

**MAURO FARIAS DE ARAUJO**

**O PROBLEMA DA ORIGEM E DO FUNDAMENTO  
DO MAL EM KANT**

**FLORIANÓPOLIS**

**2004**

**MAURO FARIAS DE ARAUJO**

**O PROBLEMA DA ORIGEM E DO FUNDAMENTO  
DO MAL EM KANT**

**Dissertação apresentado ao Curso de  
Mestrado em Filosofia, como requisito à  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**

**Orientador Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra**

**Florianópolis – SC  
2004**



*“A vontade é para Kant , o ser verdadeiro, originário,  
incondicionado, que começa em si mesmo”.*

*Ludwig Feurbach*

*À Luíza.  
Ao Sandro e à Tati.*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Professor Delamar José Volpato Dutra pela paciência e persistência demonstradas na minha orientação.

A minha filha Tatiana pelas infindáveis correções e também sugestões feitas.

À Ângela que por longas horas se dispôs a ouvir e apontar os erros que por várias vezes incorri.

## **Resumo**

A filosofia assumiu um modo próprio de encarar o tema do mal. Ela oferece soluções para os problemas tidos como maus, mas o foco de sua investigação está na esfera do conceito, objetivando esclarecer o que seja o mal no tocante à sua origem, seu fundamento e suas várias designações, para, finalmente, definir especificamente o chamado mal moral que está restrito somente à esfera da ação humana. Este também é o ponto de partida tomado por Kant para desenvolver o conceito de mal presente em toda sua filosofia moral. A pretensão deste trabalho é esclarecer as várias noções de mal encontradas nas obras de Kant e demonstrar que a doutrina do mal radical é de cunho eminentemente antropológico.

Palavras-chaves: Filosofia – Kant – Ética - Moral – Mal – Religião – Conversão – Auto-perfeioamento.

## **Abstract**

Philosophy has assumed its own way to face the evil theme. It offers solutions to the problems considered as evil, but the focus of its investigation lies on the basis of the concept in order to clarify what the evil is on its origins, its ground and its several names and finally to define specifically what we call moral evil which is restrained only to the field of the human action. This is also the milestone used by Kant to develop the concept of evil which is present in all his moral philosophy. This paper aims to clarify the countless notions of evil in Kant's works and demonstrate that the doctrine of the radical evil is essentially anthropological.

key words: Philosophy – Kant - Ethics – Moral – Evil – Religion – Conversion – Self-improvement.

## SUMÁRIO

<b>Resumo .....</b>	<b>vii</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>vii</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>I – A DISTINÇÃO ENTRE O MAL FÍSICO E O MAL MORAL.....</b>	<b>05</b>
<b>II – O FUNDAMENTO DO MAL.....</b>	<b>20</b>
<b>III – AS NOÇÕES DE BEM E DE MAL CONTIDAS NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA.....</b>	<b>25</b>
<b>IV – CRÍTICA À VERSÃO TEOLOGIZANTE.....</b>	<b>34</b>
<b>V – DEFESA DE UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA.....</b>	<b>50</b>
<b>VI – NATUREZA HUMANA.....</b>	<b>63</b>
<b>VII – MAL RADICAL.....</b>	<b>67</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>84</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>88</b>



## INTRODUÇÃO

A história da filosofia registra uma multiplicidade de estudos sobre o tema do mal que estão inseridos dentro do campo da reflexão moral. Esta preocupação se justifica, porque o mal, no pensamento ocidental, é tratado a partir da tentativa da religião judaico-cristã de entender as intenções de um Deus justo e bondoso. O mal se torna, então, um elemento perturbador para o homem ocidental, na medida em que este não consegue o acesso às intenções divinas, quanto ao comportamento que lhe era exigido.

A filosofia assumiu um modo próprio de encarar o tema do mal. Ela não oferece soluções para os problemas tidos como maus, mas o foco de sua investigação está na esfera do conceito, objetivando esclarecer o que seja o mal no tocante à sua origem, seu fundamento e suas várias designações, para, finalmente, definir especificamente o chamado mal moral, que está restrito somente à esfera da ação humana. Este também é o ponto de partida tomado por Kant para desenvolver o conceito de mal que está presente em toda sua filosofia moral.

A pretensão deste trabalho é esclarecer as várias noções de mal encontradas nas obras de Kant. Ao mesmo tempo, pretende-se refletir sobre a passagem da sua noção de mal vinculado ao otimismo leibniziano para um conceito exclusivamente baseado em argumentos racionais, tomando como ponto de partida a origem e o fundamento do mal moral.

Inicialmente, é apresentada a distinção entre o mal físico e o mal moral feito a partir da modernidade. Tal distinção decorre da ação humana e se faz necessária porque também é encontrada na *Religião*. O mal não gerado pela ação humana aparece no homem sob a forma de sofrimento advindo da sua condição física, como as enfermidades

do corpo, aflições produzidas pela morte de entes queridos e sentimentos de indignidade pessoal devido a problemas de deficiência física ou mesmo às adversidades impostas pelo meio-ambiente etc<sup>1</sup>. Todavia, o que realmente marca a diferença entre mal físico e mal moral é a intenção exclusivamente humana presente no último, enquanto que o mal físico é sofrido pelo homem em face a sua impotência da natureza.

O ponto de partida de tal distinção é encontrado no escrito pré-crítico de Kant *Nova Delucidatio* no qual, diante da existência do mal geral presente no homem, ele compartilha da idéia de Leibniz sobre a teoria do melhor mundo possível, conhecida na sua época como a doutrina do otimismo, que preconizava a existência de uma ordem, na qual tudo que parece mal leva sempre ao bem de um todo maior.

Posteriormente, após fazer tal distinção e considerando que Kant não se preocupa fortemente com o chamado mal físico, neste trabalho faço um esforço para ver como a moral kantiana encara o problema do mal diante da afirmação de que o homem é mal por natureza. Além disso, buscarei a solução, apresentada por Kant, que possibilita ao ser humano retomar a sua disposição originária, que é para o bem e trilhar o caminho da autoperfeição. Para tanto, tratarei do fundamento do mal sob o ponto de vista moral.

O fundamento da moral kantiana está numa lei racional, no mundo inteligível, o mesmo se dá com o fundamento do mal. Por isso, Kant rejeita os fundamentos empírico e teológico, porque o primeiro não possibilita o estabelecimento de uma regra possível de ser universalizada, enquanto que no teológico a razão não tem acesso. Ele trabalha a questão do mal no plano dos conceitos, com reflexo no campo da ação.

Ao se tratar de qualquer aspecto da moral kantiana não se pode perder de vista a idéia de que o ser humano está com os seus pés fincados nos dois mundos. As noções de

---

<sup>1</sup> RICOEUR, P. *O Mal: um desafio à filosofia e à teologia*. Papirus: Campinas, 1988. p. 24.

mal encontradas na *Crítica da Razão Prática*, aparecem ao lado das noções de bem e seguem aquele raciocínio. Kant procura separar as definições de bem e de mal em si daquelas de bem e de mal ligado ao sentimento de agradabilidade e desagradabilidade. Portanto, o que determina esta distinção é a dicotomia mundo sensível e mundo inteligível.

Na discussão do mal, principalmente no que se refere à sua origem no mundo, Kant segue uma longa tradição filosófico-religiosa que contém idéias judaicas, gregas e cristãs. Todavia, descarta qualquer possibilidade de ver a origem do mal dentro do esquema da retribuição ou recompensa, onde fica totalmente descartado o agir por liberdade, já que se age, invariavelmente, pensando em recompensa ou em punição.

Na *Religião*, Kant aborda o conceito de mal numa perspectiva diferente daquela encontrada na *Nova Delucidatio* e na *Crítica da Razão Prática*. O mal não é mais visto como algo oposto ao bem, como se fosse um par. Tampouco há a distinção entre um mal de origem sensível e um mal de origem inteligível. Na *Religião* o mal está localizado numa máxima, a qual não se coaduna com aquilo que determina a lei moral. Como se verá adiante, a discussão principal de Kant é justamente saber qual o fundamento do mal radical, já que há comentadores que afirmam que o mal radical kantiano tem origem na teologia, enquanto outros argumentam que a doutrina do mal radical é eminentemente de cunho antropológico<sup>2</sup>.

Tendo em vista a polêmica que se estabeleceu na época sobre a verdadeira origem da doutrina do mal radical de Kant, far-se-á, neste trabalho, um esforço em mostrar que tal doutrina, apesar de referências, não tem origem no mito do pecado contido nas escrituras. Também se pretende apontar os aspectos que caracterizam aquela

---

<sup>2</sup> A antropologia é “o conhecimento pragmático daquilo que o homem, enquanto ser de livre atividade, faz ou pode e deve fazer de si.” ZINGANO, M. A. *Razão e História em Kant*. São Paulo, Brasiliense, 1989. p. 215.

doutrina como sendo predominantemente antropológica, visto que tem como pano de fundo a subjetividade humana. É bom ressaltar que a denominação de *antropológico* não se refere aos homens no lidar com o mundo, mas aponta para a marca distintiva do homem em relação aos demais seres da natureza, ou seja, o que os homens têm em comum, a saber, a racionalidade que permite a eles se construírem a si mesmos descartando qualquer ingerência de um ser alheio ao mundo humano a ditar-lhe regras de ações.

Para finalizar, trato, especificamente no último capítulo, da doutrina do mal radical onde inicialmente procuro esclarecer o conceito de natureza humana presente na *Religião*. Em seguida, indico que o lugar do mal radical não está na sensibilidade do homem, mas situado numa máxima pervertida, resultado da inversão da ordem moral presente na lei da razão.

Como poderá ser observado ao longo desta dissertação, procurei mostrar que o conceito de mal radical é a síntese de toda concepção de mal investigada por Kant nas suas obras, por isso a passagem a que me referi como objetivo deste trabalho é perceptível quando se analisa a idéia de mal contida na obra pré-crítica *Nova Delucidatio*; no conceito de bem e de mal da *Crítica da Razão Prática* e na doutrina do mal radical desenvolvida na *Religião*.

## I - A DISTINÇÃO ENTRE O MAL FÍSICO E O MAL MORAL

A preocupação com o problema do mal é uma constante na vida do homem de todos os tempos e de todos os lugares. O sacrifício de animais e de seres humanos, presentes em muitas culturas, é exemplo ilustrativo da preocupação com o mal. Os praticantes de tais atos imaginam que estes propiciam um bom relacionamento com os deuses que lhes poupam de possíveis malefícios. Por essa razão, todos devem se envolver na luta contra todas as facetas do mal, participando ou mesmo se oferecendo em sacrifício. Todavia, a discussão sobre o mal, na história do pensamento ocidental, visa, principalmente, saber de onde ele provém e porque o homem age mal. Nessa perspectiva, é dominante, em nossa cultura, acreditar que o ser humano nasceu num estado de pura inocência.

