável que sobre esta ideia transcendental da liberdade se fundamente o conceito prático da mesma e que surja esta ideia que constitui, nessa liberdade, o ponto preciso das dificuldades que, desde sempre, rodearam o problema da possibilidade. A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade. Na verdade, um arbítrio é sensível, na medida em que é patologicamente afetado (pelos móveis da sensibilidade); e chama-se animal (*arbitrium brutum*) quando pode ser patologicamente necessitado. O arbítrio humano é, sem dúvida, um *arbitrium sensitivum*, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberum* porque a sensibilidade não torna necessária a sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da coação dos impulsos sensíveis ((*KrV* AA 01 A533\B561) KANT, I. 1980. p.462-463)<sup>69</sup>.

Na perspectiva do filósofo há dois princípios de causalidade, a saber: o princípio mecânico da filosofia da natureza e o princípio dinâmico da liberdade. O princípio da natureza é um estado precedente de efeito *B*, que tem uma causa *A*. A ligação entre *B* e *A* é dado

---

69 || Dagegen verstehe ich unter Freiheit, im kosmologischen Verstande, das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transzendente Idee, die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens deren Gegenstand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann, weil es ein allgemeines Gesetz, selbst der Möglichkeit aller Erfahrung, ist, daß alles, was geschieht, eine Ursache, mithin auch die Kausalität der Ursache, die selbst geschehen, oder entstanden, wiederum eine Ursache haben müsse; wodurch denn das ganze Feld der Erfahrung, so weit es sich erstrecken mag, in einen Inbegriff bloßer Natur verwandelt wird. Da aber auf solche Weise keine absolute Totalität der Bedingungen im Kausalverhältnisse heraus zu bekommen ist, so schafft sich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wiederum nach dem Gesetze der Kausalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen.

Es ist überaus merkwürdig, daß auf diese transzendente Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben. Die || Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit. Denn eine Willkür ist sinnliche, so fern sie pathologisch (durch Bewegursachen der Sinnlichkeit) affiziert ist; sie heißt tierisch (*arbitrium brutum*), wenn sie pathologisch nezesstiert werden kann. Die menschliche Willkür ist zwar ein *arbitrium sensitivum*, aber nicht *brutum*, sondern *liberum*, weil Sinnlichkeit ihre Handlung nicht notwendig macht, sondern dem Menschen ein Vermögen beiwohnt, sich, unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Antriebe, von selbst zu bestimmen (Werke Band IV p. 488-489).

segundo regras, que repousam na condição do tempo, segundo o princípio de causalidade. É importante destacar que a regra de causalidade mecânica pode ser inferida do efeito ou da causa, ou seja, de uma causa *A* deduzo um efeito *B* e de um efeito *B* infiro uma causa *A*. O princípio de causalidade da natureza é mecânico, isto é, a natureza segue regras fixas, que podem ser determinadas *a priori* e serem previstas antes de acontecer. Por outro lado, o princípio da causalidade da liberdade não está subordinado às leis da natureza, assim, a noção de prático kantiana é contrária à noção da filosofia prática de Wolff.

Então, o princípio de causalidade da liberdade exige um domínio próprio que exclui a possibilidade da determinação da vontade do ser racional finito, segundo leis mecânicas. Contudo, o sentido positivo da liberdade é a necessidade da razão de determinar uma causa para tudo o que acontece, mas no caso da liberdade a causa é apenas ideal. Em outras palavras, é a capacidade do homem de determinar a sua vontade, não segundo a coação dos impulsos sensíveis (*arbitrium brutum*), pelo contrário, o homem consegue determinar a sua vontade conforme um mandato da razão. Portanto, o sentido negativo da liberdade também pode ser ilustrado pela noção de livre arbítrio, pela capacidade do homem de agir conforme a sua razão prática pura. Assim, diferenciando o livre-arbítrio dos seres racionais finitos do *arbitrium brutum* dos outros seres vivos e não racionais.

Portanto, a vontade é a faculdade de desejar, enquanto inclinação sensível de cada ser racional finito. Por outro lado, a escolha ou o livre-arbítrio é a capacidade do ser racional finito de agir contrariamente aos impulsos sensíveis, ou seja, a sua faculdade de desejar, que pela sua natureza está ligada a móveis (interesses) sensíveis. Entretanto, fica em aberto uma questão: o que é a razão prática? Ela é a capacidade do ser racional finito de determinar a sua vontade, conforme a sua faculdade de desejar ou o seu livre arbítrio?

Parafrazeando Ramos (2008, p, 47), a razão prática é a espontaneidade volitiva da razão, a capacidade do agente moral agir conforme a lei da liberdade, rompendo com a sua sensibilidade sem ignorá-la. Seguindo esse raciocínio, espontaneidade volitiva é a capacidade do ser racional finito determinar a sua vontade segundo leis da liberdade, que indicam a necessidade da lei moral e a possibilidade do homem de não segui-la. Por fim, a razão prática é a capacidade do ser racional finito de agir segundo o princípio de liberdade.

Em contraposição, a filosofia teórica é tudo aquilo que acontece segundo leis mecânicas, mas especificamente, segundo as leis da física. O modelo do sistema físico é o

newtoniano. A filosofia prática se difere da filosofia teórica no modo causal da determinação da vontade do ser racional. Já a liberdade no sentido negativo é a capacidade do ser racional finito agir de acordo com o seu livre-arbítrio, isso implica no rompimento com o *arbitrum brutum*, ou seja, as leis mecânicas da natureza.

#### 5.1.1.3 A ideia de dois grandes sistemas o da filosofia da natureza e o da filosofia prática.

“*Todos nós 'sabemos' do 'sistema kantiano'. Entretanto, todos nós duvidamos na hora de determinar seus alcances e limites. Onde começa e acaba o 'sistema'? Quais são suas partes sem agregados?*” (PEREZ, 2008, p. 14). Perez inicia o livro *Kant e o problema da significação* indagando-se pela possibilidade, pela extensão e pelo limite da “obra kantiana” ser entendida como sistema, porque se a resposta à pergunta for sim, há que se definir o que caracteriza o sistema kantiano.

Para o autor, o sistema kantiano é caracterizado pela sistemática pergunta – pela possibilidade das proposições sintéticas *a priori*. Ainda de acordo com Perez, a pergunta acima ilustrada é resposta da questão: como é possível atribuir sentido e significado às proposições sintéticas *a priori*. Entretanto, surge o seguinte problema: se considerarmos que a filosofia kantiana é um sistema devido à presença da pergunta como são possíveis as proposições sintéticas *a priori*, o sistema estaria limitado às três Críticas? Se não, estão qual é a unidade entre o período pré-crítico, crítico e os textos tardios (após 1790), de Kant?

Na perspectiva de Perez (2008) podemos encontrar um elo entre os três períodos de Kant através da pergunta: *como são possíveis as proposições sintéticas a priori?* Contudo é importante a seguinte advertência: no período pré-crítico a pergunta, pela possibilidade das proposições sintéticas *a priori*, ainda não está formulada, mas está a seguinte questão: qual é a possibilidade da metafísica, enquanto método, e sua viabilidade de operar, a partir do método das ciências puras, a saber, da matemática e da física? Já, o período tardio é marcado pela pergunta das proposições sintéticas *a priori* na história, no direito e na religião.

O trabalho de Perez (2008) não tem o propósito de explorar sistematicamente o período tardio, mas deixa em aberto a possibilidade de interpretá-los pelo viés lógico

semântico. O supracitado trabalho demonstra como são possíveis as proposições sintéticas *a priori*, no domínio da filosofia teórica, no domínio da filosofia prática e no domínio das proposições reflexionantes (estéticas e teleológicas). Além disso, assevera que construir possibilidade para as proposições sintéticas *a priori* é perguntar-se pela possibilidade de atribuir sentido e significado a elas.

A inquietação kantiana frente à metafísica no período pré-crítico, de acordo com Perez (2008), possibilita ao filósofo de Königsberg constatar a diferença entre *pensar* e *conhecer*. Segundo o autor, o problema da metafísica está cunhada nesta diferenciação, o que se pode conhecer está limitado ao campo do sensível, já o pensar está vinculado à operação da razão de condicionar o incondicionado.

Segundo o filósofo alemão, a definição de razão suficiente formulada por Wolff é errônea porque confunde a “razão de ser” de uma coisa com a “razão de existir”. “E conseqüentemente, essa razão teria de ser explicada como anterior ou posteriormente determinante” (PEREZ, 2008, p. 14). Para Kant, a maneira de evitar a confusão entre a “razão de ser” e a “razão de existir” é ressignificar a noção de razão suficiente para razão determinante e, dividir a última em anteriormente e posteriormente determinante. O princípio de razão posteriormente determinante faz referência ao fenômeno que pode ser investigado no interior de uma classe de observação que determina a relação de um objeto *A* com um objeto *B*. Já, o princípio de razão anteriormente determinante, remete a relação de causa e efeito num âmbito da idealidade, ou seja, meramente ideal.

Para Perez (2008), a diferenciação kantiana entre o registro da causalidade no domínio do fenomênico do ideal abriu caminho para a afirmação de Kant que essência não é predicação de ser. Em outras palavras, não se pode conhecer o *nôumeno*, mas somente o *fenômeno*. O ser é aquilo que aparece aos sentidos dos seres racionais finitos e somente pode ser predicado atributos reais e não imaginários.

O sistema da filosofia teórica está subscrito ao âmbito fenomênico, ou seja, aquilo que podemos conhecer, está delimitado aos fenômenos do mundo sensível. O sistema da filosofia prática está subscrito no dever ser, ou seja, como o homem deve se comportar. A diferença entre os dois domínios está na aplicação do princípio de causalidade, o primeiro é regido por leis mecânicas da física, enquanto que o segundo, por leis da liberdade. O sistema da filosofia reflexionante se restringe aos juízos do gosto, do belo e sublime e aos teleológicos.

