



## A Teoria do Mal Radical de Kant

Paulo César Nodari<sup>1</sup>

### *Introdução ao Problema do Mal*

17



Por que existe o mal? Esse é um dos problemas mais importantes, difíceis e clássicos não só da filosofia, mas, por assim dizer, de todo pensamento humano, sobremaneira, porque desafia o homem a compreender-se como tal. A título de exemplificação, Agostinho (354-430 d. C.), por exemplo, em sua magnífica obra, *O livre-arbítrio*, muito provavelmente, concluída entre 394 e 395 da Era Cristã, investiga a origem do mal. Agostinho não se satisfaz com a resposta maniqueísta, buscando na resposta neoplatônica, especialmente, a partir da concepção de Plotino, uma resposta à questão do mal. Do maniqueísmo Agostinho não concorda com a tese de que o problema do mal pode ser respondido a partir da explanação dos dois princípios regentes do universo, a saber, o bem e o mal, ou seja, a luz e as trevas, obstruindo, por conseguinte, segundo o autor, a possibilidade de imputar responsabilidade moral à pessoa pelos atos que realiza.

Dos neoplatônicos, especialmente, de Plotino, ele aceita a tese de que o mal não é um ser, mas deficiência e privação do ser. Para Agostinho, o mal é privação do bem, isto é, ausência do que deveria ser. O mal não é percebido como uma substância, contudo uma defecção, deserção das substâncias mutáveis, pela substância imutável e suma que é Deus. E em não sendo substância em si mesma o mal acaba por perverter a vontade humana por conta de sua autossuficiência, e, conseqüente, abandono da busca da sabedoria. Assevera a esse respeito Agostinho, em sua obra, *O livre-arbítrio*: “Portanto, como é certo que todos queremos ser felizes, é também certo que queremos possuir a sabedoria. Pois ninguém é feliz sem a posse do sumo Bem, cuja contemplação e posse encontram-se nessa verdade que denominamos sabedoria.”<sup>2</sup>.

1 Pós-Doutor em filosofia. Professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul

2 AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 7, 19. São Paulo: Paulus, 1995, p. 107.



*O livre-arbítrio* é, sem sombras de dúvida, uma das obras que melhor apresenta o pensamento filosófico de Agostinho, que não faz da filosofia uma pura ocupação intelectual, sobretudo um caminho para encontrar-se com Deus, fonte de todo bem e de toda sabedoria. Por isso, para ele, não está em Deus a origem do mal, uma vez que o mesmo se origina do livre-arbítrio, que é um bem dado ao homem por Deus. Numa palavra, ele enfatiza: o mal não seria senão a vontade submeter-se às paixões e satisfações pessoais, ao invés de preferir a busca por uma realidade muito mais sublime do que a nossa mente e a nossa razão, que é a própria Verdade, fonte única da felicidade<sup>3</sup>. Nesse sentido, lembrando-se, pois, da afirmação de Agostinho de que o mal moral tem sua origem do livre-arbítrio da vontade humana, conclui-se este breve aceno, que pode articular-se de maneira parcialmente provocadora ao que vem a seguir com a articulação do mal radical em Kant, trazendo a afirmação paradigmática de Agostinho acerca da liberdade humana, que não consistiria ao homem, senão, em assentir, sem ir contra a sua própria vontade ao caminho da Verdade e da Sabedoria. Assevera o pensador de Hipona:

Eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo, o qual nos liberta da morte, isto é, da condição de pecado. Pois a própria Verdade que se fez homem, conversando com os homens, disse àqueles que nela acreditavam: “Se permanecerdes na minha palavra sereis, em verdade, meus discípulos e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará.” (Jo 8, 31.32). Com efeito, nossa alma de nada goza com liberdade se não gozar com segurança.<sup>4</sup>

Feita essa breve incursão ao pensamento de Agostinho, sobretudo, na obra, *O livre-arbítrio*, não se abordará, ainda, o problema do mal em Kant, sem antes, salientar um aspecto, que, por um lado, poderia parecer irrisório, no entanto, por outro, parece de relevância capital à presente problematização. Agostinho e Kant diferenciam-se diametralmente na concepção do mal, talvez, não tanto no que se refere à origem, que está para ambos no próprio homem, mas, muito mais, na compreensão do processo de conversão. Para Agostinho, não é possível pensar o livre-arbítrio da vontade, de outro modo, a não ser, como dádiva de Deus ao homem, para que ele o pudesse cultivar em sua busca itinerante pela Sabedoria, uma vez que, segundo Brachtendorf: “Sem a contribuição ativa de Deus pela graça, a vida do ser humano, segundo Agostinho, não pode atingir a plenitude.”<sup>5</sup>. Para ser feliz a pessoa deve possuir a sabedoria, e a verdadeira

3 AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, I, 11a, 21c. São Paulo: Paulus, 1995.

4 AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*, II, 14, 37. São Paulo: Paulus, 1995.

5 BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 24.

sabedoria é a sabedoria de Deus. Feliz, portanto, é quem possui a Deus<sup>6</sup>, sendo, então, a busca de Deus um processo contínuo de autoeducação, a fim de aproximar-se dos princípios eternos e imutáveis, corrigindo-se dos erros e afastando-se progressivamente do mal. E mediante tal caminho de busca é possível alcançar e encontrar a verdadeira sabedoria. O homem é, portanto, um ser itinerante que ruma para Deus e tanto mais sábio ele será quanto mais der lugar à fé, superando paulatina e progressivamente, tudo quanto possa afastá-lo de seu ser mais íntimo e, conseqüentemente, de Deus. Numa palavra, indo para dentro, sou levado para cima. Assim, a obra, *Solilóquios* não é um mergulho do Eu na própria essência do ser em seu subjetivismo abstrato, porém a busca do Tu que coabita essa mesma interioridade, ou seja, constitui-se na busca do *Outro de si*, que, em última análise, não é senão o próprio Deus<sup>7</sup>. Nas palavras de Agostinho, no mais íntimo do homem está o seu Mestre interior, sendo-lhe possível tal visão pelo olhar da alma, que é a razão correta e perfeita, acrescida destas três coisas da fé, esperança e caridade<sup>8</sup>. Em outras palavras, na base, isto é, na raiz da memória está Deus. A alma lembra-se, por conseguinte, de Deus, o *Outro de si*<sup>9</sup>. Nesse sentido, o caminho para “dentro de si” é o caminho para um “acima de si”, isto é, o caminho para Deus. Ele, Deus, na verdade, está mais próximo de si que o si mesmo, apesar de estar infinitamente acima de si mesmo. “Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser!”<sup>10</sup>.

Kant, por sua vez, situa-se no *Século das Luzes*, no assim chamado período do *Iluminismo*, ou também, do *esclarecimento*, saída de todas as amarras da menoridade rumo à maioridade, processo no e para o qual não mais haveria necessidade de instâncias heterônomas para dar rumo e sentido à existência, todavia tão-somente do próprio entendimento autônomo<sup>11</sup>. Sair da menoridade é mais que um momento específico, é mais que um período histórico, é como que um processo contínuo e sem fim de *esclarecimento*. Por conseguinte, o charme característico e o valor próprio da filosofia do *Iluminismo* concentrar-se-iam no movimento, na energia do pensamento e na paixão de pensar os problemas, integrando-os numa espécie de unidade. A filosofia do *Iluminismo* mais do que apresentar um novo tipo de filosofia, um novo conjunto de sistemas, apresenta e cris-

6 AGOSTINHO. *A vida feliz*, IV, 34. São Paulo: Paulus, 1998.

7 NODARI, Paulo César. A busca de Deus nos *Solilóquios* de Santo Agostinho. In: *Teocomunicação*, V. 41, N. 1, 2011, pp. 150-168.