De maneira geral, há pelo menos três modos de abordar o problema do mal, a saber: através do mito, através da teologia e através da filosofia. Desses três modos, a maneira de ver do mito não tem muita repercussão na visão contemporânea do mal, porque seu foco de atenção é o mal sob o ponto de vista cósmico, não contemplando a condição humana dos sujeitos particulares. “Dizendo como o mundo começou, o mito diz como a condição humana foi gerada, sob sua forma globalmente miserável”<sup>3</sup>.

Via de regra, a tudo o que acontece de ruim à sua volta o ser humano procura uma explicação plausível, produzindo respostas, que vão desde a crença na sorte e no azar até a existência de seres fora do mundo a vigiá-lo e a comandar seus passos. Por não conseguir entender claramente como os fatos ruins recaem sobre seus ombros, o homem busca, de todas as formas, compensar sua ignorância com justificativas que,

---

<sup>3</sup> RICOEUR, 1988, p. 27.

muitas vezes, beiram ao absurdo, resvalando para o campo da pura superstição. Essa, com certeza, é a postura do senso comum. Essa postura oferece para as religiões boa parte de seus seguidores, os quais buscam nela a resposta que não conseguem obter simplesmente sofrendo ou observando a ação do mal.

Quanto ao modo de ver da teologia e da filosofia sobre o que seja o mal, sob o ponto de vista da sua origem, natureza e conseqüências, ainda persiste certas divergências entre ambas, principalmente no ocidente cristão.

As primeiras discussões sobre o mal, dentro do enfoque teológico, tiveram como ponto de partida a concepção de que a pura bondade de Deus coexistia com o mal no mundo. Todavia, a noção de mal não surgiu com o aparecimento da religião, tampouco ela tem o monopólio para tratar do problema. Porém, ela pretende esclarecer a origem primeira do mal e oferece solução para ele. Isso é constitutivo da estrutura de toda a instituição religiosa, fazendo, inclusive, parte de sua razão de existir. Portanto, o problema do mal não deriva da religião; a religião é um tipo de tentativa de explicação do problema do mal com a incorporação de categorias sagradas<sup>4</sup>.

Inicialmente, a resposta sobre a origem do mal foi baseada no esquema teológico da retribuição que incluía também o bem. Todo o mal que recaía sobre um indivíduo tinha como causa uma falta por ele cometida e, por conseguinte, aquele mal era tido como uma mera retribuição. Nessa forma de entender o mal, Deus era visto como o Senhor da justiça distributiva. Um exemplo dessa concepção é encontrado no livro de Jó, cuja história mostra um sofrimento infinito, que foi utilizado, como exemplo, por muitos filósofos preocupados com o tema do mal.

---

<sup>4</sup>NEIMAN, S. *O mal no pensamento moderno*. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003. p. 347.

De acordo com o relato bíblico, Satanás incita Deus a por à prova a retidão de Jó, homem íntegro e temente a Deus. Autorizado pelo Criador, Satanás testa a fé de Jó com a retirada de toda sua riqueza. Além disso, provoca a morte de seus filhos e faz com que ele seja acometido de uma doença grave (lepra). Diante de tal situação, Jó indaga o porquê de ter sido castigado dessa maneira, já que era seguidor das leis de Deus. Jó, ao cair em desgraça, recebeu a visita dos amigos Elifaz, Bildade e Zofar que foram consolá-lo. Após sete noites de silêncio entre eles, começou um diálogo sobre os males que havia se abatido sobre Jó. A certa altura da conversa, Elifaz insinua que “o sofrimento de Jó veio por causa de seus pecados e que ele, que exortava a outros que caíram na desgraça, deve agora aplicar a si mesmo suas exortações”<sup>5</sup>. Depois de muito conversarem, os três amigos insistem que Jó havia pecado e que Deus sempre age justamente. Para eles, o sofrimento de Jó só poderia ser explicado pela lógica da retribuição, dentro do princípio da troca. O próprio Deus interfere na conversa para repreender os três, pois eles não haviam entendido a razão do sofrimento de Jó e, ainda, defenderam idéias erradas sobre Deus. De acordo com a definição bíblica (1 Jó 3, 4), o pecado é indisciplina, insujeição ou insubordinação. É inconformismo com a vontade conhecida da lei de Deus. A transgressão da lei, resultante de tal inconformismo, é a consequência. É esse o ensinamento presente em Mt. 5, 21-32.

O livro de Jó torna claro que nem todo o sofrimento é resultado do pecado de quem sofre. No sentido geral, global, porém, o sofrimento é fruto do pecado, herdado por todos os homens. Na verdade, um dos aspectos mais terríveis do pecado é o sofrimento que dele resulta, mesmo para aqueles que não participaram do primeiro pecado.

---

<sup>5</sup> BÍBLIA. Português. *Bíblia de Estudo de Genebra*. [S.l.]: Editora Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

Herdamos a tendência para o pecado, desde Adão e de todas as gerações intermediárias<sup>6</sup>. No fundo, a questão teológica em jogo é que devo agir sempre sem esperar qualquer tipo de recompensa por parte de Deus. Transpondo isso para a linguagem moral, a discussão de Jó com seus amigos mostra um certo avanço no tratamento do mal, pois procura fazer a passagem da idéia do mal como retribuição para uma abordagem puramente moral, na qual o ser humano assume integralmente a responsabilidade pelo mal que gera.

Na retribuição prevalece uma relação de causa e efeito entre a ação má e o castigo dela decorrente. Já na abordagem moral deve prevalecer apenas a inflexibilidade da lei. No caso de Jó, a lei divina funciona como regramento de conduta do agir retamente.

Paul Ricoeur corrobora essa solução sob o argumento de que:

[...] a primeira e a mais tenaz das explicações oferecidas pela sabedoria é a da retribuição: todo o sofrimento é merecido porque é a punição de um pecado individual ou coletivo conhecido ou desconhecido<sup>7</sup>.

O sistema de teodicéia<sup>8</sup> surgiu justamente para dar conta dessa contradição e superá-la com a justificativa de que o mal, em qualquer modalidade, faz parte dos desígnios de Deus. A primeira formulação de uma teodicéia, nos moldes que conhecemos hoje, deu-se com a tentativa dos amigos de Jó de justificar os males que se abateram sobre ele.

A construção de teodicéias, dentro da tradição cristã, objetivava estabelecer as conexões entre o mal físico (ou natural) e o mal moral, permitindo ao crente conservar sua fé em Deus diante dos males do mundo. Tais teodicéias defendiam que o mal não é

---

<sup>6</sup> Idem

<sup>7</sup> RICOEUR. 1998. p. 29.

<sup>8</sup> Leibniz inventou a palavra teodicéia para descrever a defesa de Deus em categorias tiradas do direito.



uma coisa, não tem uma realidade sensível, não é um elemento do mundo, nem uma substancialidade ou uma natureza autônoma, mas é algo que faz parte do agir humano, resultante de sua origem imperfeita.

A resposta da teodicéia não encerrou o debate sobre a existência do mal no mundo, pois, ainda hoje, é feito o mesmo questionamento quando se procura conceituar a liberdade humana no sentido do agir bem ou mal, com base na fórmula de que o sujeito poderia ter agido desta ou daquela maneira:

Desde o começo da filosofia cristã, isso apareceu problemático, para a perspectiva cristã devido à idéia da presciência de Deus. Se Deus sabia tudo que iria passar desde sempre, como se pode dizer que é indeterminado no sentido que é a pessoa que vai determiná-lo; que é ela que o determina, isto é, que ela teria podido determiná-lo de outra maneira<sup>9</sup>.

Do ponto de vista filosófico, o mal aparece em duas concepções fundamentais, a saber, a concepção metafísica e a concepção subjetivista. A metafísica considera o mal sob dois aspectos: num primeiro como um desacordo interno do próprio ser e, em segundo lugar, como um não ser diante do bem que é o ser. A primeira concepção tem por base um dualismo, no qual bem e mal são faces de uma mesma moeda. Ela tem origem na doutrina de Zaratustra (ou Zoroastro para os ocidentais)<sup>10</sup>, fundada na crença de que o universo está sob o domínio de dois princípios opostos. Nessa perspectiva, bem e mal são reais e têm o mesmo valor. Esta solução nunca foi bem aceita pela filosofia tradicional, devido à sua explicação restritiva da realidade humana, tanto é que posteriormente foi aceito que os dois princípios encontravam-se em Deus. A segunda, um não-ser diante do bem, foi formulada pelos neoplatônicos. Para eles a existência do mal condiciona o bem e, assim, não haveria justiça se não houvesse a ofensa. Nesse caso, o mal é necessário

---

<sup>9</sup> TUGENDHAT, E. *Ética e Justificação*. Porto Alegre, v.44, nº1, p.5-26, mar.1999. p. 12.

<sup>10</sup>Zaratustra é considerado o mentor da concepção de mal presente no cristianismo, judaísmo e islamismo.

para que o bem se efetive, dentro da lógica do universo. Num desenvolvimento posterior, esse mal é identificado com a matéria em relação a um bem presente numa esfera imaterial.

Há, ainda, outra concepção filosófica que é encontrada na chamada teoria subjetivista do bem. O mal não é mais visto como uma realidade ou não realidade, como se vê na concepção metafísica. O mal não tem vida própria, mas está ligada à faculdade de desejar do homem. No capítulo 2 da *Crítica da Razão Prática*, Kant apresenta a forma mais geral a essa concepção, subtraindo o conceito de mal da “faculdade de desejar inferior”.

O mesmo argumento, em favor da posição metafísica, está exposto na Teodicéia de Leibniz, que – diante das seguintes questões: Deus é onipotente? Deus é pura bondade? Por que o mal existe? – visava conciliar a “justiça” de Deus com a “maldade” presente no mundo. Não tratava o mal de maneira particular, como tendo no homem seu lugar, mas ele era visto por Leibniz de forma holística. O otimismo de Leibniz se refere à bondade de Deus e a capacidade do homem de compreendê-la; em consequência, ele via o mundo em que vivemos como o melhor dos mundos possíveis e, visto dessa maneira, todos os males eram encarados como fundamentalmente aparentes. Para Leibniz, o que quer que seja considerado mal é, na verdade, parte necessária de um objetivo maior que escapa à compreensão humana.