### 5.1.2 Prático equivale a moral, que difere de ético e jurídico

Segundo Kant, na *Metafísica dos Costumes*, em contraste às leis da natureza há “*leis da liberdade que são denominadas leis morais*” (CF. MS. AA 06 AB 43\44) KANT, 2003, p. 62.). Como já afirmado acima, tudo o que é prático é possível mediante a lei da liberdade.

A lei da liberdade, na *Metafísica dos Costumes*, é chamada também de lei moral. Na *Crítica da Razão Prática*, o filósofo alemão, argumenta que “a razão pura é por si só prática e dá (ao homem) uma lei universal que chamamos de lei moral” ((*KpV* AA 05 A 57) KANT, 2003, p. 107)<sup>70</sup>.

É importante destacar que Beckenkamp (2003, p .155), também defende a tese que prático e moral são sinônimos na obra kantiana. Além disso, o comentador afirma: “*com uma pequena precaução, é possível evitar que se confunda moral, que constitui aqui o gênero, com ética, apenas uma de suas espécies, ao lado do jurídico*” (BECKENKAMP, 2003. p.155). Para melhor entender a ideia de espécies é necessário compreendê-las como duas formas de legislação da razão, ou seja, dois modos como a vontade é determinada.

Em toda legislação, que prescreva ações internas ou externas e que as prescreva *a priori* pela razão somente ou pela escolha de um outro, há dois elementos: em primeiro lugar, ***uma lei que representa uma ação que precisa ser realizada como objetivamente necessária, isto é, que faz da ação um dever***; em segundo lugar, ***um motivo, o qual relaciona um fundamento para determinação da escolha a essa ação subjetivamente com a representação da lei***. Daí o segundo elemento é o seguinte: ***que a lei torne dever o motivo***. Pelo primeiro, a ação é representada como um dever e isto constitui um conhecimento meramente teórico de uma determinação possível de escolha, isto é, de regras práticas. Pelo segundo, a obrigação de assim agir está relacionada no sujeito com um fundamento determinante da sua escolha ((Cf. MS AA 06 AB 57\48) KANT, 2003, p. 96).

Toda ação é marcada pelo interesse (móbil) moral, isto é, pelo modo como a vontade é determinada, chamado, na *Metafísica dos Costumes*, de legislação. No primeiro modo, a lei é representada como *objetivamente necessária*, logo, uma ação por dever, porém o dever não é

---

<sup>70</sup> Reine Vernunft ist für sich allein praktisch, und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen (Werke Band VII p. 142).

fundamento e motivo da ação. Já no segundo modo, o dever é o motivo da ação, determinado na esfera interna. No primeiro, a ação é representada como objetivamente necessária, que constitui um conhecimento teórico determinado na esfera das regras práticas. Nas ações do primeiro nível o dever não é representado como motivo da ação. A ação é representada como objetivamente necessária na esfera do uso externo da liberdade, ou seja, na esfera da coação externa da vontade do ser racional finito. No segundo modo, a lei moral se tornou o dever e motivo da ação moral. O dever circunscrito na esfera do direito é o primeiro modo de interesse moral.

Portanto, pode-se distinguir o motivo ético (interesse) do motivo do direito, da seguinte forma: toda determinação da vontade que faz de uma ação um dever, e também faz deste o motivo, é ética. Porém, a legislação que não inclui o motivo do dever na lei e, assim, admite um motivo distinto da ideia do próprio dever, é jurídica.

Na *Metafísica dos Costumes*, Kant apresenta duas legislações da vontade do ser racional finito: a ética, que faz referência à autonomia e ao uso interno da liberdade; e a jurídica, que faz referência à determinação externa da vontade, que, por sua vez, é validada pelo legislador que coíbe a cumprir com o dever jurídico. Logo, moral é o gênero e as legislações são as espécies, ou melhor, os modos de determinação da vontade dos seres racionais finitos.

### **5.1.3 Da localização do direito na moral kantiana (*Moral (gênero)= ética (legislação interna) e direito (legislação externa)*)**

O título se apresenta polêmico na pretensão de classificar a razão prática como o domínio da moralidade e dentro desse domínio suas divisões. Logo, a moral é o gênero e as espécies são as legislações, interna e externa, da vontade. Em outras palavras, há o domínio prático da razão, que remete ao uso da liberdade, ele é subdividido em duas legislações, que fazem referência à mola propulsora (*Triebfeder*) determinante da vontade do ser racional finito.

A primeira parte deste capítulo tem por finalidade demonstrar como a ética e o direito estão subscritos no domínio moral. Logo, primeiro vai-se definir o que significa moral e como

moral tem sentido de prático. Entretanto, é importante a seguinte advertência: a obra fundamental do trabalho é a *Metafísica dos Costumes*, outras obras kantianas apresentadas o são como meros instrumentos, para corroborar ou não com o objetivo deste tópico.

#### 5.1.4 O direito como exterioridade da legislação moral

Beckenkamp (2003), defende que o direito está posto no domínio da exterioridade da legislação prática. Para resolver o problema da exterioridade do direito ele sugere uma acareação terminológica entre as noções de teórico e prático, wolffiana e kantiana. Assim diferencia-se da terminologia de Wolff que tinha o prático como o apêndice da filosofia teórica. Na perspectiva de Wolff o prático é possível mediante o nexos com a liberdade, mas subscrito no domínio teórico da razão.

Segundo Perez (2008), o problema da interpretação de Wolff da noção de liberdade é a sua inviabilidade de causalidade explicada pela noção de *razão suficiente*. Pois, Kant classifica a noção de *razão suficiente* em *posteriormente determinante* e *anteriormente determinante*, considerando que a *razão anteriormente determinante* remete para o registro de uma causalidade ideal e não mecânica, enquanto a *razão posteriormente determinante* faz referência para determinação mecânica do princípio de causalidade.

Para Beckenkamp (2003), a ressignificação da noção de prático kantiano como aquilo que somente acontece devido às leis da liberdade, rompe com a terminologia wolffiana e possibilita entender que dentro da esfera do moral há várias legislações, a saber, a ética e a jurídica, a religiosa e a educativa. Logo, moral e ético não são a mesma coisa, pois o ético é a legislação que tem o dever como motivo e *fim* da ação; moral é tudo o que acontece segundo leis da liberdade.

Kant define o direito como “*a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com a lei universal da liberdade*” ((MS AA 06 A 33 B 33, 34) KANT, 2003, p. 76)<sup>71</sup>. Por *fim*, o direito é uma das legislações daquilo

<sup>71</sup> Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann (Werke Band VIII p.337).

chamado prático ou moral que acontece regido por leis da liberdade. A diferença do jurídico para o ético é a determinação da vontade pelas leis de liberdade externa e não interna.

Para Ramos (2008), a razão prática pode ser definida como a faculdade volitiva que é autônoma (ética), obediente (jurídica) e espontânea. O tipo de espontaneidade da razão é a volitiva porque “*consiste no fato dela ser concebida de forma análoga à indeterminação da liberdade (negativa) transcendental. A sua não necessidade significa que ela pode aderir ou não a lei moral. Por isso, ela precisa ser coagida*” (RAMOS, 2008, p. 63). A forma análoga da razão é que ela pode ser autônoma como coagida, ou seja, obrigada a cumprir a lei moral, na esfera do jurídico. Aparentemente infere-se que a argumentação de Ramos (2008) é contraditória, porém quando ele adjetiva a razão como espontânea, ou seja, de um funcionamento análogo e a classifica em diferentes legislações, a aparente contradição desaparece.

As diferentes legislações são a ética e a jurídica, a ética remete para a autonomia da razão e a jurídica para necessidade de obediência da razão. Pode-se alinhar o trabalho de Ramos (2008) com o trabalho de Hanna (2007), pois ambos definem a razão prática como volitiva, ou seja, determinada a fins, que podem ser no âmbito interno ou externo da sua legislação<sup>72</sup>.

Segundo Lima, Kant na *Metafísica dos Costumes*, “*aplica, na doutrina do direito, a moral a uma legislação exterior; e, na doutrina da virtude, a uma legislação interior, obtendo aqui a moral pessoal e, no primeiro caso, a normativa da vida social*” (LIMA, 2005, p. 141). Seguindo a trilha do comentador, a legislação ética se restringe ao âmbito individual e a legislação jurídica ao âmbito social, pois é a tentativa de se submeter à vontade de um a outro,

---

<sup>72</sup> Para Hanna, a teoria kantiana da representação objetiva é “uma teoria da consciência, uma teoria da intencionalidade, uma teoria do conteúdo mental, uma teoria do significado e uma teoria do conhecimento (HANNA, 2001. p. 40).” Todo o conteúdo de todo o conhecimento, segundo Hanna (Cf. 2001), tem como fundamento estruturas subjacentes mentais *a priori*, que torna possível a experiência. Sem as estruturas mentais *a priori* não haveria nenhum conhecimento e, conseqüentemente, seria impossível a representação objetiva (É importante destaca que para o professor da universidade de Colorado a pergunta pela possibilidade das representações objetivas, equivale à pergunta: como são possíveis os juízos sintéticos a priori?). A tese que as representações objetivas são auto-referencias é fundamentada numa teoria do sujeito consciente, que colocado diante de algo, por meio das estruturas inatas e *a priori* da sua mente, associa a representação ao objeto. Da associação da representação ao objeto o ser racional finito formula um juízo, que tem como base as categorias do entendimento, ou seja, as estruturas inatas da mente. Essa afirmação implica que a filosofia transcendental kantiana é um transcendentalismo representacional. Já Ramos (Cf. 2008) classifica a volição da razão como a espontaneidade de seguir diversas legislações, devido eles representarem um *fim* a vontade do ser racional finito. A pergunta que fica sobre a interpretação de Ramos (Cf. 2008) é se a filosofia transcendental é um transcendentalismo representacional.

sob a condição da lei universal da liberdade. Para melhor entender a oposição entre direito e ética, citamos cita Ricardo Terra:

A oposição entre leis morais jurídicas e leis morais éticas, pode-se dizer, primeiramente, que a diferença dos dois campos vai se localizar na natureza do móbil, ou seja, do fundamento subjetivo que determina a vontade no processo da ação. Na ética o móbil é o próprio dever: o princípio que leva a uma certa ação é a própria lei. A ação é realizada não apenas conforme um princípio objetivo de determinação válido universalmente, mas também pelo dever, com um sentimento de respeito pela própria lei moral (TERRA, 2004, p. 14).

