

O humano e racional na Ética

Valerio Rohden

Pesquisador do CNPq

Introdução

Na primeira nota da introdução aos *Fundamentos metafísicos da doutrina da virtude*,¹ Kant vê o homem enquanto *ser natural* racional situado numa encruzilhada entre a virtude e o prazer, na qual mostra maior propensão a seguir o prazer do que a virtude, mas ao mesmo tempo enquanto *ser moral* manifesta desgosto na transgressão da lei.

Ora, o fenômeno de que o **homem nesta encruzilhada** (onde a bela fábula de Hércules o coloca, entre virtude e volúpia), mostra maior propensão a dar ouvidos à inclinação que à lei, não pode ser explicado; porque só podemos explicar o que acontece enquanto o deduzimos de uma *causa* segundo leis da natureza; em cujo caso porém não pensaríamos o arbítrio como *livre*.²

¹ Relativamente ao termo composto *Anfangsgründe*, no título original *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, O. Höffe mostrou-se reticente quanto à sua tradução por “princípios” e E. Förster propôs que se procurasse um termo equivalente ao inglês *foundations*. Nos dicionários o termo *Anfangsgrund*, no caso do singular, é em geral entendido como “princípio”, mas no caso plural *Anfangsgründe* conta com as seguintes variações de sentido: “Primeiros fundamentos” (Adelung 1775/Paul), “elementos, fundamentos, princípios, rudimentos” (Michaelis), “fundamentos” (Wahrig), “princípios elementares” (Hilger), “elementos, rudimentos,” (Schau/Porto). A sugestão ideal parecer-me-ia a de Adelung/Paul, se ela, aplicada ao título em questão, não parecesse redundante: “Primeiros fundamentos metafísicos”.

Esta bifurcação de tendências evidencia uma tensão inerente à prática humana, exposta à ação de princípios opostos, que procuraremos pensar pela determinação do conceito de virtude. Tal determinação envolve uma reflexão sobre o caráter humano e racional na Ética, a partir pergunta de como deve ser entendida a racionalidade de uma ética como a da *Doutrina da virtude* de Kant, que não se destina a entes finitos perfeitos, como o sábio estóico³ ou o santo cristão, mas a entes humanos continuamente expostos às adversidades da sensibilidade. O racional é pensado como um fundamento prático com a pretensão de orientar o homem na direção de uma vida reta. Humano e racional não são entendidos como dicotômicos, mas no sentido da concepção estóica-antiga, que se prolonga nos romanos, da *ratio* como o *specificum humanum*⁴ dando sentido à afirmação um tanto exagerada de Kant: “Na moral não fomos além dos Antigos.”⁵ Se o sábio estóico representou uma utopia não só para Kant mas até para a sua própria Escola, que a levou a sucessivas reformulações,⁶ vincular-se-ia a ética kantiana da virtude a estas reformulações atenuantes do rigorismo estóico? Na opinião de Mary Gregor, a doutrina da virtude kantiana, que assenta sobre a liberdade interna, tem pouco em comum com a concepção aristotélica ou outra qualquer. Kant baseou a sua concepção ética sobre regras e não sobre virtudes.⁷

Então qual é a especificidade e justificabilidade dessa aparente reformulação kantiana de seu já clássico rigorismo moral? Em que consiste éticamente a racionalidade ou humanidade do homem?

Ética e Antropologia

Nos *Estudos preliminares à doutrina da virtude* Kant afirma o seguinte:

Consta do Oráculo: Conhece-te a ti mesmo — não tanto empiricamente segundo a Antropologia, quanto racionalmente segundo a faculdade de tua razão, no sentido de te servires de todas as predisposições em tua natureza para o verdadeiro fim terminal de tua existência.⁸

A frase propõe um conhecimento racional de si próprio, articulado com uma representação de fins, própria da faculdade da razão. Segundo o texto definitivo da *Doutrina da virtude*, a trajetória desse conhecimento moral de si, como primeiro passo em direção à sabedoria (que consiste na concordância da vontade de um ente com o seu fim terminal), encerra uma carga de dificuldades que leva Kant a identificá-la com uma viagem *infern*al, que aplaina o caminho para a *divinização*.⁹ A Ética, todavia, longe de guiar-se pela sublimidade de tal meta, é feita para um “homem na encruzilhada” — segundo a expressão de Kant — entre suas propensões adversas e sua consciência moral.