8 AGOSTINHO. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 31.

9 AGOSTINHO. *A Trindade*, XIV, XV, 21. São Paulo: Paulus, 1994.

10 AGOSTINHO. *Confissões*, III, VI, 1. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

11 Cf. NODARI, Paulo César. Esclarecimento em Kant. Algumas ponderações críticas à luz da leitura da Dialética do Esclarecimento de Adorno e Horkheimer. In: *Argumentos*, V. 6, 2011, pp. 42-57.

taliza um novo modo de pensar. Dá-se uma mudança mesma do saber. Os conceitos e os problemas passam da condição de objetos àquela de forças propulsoras, de resultados a imperativos. Passa-se do conteúdo do pensamento ao uso do pensamento filosófico e essa filosofia não se limita apenas a acompanhar e a contemplar a vida. Enquanto espontaneidade originária, ela precisará refletir o papel do poder e organizar a vida individual e social. A tarefa do pensamento é de analisar, de examinar, contudo também, de provocar e de fazer nascer a nova ordem.

A racionalização de toda a prática da vida é o meio de o Iluminismo atingir seu objetivo principal, qual seja, a entronização do sujeito racional autônomo. Este programa funda-se na aceitação de que a realidade apresenta uma ordem racional e que a razão – e somente ela – tem a capacidade de perceber essa ordem que, quando perseguida, proporciona o progresso e possibilita ao ser humano atingir a felicidade na medida do possível.<sup>12</sup>

20

O *Iluminismo* traz imerso em seu conceito a ideia de progresso, de um movimento que caminha sempre mais para saltos progressivos da humanidade. E isso se evidencia nas ditas revoluções política, econômica, social, cultural. A revolução é, aqui, claramente, consequência da razão. Só há condições de se transpor algo na medida em que o entendimento permite a descoberta de suas leis de funcionamento, superando o estágio de ignorância em que a Humanidade se encontrava anteriormente. Razão e revolução conduzem a Humanidade à libertação dos jugos do passado, das crenças, dos dogmas e das superstições. O *Iluminismo* declara que o progresso e o evoluir orientam-se pelo poder da razão, a qual, enquanto impregnada de fé em sua unidade e imutabilidade, concentra e dá sentido à constante mutabilidade<sup>13</sup>. Afirma Cassirer:

A razão desliga o espírito de todos os fatos simples, de todos os dados simples, de todas as crenças baseadas no testemunho da revelação, da tradição, da autoridade; só descansa depois que desmontou peça por peça, até seus últimos motivos, a crença e a “verdade pré-fabricada”. Mas, após esse trabalho dissolvente, impõe-se de novo uma tarefa construtiva.<sup>14</sup>

12 KREIMENDAHL, Lothar (Org.). *Filósofos do século XVIII*. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 30.

13 CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*. São Paulo: Unicamp, 1992, p. 23.

14 CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*. São Paulo: Unicamp, 1992, p. 33.

A razão penetra a realidade a ponto de desvelar todas as aparentes divergências, todos os acréscimos devidos à tradição e aos preconceitos. Trata-se da rejeição a tudo o que é autoridade, seja ela política ou eclesiástica. O termo progresso resume os ideais do *Iluminismo* a ponto de afirmar que o progresso deveria substituir o céu como objetivo e alvo da ação humana<sup>15</sup>. É preciso sublinhar que a ciência moderna, doravante, toma a verdade científica como critério da verdade, e, a partir desse critério, critica a religião histórica, a fim de extrair dela uma religião natural, dando-se, por conseguinte, um aumento na indiferença religiosa e nas críticas à tradição humanista. A razão pode alcançar a verdade sem a ajuda da teologia, delineando a marcha contra o autoritarismo religioso. Busca-se, doravante, excluir a religião como fonte da moral e dos valores éticos fundamentais, além disso, também, da teoria política. Assim, o conceito *Iluminismo* é concebido como o tempo e processo da confiança na razão e no progresso, ou então, como o início da nova era da história da liberdade. Tempo do progresso poderia ser denominado o tempo da razão e da ciência. É a construção de um processo de emancipação e de liberdade. É uma análise crítica da possibilidade de realização da liberdade como processo progressivo. Pode ter tanto a significação de processo progressivo do domínio e poder sobre a utilização da natureza através da ciência e da técnica, como também do processo da realização do ser humano na história em sua liberdade<sup>16</sup>. A Civilização Ocidental está na aurora de uma nova época, caracterizada pelo otimismo, pela confiança na razão, no cosmopolitismo e a fé no progresso universal. Em sendo assim, a característica principal do *Iluminismo* talvez seja a libertação do ser humano de todos os tipos de medo, de superstição, de bruxaria ou de feitiço. Este novo tempo caracteriza-se, por conseguinte, pela dúvida e pela crítica a tudo quanto carece de comprovação fática, tornando-se, assim, o conhecimento a chave da dominação da natureza. E isso é possível, porque o ser humano é portador do saber e saber é poder “para algo”. A dúvida torna-se o elemento essencial do progresso, porque o ser humano enquanto desejoso de conhecer e por querer saber como tudo funciona, está sempre à busca da explicação das coisas, desde as mais simples às mais complexas. A configuração deste novo modo de pensar significa criticar, duvidar, isto é, tudo deve ser submetido ao espírito crítico, apresentando-se a razão cada vez mais crítica à autoridade, à tradição, à Revelação.

Nesse contexto do *Século das Luzes*, isto é, do processo de secularização que o problema do mal continua a despertar questionamentos e a emitir continuamente raios de sua existência nos acontecimentos da história, não obstante conte-se com o avanço do progresso da ciência

15 GILES, Thomas Ransom. *História da educação*. São Paulo: EPU, 1987, p. 171.

16 OELMÜLLER, Willi. *Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, p. 144.

e do domínio crítico da razão. Como explicar, pois, a existência do mal em um contexto secularizado, isto é, não mais dependente da proteção e supervisão divinas, é a pergunta? Nesse ambiente secularizado em que o ser humano cria-se como capaz de se impor a sua própria lei moral acompanhada da faculdade de interpretá-la em cada situação particular<sup>17</sup>, agora sem recorrer a Deus, é preciso, no entanto, dar conta de algumas questões norteadoras, a saber, (1) como delimitar o que está bem e o que está mal, (2) como dar a cada indivíduo a possibilidade de ser motivado pela lei moral e unicamente por ela, (3) como retribuir o bem e o mal ao ser humano na luta contra o mal, sobremaneira, pensando-se, muito mais especificamente, na esfera da moral e não do direito<sup>18</sup>? Sem nenhuma dúvida Kant apresenta-se, como uma das possibilidades paradigmáticas da sociedade moderna para compreender o problema do mal, enquanto delimitado à capacidade do homem ser inteiramente livre para determinar sua vontade. Eis o que se busca investigar a seguir.

### *Aceno à Fundamentação Moral em Kant*

Kant aborda a questão do *mal radical*, no escrito de 1793, *A religião dentro dos limites da simples razão* (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*). Trata-se de um texto muito importante de Kant sobre a religião, não obstante Deus, liberdade e imortalidade da alma, “objetivos supremos da nossa existência” (KrV A337/B395), ocuparam sempre lugar importante na filosofia kantiana, tanto teórica quanto prática. Mas é, sobretudo, no texto intitulado: *A religião dentro dos limites da simples razão* que Kant se defronta mais direta e objetivamente com a questão instigante acerca do problema do mal.