As ações no âmbito social necessitam de um princípio objetivo que é a necessidade de conciliar a vontade de um à de outro, sobre a universalidade da lei de liberdade. Logo, o fundamento da ação não é o dever, mas a representação da noção de justiça. Enquanto a ética se fundamenta na virtude. A diferença entre virtude e justiça é a esfera individual e coletiva, somente se pode falar em justiça numa sociedade, enquanto virtude no âmbito interno da determinação da lei. Kant define “*qualquer ação é justa ser for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal*” ((MS AA 06 A 33, B 33, 34) KANT, 2003, p. 76)<sup>73</sup>.

Para Lima (2005), a diferença essencial entre direito e ética está nos pares terminológicos para expressar uma ação ética, *virtude e heteronomia*; uma ação jurídica, *ilegalidade e legalidade*, ou ainda, *justo e injusto*. Para o comentador, a noção de justiça faz referência à necessidade de equacionar as vontades gerais sobre o domínio da lei universal da liberdade. Isso torna necessário o âmbito da legislação externa, que obriga Kant a utilizar uma terminologia diferente da ética. A utilização da nova terminologia demonstra a necessidade de compreender que o direito e a ética remetem a legislações distintas.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant assevera que é melhor uma ação conforme o dever do que absolutamente contrária ao dever. Por outro lado, na *Metafísica dos Costumes*, Kant separa a ação virtuosa da ação legal. A primeira obedece tão somente ao dever como motor enquanto a segunda pode assumir outro fundamento que o conduza ao mesmo objetivo.

---

73 Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann etc (Werke Band VIII p. 337).

Para Hoffe, “*enquanto a Doutrina do direito investiga a consolidação da moralidade nas instituições da vida humana em comum, especialmente no direito e no Estado, a Doutrina da virtude trata da consolidação do sujeito agente nas condutas fundamentais do caráter, as virtudes*” (HOFFE, 2005, p.186). Enquanto que, para Kant, o direito e a ética se relacionam de forma indireta, ou seja, são espécies diferentes da determinação da vontade do ser racional, mas estão subscritos no domínio da moral, ou prático, da razão. Kant as considera no mesmo campo de análise, o da ação moralmente correta, onde a ação moral é racionalmente esperada diante da consolidação do sujeito e a ação legal é esperada diante da efetividade racional do Estado.

Parece verdade então, apesar de não gozar de unanimidade, que o direito, tal como a ética, se origina no tronco da moral. O direito não é de efeito subjetivo, mas coletivo, social, não é de atuação individual, e, principalmente, possui, como palco de efeitos, a relação com o outro. Enquanto a ética é de efeito subjetivo e diz respeito somente ao indivíduo.

### 5.1.5 Ético, jurídico e o dever

O homem goza de uma peculiaridade na sua determinação, pois, embora o arbítrio humano seja, sem dúvida, *afetado* pelos impulsos, não é por eles determinado. Com efeito, o homem goza de uma faculdade que pode lhe permitir ser determinado às ações por uma vontade pura, portanto, não é o arbítrio humano puro por si totalmente independente do hábito racional adquirido. No entanto, tem a possibilidade de se determinar e às suas ações mediante máximas autônomas, e, pois, mediante leis da liberdade.

Assim, a *Ética* conduz, necessariamente, a questões que forçam a faculdade de julgar e decidir como uma máxima geral deve ser aplicada aos casos particulares, ou seja, “a trazer para esses casos uma máxima que os subordine” (DELBOS, 1969, p. 580).

Estas leis da liberdade, diferentemente das leis da natureza, chamam-se *morais*. Se afetam apenas ações meramente externas e a sua conformidade com a lei, dizem-se *jurídicas*;

mas se exigem também que elas próprias (as leis) devam ser os fundamentos de determinação das ações, então são *éticas*. Diz-se que a coincidência com as primeiras é a *legalidade*, com as segundas, a *moralidade* da ação. A liberdade a que se referem as primeiras leis só pode ser a liberdade no uso externo do arbítrio, mas aquela a que se referem as últimas pode ser a liberdade tanto no uso externo como interno do arbítrio, enquanto é determinado por leis da razão.

Leis da liberdade, portanto, chamam-se *morais*; e, se essas leis afetam apenas ações dadas externamente em conformidade com uma lei da liberdade, delas dizem-se leis *jurídicas*; contudo, se afetam ações que determinam tanto externamente quanto internamente pela lei em si mesma, como único fundamento da ação, então se diz que são leis *éticas*; de modo que a coincidência com as primeiras leis mostra a *legalidade* de uma ação, enquanto que uma ação dada pelas leis éticas é uma ação que contém *moralidade*.

Assim, a vontade, enquanto é determinada por leis da razão, vale-se exclusivamente da liberdade do arbítrio no seu uso externo, no que tange a ações dadas por legalidade, enquanto que, nas ações éticas, a vontade se vale da liberdade do arbítrio, tanto do uso externo quanto interno. Dessa forma, tal dedução justifica a assertiva que anteriormente fizemos, de que tanto a Ética quanto o Direito se encontram inseridas num conceito maior que é o da Moral. Apenas o uso interno ou externo da liberdade do arbítrio é que distingue ações jurídicas das éticas, portanto, unicamente pelos móveis, pois na Ética “o móbil é o próprio dever” (TERRA, 2004, p. 14).

Portanto, quanto aos móveis, a legislação pode ser diferente (embora, no tocante à ação que a converte em dever, possa concordar com outra legislação, por exemplo, as ações podem ser externas em todos os casos). A legislação que faz de uma ação um dever e desse dever, ao mesmo tempo, um móbil, é *ética*. Mas a que não o inclui e, portanto, admite ainda outro móbil distinto da própria ideia do dever, é *jurídica*. Assim, facilmente se vê que estes móveis, distintos da ideia do dever, devem ser extraídos dos fundamentos *patológicos* da determinação do arbítrio, das inclinações e aversões, porque tem de ser uma legislação que coaja e não um engodo que atraia.

São os móveis das ações, portanto, que determinam as diferentes classificações das legislações e, assim, a legislação que faz de uma ação um dever e desse mesmo dever, ao mesmo tempo, um móbil, é uma legislação *ética*, enquanto que a legislação que não inclui

como um móbil seu o dever, mas, somente “móviles que determinam o arbítrio de maneira patológica” (TERRA, 2004, p. 14), portanto, inclinações e aversões, é uma legislação simplesmente *jurídica*. Portanto, uma legislação jurídica tem de ser uma legislação que coaja, exatamente para cercear ou reprimir as influências patológicas das inclinações e aversões.

Os deveres consonantes com a legislação jurídica só podem ser externos, porque esta legislação não exige que a ideia do dever, que é interior, seja por si mesma, fundamento de determinação do arbítrio do agente e, visto que ela carece ainda de um móbil adequado para a lei, só pode associar móviles externos à lei. Pelo contrário, a legislação ética converte também em deveres ações internas, mas sem exclusão das externas, antes afeta tudo o que é dever em geral. Mas justamente porque a legislação ética inclui na sua lei o móbil interno da ação (a ideia do dever), cuja determinação não pode de modo algum desembocar na legislação externa, a legislação ética não pode ser externa (nem sequer a de uma vontade divina), embora na sua legislação admita como móviles deveres que, *enquanto deveres*, radicam noutra legislação, isto é, numa legislação externa.

A ideia do dever como móbil para as legislações é que irá determinar sua classificação entre *ética* e *jurídica*. Os deveres conforme à última, encontram-se expostos externamente, portanto, mediante uma legislação também externa. O jurídico não exige que a ideia do dever, que, como ideia é sempre interna, seja fundamento determinante do arbítrio do agente, podendo o ser tão somente o ditame da lei externa. Esta se constituirá, assim, num dever jurídico. Já o dever exposto numa legislação *ética* obrigatoriamente deve ser interno, em que pese não excluir a possibilidade de ser posto também externamente.

No entanto, porque a legislação *ética* inclui o próprio móbil interno da ação, ou seja, a ideia do dever, cuja determinação não pode de modo algum desembocar na legislação externa, uma tal legislação não pode ser externa, sob pena de heteronomia. Esse um princípio que Kant rejeita, portanto, nem mesmo uma vontade divina poderia impor uma legislação Ética. Embora, como dito, uma autêntica legislação Ética admita também como móviles deveres que, *enquanto deveres* éticos possam também radicar noutra legislação, numa legislação jurídica, por exemplo, ou, mesmo, numa legislação de uma vontade divina.

Donde se infere que todos os deveres, simplesmente por serem deveres, pertencem à ética; mas nem por isso a sua *legislação* está sempre contida na ética, antes a de muitos reside fora dela. Ordena, pois, a ética que eu cumpra o compromisso contraído num contrato,

embora a outra parte não possa de imediato a tal obrigar-me; mas vai buscar na doutrina do direito, como dados, a lei (*pacta sunt servanda*) e o dever a ela correspondente. Portanto, a legislação de que as promessas aceites se hão de cumprir não reside na ética, mas no Jus. A ética ensina só que, mesmo que se suprimisse o móbil que a legislação jurídica associa àquele dever, isto é, a coação externa, a simples ideia do dever basta já como móbil.