A consciência do dever advém de um julgamento das relações entre os homens *segundo a razão*. Mas nós só podemos julgar essas relações éticamente, se esses homens forem conhecidos em efetiva relação re-

2 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten*, zweiter Teil. Neu herausgegeben und eingeleitet von Bernd Ludwig. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990, p. 12, Ak 380. O negrito é meu. A fábula, a que Kant se refere, foi narrada por Xenofonte em suas *Memorabilia* II 1, 21-34, mas é de autoria de Pródico. Cf. Xenophontis *Memorabilium Socratis Dictorum Libri IV*. Recensuit et Ernesti aliorumque et suis notis explicavit Io. Car. Zenius. Lipsiae, Sumtibus Caspari Fritsch, 1781, pp 92-102. O trecho pode ser lido também nos fragmentos relativos a Pródico, em *Die Fragmente der Vorsokratiker* von Hermann Diels, editados por Walther Kranz, Berlin, Weidmann, II, pp 313-316, bem como na tradução inglesa Xenophon, *Conversations of Socrates*. London, Penguin Books, 1990, pp 106-109.

3 Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft. Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Berlin, Walter de Gruyter, A 229 Ak 127, nota. Cf. também A 22 Ak 12. Nessa passagem Kant observa que talvez o termo virtude expresse melhor do que a idéia de sabedoria o caráterístico da Escola Estóica.

4 Cf. Steinmeyer, H. Der virtus-Begriff bei Cicero und Seneca. In *Der Altsprachliche Unterricht*, 1974, 17 (2): 54.

5 Kant, I. *Vorlesungen über die Metaphysik*, Erfurt 1821, reprodução fotomecânica. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, p. 16.

6 Sobre essas transformações da ética estóica cf. Schmekel, A. *Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhang*. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1892.

7 Cf. Gregor, M. “Kants System der Pflichten in der Metaphysik der Sitten”. Ensaio introdutório a Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990, pp XXXII e LXV.

8 Kant, I. *Handschriftlicher Nachlass*, vol. X: *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1955, vol. XXIII, p. 402.

9 Cf. Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 441.

cíproca, *segundo a experiência*, pois entre entes fictícios não há relação de dever.¹⁰

Então a relação entre Ética e Antropologia necessita ser precisada: A Ética lida com entes humanos reais — homens como animais racionais — mas as leis pelas quais ela determina suas relações enquanto seres humanos, quer dizer de agir enquanto seres livres guiados por representações de fins, são leis práticas racionais do que o homem *deve* ser, e não leis empíricas do que o homem *é*. O elemento antropológico da Ética consiste em reconhecer que também no conhecimento prático levamos em conta a experiência, mas que este conhecimento empírico apenas indica o horizonte de *mundo* da determinação ética. O conhecimento prático constitui-se mediante uma consciência reflexiva de uma vontade guiada por máximas, nas quais se encontram sempre já presentes tendências adversas à sua autodeterminação racional.

A tese da *Crítica da razão prática* relativamente ao primado do conhecimento prático sobre o teórico, sempre que ambos entram em relação,¹¹ é a meu ver compatível com uma justificação prática do conhecimento como atividade humana, enquanto porém uma tese oposta, do primado do conhecimento teórico sobre o prático, é incompatível com este na medida em que o forçaria a uma dedução do dever-ser a partir do ser. Neste sentido, o conhecimento do especificamente humano do homem, sua racionalidade e liberdade, são objeto do conhecimento prático antes que do conhecimento teórico. Expresso em linguagem ética, o homem dá-se a conhecer mais por suas virtudes que por sua experiência. Neste sentido podemos concordar com uma das frases mais conhecidas no círculo dos poucos leitores da *Doutrina da virtude*:

A virtude, considerada em toda a sua perfeição, é pois representada não segundo o modo como o homem possui a virtude, mas do modo como se a virtude possuísse o homem [...]¹²