Antes, porém, de entrar na análise do problema do mal, é importante compreender a primazia que Kant dá à moral com relação à religião, exatamente, no sentido de a moral conduzir à religião e não o inverso. A moral não está submetida e dependente da religião. É possível, doravante, fundamentar a filosofia moral independentemente da religião e de instâncias externas ao homem, mas tão-somente na razão. Assim, a partir da transformação no modo de pensar da filosofia teórica, é possível afirmar que também na filosofia moral dá-se uma espécie de *revolução copernicana*<sup>19</sup>, graças à descoberta kantiana da inderivabilidade e incondicionalidade

17 MERLE, Jean-Christophe. O mal em um mundo sem Deus. *Conjectura*. V. 17, N. 1, 2012, p. 86.

18 MERLE, Jean-Christophe. O mal em um mundo sem Deus. *Conjectura*. V. 17, N. 1, 2012, pp. 83-100.

19 Cf. KAULBACH, F. *Immanuel Kants “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, p. 3.

do dever moral<sup>20</sup>. Da capacidade, portanto, do homem fazer uso de sua razão nasce a convicção kantiana a respeito da tese de que a razão tem em si mesma a força para desenvolver uma ética que seja universalmente válida e, por conseguinte, não seja meramente subjetiva<sup>21</sup>. Por isso, todas as tentativas heterônomas de fundamentar a ética em algo externo, em tradições, na vontade de Deus, na Revelação de Deus, em necessidades, são rejeitadas por Kant, rejeitando, portanto, todas as pretensões de validade externas e argumentando que toda autoridade tem de se justificar perante a razão<sup>22</sup>. Uma vez que nem Deus e tampouco a natureza podem ser a origem e o fundamento da validade da lei moral, deve-se fundamentar a lei moral na própria razão prática pura e tão-somente nela. Pois, exigir que a razão pura seja prática, segundo Allison, no sentido de Kant, não é meramente providenciar regras à ação, sobretudo estabelecer que estas regras sejam uma força motivacional à ação. Numa palavra, exigir que a razão pura seja prática é exigir que a mesma constitua-se capaz de determinar que sua vontade seja independente de toda e qualquer inclinação e de interesses subjetivos<sup>23</sup>, uma vez que ser livre significa simplesmente ter uma vontade que se deixa comandar pela razão<sup>24</sup>. Logo, para Kant, apenas quando entendida como meio para produzir a boa vontade, antes que satisfazer os desejos naturais, pode a razão prática pura encontrar, a seu próprio modo, seu verdadeiro contentamento<sup>25</sup>. Todavia, para que isso seja possível, três aspectos devem ser salientados e receber consideração especial na elaboração dos fundamentos da filosofia moral: o princípio

- 20 Cf. KRONER, R. *Von Kant bis Hegel I: Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1921, p. 169.
- 21 “Es kann kein sinnvoller Zweifel daran bestehen, daß Kants praktische Philosophie ein Meilenstein in der Geschichte der Philosophie darstellt und daß ihre Bedeutung nur mit der des Sokrates verglichen werden kann. Nicht nur in theoretischer, auch in praktischer Hinsicht stellt Kants Denken eine kopernikanische Revolution dar.” (HÖSLE, V. *Praktische Philosophie in der modernen Welt*. 2. Auflage. München: Beck, 1995, p. 15).
- 22 Para Höhle, a grandeza da filosofia prática de Kant baseia-se no fato de ela ser desenvolvida no marco de uma crítica da razão e de estar estreitamente associada à sua filosofia teórica, sua filosofia da religião e sua filosofia da história, ao passo que a maior parte do pensamento ético atual consiste de afirmações já não fundamentadas, casuismo desprovido de princípios e reflexões que carecem de unidade orgânica com o restante de nosso saber. Cf. HÖSLE, V. *Praktische Philosophie in der modernen Welt*. 2. Auflage. München: Beck, 1995, p. 16.
- 23 Cf. ALLISON, H. E. *Kant's theory of freedom*. 4 ed. Cambridge: University Press, 1995, p. 52.
- 24 Cf. WOLFF, R. P. *The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Moral*. 2 ed. Gloucester; Mass.: Peter Smith, 1986, p. 216.
- 25 Cf. NEIMAN, S. *The unity of reason: rereading Kant*. New York: Oxford University Press, 1997, p. 106.



da generalidade como universalidade<sup>26</sup>, a necessidade de que o conceito do dever não seja, de nenhum modo, empírico e que os conceitos da ética não sejam, absolutamente, ganhos da experiência<sup>27</sup>.

A autonomia da vontade como o princípio supremo da moralidade marca um acento decisivo no pensamento de Kant<sup>28</sup>. Porém, para que a vontade seja autônoma, a força da autonomia não deve provir de uma fonte externa e estranha ao próprio sujeito, senão da própria razão, sendo, conseqüentemente, a autonomia da vontade a capacidade do homem dar-se a si mesmo a lei moral com valor universal. Logo, se a lei moral tem valor por si, então, constitui-se como lei da vontade racional. É nessa perspectiva que Kant não aceita a tese da tradição de que a pesquisa ética deveria iniciar com a definição do bem, para que, dele se derivassem os conceitos da lei moral e da obrigação<sup>29</sup>. O bem não deve mais ser pressuposto ou constituir-se em fundamento da lei moral, mas deve, antes, ser deduzido dela<sup>30</sup>. Assim sendo, no Prólogo à primeira edição da RGV, Kant sustenta que a moral se funda no conceito do homem como um ser livre. Não precisa da ideia de outro ser acima de si para conhecer seu dever e nem de outro móbil diferente da própria lei. A moral não precisa, por conseguinte, de nenhum outro fundamento material à determinação da vontade. A lei moral é a única que ordena incondicionalmente (RGV BAIII-V). Para auxiliar na explicitação dessa tese, na KpV Kant salienta, por sua vez, que *bom* (*Guten*) e *mau* (*Böse*) não são princípios da razão prática pura, mas os únicos objetos de uma razão prática (KpV A101), os quais relacionam-se sempre à vontade determinada imediatamente pela lei moral. Bom (*Guten*) e mal (*Böse*) distinguem-se, por sua vez, de bem-estar (*Wohl*) e mal-estar (*Übel*), uma vez que estes significam e relacionam-se muito mais ao estado de prazer ou dor, ou ainda, ao estado de agrado ou desagrado (KpV A105). Em outras palavras, o conceito de *bom* e o conceito de *mau*

- 26 Cf. SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W. *Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"*. Ein einführender Kommentar. Paderbon; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh, 2002, p. 36. Segundo Baumans, Kant revoluciona a ética com a ideia da autonomia moral da razão pura como a ideia da determinação da ação pela severa generalidade e necessidade. Cf. BAUMANS, P. *Kants Ethik*. Die Grundlehre. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, p. 09.
- 27 Cf. SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W. *Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"*. Ein einführender Kommentar. Paderbon; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh, 2002, p. 26.
- 28 Cf. CARNOIS, B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*. Paris: Seuil, 1973, p. 80. Para Schneewind, a concepção da moralidade como autonomia é algo novo na história do pensamento. "Kant inventou a concepção da moralidade como autonomia." (SCHNEEWIND, J. B. *A invenção da autonomia*. Uma história da filosofia moral moderna. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 29).
- 29 Segundo Silber, Kant percebeu que o objeto da vontade deve ser determinado pela vontade em si antes que a vontade pelo objeto. Cf. SILBER, J. R. The Copernican Revolution in Ethics: the Good Reexamined. In: *Kant-Studien*, 51, 1959/60, p 87.
- 30 Cf. SILBER, J. R. The Copernican Revolution in Ethics: the Good Reexamined. In: *Kant-Studien*, 51, 1959/60, p. 85.



não podem ser definidos antes da lei moral e não podem determiná-la, já que os mesmos devem ser determinados segundo e através da lei moral (KpV A110). Com efeito, a lei moral, enquanto determina imediatamente a vontade (KpV A109), torna possível o conceito de bom (KpV A112). Isto é, “(...) a lei, então, determina **imediatamente** a vontade, a ação conforme a ela é **em si mesma boa** e uma vontade, cuja máxima é sempre conforme a essa lei, é **absolutamente e em todos os sentidos boa** e a **condição suprema de todo o bem**” (KpV A109).

Bem, e se isso é assim, então, advém uma pergunta crucial e derradeira: por que existe o mal e por que a natureza humana apresenta a *propensão ao mal* (*Hang zum Bösen*)? Diante desse questionamento, urge trazer à discussão alguns pontos relevantes. (1) O homem, enquanto ser racional, conta-se como pertencente ao mundo inteligível, e só chama vontade à sua causalidade como causa eficiente que pertence a esse mundo inteligível. Mas, por outro lado, tem consciência de pertencer ao mundo sensível, no qual as suas ações se encontram como meros fenômenos daquela causalidade (GMS BA110). Ora, se o homem pertencesse tão-somente ao mundo inteligível, todas as suas ações seriam sempre conformes à autonomia da vontade. Mas, como, e, ao mesmo tempo, pertence ao mundo sensível, suas ações devem ser conformes à autonomia da vontade (GMS BA110-111). Porque o homem tem consciência de pertencer ao mundo sensível, no qual as suas ações se encontram como meros fenômenos da causalidade natural, e, porque, simultaneamente, a ideia da liberdade o faz um membro do mundo inteligível, o imperativo categórico impõe-se como lei moral. Por isso, diante da vontade afetada pelos apetites sensíveis, sobrevém-lhe a vontade pura prática. Impõe-se o imperativo categórico, que ordena, porque o homem não é um ser puramente racional e não deseja sempre o bem. Requer, consecutivamente, algo que o auxilie a querer sempre o bem. Ele necessita, portanto, do imperativo categórico<sup>31</sup>.