Na perspectiva leibniziana, de acordo com Rosenfield, o mal está inserido num plano geral do mundo estabelecido por Deus. “O mal presente no mundo humano torna-se

então um meio de um fim maior, embora este fim possa parecer inacessível ao nosso próprio ver”<sup>11</sup>.

Ainda, como resultado do esforço de dar conta do problema, o mal como *não ser* firmou-se na filosofia cristã, podendo ser sintetizado na afirmação de Santo Agostinho, de que o mal é encontrado apenas no bem<sup>12</sup>.

Tomás de Aquino, seguindo a mesma tradição, defende a tese de que o mal é a privação de perfeição, como negação ou ausência de ser, ou ainda, como privação do bem. “O mal, privação do bem, encontra-se, segundo uma razão especial, nas criaturas racionais, dotadas de vontade”<sup>13</sup>. Dessa forma, o mal é real, uma vez que é a privação de um bem requerido para que o sujeito tenha plenitude. Ele ainda numa definição genérica, procurando corrigir a teoria neoplatônica, segundo a qual a matéria é o princípio do mal, explicando-o pelos defeitos na natureza da matéria, diz que o mal não está nas coisas, mas sim é a privação de um bem em razão da perfeição do universo.

Dentro do mesmo debate – respondendo a Dionísio que dizia que o mal não é uma coisa existente e não está nas coisas existentes e, portanto, é uma mera aparência que precisamos aprender ignorar –, Tomas de Aquino diz que o mal existe como carência, ferida ou mutilação do ser<sup>14</sup>.

Outra observação que ele faz a respeito é que, na esfera da moral, bem e mal se apresentam como diferenças constitutivas, e nesse caso, o bem é a privação de uma de suas partes constitutivas, “a qual recebe sua especificação do fim, que é objeto da vontade, da qual depende a moral”<sup>15</sup>. Ele chama atenção, também, para o fato de muitos

---

<sup>11</sup> ROSENFELD, D. L. *Filosofia Política e Natureza Humana*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1990. p. 13.

<sup>12</sup> AQUINO, T. *Suma Teológica II*. Edições Loyola: São Paulo, 2002. p.90.

<sup>13</sup> AQUINO, 2002, p. 89 -94.

<sup>14</sup> Ibidem, nota J, p. 88.

<sup>15</sup> AQUINO, 2002, p. 86.

confundirem o sofrimento com o mal. O sofrimento caracteriza-se como uma certa perfeição do ser. Essa visão, ainda hoje, é defendida pelo catolicismo, para o qual a dor e o sofrimento devem ser suportados como sinal de perfeição que todo crente deve alcançar:

[...] tudo isso fica agravado por uma atmosfera cultural que não vê nenhum significado nem valor no sofrimento, antes o considera como o mal por excelência, que se há de eliminar a todo custo; isto se verifica especialmente quando não se possui uma visão religiosa que ajude a decifrar positivamente o mistério da dor<sup>16</sup>.

Ainda, foram apresentadas outras soluções para explicar o mal apenas do ponto de vista humano, a partir do próprio mundo dos homens, sem qualquer tipo de extrapolação, diferentemente de como aparece, por exemplo, na classificação dos anjos, encontrada nas obras de teologia, onde eles são apresentados como:

[...] criaturas invisíveis, pessoais, inteligentes, livres, algumas das quais se tornaram más ao pecar e se esforçam para contrapor-se ao desígnio de amor de Deus conduzindo o homem ao pecado – como é narrado, em forma imagética, no relato da queda do primeiro casal humano (Gn 3) -, enquanto outras, pelo contrário, estão a serviço da redenção<sup>17</sup>.

Para o senso comum, mal é sinônimo de sofrimento, é tudo aquilo que produz algum tipo de dano ao homem e, por isso, deve ser evitado a todo custo, como, por exemplo, a morte, reconhecidamente o pior dos males, principalmente na cultura ocidental. Nessa esfera, não é feita a distinção entre o mal causado por um fenômeno natural e aquele produzido pela interferência humana, visto que na maioria das vezes são levadas em consideração apenas as conseqüências ruins de tais eventos. Para ilustrar, um

---

<sup>16</sup> JOÃO PAULO II, Papa. **Evangelium Vitae**. [S.l.]:Paulus, [s.d.]. p. 23.

<sup>17</sup> AQUINO, 2002, p. 109.

enfoque diferente é encontrado na sabedoria grega onde a matéria é o mal e a finalidade da ascese filosófica é extrair a alma da prisão do corpo.

A preocupação aqui é tratar o mal exclusivamente sob o ponto de vista filosófico, excluindo também a abordagem ontológica, porque o ato bom ou ato mau não está inscrito indelevelmente no homem, como se ele tivesse sempre que optar entre um e outro. Mas há, no homem, apenas uma tendência ou propensão para adotar máximas que desobedeçam à lei do dever.

Historicamente, ao se indagar sobre a origem do mal em geral, sempre são dadas as mesmas respostas: o homem nasceu bom numa espécie de paraíso ou num estado selvagem de total pureza e, devido a circunstâncias que fugiram a seu controle, caiu no mal, transformando o mundo em que vive numa arena de disputas pessoais e sociais. Esta idéia é encontrada em Rousseau, por exemplo. Uma outra resposta diz que o homem surgiu num ambiente de egoísmo exacerbado e, progressivamente, através de etapas, está caminhando para a perfeição. Agora, numa versão teologizante, “a história da natureza começa com o bem, pois que é obra de Deus, enquanto a da liberdade começa com o mal, pois é obra do homem”<sup>18</sup>.

Essas versões do surgimento do mal no mundo são comentadas por Kant ao abrir a primeira parte da *Religião*. De acordo com seu ponto de vista, há duas opiniões prevaletentes na história a respeito do mal: a primeira, “fazem começar o mundo pelo bem”<sup>19</sup> e, uma outra oposta a primeira, diz “que o mundo progride precisamente na direção contrária, a saber, do mal para o melhor”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> PEREIRA, R. de O. Liberdade e Direito em Kant. In.: *Revista de Filosofia*. Londrina, 2001. p. 284.

<sup>19</sup> KANT, I. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 25.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 26.

Erich Fromm acrescenta que naquelas opiniões preponderantes, uma delas vê homem como inerentemente bom e também que a destrutividade não é parte de sua natureza. No entanto, para a outra corrente, a maldade é naturalmente inata no homem<sup>21</sup>. Ele cita Freud, que não vê o homem, seja como essencialmente bom, seja como essencialmente mau, mas como acionado por duas forças contraditórias, igualmente potentes, em permanente conflito, sem que uma possa suplantar a outra de forma definitiva<sup>22</sup>.

O mal, no sentido moral, se refere ao agir humano em relação à transgressão de regras, ou seja, diz respeito a uma problemática da liberdade<sup>23</sup>. Ele se encontra no plano inteligível da liberdade. Nesse aspecto, há uma certa concordância entre o ponto de vista da teologia e da filosofia, pois o mal só pode ser definido a partir do mundo dos homens, e por isso, na tradição cristã, o mal decorrente do agir humano é o mal moral ou pecado.

O sofrimento, no mal físico ocorre, somente, em razão da passividade do homem frente à natureza. Já no mal moral o sofrimento ocorre tanto pela passividade do homem, quanto pela sua atividade, pois, neste último, o homem também assume um papel ativo como causador do mal, tendo como vítima outro homem igual a ele. O homem sofre o mal provocado pela ação de si próprio ou de outro homem. Então, o sofrimento pode se originar na ação dos próprios homens, como também em razão de fenômenos naturais.

Nem sempre o mal moral causa sofrimento. Cito Alino Lorenzon que faz a distinção entre o mal físico e o mal moral, a partir de uma abordagem filosófica, nos seguintes termos:

---

<sup>21</sup> FROMM, E. *Análise do Homem*. Tradução de Octavio Alves Filho. 12. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. p. 181.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 182.

<sup>23</sup> RICOEUR, 1988, p. 18.

[...] o mal moral distingue-se do mal físico que não é necessariamente uma consequência ou um castigo daquele, como pode parecer à primeira vista. Será necessário então distinguir entre o mal cometido e o mal sofrido. Convém repetir que o mal físico (doenças, cataclismos, morte) tem hoje explicação de suas causas. [...] o sofrimento, e, mesmo o psíquico, não resulta necessariamente do mal moral, como a falta e, na linguagem teológica, o pecado. O sofrimento físico nem sempre encontra uma explicação moral, isto é, no mal moral<sup>24</sup>.

Para Kant, um ato do livre arbítrio é a origem racional (livre, não sensível e não temporal) do mal moral. Este ato racional não possui relação nenhuma com atos particulares. Assim, a referência aqui é o homem, na sua espécie. É necessário tal esclarecimento porque Kant fez a distinção entre um ato decorrente do uso da liberdade, e um ato oriundo de uma máxima. Ele chama atenção para o fato de que um ato, no primeiro sentido, permanece; ou seja, não pode ser modificado e marca todos os homens sem distinção. Por outro lado, um ato decorrente de uma ação particular pode ser evitado de muitos modos e, por isso, alterado.

Agir livremente é agir como se não tivesse conhecimento do passo seguinte<sup>25</sup>. É da incerteza do agir que transparece a liberdade, pois agir com conhecimento do resultado é eliminar a possibilidade do agir moral. Aqui, aparece, com maior ênfase, a idéia de recompensa recusada por Kant. Se o homem age de acordo com regras instituídas, sempre agirá visando uma recompensa; por consequência, sempre se desviará do castigo. Esta idéia o insere no contexto da doutrina da predestinação, na qual não importam as obras para se alcançar a salvação, mas o agir sem a busca de um resultado. Não custa lembrar que aquele ato não é um ato no sentido vulgar, de onde se pode ver imediatamente seu

---

<sup>24</sup> LORENZON, A. O Enigma do Mal na perspectiva de Paul Ricoeur. In.: *Presença Filosófica*, v. XXII, n. 12, 1997. p. 45.

<sup>25</sup> NEIMAN, S. *O mal no pensamento moderno*. Trad. Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003. op. cit., p. 84.

reflexo no campo da experiência, mas o ato original é a adoção de um fundamento para a adoção de máximas derivadas.