Ou, dito de acordo com um dos princípios da *Doutrina da virtude*, o homem não deve medir nem decidir a sua observância da lei se-

gundo as suas faculdades empíricas; mas ao contrário deve medir a sua faculdade moral segundo a lei que lhe ordena algo categoricamente, isto é de acordo com o que o homem, conformemente à *idéia de humanidade*, deva ser.¹³

Permitam-me uma breve digressão sobre o termo “idéia” e sua origem *não* platônica em Kant. Vejamos de início como Kant define esse termo na *Crítica da razão prática*:

Se por *idéia* entendo uma perfeição, à qual não pode ser dado nada adequado na experiência, nem por isso as idéias morais são algo transcendente, isto é tais que não pudéssemos jamais determinar suficientemente o seu conceito, ou acerca do qual é incerto se lhe corresponde sempre um objeto, como as idéias da razão especulativa, mas servem, enquanto arquétipos <Urbilder> de perfeição prática, como norma indispensável da conduta moral e ao mesmo tempo como *critério de comparação*.¹⁴

Originalmente, Kant introduziu o conceito de idéias puras, nos §§ 6 a 9 da Dissertação de 1770, para os conceitos do entendimento, entre os quais se contavam, além das categorias, os conceitos morais. Esses conceitos não são inatos, mas adquiridos abstrativamente das leis da mente, em decorrência da ação desta por ocasião da experiência. Trata-se pois de conceitos adquiridos por uma virtude própria, mas num contexto de mundo. O sujeito que pensa e age não se desenvolve interiormente

10 Cf. Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 442.

11 Cf. Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, A 215-219, Ak 119-121.

12 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 406. Sobre essa passagem, com a qual vinculo uma tentativa de demonstrar a derivação da razão da liberdade, e não inversamente, cf. Rohden, V. *Interesse da razão e liberdade*, S. Paulo, Editora Ática, 1981, p. 49 sg. Em conversação com Dieter Henrich, ele concedeu-me que até agora sempre se procurara demonstrar a tese contrária.

13 Cf. Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 406.

14 Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, A 230, Ak 127.

fora de uma existência real. Um dos fins dos conceitos intelectuais é a *perfectio noumenon*, enquanto remete a um modelo, como medida comum da realidade, e que pode ser pensado teoricamente (p. ex. Deus) enquanto diz respeito ao ser, ou praticamente (p. ex. a perfeição moral) enquanto possível pela liberdade. Segundo o conceito de um “máximo”, aí introduzido, o máximo de perfeição no plano moral, diz Kant, chama-se atualmente “ideal”, p. ex. a idéia de república em Platão.¹⁵ Só que o Platão de Kant, segundo um interessante artigo de Klaus Reich, é visto pelas lentes de Cícero e pelos olhos de Rousseau:

De acordo com Cícero a idéia (ou o ideal) é algo que, do modo como é pensado, sequer pode existir efetivamente, todavia não é nenhuma fábula ociosa, mas é para o homem um padrão de medida indispensável à orientação do juízo em um domínio cultural <Geistesgebiet>.¹⁶

O que Reich sustenta é que Kant, no § 9 da *Dissertatio*, faz um uso ciceroniano do termo idéia, aplicando-o à perfeição moral chamada “virtude”, e que em Cícero esse conceito de ideal opera aplicado ao *orator* e ao *vir bonus* do livro III do *De officiis*.¹⁷ Os “olhos de Rousseau” foram encontrados por Reich nas *Preleções sobre a doutrina filosófica da religião* de Kant, editadas por Politz em 1817, reeditadas em 1937 por Kurt Beyer com dois adendos do curso sobre teologia natural, num dos quais consta (p. 109):

Idéias são pensadas no homem e em Deus. Elas não são cópias das coisas, e sim arquétipos delas, pelos quais elas são simplesmente possíveis. Rousseau diz: À construção de uma casa pertencem três coisas: 1) A idéia na cabeça do arquiteto, 2) *imago*, a imagem da casa, que nem de longe se aproxima da idéia, uma vez que as circunstâncias não deixam executar vários aspectos da idéia; 3) a *appearance*, como a casa aparece. Disso ele <Rousseau> faz uma bela aplicação: O filósofo moral representa a virtude na idéia, o historiador representa-a do modo como os homens a possuíram efetivamente, 3) O poeta ou autor de

teatro representa-a simplesmente como ela aparece, simplesmente a *appearance*.¹⁸