(2) Na KpV, Kant afirma que a principal causa dos erros dos filósofos, no que se refere à fundamentação da ética, está em querer estabelecer a felicidade como princípio da moralidade (KpV A112). Eles querem determinar a felicidade antes da lei moral, o que, na verdade, deve ser exatamente o contrário, isto é, o conceito de bom deve ser determinado apenas segundo e através da lei moral (KpV A 110). Esta torna aquele possível (KpV A112), na medida em que o agente racional, ainda que um ser de necessidades naturais, enquanto

31 Segundo Schönecker e Wood, é interessante observar que o imperativo categórico é uma sentença sintética a priori, porque o ser humano não é um puro ser racional. É também sensível. SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W. *Kants “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”*. Ein einführender Kommentar. Paderbon; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh, 2002, p. 175. Krüger, por sua vez, sustenta a tese de que, porque o ser humano não é apenas racional, deve ser o imperativo categórico uma sentença sintética a priori. O imperativo categórico é obediência. É, por isso, um pensar imperativo e não discursivo. Cf. KRÜGER, G. *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*. 2. Auflage. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1967, p. 75.

faz parte do mundo inteligível (KpV A108), possui a capacidade de elevar-se acima das condições sensíveis (KpV A154-155) e determinar-se *a priori* pela lei fundamental da razão prática pura sua vontade imediatamente (KpV A127). Kant não estava, portanto, de acordo com seus predecessores que acreditavam ser possível iniciar a pesquisa ética com a definição do conceito de bom, para que deste fossem derivados os conceitos da lei moral e da obrigação<sup>32</sup>. Uma ação moral não é moralmente boa por perseguir o conceito de bom, senão que a lei moral precede e produz o conceito de bom. Portanto, o princípio prático da vontade não pode ser fundamentado sobre conceitos materiais, entretanto, à luz da capacidade do ser racional de dar-se a própria lei e de agir por respeito à lei moral, tão-somente por um princípio formal. O que significa dizer que a vontade deve ser incondicionada, independente e capaz de ser para si mesma a causa de suas ações<sup>33</sup>?

26

(3) Para Kant, não é tarefa simples escolher sempre o *bem*, ainda que o homem esteja na contínua busca de perfeição. “Mas a plena conformidade da vontade à lei moral é a **santidade**, uma perfeição da qual nenhum ente racional do mundo sensorial é capaz em nenhum momento de sua existência” (KpV A220). Lembra-se que, para Kant, *santidade* não significa senão a plena conformidade da vontade com a lei moral. Nesse sentido, convém salientar, que, já na GMS, Kant diferencia vontade *santa*, que é absolutamente boa, a vontade de Deus, de uma vontade do agente racional, que não é absolutamente boa. “A vontade, cujas máximas concordem necessariamente com as leis da autonomia, é uma vontade **santa**, absolutamente boa” (GMS BA86). A vontade do agente racional, por sua vez, não se refere a um ser santo, mas que está a caminho da *santidade*. “A dependência em que uma vontade não absolutamente boa se acha em face do princípio da autonomia (a necessidade moral) é a obrigação. Esta não pode, portanto, referir-se a um ser santo. A necessidade objetiva de uma ação por obrigação chama-se dever” (GMS BA86). Logo, de acordo com Paton, a vontade santa age, necessária e espontaneamente, sempre de acordo com a lei moral, ainda que não esteja consciente da obrigação. Pois, se ela fosse obrigada ela já não seria uma vontade santa. A vontade do agente racional, por sua vez, deve ser obrigada a agir por respeito à lei moral<sup>34</sup>. Deve buscar conformar progressivamente a vontade à lei moral. Assim sendo, o conceito de perfeição recebe aqui um significado ontológico antes que teológico (GMS BA91-92) no sentido de que a perfeição não é derivada de uma vontade divina, contudo constitui-se como que numa exigência intrínseca à moralidade. Na KpV, Kant afirma:

32 Cf. SILBER, J. R. The Copernican Revolution in Ethics: the Good Reexamined. In: *Kant-Studien*, 51, 1959/60, p. 87.

33 Cf. SILBER, J. R. The Copernican Revolution in Ethics: the Good Reexamined. In: *Kant-Studien*, 51, 1959/60, p. 90.

34 Cf. PATON, H. J. *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 116.

Mas a plena conformidade da vontade à lei moral é **santidade**, uma perfeição da qual nenhum ente racional do mundo sensorial é capaz em nenhum momento de sua existência. Porém, visto que ainda assim ela é necessariamente requerida como prática, ela somente pode ser encontrada em um **progresso** que avança ao **infinito** em direção àquela conformidade plena, e é necessário, segundo princípios da razão prática pura, assumir um tal prosseguimento prático como o objeto real de nossa vontade (KpV A220).

(4) Após as elucidações supracitadas, emerge a questão central desta investigação. Onde está a raiz do mal em Kant? A resposta a essa questão é preciso buscá-la, não exclusivamente, mas, especialmente, no escrito de 1793. Kant não é indiferente à tematização do mal moral<sup>35</sup>. Antes, contudo, faz-se providente afirmar, com Höffe, que a teoria do mal radical em Kant não é um adendo ou um anexo à sua ética. Está estreitamente ligada à compreensão do homem como ser racional finito. A liberdade de um ser, que, por natureza, não é razão pura (prática) e comporta não somente a capacidade de cometer o mal, mas também a possibilidade de agir mal<sup>36</sup>.

### A Teoria do Mal Radical em Kant

O questionamento a respeito é uma queixa deveras antiga. Não é possível permanecer em simples devaneios. Faz-se urgente, por conseguinte, auscultar rigorosamente o porquê da *propensão* do homem ao mal (*Hang zum Bösen*). Não é mais possível aceitar, segundo Kant, começar o mundo pelo bem, pela Idade de Ouro, pela vida no paraíso (RGV BA3), para, em seguida, diante do mal, apelar para o restabelecimento da *doutrina cristã da queda* ou à noção de *liberdade decaída*<sup>37</sup>. Em outras palavras, a explicação para o problema do mal não pode dar-se, pura e simplesmente, como provinda da experiência e nem como uma corrupção da razão legisladora moralmente. Ou seja, a raiz do mal não pode estar em nossas inclinações. Não pode basear-se na experiência (RGV BA6) e tampouco em nossa capacidade moral objetivamente considerada<sup>38</sup>. Além disso, não é possível afirmar ser o homem moralmente bom e simultaneamente mau por natureza (RGV BA8-9), ou ainda, aceitar, pura e simplesmente, a afirmação de que o homem, enquanto ser racional e sensível é capaz, *ora*

35 PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 20.

36 “Kants Theorie vom radikal Bösen ist kein zufälliger Zusatz zu seiner Ethik. Sie ist mit der Lehre vom Menschen als eines endlichen Vernunftwesens eng verbunden. Die Freiheit eines Wesens, das nicht von Natur reine (praktische) Vernunft ist, schließt verhängnisvollerweise nicht nur die Fähigkeit zum Bösen, sondern auch das Tun des Bösen ein.” (HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. 5. Auflage. München: Beck, 2000, p. 254).

37 Cf. MUNZEL, G. F. *Kant's conception of moral character*. The “Critical” link of morality, anthropology, and reflective judgment. Chicago and London: The University of Chicago Press, p. 133.

38 Cf. MUNZEL, G. F. *Kant's conception of moral character*. The “Critical” link of morality, anthropology, and reflective judgment. Chicago and London: The University of Chicago Press, p. 136.

do bem, e, *ora* do mal. Ou seja, o homem é bom em certas partes e mau noutras. Por isso, tanto as respostas **latitudinárias** (*moralmente bom ou moralmente mau*), como as **sincretistas** (*moralmente bom e mau ao mesmo tempo*) não possuem precisão e nem firmeza (RGV BA9). Para Kant: “O homem não é bom nem mau por natureza, porque não é um ser moral por natureza. Torna-se moral apenas quando eleva a sua razão até aos conceitos do dever e da lei” (Päd., p. 95).