Diante dessas colocações, faz-se necessário a seguinte indagação: por que razão o homem é mau? Ou ele desde sempre foi mau, ou está correto o mito bíblico ao dizer que o homem foi criado inocente, mas, por ter desobedecido a Deus, caiu no pecado, tornando-se mau. A partir dessas duas possibilidades, Kant parte para sua investigação sobre a presença do mal na natureza humana, pois vê as escrituras cristãs como uma narrativa e percebe que há nelas um marco temporal no surgimento do mal, de modo que sua discordância com o relato bíblico está neste pretense estado de inocência original do homem, enquanto para ele o ser humano, desde sempre, tem uma propensão à escolha do mal.

Mesmo vendo dificuldade na explicação da origem temporal do mal, Kant lança mão da narrativa bíblica para dar conta da origem racional do mal. Porém, ele próprio reconhece que não logra êxito na explicação ao dizer que “não existe para nós nenhum fundamento concebível a partir do qual nos possa ter chegado pela primeira vez o mal moral” [...]. Assim, “o primeiro começo de todo mal em geral é representado para nós como inconcebível”<sup>26</sup>. Então, o mal é racional porque está fora do tempo, por isso, seu fundamento não pode ser conhecido, não se dá na experiência. Pode apenas ser pensado, valendo, *a priori*, como princípio de aceitação de máximas boas ou más.

A questão do mal em Kant pressupõe a existência de uma lei moral de caráter universal. Dentro da visão kantiana, o mal se dá em relação à quebra intencional da ordem imposta por aquela lei. Kant, como muito de seus contemporâneos, incorporou a idéia de intenção na caracterização do mal e, com isso, marcou nitidamente a diferença entre o

---

<sup>26</sup> KANT, 1992, op. cit., p. 49-50.



mal natural (sem qualquer sujeito por trás a realizá-lo) com o mal moral, no qual subjaz um autor com vontade deliberada de inverter a ordem moral. Desta feita, o mal não guarda relação com o sofrimento, com a morte ou com a visão metafísica, mas com o uso que o homem faz de sua liberdade no sentido de não seguir a lei moral na sua inteireza, uma vez que a lei é imperativa e tem comando universal. Por isso, ela deve ser obedecida por todos, sem exceção. Então, o homem mau é aquele que adota uma máxima contrária à lei como uma exceção ocasional à regra única nela contida.

Essa caracterização nós encontramos na *Doutrina do Direito*, em que Kant apresenta, num exemplo de máxima má, as formas possíveis de transgressões (segundo a máxima de uma regra objetiva adotada ou somente como uma exceção à regra). Conclui que em ambas as situações de transgressões, não é negado o valor da lei “aos olhos da razão”<sup>27</sup>. Destarte, tais formas de transgressões se distinguem da pura malícia, que nega todo o valor da lei, ou melhor, é indiferente a ela e simplesmente a ignora. Aquelas transgressões que se encaixam no mal provém do agir humano; por isso se chama mal moral.

Outra distinção possível entre o mal físico e o mal moral é que o ato moralmente bom e o ato moralmente mau são frutos de atos da liberdade. No caso do ato mau, ele só pode ser imputável porque o sujeito moral é responsável pela máxima da qual provém a qualidade moral de seus atos<sup>28</sup>.

Ainda, sobre a distinção entre o mal moral e um modo mais amplo de encarar o mal, é relevante transcrever o que diz Rosenfield:

[...] logo, ele não é apenas entendido como ‘mal moral’, do qual o ‘pecado’ ou a ‘transgressão de leis morais’ seriam expressões, mas

---

<sup>27</sup> KANT, I. *Doutrina do Direito*. Trad.: Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Icone Editora, 1993. p.164.

<sup>28</sup> RENAUD, Michel. A questão do mal no livro de Kant sobre a religião. In.: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, 1993. p.518.

ele envolve o que se compreende por ‘perfeição’, por ‘sofrimento’ na ordem do corpo e, de uma maneira geral, por uma concepção finalizada do universo<sup>29</sup>.

Portanto, Kant incluiu na sua doutrina apenas o mal moral, deixando de fora as outras possíveis designações para o mal. Ele refere-se apenas ao agir por liberdade, permitindo este imputar ao homem, pelo que fez, opondo-se a todo determinismo causal, inclusive o prevalecente na natureza, que impede a responsabilização num sentido de imputabilidade, como deixa implícito quando define o termo natureza na *Religião*: “[...] mas, para que não se tropece logo no termo *natureza*, o qual, se (habitualmente) houvesse de significar o contrário do fundamento das acções por liberdade”<sup>30</sup>.

Isto levanta a discussão se Kant é compatibilista ou incompatibilista. Tugendhat afirma que neste debate:

[...] distingüi-se duas escolas: a compatibilista e a incompatibilista. A compatibilista diz que a causalidade e a liberdade não se excluem, que a liberdade é simplesmente uma maneira de comportamento causado. O incompatibilismo diz que, enquanto uma ação é determinada por mim, não pode ser (ou não pode ser vista) como causada. Enquanto que o incompatibilismo é defendido hoje, está sempre em perigo de ter que admitir que a liberdade é uma coisa de acaso, porque se a liberdade não é compatível com a causalidade ela pareceria como um buraco na causalidade. Um buraco na causalidade seria uma coisa de acaso, mas se a ação é o produto de um acaso, não poderíamos considerar a pessoa responsável<sup>31</sup>.

Ainda, segundo Tugendhat, Kant tenta sair desse dilema, assumindo as duas possibilidades ao mesmo tempo. O homem, como ser sensível, não tem a liberdade no sentido de imputabilidade, estando sujeito à lei da natureza. Todavia, como ser inteligível, ele é livre naquele sentido. É possível, de acordo com a filosofia kantiana, assumir ambas

---

<sup>29</sup> ROSENFELD, op. cit., p. 12.

<sup>30</sup> KANT, 1992, p. 27.

<sup>31</sup> TUGENDHAT, E. *Ética e Justificação*. Porto Alegre, v.44, nº1, p.5-26, mar.1999. p. 13.

as possibilidades, porque o homem é um ser cindido entre dois mundos que constituem a sua realidade total. Essa idéia não é muito bem aceita pelos seus críticos, pois não concordam com a solução dos dois mundos (fenomênico e noumênico).

A idéia dos dois mundos perpassa toda a obra de Kant, servindo como um dos suportes principais de toda sua filosofia. Constata-se isso num dos trechos mais citados de seu trabalho filosófico, no qual reafirma e mostra a preocupação com a possibilidade do homem pertencer àqueles dois mundos:

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais freqüentemente e com maior assiduidade delas se ocupa a reflexão: *O céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim*. Não as hei-de procurar e simplesmente presumir a ambas como envoltas em obscuridades ou no transcendente, fora do meu horizonte; vejo-as perante mim e religo-as imediatamente com a consciência da minha existência. A primeira começa no lugar que eu ocupo no mundo exterior dos sentidos e estende a conexão em que me encontro até ao imensamente grande, com mundos sobre mundos e sistemas de sistemas, nos tempos ilimitados do seu periódico movimento, do seu começo e da sua duração. A segunda começa no meu invisível eu, na minha personalidade, e expõe-me num mundo que tem a verdadeira infinidade, mas que só se revela ao entendimento, e com o qual (e assim também com todos esses mundos visíveis) me reconheço numa conexão, não simplesmente contingente, como além, mas universal e necessária<sup>32</sup>.

A distinção estabelecida entre mal físico e mal moral é relevante para se ter uma idéia mais clara do conceito de mal encontrado na doutrina moral kantiana. Como se verá a seguir, a análise que é feita no próximo capítulo visa basicamente mostrar que o fundamento do mal em Kant é de fundo eminentemente racional, não guardando relação com o mundo da sensibilidade.

---

<sup>32</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994. p. 183 -289.

## II - O FUNDAMENTO DO MAL

Numa definição geral, moral se refere às regras de condutas orientadoras de ações. Quanto a isso não há muita discordância entre os autores que tratam do assunto. A verdadeira discordância ocorre quando são estabelecidos os fundamentos que dão suporte a tais regras. Em razão disso, são muitos os fundamentos da moral. Dependendo do fundamento adotado, as conseqüências são profundas e repercutem em praticamente todas as áreas do comportamento humano, eis que propiciam o estabelecimento de diferentes visões de mundo. Sem muita precisão, podemos juntar tais fundamentos em três grupos: os extraídos da experiência sensível do homem e efetivado através de regras estabelecidas socialmente, aqueles de cunho teológico que se baseiam no conhecimento revelado e, por fim, aqueles extraídos a partir da razão.

Na *Fundamentação*, tendo por ponto de partida o reconhecimento da razão vulgar, Kant demonstra que a autonomia da vontade é o princípio supremo da moralidade. Na primeira seção, ele toma o princípio da felicidade como exemplo para rejeitar qualquer tipo de sentimento como fundamento moral. Sua pretensão é ter um princípio universal e necessário, por isso tal fundamento não pode ser tirado da experiência, muito menos baseado na felicidade. Portanto, devem ser evitadas as inclinações, contingências e móveis, porque não dão boas regras em virtude de não oferecerem estabilidade para sustentar uma regra que deve ser universalizável.

No que diz respeito à felicidade, princípios que se baseiam nela são materiais, subjetivos e parciais, porque a felicidade não pode ser definida devido à soma de todas as satisfações que ela se constitui. Sobre a impossibilidade de definir a felicidade, Kant é taxativo:

Mas infelizmente o conceito de felicidade é tão indeterminado que, se bem que todo o homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer. A causa disso é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são na sua totalidade empíricos, quer dizer, têm que ser tirados da experiência, e que, portanto, para a idéia de felicidade é necessário um todo absoluto, uma máxima de bem-estar, no meu estado presente e em todo o futuro<sup>33</sup>.

Outra referência que Kant faz, na rejeição da felicidade como fundamento da moral, é ao classificar os imperativos em categóricos e hipotéticos. Ele observa que a prática de uma ação que tenha como fim a felicidade se enquadra como um imperativo hipotético assertórico e conclui:

[...] a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação, que assenta somente em princípios empíricos dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de conseqüências de fato infinitas<sup>34</sup>.

Kant adota a mesma postura em relação a qualquer fundamento para a moral que se apóie em argumentos teológicos. Ao delimitar o campo de uma Metafísica dos Costumes, ele afasta dela qualquer interferência da Antropologia, Teologia, Física ou Hiperfísica, pois a representação do puro dever, que é o objeto primordial de uma metafísica dos costumes, não deve estar misturado a nenhum elemento empírico ou de qualquer outra ordem. No que se refere exclusivamente à Teologia, outro argumento utilizado nessa rejeição é de que não se pode:

[...] derivar a moralidade de uma vontade divina infinitamente perfeita, e isto não só porque nós não podemos intuir a perfeição da vontade divina, mas apenas a podemos derivar de nossos conceitos, entre os quais o da moralidade é o mais nobre<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad.: Tânia Maria Bernkopf et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores), p. 127.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 128.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 146.