Assim, todos os deveres são, antes de tudo, deveres éticos; contudo, nem sempre a legislação que os contém estará abrangida pela legislação Ética, ao contrário, as legislações de muitos deveres éticos se encontram fora de uma tal legislação. Por exemplo, a Ética ordena que se cumpram os contratos, porque, de acordo com o princípio de tratar a humanidade apenas como um fim, “a vítima não pode compartilhar o fim daquele que quebra promessas” (HARE, 2003, p. 210); porém, sem a lei jurídica inexistiria coação externa, e a legislação Ética não poderia, de imediato, obrigar ao compromisso contraído, pois essa coação só pode ser encontrada na lei jurídica *pacta sunt servanda*, que carrega o dever correspondente àquela legislação Ética.

Portanto, a legislação que contém uma determinação para o cumprimento de promessas será encontrada no Jus, não na Ética. A Ética ensina, no entanto, que, ainda que não existisse coação possível mediante a legislação jurídica associada àquele dever, ou melhor, ainda que inexistisse qualquer possibilidade de determinação externa do arbítrio mediante coação, a simples ideia do dever bastaria como móbil para a determinação da vontade. Bastaria o dever de virtude.

Cumprir as promessas não é um dever virtuoso, mas um dever jurídico, a cujo cumprimento podemos ser coagidos. Mas cumpri-lo também quando não há que recear coação alguma é uma ação virtuosa (prova de virtude). Portanto, a doutrina do direito e a doutrina da virtude não se distinguem tanto pelos seus diferentes deveres quanto pela diferença de legislação, que associa um ou outro móbil à lei .

Assim, a doutrina da Virtude, a saber, a Ética, e a doutrina do Direito não se distinguem somente por conterem diferentes deveres, mas também pela diferença de legislação de uma e outra. Enquanto a legislação Ética associa a determinação da vontade unicamente ao móbil da virtude, a legislação do Direito afeta o arbítrio porque tem como móbil também a possibilidade do uso da força externamente.

Por essa dedução, pode-se inferir que a divisão da *Metafísica dos costumes* em doutrina do Direito e doutrina da Virtude, bem como a divisão da Razão prática, em ciência Ética e Jurídica, tem sua importância. Esta se dá para que não se atribua à competência de uma doutrina Ética e, pois, entre as ações de benevolência, a fidelidade, conforme com a promessa num contrato. Pois que máximas de fidelidade são, com efeito, do campo de uma doutrina do Direito e, não da Virtude

Portanto, necessária segundo Kant, a divisão de sua investigação em duas partes, a saber, *Metafísica dos Costumes – Parte I – Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito e, Metafísica dos Costumes – Parte II – Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude*.

A legislação ética é aquela que não *pode* ser exterior, embora, os deveres possam; a jurídica é a que também pode ser exterior. Assim, cumprir a promessa correspondente a um contrato é um dever externo; mas o mandamento de o fazer só porque é dever, sem ter em conta nenhum outro móbil, pertence apenas à legislação *interior*. Portanto, a obrigação não pertence à ética como um tipo particular de dever (um tipo particular de ações a que estamos obrigados) – pois é um dever exterior, tanto na ética como no direito – mas porque a legislação, no caso aduzido, é interior e não pode ter nenhum legislador externo.

A legislação Ética, portanto, jamais poderá ser exterior, embora possa conter também deveres manifestados exteriormente, enquanto que Jurídica é a legislação que também poderá ser exterior. Isto porque, em sendo a origem do dever unicamente uma ideia, primeiramente essa ideia tem que ser dada no mundo interno ao agente. Portanto, o cumprimento de uma promessa manifesta em um contrato é um dever externo, embora o mandamento de o fazer só porque é um dever, sem ter em conta nenhuma coação, pertence apenas à legislação *interior* e, portanto, à Ética, pois, “o princípio que leva a uma certa ação é a própria lei” (TERRA, 2004, p. 14).

Assim, o conceito de obrigação não pertence à Ética como um tipo particular de dever, como um tipo particular de ações a que estamos obrigados, mas sim, unicamente, a uma legislação Jurídica porque, embora a Ética comporte também existência de um dever exterior como o do atendimento de uma promessa, enquanto obrigação contratual ela pertence à doutrina do Direito, pois a Ética não admite legislador externo.

Justamente por esse motivo que os deveres de benevolência se incluem na ética, embora sejam deveres exteriores (obrigações referidas a ações externas), a sua legislação só pode ser interna. Tem a ética, sem dúvida, os seus deveres peculiares (por exemplo, os deveres para consigo mesmo), mas tem também deveres comuns com o direito, embora não o modo de *obrigação*. Realizar ações, simplesmente, porque são deveres e converter em móbil suficiente do arbítrio o princípio do próprio dever, venha este donde vier, é o peculiar da legislação ética. Há, pois, muitos deveres *éticos diretos*, mas a legislação interior faz também de todos os restantes deveres éticos indiretos.

Dessa forma, a Ética tem deveres comuns com o Direito, embora não no modo de *obrigação* como este; e, justamente, por isso os deveres de benevolência se incluem na Ética, ainda que deveres exteriores e, portanto, obrigações referidas a ações externas. Não obstante a sua legislação só poder ser interna, pois não há possibilidade alguma de coação para se praticar uma benevolência, sob pena de se aniquilar a própria ação como típica ação de benevolência.

Ações éticas, portanto, embora possam ser realizadas também por dever externo, são aquelas que convertem o próprio dever no único móbil para sua realização, venha de onde vier o dever, mesmo de uma legislação Jurídica, uma ação Ética não considera para sua realização uma também possível coerção, mas tão-somente o dever, de sorte que se pode considerar haver muitos deveres *éticos diretos*, mas a legislação interior faz também com que todos os demais deveres jurídicos sejam, antes, deveres éticos indiretos.

## 5.2 DO DIREITO COMO *ANDAREIRA*

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant assevera que:

certamente não se pode negar que, para colocar pela primeira vez nos trilhos do moralmente-bom um ânimo **inculto** ou mesmo **degradado**, precisa de algumas instruções preparatórias para atraí-lo por seu próprio proveito ou atemorizá-lo pelo dano; só que tão logo este mecanismo estas **andareiras** (*Gängelband*) tenham produzido tem que se levado integralmente à alma, **motivo** que, não só pelo fato de ser o único que funda um caráter (uma conseqüente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis) mas também porque, **ensinando ao homem sentir sua própria dignidade, ele confere ao ânimo uma força, não esperada por ele em**

**que este quer tornar-se dominante**, e de encontrar para os sacrifícios que ele representa uma rica compensação na independência de sua natureza inteligível e na grandeza de alma, à qual ele se vê destinado ((*KpV* AA 05 A 271, 272) KANT, 2003, p. 536-537)<sup>74</sup>.

Na *Crítica da Razão Prática*, o filósofo afirma: “o único método de, mediante uma simples representação pura do dever, tornar subjetivamente práticas as leis objetivamente práticas da razão” (*KpV* AA 05 A 273) KANT, 2003, p. 539)<sup>75</sup>. Na segunda *Crítica*, Kant defende a fundamentação do caráter de ordem interna (subjetivamente) e para fundamentar um caráter moralmente-bom é necessário a adoção virtuosa da lei, ter o dever moral como representação e motivo da ação. Por máximas entendemos as

proposições fundamentais práticas [que] são proposições que contém uma determinação universal da vontade, [determinação] que tem sob si diversas regras práticas. Essas proposições são subjetivas ou máximas, se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para a vontade dele; mas elas são objetivas ou leis práticas, se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ente racional (*KpV* AA 05A 35,36) KANT, 2003, p. 65)<sup>76</sup>.

A regra prática é sempre um produto da razão, porque esta prescreve como visada a ação enquanto meio para um efeito. A regra prática é a determinação da vontade por meio de

---

74 Zwar kann man nicht in Abrede sein, daß, um ein entweder noch ungebildetes, oder durch verwildertes Gemüt zuerst ins Gleis des moralisch-Guten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, es durch seinen eigenen Vorteil zu locken, oder durch den Schaden zu schrecken; allein, so bald dieses Maschinenwerk, dieses **Gängelband**, nur einige Wirkung getan hat, so muß durchaus der reine moralische Bewegungsgrund and die Seele gebracht werden, der nicht allein dadurch, daß er der einzige ist, welcher einen Charakter (praktische konsequente Denkungsart nach unveränderlichen Maximen) gründet, sondern auch darum, weil er den Menschen seine eigene Würde fühlen lehrt, dem Gemüte eine ihm selbst unerwartete Kraft gibt, sich von aller sinnlichen Anhänglichkeit, so fern sie herrschend werden will, loszureißen, und in der Unabhängigkeit seiner intelligibelen Natur und der Seelengröße, dazu er sich bestimmt sieht, für die Opfer, die er darbringt, reichliche Entschädigung zu finden. Wir wollen also diese Eigenschaft unseres Gemüts, diese Empfänglichkeit eines reinen moralischen Interesse, und mithin die bewegende Kraft der reinen Vorstellung der Tugend, wenn sie gehörig ans menschliche Herz gebracht wird, als die mächtigste, und, wenn es auf die Dauer and Pünktlichkeit in Befolgung moralischer Maximen ankommt, einzige Triebfeder zum Guten, durch Beobachtungen, die ein jeder anstellen kann, beweisen; wobei doch zugleich erinnert werden muß, daß, wenn diese Beobachtungen nur die Wirklichkeit eines solchen Gefühls, nicht aber dadurch zu Stande gebrachte sittliche Besserung beweisen, dieses der einzigen Methode, die objektiv-praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv-praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre. (Werke Band VI, VII p.288)

75 dieses der einzigen Methode, die objektiv-praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv-praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre (Werke Band VII p.289)

76 Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv, oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird; objektiv aber, oder praktische Gesetze, wenn jene als objektiv, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig erkannt wird (Werke Band VII p.125).

uma máxima universal, que pode ser de dois modos. Se a condição que determina a máxima for válida somente para a vontade do sujeito, é subjetiva. Por outro lado, se for válida para todos os entes racionais, a máxima é considerada objetiva. As regras objetivas são consideradas imperativas, ou seja, são regras que são caracterizadas pelo dever.