A busca pela raiz do mal conduz-nos ao cerne da questão. Segundo Allison, a discussão sobre o mal radical em Kant é de uma profunda perplexidade, sobretudo pela sua estreita conexão com a liberdade. A doutrina acerca do mal radical precisa ser compreendida a partir dos princípios básicos de filosofia moral kantiana. Urge ter presente que no percurso do mal está a adoção de máximas contrárias à lei, ou seja, o mal radical fundamenta-se na possibilidade subjetiva da adoção de máximas imorais<sup>39</sup>. Em outras palavras, para Kant, a máxima é sempre subjetiva e pretende tornar-se universalmente válida. E quando a máxima se transforma em lei objetivamente válida para todos os homens, constituindo-se em lei moral, seu seguimento torna-se dever. Logo, se o pressuposto do dever está corrompido, põe-se em risco a própria lei moral. “A disposição (*Gesinnung*), isto é, o primeiro fundamento subjetivo da adoção de máximas só pode ser *uma única* (*nur eine einzige sein*) e refere-se ao uso total da liberdade (*auf den ganzen Gebrauch der Freiheit*)” (RGV B14/A12). Consequentemente, segundo Herrero: “(...) a liberdade só tem sentido em relação com o dever, enquanto este é um único fundamento de determinação. A liberdade *deve* ser de acordo com essa lei incondicional. Deve adotá-la como máxima de todas as suas ações. Todo o seu ‘poder’ realizar o absoluto lhe vem desse ‘dever’.”<sup>40</sup>. E caso vier a ocorrer tal inversão nos móveis que fundamentam as máximas e as ações, deixando-se, por sua vez, a vontade determinar pelo móbil do desejo de felicidade, a vontade acaba por se perverter, tornando-se má, por conta de assumir a inversão dos móveis como fundamento de *todas* as suas máximas e ações. Para tanto, o homem, ao inverter os móveis para o seguimento das máximas, acaba adotando móveis estranhos à moralidade<sup>41</sup>. Segundo Herrero: “Não é má apenas em um ato particular, mas totalmente má porque perverteu toda ação em seu fundamento, no que precede toda ação determinada na experiência”<sup>42</sup>.

A lei moral constitui-se, pois, na determinação imediata da vontade, porque tão-somente o respeito à lei constitui o móbil que pode dar à ação um valor moral (GMS BA86; KpV A139). A lei moral, sem qualquer coope-

39 Cf. ALLISON, Henry E. *Kant's theory of freedom*. 4 ed. Cambridge: University Press, 1995, p. 147.

40 HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 48.

41 Cf. PINHEIRO, Leticia Machado. Kant e o mal moral: a insuficiência da lei como móbil para o arbitrio. In: *Studia Kantiana*, N. 8, 2009, p. 145.

42 HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 79.

ração dos impulsos e inclinações sensíveis, poderá determinar imediatamente a vontade humana e conseguir superar a tendência natural ao amor próprio (*Eigenliebe*), ou seja, ao amor de si (*Selbstliebe*), que, na verdade, não deixam de constituir senão o egoísmo (*Selbstsucht*) (KpV A129; MST A139, §37). O amor de si (*Selbstliebe*) nunca poderá ser feito condição de seguimento da lei moral<sup>43</sup>. Significa, em outras palavras, subordinar a lei moral ao amor de si como condição suprema à determinação da vontade<sup>44</sup>. “O respeito pela lei moral é, pois, um sentimento que é produzido por uma causa intelectual e este sentimento é o único que conhecemos plenamente *a priori* e cuja necessidade podemos discernir.” (KpV A130). Para Kant, este sentimento moral é produzido meramente pela razão, constituindo-se unicamente no motivo, para que a razão não busque senão em si mesma sua própria máxima (KpV A135). Porque “(...) a própria lei deve ser o móbil numa vontade moralmente boa, o *interesse moral* é, pois, um interesse da simples razão prática pura e independente dos sentidos.” (KpV A141).

### *A Propensão ao Mal*

A busca pela origem do mal não foi exclusividade de Kant. Como se mostrou no início deste artigo, dentre tantos, Agostinho, já, no início da Era Cristã, buscou argumentar acerca da origem do mal não estar senão no livre-arbítrio da vontade do homem. Embora com nuances distintas e bem demarcadas, também, para Kant, o mal precisa ser buscado não em instâncias e entidades externas e superiores, todavia no próprio ser racional, ou seja, em sua liberdade<sup>45</sup>. Na RGV, Kant entende *natureza* do homem “o fundamento subjetivo do uso de sua liberdade em geral (sob leis morais objetivas) que antecede toda a ação que se apresenta aos sentidos” (RGV BA6). Entenda-se, aqui, natureza, no escrito de 1793, no sentido do homem, enquanto ser sensível, pertencer ao mundo inteligível e estar submetido às suas leis universais. Esse fundamento subjetivo é entendido como pressuposto da possibilidade tanto das ações boas como também das más<sup>46</sup>. Em outras palavras, o homem não é só razão, mas ser racional do mundo sensível. Isso permite compreender, porque o homem pode produzir uma liberdade para o mal, em detrimento da presença da razão legisladora<sup>47</sup>. E a propensão ao mal (*Hang zum Bösen*) não é des-

43 Cf. SCHMIDT, Josef. Das Problem des “Bösen” in der Philosophie des deutschen Idealismus. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 57 (2001), p. 794.

44 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 71.

45 “Le mal a son origine dans la liberté, il est manifestation de la liberté radicale de l’homme, il est la liberté, il est manifestation de la liberté radicale de l’homme, il est liberté elle-même s’instituant comme *liberté pour le mal*.” (ROVIELLO, Anne-Marie. *L’institution kantienne de la liberté*. Bruxelles: Ousia, 1984, p. 133).

46 Cf. HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 79.

47 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 72.

te ou daquele homem, mas da espécie humana. Há, portanto, como que uma propensão para o mal, que pode ser considerada inata, na medida em que é explicada como possibilidade de uma propensão ao mal, quando o homem desvia-se das máximas da lei moral. E isso não se refere a este ou aquele indivíduo particular, mas a toda espécie humana, uma vez que, segundo Kant, um poderia considerar-se bom por natureza e outro mau. Logo, a propensão ao mal na natureza humana é radical, porque, ainda que consciente da lei moral, o homem admitiu em sua máxima desviar-se ocasionalmente (*gelegentlich*) da mesma (Cf. RGV B26-27/A24). Entretanto, mesmo assim, Kant recusa-se aceitar no homem uma natureza pecaminosa. Ele admite uma situação pecaminosa, tornada possível por uma propensão ao mal no homem, mas o que não é mesmo que afirmar ser uma natureza pecaminosa<sup>48</sup>.

30

Nesse sentido, o mal, na espécie humana, é radical, exatamente, porque (a) corrompe o fundamento de todas as máximas, (b) consiste em uma perversão do coração humano, e (c) depende basicamente de um princípio mau que coexiste ao lado do princípio bom. O mal radical está, portanto, intimamente relacionado ao problema da liberdade, mas, particularmente, também, ao que ele julga ser uma predisposição natural do homem a inclinar-se a ceder às suas apetições<sup>49</sup>. Pode-se, pois, afirmar, segundo Allison, que a propensão para o mal acaba sendo uma tendência deliberativa, uma vez que permite que as inclinações venham a pesar mais que as máximas morais<sup>50</sup>. Segundo Pavão: “Na *Religião*, Kant defende que o mal radical (*radikales Böse*) consiste numa propensão natural que visa a corromper o fundamento da moralidade, por meio da admissão pelo arbítrio na sua máxima da influência de um móbil oposto à lei moral.”<sup>51</sup>. A compreensão de *propensão* (*Hang*) é importante para Kant. Ela significa, segundo Kant, uma predisposição para a ânsia de uma fruição. “Por uma *propensão* (*propensio*) eu entendo o fundamento subjetivo da possibilidade (desejo habitual, *concupiscentia*), na medida em que ela é para a humanidade em geral contingente” (RGV B20/A18). Numa nota de rodapé, Kant esclarecerá que a *propensão* é na verdade apenas a *predisposição* (*Prädisposition*) à ânsia de uma fruição, e quando o sujeito faz a experiência disso, ou seja, da ânsia de uma fruição, a *propensão* suscita a inclinação para ela (RGV B20/A18-19). A *propensão* ao mal, segundo Kant, é “(...) possível só como determinação do livre-arbítrio, mas este pode ser julgado como bom ou mau unicamente pelas suas máximas, deve consistir no fundamento subjetivo da possibilidade do desvio das máximas a respeito da lei moral” (RGV B21/A18-19). Assim, para Kant, o mal moral não tem sua origem numa instância

48 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 72.