O maior esforço de Reich consistiu em descobrir o texto de Rousseau correspondente às referências, encontrando-o no ensaio *De L'imitation théâtrale. Essai tiré des dialogues de Platon*. Segundo Reich, vê-se logo que “Rousseau refunde o conceito platônico de idéia numa matriz ciceroniana”.¹⁹ Esse foi o rastro encontrado por Reich para a defesa kantiana da necessidade de princípios racionais na Ética.

A origem desta digressão foi a defesa do ponto de vista de que se trata de medir a faculdade de o homem agir moralmente, não segundo conhecimentos empíricos do ser humano e sim segundo conhecimentos racionais guiados pela *idéia de humanidade*. Que o homem como animal racional pode atuar pragmaticamente no mundo empírico, sabemos-lo pela experiência mais comum. Mas que possa também atuar racionalmente nele, em sentido moral, constitui uma experiência ainda mais comum e mais universal do que aquela.

Vimos 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. Por isso é necessário esclarecer o relacionamento entre os conceitos morais de humanidade e de virtude.

O traço específico do conceito de humanidade, à diferença do de animalidade, é a capacidade de pôr-se fins. O animal procede segundo

15 Cf. Kant, I. *Dissertação de 1770: Acerca das formas e dos princípios do mundo sensível e inteligível*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, # 9, p. 49.

16 Reich, K. “Die Tugend in der Idee – Zur Genese von Kants Ideenlehre”. In: *Argumentationen*, Festschrift für Joseph König, Ed. por H. Dülus e G. Patzig, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1964, p. 209.

17 Cf. Cícero, M. T. *De officiis. Vom pflichtgemässen Handeln*, traduzido ao alemão por Heinz Gunermann. Stuttgart, Reclam, 1987, p. 225 sgs.

18 Apud Reich, K. “Die Tugend in der Idee”, p. 210-211.

19 Reich, K. “Die Tugend in der Idee”, p. 211.

“fins” que a natureza lhe propicia, embora o conceito de fim, entendido como “o conceito de um objeto, na medida em que possui ao mesmo tempo o fundamento da efetividade desse objeto”,²⁰ só possa ser atribuído convenientemente ao homem. O homem, diversamente do animal, age segundo fins que ele próprio se propõe, e como homem não pode agir diferentemente. Do ponto de vista de uma teleologia natural, poderíamos dizer que a natureza proveu o homem de razão para que ele ordenasse a sua vida segundo projetos e objetivos que ele estabelecesse para além da determinação instintiva, tornando-se merecedor da vida que escolhesse.²¹

A terceira *Crítica* converte essa perspectiva de filosofia da história numa perspectiva inversa. Ou seja, é pelo fato de o homem entender-se moralmente como fim para si mesmo que ele pode ver teleologicamente a natureza, numa série de meios e fins, que termina nele:

Só no homem — mas neste também somente como sujeito da moralidade — se encontra a legislação incondicionada relativamente a fins, a qual torna apenas a ele capaz de ser um fim terminal, ao qual toda a natureza está teleologicamente subordinada.²²

Essa base moral da teleologia não permite que o homem limite sua vida ao nível animal, e impõe-lhe como tarefa elevar-se progressivamente da rudeza de sua natureza (da animalidade) à humanidade, pela qual pode pôr-se fins²³ e assumir-se como fim e não como simples meio. O princípio supremo da *Doutrina da virtude* determina que o homem adote uma máxima de fins, que possa servir de lei para qualquer um e graças à qual ele possa tornar-se fim tanto para si próprio quanto para os outros. Essa capacidade de o homem pensar-se moralmente como fim para si mesmo advém-lhe da consciência de sua liberdade, pela qual ele é sujeito da legislação moral. Pela mesma liberdade, que lhe permite pensar racionalmente fins e agir sobre a base de sua representação, ele pode pensar-se como fim para si próprio. Mary Gregor expressa isto muito melhor do seguinte modo: “Pelo fato que a humanidade do homem, seu “livre arbítrio”, o faz sujeito da obrigação, Kant, no tratamento deste dever, ob-

serva também que sua faculdade de conceitos inclui igualmente os conceitos de dever; mas o argumento principal refere-se ao que é posto no conceito de agente *racional*.”²⁴