O princípio da moralidade não deve ser buscado na idéia do destino particular da natureza humana, na perfeição, na felicidade e no temor a Deus, mas num princípio *a priori*, porque só este tipo de princípio está livre de toda sorte de elementos sensíveis, se baseando, assim, “simplesmente em puros conceitos racionais”<sup>36</sup>.

Na *Religião*, ao abrir o prólogo à primeira edição, Kant põe, de maneira muito clara, sua posição em relação ao fundamento da moral:

A Moral, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionais, não precisa nem da idéia de outro ser acima do homem para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para o observar<sup>37</sup>.

As razões que Kant apresenta para rejeitar os fundamentos teológico e empírico da moral e, ao mesmo tempo, adotar um fundamento racional da moral, são os mesmos utilizados para rejeitar o fundamento do mal baseado em exemplos extraídos da experiência, bem como em argumentos teológicos (representado pelo dogma do pecado original), e concomitante a isso, adotar um fundamento racional para o mal, situando-o numa máxima pervertida.

O fundamento do mal não reside num objeto, mas unicamente numa máxima dada pelo próprio arbítrio. Para Kant, este primeiro fundamento do mal é impenetrável para nós, é impossível explicar por que o sujeito adota uma máxima boa ou contrária à clara proibição da lei, porém, mesmo impenetrável, ela está contida no mundo inteligível, e ultrapassar este mundo é penetrá-lo por intuição, por sentimento<sup>38</sup>, o que não é possível.

---

<sup>36</sup> Ibidem, p.121-122.

<sup>37</sup> KANT, 1992, p.11.

<sup>38</sup> KANT, 1980a, p.158.

É interessante observar que o tradutor<sup>39</sup> da *Religião* usa as expressões “impenetrável” e “insondável” para dizer que o primeiro fundamento de determinação do livre arbítrio (sendo este responsável pela adoção de máximas boas e más), não pode ser conhecido, apesar de Kant reconhecer a existência de um primeiro fundamento.

Numa nota explicativa<sup>40</sup>, observa-se que a adoção é em razão do livre arbítrio, mas é impossível indicar qual o fundamento de determinação do mesmo, pois sempre se jogará para adiante tal fundamento, sem nunca se chegar ao início da série e se obter o último ou primeiro fundamento.

Na introdução à primeira parte da *Religião*, Kant lança mão da experiência para mostrar que o homem é mau, entretanto, não diz que essa maldade surge no homem em virtude de sua origem natural. Numa outra passagem, quando trata da origem do mal na natureza humana, divide esta origem em temporal e racional. No caso da temporal, que abarca o campo da experiência, tem-se apenas a existência do efeito, e não é este que pode fornecer um fundamento da moral. Isso vai se dar somente na esfera da razão. E, ainda, ao esclarecer o sentido de inato, do primeiro fundamento subjetivo de adoção de uma máxima, afirma que tal fundamento “é posto na base antes do uso da liberdade na experiência”<sup>41</sup>. As adoções de nossas máximas, sejam boas ou sejam más, devem sempre residir no livre arbítrio, sem qualquer vinculação com fato algum da experiência.

Ao afirmar que o fundamento do mal se encontra numa máxima pervertida, universalmente presente no sujeito, Kant descarta qualquer outro fundamento, inclusive o

---

<sup>39</sup> O tradutor ao qual nos referimos é Artur Morão.

<sup>40</sup> KANT, 1992, p. 27.

<sup>41</sup> Ibidem, p. 28.

teológico, pois, de acordo com ele, a moral e o mal são fundados no “conceito do homem como um ser livre”<sup>42</sup>.

Um homem é mau não porque pratica ações más, ações contrárias à lei, mas porque deixa incluir nele máximas más. A maldade<sup>43</sup> do homem não está na prática de ações más que podem ser observadas, mas em máximas que contrariam a ordem moral. As ações podem ser observadas pela experiência, mas isso não ocorre com as máximas, porquanto não podem ser observadas nem no próprio sujeito. Em consequência, não se pode aquilatar o valor moral de uma ação observando apenas sua realização e resultado, porque o valor moral está lastreado num princípio íntimo que não vemos e a que não temos acesso. É um ato inteligível que escapa à investigação, quer psicológica quer antropológica, porque a liberdade, em Kant, é transcendental, e o ato mau, decorrente da liberdade, não se dá no campo dos fenômenos observáveis.

Tal argumentação é referendada por Kant: “[...] quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem”<sup>44</sup> e o essencialmente bom na ação reside na disposição (*Gesinnung*<sup>45</sup>), seja qual for o resultado. Por isso que o fundamento do mal não pode ser posto na sensibilidade, tampouco na corrupção da razão moralmente legisladora.

Adiante a preocupação é tratar do conceito de mal encontrado na *Crítica da Razão Prática*, eis que Kant investiga a noção de mal associada à noção de bem, objetivando ele definir o que seja o bem e o mal em si.

---

<sup>42</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>43</sup> Em termos morais, o que é bem e o que mal deve ser sempre julgado pela razão.

<sup>44</sup> KANT, 1980a, p. 119.

<sup>45</sup> *Gesinnung*: visto como intenção ou maneira de pensar. A moralidade de um ato não está na sua efetivação, mas depende da intenção, que enfoca a adesão a máximas de ação (boas ou más).



### III - AS NOÇÕES DE BEM E DE MAL CONTIDAS NA *CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA*

Como filósofo, Kant sempre se preocupou, em suas obras, com o tema do bem e do mal. As primeiras referências sobre o bem e o mal são encontradas na *Nova Delucidatio* (Nova elucidação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico), obra na qual passa de uma discussão teológica do bem e do mal a uma origem do bem e do mal não em Deus, mas num princípio interior de autodeterminação própria dos seres humanos.

Em sua doutrina moral, sob o ponto de vista do conceito, bem e mal assumem contornos bem precisos em relação às ações morais. Na *Crítica da Razão Prática*, investiga somente o bem no sentido do bem supremo, e diz ser este uma combinação de felicidade e de mérito para ser feliz. Nessa obra, ele procura definir esses conceitos e os coloca na órbita da moralidade. No que se refere especificamente ao conceito de mal, aprofunda sua investigação na *Religião*, onde desenvolve toda uma argumentação para explicar a presença do mal no homem, descrevendo as formas assumidas por tais conceitos no seu agir.

Constatando que os filósofos erravam ao fundar o princípio supremo da moral num objeto da vontade em bases empíricas, Kant mostra, na *Crítica da Razão Prática*, que os conceitos de bem e de mal moral são derivados de uma lei prática, porque não seria filosoficamente correto, em termos de método, partir do conceito de bem e de mal para daí derivar as leis da vontade. O equívoco de determinar, em primeiro lugar, o conceito de bem supremo, de acordo com Kant, ainda persiste entre os modernos de forma dissimulada, caracterizando-se também em heteronomia:

Os modernos, entre os quais a questão do soberano bem parece ter-se tornado desusada ou, pelo menos, numa questão secundária, dissimulam o erro supramencionado (como em muitos outros casos) sob termos indefinidos; no entanto, ele vê-se a surgir

furtivamente dos seus sistemas onde revela sempre então a heteronomia da razão prática, da qual jamais pode brotar uma lei moral que ordene universalmente *a priori*<sup>46</sup>.

Por isso, os conceitos de bem e de mal, na doutrina moral kantiana, são peculiares e distintos, tanto da visão da filosofia moral tradicional como da definição dos modernos, tendo aqueles conceitos como ponto de referência à lei prática.

Na discussão do que em si é bom (*Gut*) e do que em si é mau (*Böse*), Kant faz a distinção entre um princípio de determinação da vontade mediante a forma legal da máxima e um princípio de determinação da faculdade de desejar:

Ou um princípio racional é já concebido em si como o princípio determinante da vontade, sem atender aos objectos (*Objekte*) possíveis da faculdade de desejar (portanto, simplesmente mediante a forma legal da máxima), e então esse princípio é uma lei prática *a priori* e admite-se que a razão pura é prática por si<sup>47</sup>.

Ao conceituar bem e mal, Kant faz algumas observações gerais que merecem serem relacionadas. Em primeiro lugar, afirma ser o bem e o mal os únicos objetos da razão prática. Por conseguinte, lembra que a língua alemã, diferente da latina, tem expressões diversas para definir bem e mal em razão de suas significações:

A língua alemã tem a sorte de possuir as expressões que não permitem perder de vista esta dissimilaridade. Para designar o que os Latinos exprimem pela única palavra *bonum*, ela tem dois conceitos muito diferentes e outras tantas expressões diversas. Para *bonum*, ela tem das *Gute* e das *Wohl*, para *malum*, das *Böse* e das *Übel* (ou *Weh*): de maneira que são dois juízos inteiramente diferentes se, numa acção, consideramos o *Gute* e o *Böse* da mesma, ou o nosso *Wohl* e *Weh* (*Übel*)<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> KANT, 1994, p. 79-115.

<sup>47</sup> Ibidem, p.A109-76

<sup>48</sup> Ibidem, p.A104-73.

Como terceiro ponto, ao discutir seu método de investigação, diz que a lei moral é anterior aos conceitos de bem e de mal, por fim, que tanto os conceitos derivados da lei e aqueles fundados em bases empíricas estão presentes no agir humano, visto que o homem está com os pés fincados nos dois mundos (no inteligível e no sensível).

Para Kant somente a lei moral fornece o motivo de determinação da vontade humana, pois ele desconsidera os móveis como fornecedores de fundamentos para as ações com conteúdo moral. Por isso, diz-se que somente o motivo de determinação da vontade do homem é a lei moral, mesmo que ele esteja submetido a uma multiplicidade de móveis, devido a sua natureza sensível.

Em Kant, motivo e móbil têm significados diferentes. Isso se vê na *Fundamentação*, quando ele afirma que:

[...] o princípio subjetivo do desejar é o móbil (*Triebfeder*), o princípio objetivo do querer é o motivo (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo ser racional<sup>49</sup>.