49 Cf. CORREIA, Adriano. O conceito de mal radical. *Trans/Form/Ação*. 28(2), 2005, p. 83.

50 Cf. ALLISON, Henry E. *Kant's theory of freedom*. 4 ed. Cambridge: University Press, 1995, p. 153.

51 PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 47.



externa ao homem<sup>52</sup>, nem na sensibilidade do homem (RGV B31/A27)<sup>53</sup> e tampouco na perversão da razão moralmente legisladora (RGV B31/A28)<sup>54</sup>, mas tão-somente no arbítrio do homem como ser moral. “De fato, para que se possa significativamente pensar o mal moral, é necessário reconhecer a liberdade do arbítrio, que pode ser tanto para o bem ou para o mal.”<sup>55</sup> Logo, na medida em que o homem é um ser livre, “(...) a vontade do homem tem a capacidade de querer a transgressão da lei moral e agir contra a sua própria liberdade. Em outras palavras, o homem pode querer o seu mal e o mal dos outros”<sup>56</sup>.

Há três graus distintos da propensão para o mal. O primeiro dos graus é caracterizado pela *fragilidade* do coração humano (*Gebrechlichkeit*). São Paulo reconhecia a fraqueza do coração, a ponto de exclamar: “não faço o bem que quero, e sim o mal que não quero” (Rm 7, 20). Coração pode ser visto como o sinônimo de intenção que é o primeiro fundamento subjetivo da aceitação das máximas. Embora, em Kant, não se possa afirmar com toda clareza que o mal procede da fragilidade humana, pode-se dizer que se a fragilidade procede da incapacidade de agir segundo princípios, então, ela não vai de encontro ao agir de um ser racional, que exige a ação baseada em máximas<sup>57</sup>. Vislumbrando-se, todavia, aqui, que o querer não é, ainda, o cumprir. Logo, ainda que da fragilidade não nasça o mal, pode-se afirmar que, em certo sentido, na escala progressiva da perfeição moral, a fragilidade constitui-se em um grau do mal, ainda que em seu grau mais ínfimo<sup>58</sup>. É o que Allison chama de fragilidade autoimposta<sup>59</sup>.

O segundo é a *insinceridade* ou *impureza* (*Unlauterkeit*) que consiste numa mistura entre móveis morais e imorais no propósito subjetivo da ação. Ao tratar do segundo grau da propensão, Kant admite haver no

- 52 Segundo Pegoraro, apesar de toda crítica dirigida a Kant, a mesma em nada diminui o esforço e o mérito de Kant. “Sua teoria libertou a ética da tutela teológica de quase um milênio. Deus não dita normas éticas mas princípios de fé. Libertou a ética, também, da filosofia grega que derivava os postulados morais da natureza metafísica do homem. libertou a ética também das leis naturais e biológicas que comandam a sensibilidade e o instinto humano. Com Kant, a ética não será mais o comportamento virtuoso mas o cumprimento da lei moral” (PEGORARO, Olinto. *Ética dos maiores mestres através da história*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 117).
- 53 Cf. GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. Reflexões sobre a noção de mal radical. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 187.
- 54 Cf. GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. Reflexões sobre a noção de mal radical. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 188.
- 55 PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 48.
- 56 STRIEDER, Inácio. Meditação sobre o mal. Do mal radical à banalidade do mal. In: ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Consecratio Mundi*. Festschrift em homenagem a Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 442.
- 57 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 49.
- 58 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 50.
- 59 Cf. ALLISON, Henry. *Idealism and freedom*. Essays on Kant’s theoretical and practical philosophy. New York: Cambridge University Press, 1996, p. 178.



homem a propensão de recorrer a outros móveis, além do móbil moral, para determinar o seu arbítrio. Em outras palavras, percebe-se que não obstante a máxima seja boa segundo o objeto, não se encontra na ação meramente a lei moral como móbil suficiente para a determinação do arbítrio. “Quando o móbil da máxima é uma inclinação, o valor moral da ação fica totalmente subtraído. Com efeito, nesse caso a pessoa age apenas conforme ao dever, mas não por dever. Uma ação virtuosa, portanto, não pode ter as inclinações como o seu fundamento.”<sup>60</sup>. Nesse segundo grau, o homem age conforme ao dever, subordinando, consecutivamente, a lei moral aos móveis sensíveis, ou seja, ele não age em atenção às exigências morais, acabando por misturar os móveis sensíveis à lei moral.

O terceiro grau é caracterizado como a *malignidade* (*Bösartigkeit*) que consiste na propensão em adotar máximas más. Caracteriza-se como uma perversão do coração (*Verkehrtheit des Herzens*), ou então, como um estado de corrupção do coração (*Verderbtheit des Herzens*). Neste terceiro grau, a *propensão* para o mal se apresenta como perversidade radical do coração humano<sup>61</sup>, “(...) porque inverte a ordem moral a respeito dos móveis de um livre arbítrio e, embora assim possam ainda existir sempre ações boas segundo leis (legais), o modo de pensar é, no entanto, corrompido na sua raiz (no tocante à intenção moral), e o homem é, por isso, designado como mau” (RGV B23/A20-21). E tal propensão é designada por Kant de propensão moral para o mal, porque se dá a preferência por outros móveis para a determinação da máxima e detrimento do móbil moral. Este terceiro grau de propensão adquire importância decisiva na argumentação, pois os dois primeiros graus, respectivamente, a *fragilidade* e a *impureza* são ajuizados como culpa impremeditada, isto é, elas não conseguiram acolher a lei moral como móbil suficiente, ainda que passíveis de imputação<sup>62</sup>, ao passo que o terceiro grau, a *maldade*, é uma culpa premeditada, isto é, “(...) consiste em enganar-se a si mesmo acerca das intenções próprias boas ou más.” (RGV B37). Trata-se de perceber que o autoengano, muito provavelmente, segundo Allisson, um dos mecanismos mais perniciosos de evadir o agente de sua responsabilidade moral<sup>63</sup>, pode estar muito atuante na propensão à *maldade*. Ainda que, segundo Kant, o mal moral esteja também no que se pode chamar de “tranquilidade da consciência” (RGV B 37-38), isto é, na “desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos.” (RGV B 37-38), o mal radical é compreendido como

60 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 51.

61 “Il consiste en une perversion radicale du coeur humain, qui fait de l’homme un être ‘mauvais par nature’. Le mal enfin dépend d’un mauvais principe qui coexiste à côté du bon.” (BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 69).