Um artigo recente de Holly J. Wilson²⁵, sobre a integração de moralidade e antropologia — embora dê pouca atenção à teoria ética da *Metafísica dos Costumes*, onde também o conceito de virtude é pensado numa unidade de elementos morais e antropológicos — parece-me uma confirmação de alguns pontos de vista que defendi até aqui. Nosso primeiro ponto em comum diz respeito a sua observação, de que é preciso levar a sério, do ponto de vista da moralidade, o que Kant disse sobre o homem concreto nas diversas obras de Antropologia, Filosofia da História e *Crítica da faculdade do juízo*. Porque, se além de autônomos, não nos considerarmos como seres sensíveis e concretos, o dever e a obrigação caem por terra.

Na defesa deste primeiro ponto de vista, Wilson parte de uma colocação muito precisa a respeito das duas perspectivas sobre a causalidade: A perspectiva inteligível e a perspectiva empírica. Sua observação é a seguinte: Só do ponto de vista inteligível o homem é considerado livre; e só sob os dois pontos de vista inteligível e sensível, **ao mesmo tempo**, ele é consciente de deveres e obrigações. Sob pena de uma compreensão equivocada, os mundos sensível e inteligível têm de ser compreendidos em conjunto, e com o mundo inteligível voltado para o sensível.²⁶

20 Kant, I. *Kritik der Urteilskraft* B XXVIII/*Crítica da faculdade do juízo*, trad. de Valerio Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995 2ª ed., p. 24.

21 Cf. Kant, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, trad. de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra, São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 11 sg, A 388-90.

22 Kant, I. *Crítica da faculdade do juízo*, B 399 p. 276. Cf. também Rohden, “Juízo e reflexão desde um ponto de vista prático”. In: *O que nos faz pensar*, 1995 (9): 51.

23 Cf. Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 387.

24 Gregor, M., “Kants System der Pflichten in der *Metaphysik der Sitten*”, ensaio introdutório a Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, p. XLIX.

25 Wilson, H. J., “Kant’s Integration of Morality and Anthropology”. In: *Kantstudien*, 1997, 88 (1): 87-104.

26 Cf. Wilson, H. J. “Kant’s Integration of Morality and Anthropology”, p. 89.

Em resumo, a) uma visão apenas empírica do homem leva à confusão de situar a liberdade no nível empírico e a obrigação fora dele, na razão; b) uma visão apenas inteligível torna o homem autônomo mas não obrigado; c) só uma visão do homem desde os dois pontos de vista permite compreendê-lo ao mesmo tempo como autônomo e obrigado. — Eu repararia contudo à afirmação (a), que a perspectiva apenas sensível não leva a uma simples confusão entre empírico e livre, entre liberdade natural e liberdade moral e a uma obrigação supra-sensível; leva antes a uma supressão da liberdade e de qualquer obrigação.

Nossa segunda concordância encontra-se em sua concepção de que a efetivação da lei na ação concreta depende de o ser humano sensível e o mundo sensível serem julgados desde o ponto de vista teleológico, e não desde o ponto de vista do juízo determinante da primeira *Crítica*. O estudo da natureza humana cai sob o ponto de vista do juízo de reflexão.

Nossa terceira coincidência manifesta-se, no prolongamento deste ponto de vista, em que o conceito de liberdade pode realizar seus propósitos finalistas na natureza em acordo com suas leis, a respeito dos quais porém as categorias do entendimento tornam-se insuficientes do ponto de vista empírico.