Tais diferenças ainda podem ser observadas na distinção entre imperativo categórico e imperativo hipotético. O motivo fornece fins objetivos que podem ser universalizáveis, já o móbil se refere a fins relativos a sujeitos particulares. Na *Crítica da Razão Prática* há uma ênfase maior a essa distinção. Para Kant, somente a “lei pode por si e imediatamente ser princípio de determinação da vontade”<sup>50</sup>. As ações possuem valor moral somente quando a lei moral determina imediatamente a vontade.

Ao rejeitar os conceitos de bem e de mal da filosofia tradicional, por serem fundados em bases empíricas, Kant introduz outro significado para dar conta do *a priori*

---

<sup>49</sup> KANT, 1980a, p. 134.

<sup>50</sup> KANT, 1994, p. 128 - 88.

da lei moral, mostrando que os conceitos de bem e de mal moral são derivados de uma lei prática e não de um sentimento de prazer e desprazer. Em decorrência, tais conceitos devem ser julgados pela razão, “mediante conceitos que podem comunicar-se universalmente”<sup>51</sup>. A pura idéia da universalização é suficiente para gerar regras morais.

No conceito de lei está implícita a idéia de uma vontade universal, à qual devem se submeter todos os indivíduos racionais particulares. Sua obediência encarna o bem, ao contrário, não seguir seu comando é ser mau.

De início, a definição destes conceitos é tratada na discussão sobre o conceito de um objeto da razão prática pura (*Reiner Praktischen Vernunft*). Kant faz a distinção entre um objeto da razão prática pura e um objeto da nossa faculdade de desejar. Pelo primeiro não há [...] “unicamente a relação da vontade a acção mediante a qual este objecto ou o seu contrário seria realizado, [...] mas a possibilidade ou a impossibilidade de querer essa acção”. Já se o objeto é aceito como princípio determinante da nossa faculdade de desejar, “deve anteceder-se à *possibilidade física* do mesmo pelo livre uso das nossas forças antes de julgar se é ou não um objecto (*Gegenstand*) da razão prática”<sup>52</sup>.

Kant sintetiza sua posição ao dizer que:

[...] os únicos objectos (*Objekte*) de uma razão prática são, portanto, constituídos pelo Bem (*Gut*) e pelo Mal (*Böse*). Efectivamente, pelo primeiro, entendem-se um objecto (*Gegenstand*) necessário da faculdade de desejar, pelo segundo, um objeto necessário da faculdade de aversão, ambos, porém, em conformidade com um princípio da razão<sup>53</sup>.

Ele define o que é um objeto e, nessa definição, diferencia o objeto que determina a nossa faculdade de desejar e aquele determinado pela razão pura prática. Essa

---

<sup>51</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 71 -101.

<sup>53</sup> Ibidem, p. 72 - 101.

distinção é fundamental para estabelecer o ponto de partida da conceituação de bem e de mal moral.

Kant faz a diferenciação entre bem e mal no sentido moral e no sentido empírico. Esta distinção segue sua filosofia geral na divisão dicotômica entre o mundo inteligível e o mundo sensível, a lei prática e as características particulares da natureza humana, semelhante à estabelecida entre os domínios do *noumeno* e do fenômeno em sua filosofia teórica. O fundamento da moral encontra-se no mundo inteligível, porque a origem de seu princípio ordenador é *a priori*:

[...] Mas porque o *mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível e*, portanto, *de suas leis*, sendo assim, com respeito à minha vontade (que pertence totalmente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e devendo também ser pensado como tal, resulta daqui que, posto por outro lado me conheça como ser pertencente ao mundo sensível terei como inteligência, de reconhecer-me submetido à lei do mundo inteligível, isto é, à razão, que na idéia de liberdade contém a lei desse mundo e, portanto à autonomia da vontade; por conseguinte terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações conformes a este princípio como deveres<sup>54</sup>.

Na base da distinção entre os conceitos de bem e de mal – extraídos da experiência, ligados ao sentimento de prazer e desprazer, referindo-se a objetos particulares e os conceitos morais –, Kant, ao dizer que os únicos objetos de uma razão prática são o bem e o mal, reafirma seu ponto de vista de que as escolhas morais têm como limites aqueles dois conceitos; ambos em conformidade com o princípio da razão.

O que marca realmente a diferença entre os conceitos *a priori* e empírico de bem e de mal, além do que já foi exposto, é que o primeiro se refere a ações que decorrem de máximas morais. Agir desta ou daquela maneira pode ser julgado agir bem ou mal do ponto de vista moral, enquanto o empírico, o agradável e o desagradável estão ligados a

---

<sup>54</sup> KANT, 1980a, p. 155.

sentimentos, ao estado sensível da pessoa, não tendo estes estados repercussões no mundo da moral. Kant cita o caso: a dor não interfere no valor da pessoa; já a mentira tem interferência direta no agir moral.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant procura deixar bem claro que os conceitos de bem e de mal moral são diferentes daqueles ligados aos sentimentos. Esta distinção não era levada em consideração por seus antecessores na investigação filosófica, tanto é que, tradicionalmente, se empregavam as expressões *boni* e *mali* para o bem e para o mal em duplo sentido, fazendo com que o princípio da moral fosse “assim sempre heteronomia e deviam inevitavelmente embater em condições empíricas para fundar a sua lei moral”<sup>55</sup>. Em razão disso, ele desdobra *bonum* em *Das Gute* e *Das Wohl*, e *malum* em *Das Böse* e *Das Übel* (ou *Weh*).

O bem (*Gute*) e o mal (*Böse*) são significados sempre em relação à vontade enquanto determinada pela lei da razão a fazer de algo seu objeto. Por outro lado, o nosso estado de agradabilidade ou desagradabilidade é expresso pelo bem (*Wohl*) e pelo mal (*Übel*). No primeiro caso não se referem ao estado sensível da pessoa, mas indicam uma relação com a vontade, que não é uma coisa, mas apenas um modo de agir<sup>56</sup>. Por isso, está na pessoa e não num objeto ou numa coisa. Para Kant, os únicos objetos de uma razão prática são constituídos pelo bem (*Gute*) e pelo mal (*Böse*). Por sua vez, bem (*Wohl*) e mal (*Übel*) são conceitos empíricos de objetos da sensação, dizem respeito ao estado sensível da pessoa<sup>57</sup>.

Ainda há uma outra diferença: o bem no sentido moral se refere ao bom em si, enquanto no sentido sensível está ligado a um bom para algo. Nesse sentido, é um meio

---

<sup>55</sup> KANT, 1994, p. 78 – 113.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 74 - 105.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 74 – 105.

para se alcançar um fim, enquanto no sentido de *Gute* e *Böse* trata-se do bem e do mal moral. Kant distingue também entre o agradável e o bom, em termos da presença ou não de um fim. Chamamos uma coisa boa (útil) quando ela agrada só como meio; aquela que, ao contrário, agrada por si mesma, dizemos boa em si. O agradável diz respeito à relação entre um objeto e os sentidos, já no bem moral a relação está subentendida em um conceito de um fim como um objeto da vontade<sup>58</sup>.

Kant, ao criticar a abordagem tradicional dos conceitos de bem e de mal, observa que o erro de muitos filósofos que o precederam foi terem primeiramente buscado um objeto da vontade “para dele fazerem a matéria e o fundamento de uma lei” e o objeto preferido dessa vontade era o prazer e o desprazer. Esse princípio era sempre heteronomia, porquanto era mesclado com condições empíricas. “É a moral que determina e torna possível acima de tudo o conceito de bem”<sup>59</sup>.

Os conceitos de bem e de mal são determinados a partir da lei moral que oferece aos mesmos seus respectivos fundamentos, pois não seria filosoficamente correto, em termos de método, partir do conceito de bem e de mal para daí derivar as leis da vontade. “O conceito do bem e do mal não deve ser determinado antes da lei moral (à qual, na aparência, ele deveria servir de fundamento), mas apenas (como também aqui acontece), segundo ela e por ela”<sup>60</sup>.

A análise que ele faz dos conceitos de bem e de mal parte da determinação de uma lei prática precedente, porque estes conceitos são dados de modo transcendente. Caso tais conceitos precedessem à lei, eles serviriam de fundamento para ela que, por sua vez, teria como finalidade a realização do prazer e desprazer.

---

<sup>58</sup> Ibidem, p. 76 -110.

<sup>59</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 77.

Kant não nega importância aos conceitos de bem e de mal ligados ao prazer e ao desprazer, pois eles fazem parte do agir humano de modo geral. Ele afirma:

O homem é um ser de necessidades enquanto faz parte do mundo sensível e, a este respeito, a sua razão tem certamente uma missão indeclinável de se preocupar com o interesse da sensibilidade e de se fazer máximas práticas, em vista da felicidade desta vida e, se possível, também da de uma vida futura<sup>61</sup>.

Entretanto, o homem não é apenas sensibilidade, mas também possui uma razão:

[...] para um propósito mais elevado, a saber, de não só reflectir sobre o que é em si bom ou mau (*gut oder böse*) – e a esse respeito só a razão pura, sem qualquer interesse sensível, pode julgar -, mas ainda de distinguir inteiramente este juízo do precedente e dele fazer a condição suprema do último<sup>62</sup>.

Por isso, sua preocupação se encontra no enfoque moral da conceituação de bem e de mal, onde ele utiliza os conceitos ligados ao prazer e desprazer como referenciais de diferenciação dos conceitos de bem e de mal moral.

Os conceitos de bem e de mal em Kant assumem um sentido estritamente moral, distinto tanto do emprego tradicional como também dos modernos. Estes partem do conceito de bem para daí derivar as leis da vontade, não tendo por base a lei, mas um objeto da vontade. Kant, por outro lado, funda tais conceitos apenas na razão, fazendo com que os mesmos sejam determinados apenas pela lei moral. Esta é uma marca distintiva de sua doutrina moral. Ademais, no caso específico do conceito de bem moral, ele não possui nenhuma relação com o conceito de sumo bem, o qual se relaciona com a felicidade e o mérito<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Ibidem, p. 75 -108.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 76 – 109.

<sup>63</sup> Esse conceito de sumo bem é encontrado no livro I da *Ética a Nicômaco*, em que Aristóteles o define como sendo o fim que desejamos por ele mesmo e o fim que desejamos sem visar outra coisa.



Além da questão da precedência da lei moral aos respectivos conceitos, Kant chama a atenção para o fato de que há diferentes expressões para os diferentes sentidos de bem e de mal que desenvolveu. Isso facilita o trabalho do filósofo que investiga o tema, pois, segundo ele, evita ambigüidades e dá maior precisão para o conceito moral e os conceitos ligados ao mundo empírico.