Os imperativos são classificados como hipotético ou categórico. Os imperativos hipotéticos têm como fundamento o interesse do agente moral, logo, o dever não é o motivo (fundamento) da ação. Eles são válidos apenas subjetivamente e podem ser classificados em duas categorias: 1) assertórico práticos, que objetivam interesses considerados como reais; 2) problemático práticos, que objetivam interesses possíveis. Nos imperativos assertóricos o *fim* desejado é a felicidade, que é desejada por todos os entes racionais. Já os hipotéticos problemáticos são considerados imperativos de habilidade, eles são meios para atingir certo *fim*. Por exemplo, estudar é um meio para conseguir boas notas, porque colar nas provas pode ser outro meio para isso. Nos imperativos hipotéticos o dever não é o interesse e nem o *fim* da ação moral. Por fim, os imperativos categóricos são aqueles em que o dever é o interesse e o *fim* da ação moral e expressa a necessidade do dever ser (*Sollen*).

Na *Crítica da razão prática*, Kant define o imperativo categórico como a lei fundamental da razão prática pura do seguinte modo: “*age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal*” ((*KpV* AA 05 A 54) KANT, 2003, p. 103). Anteriormente, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant define o imperativo categórico deste modo: “*age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (*GMS* AA 04 A BA 52) KANT, I. 1984, p.129)<sup>77</sup>. Segundo Paton (Cf.1971. p.133.), as fórmulas do imperativo categórico podem ser apresentadas de cinco modos, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a saber:

**1 - FÓRMULA DA LEI UNIVERSAL:** *age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal* ((*GMS* AA 04 A BA 52) KANT, 1984. p.129)<sup>78</sup>.

77 [...] handle nur nach derjenigen Maxime durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde (Werke Band VII p. 51)

78 [...] handle nur nach derjenigen Maxime durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde (Werke Band VII p. 51)

**2 - FÓRMULA DA LEI DA NATUREZA:** *age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza ((GMS AA 04 A BA 52) KANT, 1984 p.129)<sup>79</sup>.*

**3 - FÓRMULA DO FIM EM SI MESMO:** *age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio ((GMS AA 04 A BA 67) KANT, 1984. p.135)<sup>80</sup>.*

**4 - FÓRMULA DA AUTONOMIA:** *age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal ((GMS AA 04 A BA 81) KANT, 1984. p.141)<sup>81</sup>.*

**5 - FÓRMULA DO REINO DOS FINS:** *age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível ((GMS AA 04 A BA 85, 86) KANT, 1984. p.143)<sup>82</sup>.*

As fórmulas dos imperativos se distinguem pelas palavras chaves de cada um. Na perspectiva de Paton (1971, p. 135), o imperativo 4 e 5 estão unidos do mesmo modo que o 1 e o 2. Os dois primeiros (1 e 2) demonstram o aspecto formal da lei moral. O 4 e 5, a força da razão em determinar a vontade do ser racional finito. E o 3 faz referência à humanidade. Segundo Wood (2008, p. 170),

Kant chama a natureza racional (em qualquer ente possível) de humanidade, na medida em que a razão é usada para construir fins de qualquer espécie. Dizer que a humanidade é um fim em si mesma é atribuir valor a todos os nossos fins permissíveis, sejam eles apreciados pela moralidade ou não.

Contudo Kant, na *Crítica da Razão Prática*, reduz as fórmulas do imperativo categórico à primeira e a chama de *lei fundamental da razão prática pura*, a saber, “*age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal*” (*KpV AA 05 A 54*) KANT, 2003, p. 94).

Referente às duas qualidades de imperativos, Kant assevera, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: quando se busca o fundamento da lei, além do respeito à lei, na “*natureza de qualquer dos seus objetos, o resultado é então sempre a heteronomia*” (*GMS AA*

---

79 [...] handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte (Werke Band VII p. 51)

80 [...] Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals // bloß als Mittel brauchest (Werke Band VII p. 61).

81 [...] handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze machen kann (Werke Band VII p.70).

82 [...] handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze machen kann (Werke Band VII p.70).

04 BA 88,89) KANT, 1984, p. 145)<sup>83</sup>. Podemos afirmar que o mandato da heteronomia, dado pelo imperativo hipotético é: *devo fazer alguma coisa porque quero alguma outra coisa*. Enquanto a ação ética é expressa assim: *devo agir por respeito à lei moral, elegendo o princípio determinante da minha vontade a princípio determinante de uma legislação universal*.

Por fim, autonomia pode ser definida, tanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* quanto na *Crítica da Razão Prática*, como a adoção do dever como interesse e *fim* da ação, enquanto na heteronomia o dever não é interesse e nem *fim* da ação.

Portanto, as leis práticas referem-se unicamente à vontade, sem consideração do que é realizado através da causalidade da mesma. As leis práticas consideram as ações humanas caracterizadas pela causalidade da liberdade, e na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática* as ações estão subscritas no domínio da ética. Nesse domínio as ações virtuosas são chamadas autônomas e as ações não virtuosas de heterônomas, porque a vontade é determinada por um objeto empírico .

A virtude está ligada à adoção da máxima moral, por isso, somente se pode fundar a integridade do caráter na legislação interna da vontade. Por outro lado, na *Metafísica dos Costumes*, Kant afirma existirem duas legislações da vontade, uma de fórum interno e a outra de fórum externo. Ambas constituem regras práticas, pois operam segundo o princípio da causalidade da liberdade. A legislação externa é regida pelas leis da liberdade externa, que são governadas pela equação das vontades particulares. Isto é, a adequação da vontade particular à vontade geral, considerando que a vontade geral é a do legislador, que regula as vontades particulares através de um mandado da razão.

Sobre a possível relação da ética e do direito, Kant afirma:

ao contrário, pode-se localizar o conceito do direito diretamente na possibilidade de vincular coerção recíproca universal com a liberdade de todos, isto é, tal como o direito geralmente tem como seu objeto somente o que é externo nas ações, o direito estrito – a saber, aquele que não está combinado com nada ético – requer apenas fundamentos externos para determinar a escolha, pois somente então é ele puro e não mesclado a quaisquer preceitos da virtude ((MS AA 06 AB 36) KAN, 2003, p.78)<sup>84</sup>.

83 [...] in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objekte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit Heteronomie heraus (Werke Band VII p.75)

84 So, wie nämlich das Recht überhaupt nur das zum Objekte hat, was in Handlungen äußerlich ist, so ist das strikte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beigemischt ist, dasjenige, welches keine andern

O direito, por si só, enquanto conjunto de leis que regulam a convivência em sociedade, não tem nada de ético, ele é externo e faz referência à legislação externa da vontade. A ação jurídica é a coerção de todos sobre um, mediante uma lei universal. O direito, para Kant, é a coerção externa que faz a junção da liberdade interna e da liberdade externa, ou seja, a razão acusa o ser racional finito da sua promessa e ao mesmo tempo há a liberdade externa. A harmonia, entre a liberdade interna e a externa, é que a razão não pode prometer e não cumprir a promessa, pois se isso é possível, então, ela está em contradição.

A coerção externa é produto da própria razão, o direito no sentido estrito é a coerção que constrange a todos a pagar suas dívidas, que pode coexistir com a liberdade de todos. Para entender a analogia proposta por Kant, da relação do direito com a lei da igualdade da ação e reação é necessário compreender a noção de intuição.

Perez (2008), afirma que a relação de  $7 + 5$  é igual a 12 somente é possível porque 12 é dado intuitivamente, pois refere-se a dados sensíveis. A relação da lei da igualdade da ação e reação no direito é dado intuitivamente, porque a coerção da razão é dada externamente e internamente, pois ninguém, para Kant, faz promessa sem intenção de pagá-la. A coerção externa é a manifestação da interna, a diferença é a efetivação da externa no direito positivo figurado pela presença do Estado. Dito de outro modo, na necessidade de efetivar a liberdade individual numa liberdade coletiva.

Portanto, Kant define o direito como a faculdade de coerção externa que equaciona a liberdade de todos numa vontade geral. Em outras palavras, o direito estrito se apoia no princípio de lhe ser possível usar constrangimento externo capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com leis universais ((Cf. *MS AA 06 AB 36*) KANT, 2003, p. 78). O direito é o domínio prático da razão de uma coerção recíproca, que harmoniza a liberdade de todos sob o prisma da liberdade universal. Logo, o direito difere da moralidade na determinação da vontade do ser racional finito, assim, as ações no domínio do direito não podem ser classificadas meramente como heterônomas, mas como ações determinadas por uma legislação externa ((Cf. *MS AA 06 AB 31,33*) KANT, 2003, p. 78). A coerção recíproca é a necessidade de uma lei universal externa, direito, em harmonia com a lei universal interna, lei moral.

---

Bestimmungsgründe der Willkür als bloß die äußern fordert; denn alsdenn ist es rein und mit keinen Tugendvorschriften vermengt (Werke Band VIII p. 339).