A propósito destes aspetos, Wilson reconheceu uma continuidade entre ajuizamento teleológico e a efetivação da moralidade. Permitindo esta efetivação, a perspectiva teleológica sobre a natureza faz a mediação entre razão teórica e razão prática, unindo os meios do entendimento aos fins da razão. O raciocínio de Wilson, apoiado numa interpretação de Allison sobre a incorporação de inclinações em máximas de uma vontade livre, é de que o ponto de vista empírico pode informar as ações humanas, se elas forem acolhidas numa máxima. As máximas realizam a lei moral, na medida em que elas têm a estrutura de um juízo teleológico, que “leva os fins projetados pela razão a uma relação com os meios conceitualizados pelo entendimento.”²⁷ Em resumo, o juízo teleológico sustentou a perspectiva crítica de toda a obra de Kant. Foi preciso a publicação da terceira *Crítica* para que isso ficasse claro.

Apesar desses pontos comuns na demonstração da tese da conexão entre ser humano racional e empírico na concepção da moralidade, o artigo carece de um desenvolvimento desse ponto de vista em relação ao conceito de virtude, que procurarei entender, a partir da relação entre virtude e máxima, como o modo de caracterizar a ética da virtude sob a forma de uma ética racional finita. Parto para isso da principal definição kantiana de virtude: “Virtude é a **fortaleza da máxima** do homem no cumprimento de seu dever.”²⁸ Considerarei sucessivamente ambos esses aspetos da virtude, o de máxima e o de fortaleza.

Máxima e virtude

O relacionamento da virtude com princípios faz pensá-la na sua relação com a razão. Mas na medida em que este princípio é uma máxima, faz pensá-la como envolvida ao mesmo tempo com interesses e inclinações. A máxima é uma forma racional de o homem exercer pelo livre-arbítrio a sua atividade no mundo sensível. De acordo com esta concepção tardia de liberdade, reduzida ao livre-arbítrio na *Metafísica dos Costumes* — “da vontade derivam as leis; do arbítrio as máximas. O último é no homem um arbítrio livre [...] Só o arbítrio pode ser chamado de livre”²⁹ — a liberdade do arbítrio é entendida, em oposição ao arbítrio animal, como capacidade subjetiva de deixar-se determinar pela razão. Como tal ela não se justifica suficientemente através de máximas. As máximas expressam uma forma planejada de ação de uma razão pragmática. A propósito, definiu Marcus Singer a máxima como “um plano ou resolução prudencial, que cada pessoa adota conscientemente e de antemão sobre o modo

27 Wilson, H. J. “Kant’s Integration of Morality and Anthropology”, p. 96.

28 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 394. O negrito é meu.

29 Kant, I. *Die Metaphysik der Sitten*. Werke in zehn Bänden, vol. 7, ed. por W. Weischedel. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 332, AB 27/Ak 226.

de agir em determinado tipo de situação.”³⁰ A máxima é o princípio racional de interesses. Pois também interesses e inclinações, como a felicidade, são obra do homem. “Disso infere-se que ele não deve ordenar as suas ações por instintos, e sim por conceitos que ele faz da sua felicidade.”³¹

O agir segundo conceitos é um agir por regras. A razão é a faculdade de projetar regras infinitamente acima dos instintos.³² Mas enquanto a razão é ao mesmo tempo uma faculdade reflexiva e avaliativa, exige uma prestação de contas das regras que o homem adota como fundamentos de suas ações. Assim a liberdade do arbítrio, na relação intrínseca com uma razão prática, expressa-se por máximas e obrigações.

Por outro lado, se ações envolvem sempre fins, produzidos por representações, e se no conceito de virtude é pensada a relação de um fim com um dever, então, pergunta-se Kant, de onde temos de partir se queremos estabelecer essa relação entre fim e dever: da máxima ou do fim? Se partimos do fim, teremos de admitir fins dados, e a razão converter-se-á, relativamente a eles, em empírica e instrumental. Portanto na Ética se tem de partir do conceito de máxima. E a conclusão, nas palavras de Kant, é: “Portanto na Ética o conceito de dever remete a fins, e as máximas em relação aos fins, que *devemos* pôr-nos, têm de ser fundadas segundo princípios morais.”³³ Mas Kant vai mais longe na sua concepção. Num breve dedução do princípio supremo da *Doutrina da virtude*, ou seja “Age segundo uma máxima de fins, que possa ser tida como uma lei universal para qualquer um”,³⁴ ele afirma que, sendo a razão prática pura uma faculdade de fins em geral, qualquer fim possível, na relação do homem consigo ou com os outros, é fim perante a razão prática pura, e a máxima que então não tome um interesse por ele contradiz-se a si própria.