Enfim, a preocupação de Kant é deixar bem claro que a lei moral tem precedência sobre os objetos da vontade, no que diz respeito aos conceitos de bem e de mal moral. Estes derivam da lei porque, para o autor, metodologicamente, seria um erro pensar o contrário e subordinar a lei da razão a elementos empíricos.

Após ter feito a distinção entre mal físico e mal moral e ter tratado do bem e do mal em si, a preocupação no próximo capítulo é refutar as críticas que foram feitas à doutrina kantiana do mal, no sentido de dizer que ela é de caudatária da doutrina cristã do pecado original.

## IV - CRÍTICA À VERSÃO TEOLOGIZANTE

Neste capítulo, inicialmente, apresento os argumentos que defendem a origem teológica da doutrina do mal radical e, em paralelo, críticas a esta concepção. Em seguida, serão apresentados os argumentos que sustentam a tese do fundamento antropológico para a doutrina, com os quais concordamos e que são encontrados na *Religião*.

Na primeira parte da *Religião*, Kant investiga o mal numa óptica específica, afirmando que esse mal está radicado na natureza humana, mas não é instintivo, não está “na sensibilidade do homem ou nas inclinações naturais dela decorrentes”<sup>64</sup>, tampouco na visão da tradição cristã do pecado original, mas no uso da liberdade que o eleva a um princípio da razão.

Sobre a doutrina do mal radical em Kant, desde sua formulação na *Religião*, constituíram-se, no pensamento ocidental, algumas opiniões a respeito de sua origem. Uma de cunho eminentemente cristã, apoiada na doutrina do pecado de Agostinho, propugna que o mal surgiu de um ato de desobediência à lei divina, na medida em que a alma foi criada por Deus para reger o corpo, e o homem, fazendo mau uso do livre arbítrio, inverte essa relação, subordinando a alma ao corpo e caindo na concupiscência e ignorância, originando-se daí o primeiro pecado<sup>65</sup>.

De acordo com tal corrente, Kant simplesmente apropriou-se da doutrina do pecado original para fundamentar a propensão para o mal radicado na natureza humana. Ele teria utilizado o mito bíblico do agir humano contra a regra suprema como ponto inicial da sua teoria. Para justificar seus argumentos, os defensores desse ponto de vista

---

<sup>64</sup> KANT, 1992, p. 40.

<sup>65</sup> FROMM, 1981, p. 180.

fazem referência a vários momentos da *Religião*, onde Kant fala das escrituras e do mito do pecado original nela contido. Entre tais defensores está Michel Renaud que numa passagem de seu trabalho *A questão do mal no livro de Kant sobre a religião*, escreve:

[...] Kant, que recusa a tese dogmática da transmissão hereditária do pecado original (*originans*), apropria-se desta expressão para se referir ao acto inteligível da propensão para o mal e qualifica de “*peccatum derivatum*” ou de vício o acto mau materialmente posto<sup>66</sup>.

Em face disso, ele conclui que “Kant parece hoje mais perto da teologia do pecado original do que ele próprio suspeitava”<sup>67</sup>. Na conclusão daquele trabalho, Michel Renaud diz ver na doutrina do mal radical semelhança com o mito do pecado. Ainda, “considera que a moral kantiana é uma espécie de ‘hipercristianismo’: assim, a ética de Kant, sendo puramente filosófica, será mais cristã que a ética cristã tradicional”<sup>68</sup>.

Há uma outra referência da ligação da moral kantiana com idéias teológicas que “considera que para Kant a filosofia práctica só nos enseja a que devemos fazer para ser dignos da justificação realizada por Deus em Cristo que supre nossa fragilidade”<sup>69</sup>.

Outro argumento, para a defesa do fundamento teológico, surge quando Kant se refere somente à religião cristã, a qual ele considera a verdadeira, porque é a única religião moral, onde cada crente deve fazer o possível para se tornar um homem cada vez melhor:

[...] Kant reconhece ao cristianismo um estatuto especial entre todas as religiões, visto que, enquanto religião revelada é a que mais se harmoniza com uma fé de razão, isto é, com a religião natural, e isto principalmente por dois motivos: primeiro, porque é uma religião “em espírito e verdade” (Jó. 4, 23-24), oposta

---

<sup>66</sup> RENAUD, op. cit., p.524.

<sup>67</sup> Ibidem, p.515.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 531.

<sup>69</sup> PFEIFFER, Maria Luisa. El Mal Radical. Su lugar en la ética kantiana. In.: *Papeles de Filosofía*. Santiago de Compostela, 2000. p. 128.

portanto, na perspectiva de Kant, a qualquer compromisso institucional; em segundo lugar, porque esta religião se reduz praticamente à moralidade: a “vontade de Deus” coincide com o imperativo categórico<sup>70</sup>.

Para mostrar a diferença relacionada à versão da tradição cristã ligada à idéia de pecado, no prólogo à primeira edição da *Religião*, Kant é categórico: a moral não precisa da religião. A religião, para o autor, é o reconhecimento de nossos deveres como mandamentos divinos, ao mesmo tempo, critica todas as religiões porque apelam a uma instância superior, ao invés da razão, no enfoque do mal moral. Por isso, a moral “basta-se a si própria em virtude da razão prática pura”<sup>71</sup>, porque é ela que determina o livre arbítrio, enquanto este tem por fundamento, no homem, o amor a si mesmo, o qual se rege pelo bem estar racional, a própria perfeição e a felicidade alheia.

Na *Religião*, Kant marca sua posição, em se tratando especificamente de questões morais, utilizando elementos da teologia cristã como contraponto na sua investigação. Isso fica claro quando ele diz, na Observação geral da segunda parte da *Religião*, que pretende “fundar uma religião moral”<sup>72</sup>, isto é, a religião da boa conduta de vida.

Kant com esta tendência para dissolver a religião na moralidade, não pretende pura e simplesmente acabar com a fé histórica ou eclesial, mas dar ênfase à moralidade diante da religião, dissolvendo esta no campo da moral. A religião concebida por ele tem o “conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos, não como sanções, isto

---

<sup>70</sup> DINIS, 1993, p. 503.

<sup>71</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 90.

é, ordens arbitrárias e por si contingentes de uma vontade estranha, mas como leis essenciais de toda a vontade livre por si mesma”<sup>73</sup>.

A propósito, ele faz a distinção entre religião e fé (ou fé eclesial estatutária). Fés há muitas e são externas, empíricas e numerosas (maometana, cristã, judaica, católica, luterana), mas religião, na sua verdadeira acepção, só existe uma, que “é interiormente oculta e depende de disposições de ânimo morais”<sup>74</sup>.

Ainda, nas suas investigações sobre o tema, Kant discute principalmente a versão teológico-cristã do mal, centrada no pecado, porém, sempre tendo como foco a conexão entre o mal e a vontade humana. Ele utiliza a doutrina do pecado original cristão como aprovação do seu argumento (“endorsement”) de que o homem possui uma propensão inata para o mal.

Na religião, o autor da lei que todos os homens devem seguir é Deus, enquanto na moral kantiana o dever tem a última palavra e, sendo o homem livre, não necessita de um outro ser a determiná-lo a seguir as leis reveladas por sua própria razão. Esta idéia está contida na afirmação de Kant, ao dizer que “a moral, em prol de si própria (tanto objectivamente, no tocante ao querer, como subjectivamente, no que diz respeito ao poder), de nenhum modo precisa da religião”<sup>75</sup>.

Há uma certa concordância com essa assertiva quando é dito que “Kant transforma a noção de pecado original em mal radical, este é a má vontade, submetida no fundo às paixões que cada homem traz ao nascer”<sup>76</sup>. Kant, ao tratar, na quarta seção da *Religião* sobre a origem do mal, argumenta que o mal é a propensão para ele próprio, porque brotaria da liberdade. Ao contrário, nas escrituras, o mal começa pelo pecado, que

---

<sup>73</sup> KANT, 1994, p. 148 - 233.

<sup>74</sup> KANT, 1992, p. 114.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>76</sup> PFEIFFER, op. cit., p. 132.

se constitui na transgressão do mandamento divino. Ele procura harmonizar sua concepção de mal com aquela encontrada nas escrituras, ao definir o pecado como “a transgressão da lei moral como mandamento divino”<sup>77</sup>, e também porque, “quem segue uma (sob a direção dos conceitos morais) não deixará de coincidir com a outra”<sup>78</sup>.

No relato bíblico, o estado original do homem era o da inocência. Isto se deve porque a transgressão se chama queda, então, “o mal não começa por uma subjacente propensão para ele”<sup>79</sup>. Nesse ponto, a divergência de Kant com as escrituras está no fato dele supor existir no homem uma propensão inata para a transgressão, traduzida pela vontade possuidora de uma resistência ao bem. O mal não começa pelo pecado, mas por uma propensão que possibilita o brotar da liberdade. “Ao passo que no primeiro homem não se conjectura tal coisa, mas segundo o tempo, a inocência, portanto, a transgressão denomina-se nele queda”<sup>80</sup>. Ele não reconhece aquele estado de inocência, porque a propensão inata no homem elimina a idéia de um estado de inocência primordial. No mito do pecado, Adão deixa o estado de inocência devido à transgressão de um mandamento divino. Em tal estado, Adão não possuía uma propensão ao mal, porém em Kant a malignidade sempre esteve presente no homem. Na sua doutrina a origem do mal é racional e, em razão disso, está fora do tempo. Ao contrário, na doutrina do pecado o mal surge segundo o tempo. Antes de sua ocorrência, o homem encontrava-se no estado de plena inocência.

Outra referência às escrituras está na discordância quanto à transmissão do pecado por herança. Sobre esta transmissão:

---

<sup>77</sup> KANT, 1992, p. 47.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 48.

[...] Agostinho achou que a natureza humana era corrupta desde a queda, que cada geração nascia sob a maldição causada pela desobediência do primeiro homem e que só a graça divina, transmitida pela Igreja e por seus sacramentos, poderia salvar o homem. Pelágio, o grande adversário de Agostinho, sustenta que o pecado de Adão foi puramente pessoal e que não afetara ninguém além dele próprio; que todo o homem, conseqüentemente, nasce com poderes tão incorruptos quanto os de Adão antes da queda, e que o pecado é resultante da tentação e do mau exemplo<sup>81</sup>.

Desta feita, o peso da falta recaiu apenas sobre os ombros dos primeiros pais. Por outro lado, em Agostinho, Adão, ao pecar, pecou toda sua descendência, relegando todos os homens à situação de condenados à punição pela falta que ele cometeu no paraíso.