62 Cf. Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 59.

63 Cf. ALLISON, Henry. *Idealism and freedom*. Essays on Kant’s theoretical and practical philosophy. New York: Cambridge University Press, 1996, p. 179.

uma inversão consciente da ordem moral<sup>64</sup>. Portanto, no grau de maldade o agente age regular e deliberadamente com base em máximas más. As-severa Pinheiro:

O mal existe inevitavelmente, mas a sua efetivação depende de uma decisão do homem frente aos móveis tomados para o cumprimento de uma ação, pois o mal moral consiste na adoção de móveis exteriores à lei moral como suficientes por si sós. Kant com efeito não deprecia a liberdade humana ao associá-la à origem da propensão ao mal, ao contrário: a liberdade, na temática do mal radical, é sinônimo de arbítrio, de deliberação. Quer dizer, tanto o mal quanto o bem estão inerentes à escolha, eles estão aí enquanto possibilidades de efetivação. Daí que a imputabilidade reside precisamente na escolha feita. Nesse caso, o homem é imputado pela existência do mal porque optou em seguir os móveis exteriores ao campo da moralidade em detrimento da lei moral. Pode-se, enfim, dizer que o homem não é culpado pela existência do mal, mas por sua eficiência ou atuação. O mal é dito radical porque possui o consentimento do seu portador.<sup>65</sup>

Por fim, é importante frisar a distinção kantiana entre maldade (*Bösartigkeit*), que caracteriza o coração humano sob o impacto do mal radical, e malignidade (*Bosheit*), a qual não existe, porque faria do mal uma estrutura originária e do homem um ser demoníaco<sup>66</sup>, o que para Kant traria muitas dificuldades à imputação moral da ação. Portanto, o homem é mau, porque ele, consciente da lei moral, acolheu e assentiu, entretanto, à propensão ao mal na sua máxima a deflação ocasional a seu respeito. Essa distinção é de relevância, porque, mesmo tendo Kant afirmado estar o fundamento do mal radicado na humanidade, por conta de se tratar de uma propensão sempre autculpada, denominada, por isso, de um mal radical inato, ainda assim, é possível afirmar a rejeição de uma vontade maligna e diabólica, e, justamente, de uma vontade que se deixa perverter pela aquisição e determinação das máximas, cujos móveis não são os que se deixam determinar exclusivamente pelo valor moral, contudo pelas inclinações. É, justamente, nessa perspectiva, que se pode entender que o mal emerge de uma positividade da liberdade do homem, não sendo, por conseguinte, apenas a carência de algo que poderia ser<sup>67</sup>. Segundo Pavão, lembrando que o mal radical

64 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 55.

65 PINHEIRO, Leticia Machado. Por que o mal é radical em Kant? In: *Tempo da ciência*, 15 (30), 2008, p. 126.

66 Cf. RENAUD, Michel. A questão do mal no livro de Kant sobre a religião. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 49, 1993, p. 527. Para Bernstein, apesar de ser difícil de aceitar a argumentação do mal radical na natureza humana no sentido de ser um auxílio para combater os efeitos do mal no mundo em situações concretas de espólio ao valor da vida humana, em Kant, não há possibilidade de afirmar ser o homem um ser diabólico. Cf. BERNSTEIN, Richard J. *El mal radical*. Una indagación filosófica. Buenos Aires: Lilmod, 2004, pp. 61-72.

67 Cf. HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 76.

não é apenas um não bem, mas, também, uma resistência efetiva ao bem, afirma-se: “A positividade do mal não está na vontade. A vontade não pode ser entendida como uma faculdade positivamente má. Mas a positividade está no princípio adotado pelo arbitrio. Ai sim há positividade. O ato do livre arbitrio é positivo, eis aí a positividade do mal.”<sup>68</sup>.

### *A Disposição para o bem*

Para Kant, se, por um lado, há uma distinção de graus da propensão ao mal, há, também, por outro lado, uma *disposição (Gesinnung)* originária para o bem na natureza humana. Então, ainda que haja propensão para o mal, a disposição para o bem não é abolida, uma vez ser ela intrínseca à natureza humana, por conta também da assimetria entre bondade e maldade<sup>69</sup>, isto é, em última análise, a bondade é legisladora e não a maldade, condição para a realização do ser racional. Numa palavra, a propensão para o mal não corrompe a disposição originária do homem para o bem<sup>70</sup>. Segundo Kant, o homem não pode renunciar à lei moral irresistivelmente, porque a lei moral penetra a natureza humana por força de sua disposição para o bem, ou seja, a força da moralidade é inerente ao homem. A disposição reduzida a três classes, a saber. A primeira é a disposição para a *animalidade* do homem enquanto ser vivo. “O primeiro, ainda que não o principal dever de um ser humano para consigo mesmo, na qualidade de sua animalidade (in der Qualität seiner Tierheit), é *preservar a si mesmo* em sua natureza animal” (MST A70, §5). Essa disposição tem em vista, primeiro, a conservação de si próprio, segundo, a propagação da espécie, e, terceiro, a vida com outros homens, isto é, a vida em comunidade.

A segunda é a disposição para a *humanidade* enquanto ser vivo e racional. O homem é criatura que precisa ser educada e disciplinada, pois, segundo Kant, o homem só se torna verdadeiro homem pela educação (Päd, A7), cabendo à disciplina a possibilidade de impedir ao homem de desviar-se do seu destino, isto é, impedi-lo de desviar-se da humanidade, através das suas inclinações animais (Päd, A3). “É dever para o ser humano erguer-se da tosca condição de sua natureza, da animalidade (quoad actum), cada vez mais, à humanidade, através da qual só ele é capaz de estabelecer fins; ele tem o dever de reduzir sua ignorância através da instrução e corrigir seus erros.” (MST A15). Assim sendo, para o homem, não constitui contradição estabelecer para si mesmo um fim (MST A6). O traço específico do conceito de humanidade, à diferença do de animalidade, é a capacidade de pôr-se fins (MST A23)<sup>71</sup>. Além disso, nesta segunda dis-

68 PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 82.

69 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 88.

70 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 97.

71 Cf. ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 313.

posição à *humanidade*, o conceito de humanidade deve ser devidamente respeitado em todo e qualquer ser humano, isto é, jamais seja tratado meramente como meio, mas sempre e tão-somente como fim em si mesmo. “Todo ser humano tem direito legítimo ao respeito de seus semelhantes e está, *por sua vez (wechselseitig)*, obrigado a respeitar todos os demais. A humanidade ela mesma é uma dignidade, pois o ser humano não pode ser usado meramente como meio por nenhum ser humano (quer por outros, quer, inclusive, por si mesmo), mas deve sempre ser usado ao mesmo tempo como fim, e nisso consiste precisamente sua dignidade (seine Würde (...))” (MST A139-140, §38). Esse segundo momento da humanidade, ainda que se trate do momento da contrição pela lei externa, é de importância fundamental, para que se possa compreender a passagem à terceira disposição, a personalidade. É o momento da civilização, isto é, o momento da organização em sociedades. É o momento da política, que tem a tarefa primordial de criar as condições de possibilidade à realização do ser humano como ser racional, o que só pode ocorrer enquanto processo de moralização. Ferraz a respeito esclarece:

Neste sentido, distinguimos, aqui, três disposições (*Anlagen*), a saber, a “animalidade” (*Tierheit*), a qual envolve uma tendência à auto-preservação, à procriação – à propagação da espécie pelo sexo –, e a preservação da sociabilidade. A “humanidade” (*Menschheit*), a qual envolve o tornar-se civilizado pela cultura (abarcando o fomento a boas maneiras, à legalidade, à formação, etc.). Humanidade seria, assim, a capacidade de fixar-se em fins (da razão) e cultivar tal capacidade. Humanidade corresponde a um ser dotado de razão (capaz de racionalidade). “Personalidade” (*Persönlichkeit*), por seu turno, seria a personificação da razão, correspondendo, pois, a um ser racional (*noúmeno*). Neste último caso temos uma capacidade de motivação pelo “respeito” (*Achtung, reverentia*) à lei.<sup>72</sup>

A terceira é a disposição à *personalidade*. “A disposição para a *personalidade* é a susceptibilidade da reverência à lei moral *como de um móbil, por si mesmo suficiente, do arbítrio*” (RGV B18/A16). Disposição à personalidade no homem não significa já sua perfeição, ou, se quisermos, sua santidade, pois tanto a santidade quanto a perfeição pertencem tão-somente a Deus. Ao homem cabe-lhe o progresso contínuo rumo à perfeição e à santidade, ainda que não venha nunca a atingir tal estágio denominado perfeito e santo (MST A114, §22). Em outras palavras, na natureza humana está presente uma disposição que torna o homem capaz do bem, porque capaz de seguir a lei moral. Pois, para Kant, o homem pertence, ao mesmo tempo ao mundo sensível e ao mundo inteligível, sendo-lhe possibilitado, por essa razão, do ponto de vista inteligível, pensar-se como ser livre, e,

72 FERRAZ, Carlos. Progresso moral e justiça em Kant. *Studia Kantiana*, 11, 2011, p. 232.

do ponto de vista sensível, estar consciente de deveres e obrigações<sup>73</sup>, e só uma visão desde os dois pontos de vista permite compreender o homem ao mesmo tempo como autônomo e obrigado<sup>74</sup>, enquanto possibilidade e não necessidade do livre arbítrio determinar-se pela razão pura. É, por conseguinte, da possibilidade e não da necessidade que se pode perceber a natureza autodeterminante do livre arbítrio<sup>75</sup>. Segundo Pavão: “Se ele não é necessariamente determinado pela razão pura, muito menos o é em relação às inclinações. Porque, com respeito às inclinações, ele é apenas *afetado*, jamais determinado. Já relativamente à razão pura, ele pode assumir ser determinado por ela.”<sup>76</sup>.