A subordinação dos fins a máximas torna os deveres éticos *deveres latos*, e não estritos como os jurídicos, cuja ação fica totalmente determinada pela lei. Como deveres latos, em virtude de apenas a máxima e não a ação ser diretamente determinada pela razão, a ética cria uma margem de indeterminação, que exige um maior exercício da faculdade do juízo. Esta concepção tem a vantagem de exigir do homem a realização de fins racionais, como por exemplo o pleno desenvolvimento das pró-

prias faculdades como aptidão para pôr-se quaisquer fins, deixando ao critério do livre arbítrio de cada um mediante que fins específicos ele queira promover esse desenvolvimento.

A concepção da virtude como fundada sobre princípios leva Kant a uma crítica do princípio aristotélico, de que a virtude seja um meio-termo entre dois vícios, por exemplo entre o esbanjamento e a avareza, como se a virtude constituísse uma questão de gradação. Ela não se situa como um positivo entre dois extremos negativos. Virtude e vícios submetem-se a princípios diversos. O vício constitui-se pela adoção de uma máxima má, como a virtude se constitui pela adoção de uma máxima boa.³⁵

Finalmente — vejamos brevemente ainda o lado humano heróico da prática da virtude — a virtude caracteriza-se como *luta* contra propensões adversas, e por isso ela é própria de uma ética especificamente humana: “A virtude é a disposição moral em *luta*, e não *santidade* na pretensa posse de uma *pureza* plena das disposições da vontade.”³⁶

O termo virtude provém do latino *virtus*, que significa classicamente tanto uma qualidade de repouso interno quanto de atividade.³⁷ Sobre a primeira característica afirma Kant: “A verdadeira fortaleza da virtude consiste no ânimo em repouso, com uma refletida e firme decisão de pra-

³⁰ Singer, M. *Generalizations in Ethics*, 1963, p. 244.

³¹ Reflexão 7199, dos anos 80-90. *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1934, p. 272. Sobre as modificações deste ponto de vista, feitas por Kant posteriormente à primeira *Crítica*, cf. o artigo de E. Förster, “As transformações do conceito de Deus em Kant”, incluído neste número de *Studia Kantiana*.

³² Cf. Kant, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 11, A 388-9.

³³ Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 382.

³⁴ Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 395.

³⁵ Uma passagem exemplar de Kant acerca da maldade elevada à condição de princípio na máxima, é a nota sobre o regicídio de Luís XVI, na *Doutrina do Direito*: “Toda transgressão da lei não pode e não tem que explicar-se senão como procedendo de uma máxima do criminoso [...] Nesse caso ele rejeita a autoridade da própria lei, cuja validade ele porém não pode negar perante sua razão, e adota por regra contrariar essa mesma lei.” *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Neu herausgegeben von Bernd Ludwig, Hamburg, Felix Meiner, 1986, p. 143-4, Ak 321.

³⁶ Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, A 84, Ak 151.

³⁷ Cf. Steinmeyer, H. “Der virtus-Begriff bei Cicero und Seneca”, p. 50.