Contudo, afirmamos a possibilidade do direito ser uma das *andareiras* (*Gängelband*) da moral kantiana. Tal afirmação também fundamenta-se na construção da noção de direito, que é a harmonização da *lei universal externa* com a *lei universal interna*, e como elas constroem a noção de coerção. *Em princípio*, podemos afirmar que a lei universal externa não pode se tornar a lei universal interna, pois elas se referem a diferentes domínios da razão prática. Porém, é possível afirmar que a lei universal externa pode trilhar o caminho, abri-lo, para o uso da lei universal interna num caráter inculto ou degradado. Tal afirmação é fundada na própria construção da noção de direito kantiana, ou seja, na harmonização da lei externa com a lei interna.

### **5.2.1 O direito como atração pelo proveito ou pelo medo do dano**

Consideradas as *andareiras* como ferramentas, impõe-se discutir seus mecanismos de ação. Kant, ao falar sobre os mecanismos de ação das *Gängelband*, afirma a necessidade de que para trazer para o caminho moralmente bom um ânimo ainda inculto ou mesmo degradado, há que valer-se de dois mecanismos. O primeiro dos mecanismos citados pelo filósofo é a atração pelo proveito, pela recompensa, pela vantagem. O segundo é a atração pelo medo do dano, medo do prejuízo.

Se considerarmos o direito como uma das *Gängelband* kantianas, veremos claramente sua atuação nestas duas frentes. O direito kantiano é capaz de garantir ao ser racional finito proveito, o exemplo mais claro, ainda que não o único, é o direito à propriedade garantido na visão kantiana. Mas não somente esse, como também a garantia ao direito à própria liberdade, não somente a externa, mas inclusive aquela capaz de garantir ao homem agir somente de acordo com as máximas que possam ser elevadas à condição de lei universal. Ao direito segundo Kant, é possível afirmarmos, cabe também a função de garantidor, não somente da liberdade externa como também da liberdade interna.

Mas o direito, como representante do poder soberano estatal, é dotado da capacidade de coerção. Esta pode submeter o homem e reduzi-lo, se necessário, à condição de servo do Estado, podendo até retirar do ser racional finito sua liberdade externa e com isso reduzir sua

liberdade interna. Eis aí claro o poder que move os homens a agirem ou deixarem de agir por medo do dano que sobre eles possa ser infligido.

Falemos sobre o direito de posse, exemplo primeiro da capacidade do direito de atrair o homem ao caminho do moralmente bom pelo proveito. Kant, na *Metafísica dos Costumes*, afirma existir dois significados para a noção de posse, um *empírico* e o outro *inteligível*. A posse empírica remete para à posse física, que em linhas gerais pode ser definido do seguinte modo: *estar sobre aquilo que é seu ou estar sobre domínio daquilo que é seu* (posse material). Por sua vez, a posse inteligível dá direito ao ser racional finito a ter posse, por exemplo, da terra e tudo que nela se move sem estar presente nela (posse formal – *longa manus*).

A posse inteligível é definida do seguinte modo pelo filósofo alemão: “*alguma coisa externa é minha se eu fosse lesado ao ser perturbado no meu uso dela, ainda que eu não esteja de posse dela (sem me apoderar do objeto)*” ((MS AA 06 A 62 B 61, 62) KANT, 2003, p. 95)<sup>85</sup>. Logo, a posse inteligível garante o direito à propriedade do ser racional finito, mesmo que este esteja longe do bem apropriado. Seguindo a trilha do filósofo alemão, violar a liberdade de *um (teu ou meu)* referente ao direito da posse é violar a liberdade de *todos (teu ou meu)*. Pois o direito à posse inteligível é de acordo com a lei universal, que refere-se ao direito de terra que todo ser racional tem, garantido pelo direito natural. Assim que, ferir o direito do *teu* é ferir o direito do *meu*, na concepção kantiana de posse, porque inviabiliza o direito natural de todo ser racional finito de posse a terra e a bens.

Já foi definida a ação justa, legal, como a conciliação da liberdade particular com a liberdade geral, impedir a liberdade particular é inviabilizar a vontade geral, assim, constituindo uma ação injusta. A ação justa é a concordância da liberdade particular com a liberdade coletiva. O direito para Kant é definido como a faculdade de coerção externa, porque reúne todas as leis externas sob o domínio da lei da liberdade (vide capítulo 3).

Os deveres de direito são obrigações provenientes de uma ordem externa alheia ao agente moral, ou seja, da necessidade de conciliar a vontade particular com a vontade geral. Segundo Heck (2002, p.3), “*o objeto de todo dever de direito é uma ação à qual alguém pode ser obrigado por algum outro com vistas ao direito subjetivo que cabe ao último com base na lei do direito. O direito é definido por Kant como faculdade de obrigar por seu arbítrio*

---

85 [...] Das äußere Meine ist dasjenige, in dessen Gebrauch mich zu stören Läsion sein würde, ob ich gleich nicht im Besitz desselben (nicht Inhaber des Gegenstandes) bin (Werke Band VII p. 357).

*alguém a fazer ou não fazer algo, ou seja, ter um direito significa legislar para outrem*". Para o comentador, cumprir com um dever de direito equivale ao movimento de um desequilíbrio da liberdade, mas que retoma o equilíbrio, ou seja, é determinar a vontade de acordo com uma vontade geral, assim o agente moral apresenta, no primeiro momento, desequilíbrio na autodeterminação da sua vontade, destarte, no segundo momento o equilíbrio é retomado, porque o outro agente moral vai ter que incluir o determinante da vontade do outro na sua vontade. Para Heck (2002), a coercitividade do direito está no desequilíbrio e no equilíbrio, o que obriga o ser racional finito submeter-se às leis de coerção externa. Loparic concorda com essa linha de pensamento e escreve:

daí se conclui que a *execução* de uma ação legítima é sempre acompanhada pela autorização de oferecer resistência *efetiva* ao impedimento da sua efetuação. Nas palavras de Kant, "o conceito de direito é conectado, *segundo a lei da não-contradição*, à autorização de exercer coação [Zwang] sobre quem infringir o direito" (p. 35). Do princípio geral do direito (mais precisamente, das máximas do direito) segue-se, portanto, analiticamente, um *princípio de coação externa*. Sendo uma consequência analítica da definição, isto é, do que está "na ideia" da liberdade externa, esse princípio deve ser considerado um juízo *analítico*. Kant o afirma explicitamente em *Princípios metafísicos da doutrina da virtude*. O "princípio supremo do direito" de que "a coerção externa, na medida em que esta é uma resistência oposta ao obstáculo da liberdade externa que concorda com as leis universais (um obstáculo ao obstáculo à liberdade), pode coexistir com os fins em geral" é claro "segundo a lei da não-contradição", não sendo preciso ir "além do conceito de liberdade externa para o conhecer", qualquer que seja o *fin* objetivado. Portanto, prossegue Kant, "o princípio do direito é uma proposição analítica" (1797b, p. 31). De acordo com essa análise, o direito de executar uma ação legítima pode também ser representado como "a possibilidade de uma coerção mútua universal [*durchgängig*] que concorda com a liberdade de cada um, segundo leis universais" (1797a, p. 35). Kant termina essa análise afirmando: "O direito e a autorização de coagir *significam*, portanto, a mesma coisa" (LOPARIC, 2005, p. 36).

Para Loparic, a coerção exercida pelo direito é o paralelismo entre a coerção externa que obriga o agente moral agir como se a sua vontade estivesse compreendida na esfera da liberdade externa que exige: a liberdade individual não pode ser obstáculo para a liberdade coletiva e nem a liberdade coletiva deve ser obstáculo para a liberdade individual. Já Beckenkamp, defende que a legislação jurídica, fundamento da doutrina do direito, não coloca exigência do interesse da fundamentação do arbítrio no dever (da ética), mas "*efetivamente na medida em que implementa a esfera da coerção externa, como causa de um móbil (naturalmente interno) distinto do simples respeito pela lei moral*" (BECKENKAMP, 2003, p. 38).

Já para Pinheiro "*se seguirmos passo a passo os capítulos iniciais da Metafísica dos Costumes, vemos que Kant procura fugir do possível conflito entre coação e liberdade, ao*

*mostrar que o ato, que obriga a obediência ao direito, provém de um motivo exterior e não da própria consciência”* (PINHEIRO, 2004, p. 08). Como já assinalado, a diferença entre o direito e a ética é o interesse da ação; a ação jurídica não tem o dever como móbil ou *fim* da ação, ao contrário, é a necessidade de equacionar a vontade de todos os seres humanos sobre a mesma lei da liberdade (Cf. Capítulo 3). Dessa equação da vontade de todos os seres humanos provém a universalidade da liberdade, que efetiva a autorização da coerção. A coerção é o dever que cada um tem de exigir do outro que este também submeta sua vontade às leis jurídicas.

O conceito de liberdade no âmbito externo da razão é limitado pelo embate da liberdade dos seres humanos, mas o próprio embate valida a coerção. Portanto, o direito é a faculdade de coerção externa, porque obriga os seres humanos a se submeterem a uma vontade comum (do legislador) segundo a lei da liberdade externa. Entretanto, surge a questão: o que garante a igualdade das vontades dos seres humanos, segundo a lei da liberdade?

Para Kant, na *Metafísica dos Costumes*,

a condição dos indivíduos no seio de um povo na relação recíproca é chamado de condição civil (*status civilis*), e o conjunto dos indivíduos numa condição jurídica, em relação aos seus próprios membros, é chamado de Estado. Devido à sua forma, pelo qual todos estão unidos através de seu interesse comum de estar numa condição jurídica, chama-se o Estado de a coisa pública (*res publica latius sic dicta*) ((MS AA 06 A 161,162 B 191,192) KANT, 2003, p.153)<sup>86</sup>.