A partir do que foi exposto até aqui, a questão emergente a exigir uma tentativa de resposta acerca do mal radical, é pensar, com Kant, a possibilidade de saída dessa seara na qual ele se encontra imerso, porque, por um lado, para Kant, o mal é inextirpável, e, por outro, apesar de o mal não pertencer à essência do ser humano, é considerado natural, na medida em que marca todo indivíduo, ou seja, toda a espécie; e inato, uma vez que o mal não possui origem temporal, porque, do ponto de vista moral, o mal tem que ser imputável, e, para tanto, precisa originar-se de um ato livre<sup>77</sup>. Em outras palavras, o mal moral é a adoção de um fundamento, livremente adquirido, não necessário, assumido, por conseguinte, como máxima suprema à adoção das demais máximas<sup>78</sup>. Ou seja, o homem, segundo, Kant, tem consciência da lei moral, mas admitiu em sua máxima desviar-se ocasionalmente desta lei.

A pergunta instigante é como, então, diante desse *desvio*, ou seja, da adoção corrupta das máximas, pensar a possibilidade de superação progressiva do mal radical? Em perspectiva kantiana, o meio de combate ao mal moral é aprender a deixar-se progressivamente guiar pela lei moral. É a capacidade e a coragem de sair da menoridade, da qual cada um é culpado, e dar-se a própria lei de conduta (BA A481), ou seja, a lei moral, porque o homem precisa assumir o processo de tornar-se sempre melhor (RGV B50/A46) “O que o homem em sentido moral é ou deve chegar a ser, bom ou mau, deve *ele próprio* fazê-lo ou tê-lo feito. Uma ou outra coisa tem de ser um efeito do seu livre arbítrio; pois de outro modo não lhe poderia ser imputada, por consequência, não poderia ser nem bom nem mau *moralmente*.” (RGV B48/A45).

73 Cf. WILSON, H. J. Kant's integration of morality and anthropology. In: *Kantstudien*, 88, 1, 1997, p. 89.

74 Cf. ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 316.

75 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 96.

76 PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 96.

77 Cf. JORGE FILHO, Edgard José. O mal radical e a possibilidade da conversão ao bem. In: *Studia Kantiana*, 2, 1 2000, p. 89.

78 Cf. JORGE FILHO, Edgard José. O mal radical e a possibilidade da conversão ao bem. In: *Studia Kantiana*, 2, 1, 2000, p. 89.

Entra-se, aqui, no campo da conversão em sentido moral e não religioso, porque a conversão não é constituída nem motivada por uma adesão a uma crença religiosa<sup>79</sup>. A conversão tem por fim restabelecer o equilíbrio moral rompido pelo pecado e compreender o drama moral provocado pela queda<sup>80</sup>. A conversão constitui-se no restabelecimento da disposição originária para o bem (RGV B52/A48), uma vez que a queda não anula a disposição ao bem no homem. “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” (RGV B52-53/A49). Kant define a conversão a conversão como “(...) a instauração da *pureza da lei* como fundamento supremo de todas as máximas.” (RGV B52). Daí ser necessária uma revolução e não uma simples reforma gradual e processual<sup>81</sup>. Assevera Kant a respeito:

Que alguém se torne não só um homem *legalmente* bom, mas também *moralmente* bom [...] tal não pode levar-se a cabo mediante a *reforma (Reform)* gradual, enquanto o fundamento das máximas permanece impuro, mas tem de produzir-se por meio de uma *revolução (Revolution)* na disposição de ânimo no homem (por uma transição para a máxima da santidade dela); e ele só pode tornar-se um homem novo graças a uma espécie de renascimento, como que por uma nova criação [...] e uma transformação do coração. (RGV B 54).

Portanto, como, para Kant, só Deus é santo, ou seja: “apenas a vontade santa é necessariamente determinada pela razão pura, segundo uma lei não obrigante.”<sup>82</sup>, o homem, por sua vez, está a caminho da santidade e tanto mais santo será quanto mais conformar sua vontade à lei moral, ainda que a plena conformidade daquela a esta nenhum ente racional do mundo sensorial é capaz em nenhum momento de sua existência (KpV A220). “Porém, visto que ainda assim ela é necessariamente requerida como prática, ela somente pode ser encontrada em um **progresso** que avança ao **infinito** em direção àque-la conformidade plena, e é necessário, segundo princípios da razão prática pura, assumir um tal prosseguimento prático como o objeto real de nossa vontade.” (KpV A220). E ao propósito firme de prosseguimento do dever denominamos *virtude*. O homem é virtuoso quando segue e observa as máximas do seu dever (RGV B53/A50). “*Virtude* é a fortaleza da máxima do ser humano no cumprimento de seu dever” (MST A28). A virtude não pode ser

79 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 79.

80 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 80.

81 Cf. PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 97.

82 Cf. JORGE FILHO, Edgard José. O mal radical e a possibilidade da conversão ao bem. In: *Studia Kantiana*, 2, 1, 2000, p. 99.



vista como uma habilidade para ações livres em conformidade com a lei (MST A49). Ser virtuoso não significa outra coisa senão agir sempre por *respeito à lei moral*, ou seja, por dever. Significa não ter outro motivo impulsor além da representação do dever (RGV B54/A50). Implica estar em contínua e permanente vigilância, porque, não obstante no homem a plena conformidade da vontade à lei moral seja inatingível, ainda assim, a aproximação constante é um dever (MST A53). Por isso, a supressão da luta contra o mal não pode, de maneira nenhuma, ser suprimida. O combate contra a adoção de máximas que venham a afetar o fundamento supremo da representação do dever é obrigação cotidiana. A virtude caracteriza-se como luta contra propensões adversas<sup>83</sup>. Virtude é a “(...) disposição moral em **luta**, e não **santidade** na pretensa **posse** de uma completa **pureza** das disposições da vontade (KpV A151). A conversão, segundo Kant, só se torna possível mediante “(...) uma *revolução* na disposição de ânimo no homem” (RGV B54/A50). Segundo Bruch, a conversão é necessariamente uma *revolução* na *mentalidade* (*Gesinnung*)<sup>84</sup>. Conseqüentemente, poder-se-ia afirmar que virtude, em Kant, é uma conquista, sendo esta possível tão-somente se houver em tal propósito coragem moral<sup>85</sup>, já que “(...) a moralidade humana no seu grau mais elevado não pode ser nada mais do que virtude” (MST A9), ou seja, uma *conquista* no sentido de que “(...) o homem como ser moral tem por arquétipo a idéia racional pura de humanidade, e cuja forma de moralidade chama-se virtude, pela qual é pensada a prática ética de um homem real.”<sup>86</sup>.

Assim, para concluir, pode-se com as teses principais de Kant frisar que (1) não obstante a santidade seja um caminho inalcançável em época alguma nesta vida (RGV B 84), justamente, (2) porque a santidade e a perfeição requerem uma disposição para agir de acordo com a lei moral e não apenas agir em uma ou outra ação específica, (3) exigindo, por conseguinte, uma observância sempre constante e vigilante, (4) diante da impossibilidade de extirpar o mal, mesmo assim, parece plausível e justificável a conversão mediante o exercício da liberdade.

83 Cf. ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 319.

84 Cf. BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier: Montaigne, 1968, p. 81.

85 Cf. ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 320.

86 ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. In: *Studia Kantiana*, 1, 1, 1998, p. 313.