ticar a sua lei.”³⁸ Já o termo alemão *Tugend* provém de *taugen*, e liga-se pois a aptidão e valor de um ser vivo. Mas então se pode falar de faculdades e virtudes também de um animal como o cavalo. Em Kant a **conquista** da virtude tem o sentido originário de conquista de uma aptidão para fins em geral. A razão é essa faculdade, apta a presidir a realização da vida humana mediante uma representação de fins. Mas Kant vincula, além disso, o termo virtude ao seu sentido original latino, e entende *Stärke* como *virtus, fortitudo*. Ele move-se, aliás, entre os dois sentidos, identificando virtude com *Vermögen* (aptidão) e com *Kraft* (força), termos usados como sinônimos para faculdade. A relação de *Tugend* com *taugen* está presente também na *virtus*, força, que aparece principalmente no *Laster (vitium)*, que significa tanto falta de força moral, quanto **não se prestar para nada**: “Assim como a palavra *Tugend* provém de *taugen*, *Untugend* provém de *zu nichts taugen*.”³⁹ A *Untugend*, como não-aptidão, não-virtude, é o oposto lógico da virtude, é sua contradição lógica, enquanto o vício constitui sua oposição real ou, como vimos, ela é o vício elevado à condição de máxima, ou seja à condição de propósito refletido de fazer o mal. A *fortitudo* tem por sua vez o sentido de coragem (*Tapferkeit*), com o propósito refletido de opor resistência a um inimigo injusto. Mas *Tugend* não é para Kant uma simples *fortitudo*, e sim uma *fortitudo moralis*, uma coragem moral.⁴⁰ Se tomarmos aqui ao pé da letra a afirmação posterior, de que “a moralidade humana no seu grau mais alto não pode ser nada mais do que virtude”⁴¹, poderemos definir a concepção moral kantiana como sendo, sob o princípio da autocracia, a concepção de uma ética da coragem moral.

A coragem conhece-se diante dos obstáculos a vencer. Os obstáculos morais do homem são as suas inclinações naturais, tendentes ao egoísmo, aos vícios e à autonegação humana como inaptidão para qualquer fim. Contra os desafios inerentes à natureza de suas próprias máximas de ações, a principal coragem humana é a que se revela na fortaleza de alma. Ou por acaso a força física, um crime, um ataque de fúria — pergunta Kant — requerem energia maior do que a prática da virtude? “Alma é o princípio vital do homem no livre uso de forças.”⁴² A fortaleza de alma, como livre uso dessas próprias forças, é pois força da razão de

um homem como senhor de si na prática sensível e como um estado de saúde do homem. Ou por acaso, num estado em que as inclinações procuram enfraquecer a razão, um estado de doença pode ser mais forte que um estado de saúde, que consiste no equilíbrio das forças físicas do homem? O estado de doença, como perda desse equilíbrio, afeta o sistema de forças do homem, contra o qual a virtude, como estado de saúde da alma, institui-se como um dever.

Para concluir, a concepção meramente empírica do homem como animal racional limita o seu valor ao de um meio a serviço de interesses e do domínio de outros. Apenas pela concepção de si como sujeito de uma razão prática o homem pode pensar-se como autor de fins e a si próprio como fim. A Ética ocupa-se com um homem na encruzilhada entre princípios incompatíveis, e que se põe a prova nela. Não se trata de dissociar nele virtualidades igualmente constitutivas como a animalidade e racionalidade, mas de saber sob que princípios elas encontram sua unidade específica. Na *Antropologia* Kant escreveu: “A coragem assenta sobre princípios e é uma virtude. A razão fornece então ao homem decidido a força que a natureza por vezes lhe recusa.”⁴³ Nessa antropologia pragmática ele refletiu teoricamente sobre a encenação da vida num mundo humano cosmopolita. Mas porque vinculou a visão teórica a uma perspectiva prática, ele admitiu que o homem deve prestar contas⁴⁴ do máximo desenvolvimento possível de suas faculdades como aptidões à posição de fins e à sua contribuição para a felicidade dos outros. Sob este aspecto a racionalidade da Ética confunde-se com o interesse pela vida humana.

38 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 409.

39 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 390.

40 Cf. Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 380.

41 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 383.

42 Kant, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Ak 384.

43 Kant, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, ed. por W. Weischedel, vol. 10, p. 587, BA 212.

44 Kant expressou essa idéia de uma razão responsável na seguinte passagem da *Crítica da razão pura*: “A razão consiste precisamente no fato de podermos *prestar contas* de todos os nossos conceitos, opiniões e asserções.” Kant, I. *Crítica da razão pura*, trad. de Valerio Rohden e Udo B. Moosburger, S. Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 306, B 642. O grifo é meu.