A igualdade dos seres humanos é garantida pelo Estado, que os une pela condição civil; a condição civil, na figura do Estado, elege um soberano, que vai governar as vontades particulares através da unificação delas numa vontade geral. Para o filósofo alemão, o conceito de Estado conduz ao conceito de direito público, que implica em três tipos de direito: “*visto que a superfície da Terra não é ilimitada, mas circunscrita, os conceitos de direito do Estado e de direito de todas as gentes conduzem inevitavelmente à ideia de direito de todas as gentes (ius gentium) ou direito cosmopolita (ius cosmopoliticum)*” ((MS AA 06 A 161, 162 B 191,192) KANT, 2003, p. 154)<sup>87</sup>. A primeira forma é o Estado, definido como “*a união de*

86 Dieser Zustand der einzelnen im Volke, in Verhältnis untereinander, heißt der bürgerliche (status civilis), und das Ganze derselben, in Beziehung auf seine eigene Glieder, der Staat (civitas), welcher, l seiner Form wegen, als verbunden durch das gemeinsame Interesse aller, im rechtlichen Zustande zu sein, das gemeine Wesen (res publica latius sic dicta) [...] (Werke Band VIII p. 429).

87 [...] welches dann, weil der Erbdoden eine nicht grenzenlose, sondern sich selbst schließende Fläche ist, beides zusammen zu der Idee eines Völkerstaatsrechts (ius gentium) oder des Weltbürgerrechts (ius

*uma multidão de seres humanos submetidos a leis de direito*” ((MS AA 06 A 165 B 195) KANT, 2003, p. 155)<sup>88</sup>; a segunda, são os direitos das gentes que fazem referências aos “*nativos de um país, os seres humanos que constituem uma nação podem ser encarados analogamente a decentes dos mesmos ancestrais (congenital), ainda que não o sejam*” ((MS AA 06 A 215, 216 B 245, 246) KANT, 2003, p. 258)<sup>89</sup>. Já a terceira forma é o direito cosmopolita, isto é, a “*ideia racional de uma comunidade universal pacífica, ainda que não amigável, de todas as nações da Terra que possam entreter relações que as afetam mutuamente, não é um princípio filantrópico (ético), mas um princípio jurídico*” ((MS AA 06 A 229 B 259) KANT, 2003, p. 263)<sup>90</sup>.

A partir daqui é possível demonstrar como o direito pode ser uma das *andareiras (Gängelband)* da moral kantiana. Mas antes disso, é necessário ratificar que a condição civil é a que garante o direito de posse e ameaça com punição aquele que desrespeita a condição civil. Segundo Kant, na *Metafísica dos Costumes*, os seres humanos entram no estado civil, porque o estado de natureza é marcado por uma violência recíproca entre eles. O estado de natureza é uma ideia da razão que possibilita explicar o surgimento da sociedade civil. “*Não é a partir da experiência que aprendemos sobre a máxima de violência dos seres humanos e de sua malevolente tendência para se atacarem mutuamente antes de aparecer à legislação externa dotada de poder*” ((MS AA 06 A 163, 164 B 193, 194) KANT, 2003, p. 155)<sup>91</sup>.

A legislação jurídica, na forma de uma coação legal externa pública, obriga o homem a ingressar na condição civil, já o estado de natureza é apenas uma ideia hipotética. A condição civil lhe garante o direito à posse e a bens, lhe coage, como também lhe protege do outro, que no estado de natureza sempre representará uma ameaça.

---

cosmopoliticum) unumgänglich hinleitet [...] (Werke Band VIII p.429).

88 Ein Staat (civitas) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen (Werke Band VIII p. 431).

89 Die Menschen, welche ein Volk ausmachen, können, als Landeseingeborene, nach der Analogie der Erzeugung von einen gemeinschaftlichen Elternstamm (congeniti) vorgestellt werden, ob sie es gleich nicht sind (Werke Band VIII p. 466).

90 Diese Vernunftidee einer friedlichen, wenn gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die untereinander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist nicht etwa philanthropisch (ethisch), sondern ein rechtliches Prinzip (Werke Band VIII p. 475).

91 Es ist nicht etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewalttätigkeit der Menschen belehrt werden, und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehlen [...] (Werke Band VII p.430).

Para o filósofo, a punição (coerção) e o *direito* à posse somente são possíveis na condição civil, validada num Estado de direito. O Estado é governado pelo Soberano, a quem cabe o direito de condenar um criminoso ou conceder clemência. Logo, podemos afirmar que a coerção externa do direito, que obriga (coação) a todos os seres humanos equacionarem as suas vontades na figura do Estado, segundo a lei da liberdade, garante o direito à propriedade (o *teu* e o *meu*) e protege-os da violência recíproca. Atuando desta forma, o direito, na visão kantiana, tanto amedronta quanto oferece proveito, tanto coage quanto garante. Assim atuante, o direito equipara-se, em seus mecanismos de ação, às *Gängelband* kantianas. Nessa ótica, mostra-se inquestionável o direito como uma das *andareiras* afirmadas pelo filósofo Kant.

As ações jurídicas diferem-se das ações éticas, devido à terminologia e ao campo de aplicação. As ações éticas são classificadas no registro das ações heterônomas e autônomas; as ações jurídicas, classificadas como justas ou injustas. O campo de aplicação da ética é o agente moral agindo sobre o princípio propulsor da máxima moral; o do direito é a vida social, pois visa à vida coletiva, para tanto precisa equacionar as vontades particulares numa vontade geral.

O objetivo desse passo da pesquisa foi avaliar a condição de possibilidade de o direito ser umas das *andareiras* da moral kantiana. Assim, foram evidenciados os mecanismos que viabilizam a assertiva de que o direito seja dessa forma considerado. Pois, o direito oferece benefícios quando garante, por exemplo, o direito de *posse*; além de aterrorizar o homem que descumpra a lei positiva, com possibilidade de perda da liberdade e até a perda de sua vida.

Por conseguinte, afirmamos que o constrangimento externo, operante no direito, pode criar as condições de possibilidade para a atenção do uso interno da liberdade, por meio do uso externo. A busca deste capítulo foi a seguinte: a coerção externa pode criar a explosão da necessidade da melhoria do caráter do ser racional finito. Em outras palavras, e pelo viés do mecanismo utilizado, confirmamos que o direito **pode** ser considerado como uma das *andareiras* da moral kantiana.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo principal, demonstrar que o direito é uma das *andareiras* (*Gängelband*) da moral kantiana e demonstrar quais suas formas de atuação na possível moralização do ser racional finito.

No primeiro capítulo (seção 2), o foco principal foi abordar os conceitos necessários a compreensão do pensamento kantiano nos aspectos a serem tratados ao longo da pesquisa. Naquele capítulo buscou-se fornecer para a pesquisa ao menos os conceitos mais basilares da filosofia kantiana que vieram a ser úteis ao longo do trabalho.

O segundo capítulo (seção 3) objetivou definir o que é o caráter e suas classificações na obra kantiana. Mostramos que, dentre as possíveis classificações, a que mais importou ao trabalho foi a que aborda o caráter *físico* e o caráter *moral*. Sendo este último, de maior relevância à pesquisa, também classificado como virtuoso, inculto e degradado.

Sondada a possibilidade de que este caráter moral pudesse ser formado ou lapidado, encontramos, na obra kantiana, essa possibilidade através de ferramentas, às quais, o pensador chamou *andareiras*. E que, através dos mecanismos da atração pelo proveito ou pelo medo do dano, impulsionam o ser racional finito na direção de sua moralização. A essa moralização, ou como também é referida formação de um caráter virtuoso, Immanuel Kant dá o nome de *explosão*. Explosão é o momento em que o indivíduo tomando consciência de sua liberdade decide-se autonomamente a agir moralmente correto.

No terceiro capítulo (seção 4) desta dissertação, foram demonstradas as ferramentas para a moralização, as *andareiras*. Bem como, os mecanismos dos quais elas se servem. Assim, a pesquisa aponta as *andareiras* como ferramentas, e a atração pelo proveito ou pelo medo do dano, ações resultantes em constrangimento moral, como mecanismo e instrumento de atuação das citadas ferramentas.

No quarto capítulo (seção 5), a pesquisa traz uma visão do que vem a ser o direito kantiano, localizando-o no conjunto da obra filosófica e na filosofia moral do pensador e ligando-o, seguindo raciocínios de Kant, à noção de dever. Na segunda metade desse capítulo, a pesquisa relaciona o direito às *andareiras* da moral kantiana, procurando demonstrar os

mecanismos de atuação do mesmo, como ferramenta para a moralização. E finaliza-se este capítulo procurando, a título de ensaio, abrir a possibilidade de um olhar para as demais *Gängelband* da moral kantiana. Ainda que se entenda que as artes também fazem parte deste rol, elas não foram abordadas, optando por dar ênfase à educação e à religião, nos moldes kantianos.

No tocante às *andareiras* restaram demonstradas como condições de possibilidade de moralização do ser humano, ainda que possa este mesmo ser prescindir das mesmas pelo exercício da razão e da liberdade e moralizar-se independentemente das mesmas. Por outro lado restou evidenciado que jamais se poderá garantir que, pela simples presença das *andareiras* e estando as mesmas atuando em todas suas possibilidades, o ser humano vá moralizar-se.

No capítulo cinco (seção 6), a pesquisa avançou pela demonstração do direito kantiano, e demonstrado que o direito atua com os mesmos mecanismos atribuídos por Kant às *andareiras*. Verificado que o direito em escritos de Kant tem tanto o condão de atuar oferecendo proveito próprio ao ser racional finito como amedrontando-o com a possibilidade de dano, resta clara a coincidência de mecanismos do direito com os mecanismos das *andareiras*. A partir desta constatação pudemos afirmar que o direito no pensamento kantiano pode ser afirmado como uma *andareira*. Feita essa afirmação podemos dar como solucionado o problema a que esta pesquisa se propôs.

Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant assevera que o destino da humanidade é se cultivar, se civilizar e se moralizar.

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se cultivar, civilizar e moralizar nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão animal a se abandonar passivamente aos atrativos da comodidade e do bem-estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar ativamente digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.

O ser humano tem, pois, de ser educado para o bem, mas aquele que deve educá-lo é novamente um ser humano que ainda se encontra em meio à rudeza da natureza e deve realizar aquilo de que ele mesmo necessita. Daí o constante desvio de sua

destinação e os retornos repetidos a ela ((*ANTH* AA B 319 A 321) KANT, I, 2003, p. 219)<sup>92</sup>.

Para finalizar não seria demais afirmarmos que o mestre Kant não somente discorreu e construiu todo um sistema moral. Afirmou a necessidade dos homens se moralizarem e forneceu as condições de possibilidade (*andareiras*) para que este ser racional finito se moralize e construa uma sociedade cosmopolita onde possa efetivamente reinar a paz perpétua. Basta ao ser racional finito o desejar e o exercitar sua liberdade e poderá ser feliz quando se tornar digno de sua própria humanidade.

*“Mas a vereda dos justos é como a luz da aurora, que vai brilhando mais e mais até ser dia perfeito.”*<sup>93</sup>

---

92 Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr tätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.

Der Mensch muß also zum Guten erzogen werden; der aber, welcher ihn erziehen soll, ist wieder ein Mensch, der noch in Rohigkeit der Natur liegt, und nun doch dasjenige bewirken soll, was er selbst bedarf. Daher die beständige Abweichung von seiner Bestimmung, mit immer wiederholten Einlenkungen zu derselben (Werke Band XII p. 678).

93 Sociedade Bíblica do Brasil. (2003; 2005). *Almeida Revista e Atualizada - Com Números de Strong* (Pv 4:18). Sociedade Bíblica do Brasil.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, G. **Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana.** In PEREZ, Daniel Omar. Kant no Brasil. São Paulo: Editora Escuta, 2005.

ALMEIDA, G. **Crítica, dedução e facto da razão.** In PEREZ, Daniel Omar. Kant no Brasil. São Paulo: Editora Escuta, 2005.

BECKENKAMP, J. **A Interpretação de narrativas religiosas e sua relação com a semântica de conceitos da razão prática.** Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 2, n° 1. Jan-jun. 2007. p. 17-26.

BECKENKAMP, J. **Kant e o Problema do mal na filosofia moral.** Revista de Filosofia UFRS. vol. 2 n. 4. 1996.

BECKENKAMP, J. **O Direito como Exterioridade da Legislação Prática em Kant.** ethic@ Florianópolis v.2 n.2 p.151-171 Dez.2003

BECKENKAMP, J. **O paradoxo do mal em Kant.** Revista Dissertatio UFPeL, n° 9, 1999. p. 53-70.

BECKENKAMP, J. **Simbolização na Filosofia Crítica Kantiana.** s/n. 1996.

CAGLE, Eric. **Critical Lacations.** Paperback, Wizards of Coast, US, 2005.

CASWELL, Matthew. **The Value of humanity and Kant's conception of evil.** Journal of the history of philosophy; Oct 2006.

CHALLAYE, Félicien. **Pequena História das Grandes Filosofias.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

CHÂTELET, François. **Ética: direito e moral e religião no mundo moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CHÂTELET, François. **Uma história da razão: entrevistas com Émile Noel.** Tradução de Lucy Magalhães; Revisão de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos.** 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

DUNN, J.D.G. **A teologia do apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulus, 2003.

EDWARDS, J. **Self-Love, Anthopology, and Universal Benevolence in Kant's Metaphysics of Morals.** The Review of Metaphysics; jun 2000; 53,4; Academic Research Library.

- FAGGION, Andréa L. B. **O papel do facto da razão pura na fundamentação da moralidade em Kant.** Dissert, Unicamp, Prof. Dr. Zeljko Loparic (orientador). 2003.
- FÁVERO, Altair A.; DALBOSCO, Cláudio A.; MÜHL, Eldon H. (Orgs.). **Filosofia, Educação e Sociedade.** Passo Fundo: Universitária, 2003.
- FILHO, E. J. J. **Radical Evil and Possibility of the Conversion Good.** Revista Modern Philosophy: Massachusetts, 1998. Site: [www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeFilh.htm](http://www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeFilh.htm)
- FRIERSON, Patrick. **Freedom and Anthropology in Kant's moral Philosophy.** Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- GIACOIA Jr, O. **Reflexões sobre a noção de mal radical.** Studia kantiana, Revista sociedade Kant brasileira. Vol. I. n° 1, set. 1998. p. 183-202.
- HANNA, Robert. **Kant, Science, and Human Nature.** Colorado, US: Clarendom Press, 2007.
- HECK, J. N. **Direito subjetivo e dever jurídico interno em Kant.** e-Prints – Vol. 1, n. 4, 2002
- HERRERO, Francisco Javier. **O “Übergang” da liberdade à natureza na filosofia da história em Kant.** Belo Horizonte: vol. 33, n° 105, 2006. p. 5-22.
- HERRERO, Francisco Javier. **Religião e História em Kant.** São Paulo: Loyola, 1991.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant.** Tradução Christian Viktor Hamm, Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KANT, I. **Werke in zehn Bänden.** Band I a X. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- KANT, I. **A metafísica dos costumes.** Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.
- KANT, I. **A religião nos limites da simples razão.** Trad. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1993.
- KANT, I. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 1996.
- KANT, I. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2003.
- KANT, I. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2006.
- KANT, I. **Crítica da faculdade do juízo.** 2ª Ed. Trad. Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universidade, 2005.

- KANT, I. **Crítica da razão prática**. Ed. Bilíngue. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril, 1980.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril, 1983.
- KANT, I. **El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios**. Trad. Eduardo García Belsunce. Bueno Aires: Prometeo libros, 2004.
- KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Abril, 1984.
- KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Abril, 2003.
- KANT, I. **Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia da natural e da moral**. Trad. Luciano Codato. Escritos pré-criticos. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- KANT, I. **O conflito das Faculdades**. Trad. Artur Morão. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1993.
- KANT, I. **Prolegômenos a toda a metafísica futura**. Trad. Artur Morão. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2003.
- KANT, I. **Sobre a Pedagogia**. Trad. Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Unimep, 2006.
- KANT, I. **Textos Seletos**. 2ª Ed. Bilíngue Petrópolis/ Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- LIDLAW, J. Royal Anthropological Institute, 2002. <http://www.jstor.org>
- LAWRENCE, Joseph. **Radical evil and Kant's turn to religion**. Journal of Value Inquiry. 2002.
- LIMA, E. C. **Observações sobre a Fundamentação da Moral do Direito em Kant**. ethic@, Florianópolis, v.4, n.2, p. 141-155, Dez 2005.
- LOPARIC, Zeljko. **Acerca da sintaxe e da semântica dos juízos de gosto**. Kant no Brasil / Daniel Omar Perez [org.]. São Paulo: Editora Escuta, 2005. p. 231-271.
- LOPARIC, Zeljko. **As duas Metafísicas de Kant**. Kant e-Prints – Vol. 2, n. 5, 2003.
- LOPARIC, Zeljko. **A Semântica transcendental de Kant**. 3º Ed. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2005.
- LOPARIC, Zeljko. **Natureza Humana como domínio de aplicação da religião da razão**. Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 2, n2. p. 73-91, jul-dez. 2007.

LOPARIC, Zeljko. **O fato da razão: uma interpretação semântica.** Revista Analytica. Vol. 4 n° 1, 1999. p. 13 -55.

LOUDEN, R. B. **The second part of morals: Kant's moral Anthropology and its Relationship to his Metaphysics of Morals.** Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 2, n2. p. 73-91, jul-dez. 2007.

MASTON, T.B. **Biblical ethics.** Waco:Word Books, 1974.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de Filosofia.** São Paulo: Mestre Jou, 1980.

PATON, H. J. **The Categorical Imperative.** New York and Evanston, Harper & Row Publishers, 1971.

PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação.** Curitiba: Champagnat, 2008.

PEREZ, Daniel Omar. **Religión, Política y Medicina en Kant: El conflicto de las proposiciones.** s/n. 2007b.

PHILONENKO, A. **Introduction à traduction de réflexions sur l'éducation.** Paris: Vrin, 1966.

PINHEIRO, C. de M. **Sociedade justa: palco para o progresso moral do homem em Kant.** ethic@, Florianópolis, v.3, n.2, p. 145-162, Dez 2004.

RAMOS, César Augusto. **Coação e Autonomia em Kant: as duas faces da faculdade de volição.** Ethic@, Florianópolis, v.7, n.1, p. 45-68, Dez 2008

ROHDEN, Valério **Introdução à edição brasileira.** In: KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. XIX.

ROHDEN, Valério **O criticismo kantiano.** In: REZENDE, Antônio (Org.). Curso de filosofia. 10 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

TAVARES, Juliana. **Além do Alcance.** Revista Filosofia – Ciência e Vida. São Paulo, n. 08, p. 66, 2007.

TERRA, Ricardo R. **Kant e o direito.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

WIELENBERG, E. **Saving Character.** Volume 9, Number 4, August 2006.

WOOD, Allen. **Duties to Onself, Duties Of Respect to Others.**  
[www.stanford.edu/~allenw/webpapers/DutiesOneself.doc](http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/DutiesOneself.doc) 01-07-2009

WOOD, Allen. **Introdução à Kant.** Porto Alegre: Armed, 2008.

ZINGANO, Marco Antônio. **Razão e história em Kant.** São Paulo: Brasiliense, 1988.