O mal é “a falta mais pessoal de todas”; ele representa uma decisão; não é algo que sobrevém por origem, não é uma decisão que, apesar de tudo, é inexplicável, mas é a negação do que parece afirmar a liberdade<sup>82</sup>. A respeito disso, argúi Kant:

[...] entre todos os modos de representação de sua difusão e continuação através de todos os membros da nossa espécie e de todas as gerações, o mais inconveniente é representá-lo como tendo chegado a nós a partir dos primeiros pais<sup>83</sup>.

Kant encontra apoio entre outros autores nesse esforço para se desvincular do mito bíblico, sob o argumento de que “a problemática do mal radical, sobre a qual se abre a *Religião...*, rompe peremptoriamente com a do pecado original, em detrimento de algumas semelhanças”<sup>84</sup>.

Mesmo com a adoção dos postulados (da existência de Deus, da imortalidade da alma e da liberdade), Kant:

---

<sup>81</sup> FROMM, op. cit., p. 180.

<sup>82</sup> PFEIFFER, op. cit., p. 133.

<sup>83</sup> KANT, 1992, p. 46.

<sup>84</sup> RICOEUR, op. cit., p. 38.

[...] não renunciou uma interpretação religiosa das origens e destino humano. Em sua obra tardia *A Religião nos Simples Limites da Razão* descreve as escrituras cristãs como uma narrativa temporal que pode entender-se como símbolo da moralidade, [...] ao menos está claro que não reintroduziu noções teológicas que sirvam de fundamento da moralidade, mas que utiliza sua teoria moral como ótica para ler as escrituras<sup>85</sup>.

Diante de todas as referências à religião encontradas na obra *a Religião*, questiona-se a razão das mesmas, visto que parece uma tentativa de Kant de retirar a moral do campo da especulação religiosa, voltada para o sobrenatural, e colocá-la na esfera do meramente humano. Na verdade, o que se percebe é que o autor, com tais referências, fez uso da doutrina religiosa, porque a mesma tem como fundamento uma idéia de totalidade, de onde podem ser extraídas regras universais.

É por esse motivo que há uma certa dose de razão quando se diz que a discussão do mal radical em Kant tem que passar, necessariamente, por referência, pela doutrina religiosa cristã, principalmente a do pecado original. Mas, mesmo fazendo uso do mito do pecado e de outros aspectos da doutrina religiosa cristã, o conceito kantiano de mal radical tem como fundamento exclusivo um princípio interno de autodeterminação, próprio dos seres humanos.

Sem ter feito qualquer indicação sobre a doutrina do mal radical, Kant, já no escrito pré-crítico *Nova Delucidatio*, investiga o mal presente no homem dentro de uma perspectiva teológica e de uma perspectiva ontológica. De um lado faz alusão a Deus, de outro, faz alusão às ações livres dos homens, fundadas naquele princípio interior. O esclarecimento do aludido princípio é fundamental para se entender a passagem da discussão do mal em Deus para a sua origem num princípio interno próprio do homem.

---

<sup>85</sup> O'NEILL, O. La Ética Kantiana. In: *Compêndio de Ética*. [S.l.]: Alianza Editorial, 1993. p. 260.



Na proposição VIII encontramos: “nada do que existe de um modo contingente pode ser desprovido de uma razão que determine anteriormente a sua existência”<sup>86</sup>. Diante dessa proposição, como fica o homem, que é um ser contingente? Ou seja, qual a razão anterior que determina a sua vontade? Kant responde a esta questão na crítica que faz a Crusius, que defendia uma concepção oposta à sua. Crusius “pensa, pois que a volição livre é determinada na sua acção, pela sua própria existência e não determinada anteriormente por razões que existiam antes delas”<sup>87</sup>. Assim sendo, conclui que a vontade livre não se apóia na existência, como coloca Crusius, mas numa razão anterior peculiar, que leva a marca da liberdade e que suscitam as ações dos homens. Com isso, Kant aceita a idéia do encadeamento de razões que possibilitam as ações humanas. Todavia, localiza a razão determinante da vontade do homem nele próprio.

Kant rejeita também as afirmações dos filósofos modernos de que “Deus contém em si a razão de sua própria existência”<sup>88</sup>. É absurdo afirmar que um ser ou uma coisa possua em si a razão de sua própria existência. Entretanto, no caso de Deus, esta afirmação se dá no plano puramente ideal e não real, de modo que não se pode aplicar a idéia de existência como nós a entendemos para Deus, caso contrário, não poderia ser afirmada a liberdade do homem, que estaria inexoravelmente atrelado à causa primeira, que seria Deus.

Por outro lado, o mesmo raciocínio é utilizado para justificar as ações livres dos homens que não têm como origem uma fonte externa, que impõe a ele uma necessidade, mas está na “própria inclinação da vontade e dos desejos, e na medida em que o homem cede, voluntariamente, às seduções das representações, as suas ações são determinadas

---

<sup>86</sup> KANT, Immanuel. Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico. In: *Textos Pré-Críticos*. Porto: Rés, [s.d.]. p.49.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p 45.

por um vínculo, sem dúvida, inteiramente invariáveis”<sup>89</sup>. As ações dos homens são determinadas por razões internas, mas não por razões exteriores aos desejos e às inclinações espontâneas do sujeito, como se fosse empurrado contra a sua vontade a realizar as suas ações por uma necessidade inevitável.

Na base do princípio interno de autodeterminação está a noção de espontaneidade. A espontaneidade surge da distinção que Kant faz entre a necessidade hipotética, de tipo moral, da necessidade absoluta. “A questão essencial não está em saber *até que ponto* é necessário a existência futura das coisas contingentes, mas em saber *de onde* vem esta necessidade”<sup>90</sup>. A respeito Zingano comenta que:

A diferença entre ocorrência física e ação humana não reside na incerteza futura que ronda esta última, mas a noção de liberdade, que especifica o ato humano da classe geral de eventos, é uma determinação complexa em que à determinação que o entendimento representa acrescenta-se uma inclinação da vontade que decide finalmente à ação<sup>91</sup>.

No que diz respeito à necessidade hipotética, o homem tem desejos e inclinações espontâneas que o levam a realizar suas ações, sem que para isso precise de razões exteriores. Mesmo que aja conforme uma lei invariável é racional, e seu agir é sempre voluntário, ou seja, “*espontaneidade* é uma ação que deriva de um *princípio interno*”<sup>92</sup> que está na base do agir livre. Enquanto causalidade especial, a liberdade é a faculdade de iniciar espontaneamente, por fundamento inteligível, uma série determinada de ações, portanto ser sua causa<sup>93</sup>.

---

<sup>89</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 54.

<sup>91</sup> ZINGANO, 1989, p. 28.

<sup>92</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>93</sup> ZINGANO, 1989, p. 213.

Ao contrário, “nos seres privados de razão e nas acções físico-mecânicas tudo é necessário segundo solicitações e impulsos externos e sem nenhuma inclinação espontânea do livre arbítrio”<sup>94</sup>. Na necessidade absoluta está implícita a idéia de encadeamento de razões, tendo como ponto inicial uma única causa que, se aceita, levaria o homem a ser determinado por causas exteriores a ele, portanto, não seria livre.

Na proposição IX da *Nova Delucidatio*, ele passa de uma discussão teológica da co-existência do bem e do mal na mais perfeita criação em Deus para a etiologia do mal, a qual encontra sua origem não em Deus, mas naquele princípio. Sob a óptica teológica, seguindo o encadeamento natural das coisas tudo chega em Deus como o criador do mundo. Se assim for, no tocante às ações humanas, segundo Kant, “não somos, pois responsáveis pelos nossos actos; Deus é a única causa de todos esses actos; ele ligou-nos a leis que nos obrigam a realizar o nosso destino”<sup>95</sup>.

O ponto central da investigação sobre a origem do mal em Deus ou num princípio interno de autodeterminação é o problema da responsabilidade dos atos humanos. No âmbito dessa discussão, aparece o debate sobre a liberdade de indiferença e a razão determinante.

Kant aproveita a controvérsia clássica sobre a liberdade de indiferença e a razão determinante para introduzir seu princípio de autodeterminação, que exclui a possibilidade dos atos humanos serem debitados a outro ser qualquer. Ao discutir a liberdade de indiferença e a razão determinante, ele faz a defesa deste último princípio ao dizer que a responsabilidade dos atos humanos recai sobre os ombros dos mesmos. Em síntese, o homem não tem mais ninguém diante de si a não ser a si próprio e seus atos são realizados por uma vontade livre:

---

<sup>94</sup> Ibidem p. 55.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 53.

Os actos realizados pela vontade de seres inteligentes e dotados do poder de determinarem as suas acções têm origem, sem dúvida alguma, num princípio interno de desejos conscientes e na escolha de uma direcção na liberdade do juízo<sup>96</sup>.

O argumento central dos que defendem a liberdade de indiferença, dentro da controvérsia clássica, é apresentado por Kant da seguinte maneira: “a responsabilidade dos meus actos não recai sobre mim, já que estou preso num encadeamento de razões que se determinam umas às outras desde a origem do mundo”<sup>97</sup>. Como se observa, para aqueles que defendem os argumentos em favor da liberdade de indiferença, a tendência da vontade para o bem ou para o mal não está no homem, uma vez que ele responde a um encadeamento de causas desde sua criação por um outro ser, cabendo então a este ser, a responsabilidade única e exclusiva por todos seus atos. Nesse caso, não há o que falar em liberdade, pelo fato do homem não ter que seguir nenhuma lei, porque o mandamento foi gravado nele por seu criador, tendo sido retirado dele o poder de livre escolha, tanto para o bem como para o mal. Daí se origina a noção de indiferença à lei moral, em razão desta lei ter sido auto-imposta ao homem por ele mesmo. E, ainda, foi a partir dessa lei auto-imposta que se desenvolveu toda a idéia kantiana sobre a liberdade de indiferença.

Para Kant, não há razão externa anterior que retire da liberdade o poder de impulsionar as ações, porque “agir livremente é agir de acordo com o desejo, de um modo, evidentemente, consciente”<sup>98</sup>. Considerando que há uma identidade entre a lei e a liberdade<sup>99</sup>, o homem sempre agirá tendo em mira a lei moral, mesmo quando a desrespeite, pois na doutrina kantiana, a lei é onipresente em todo o agir humano. Por isso, o autor não aceita a possibilidade de homem ser indiferente à lei, ou melhor, que a

---

<sup>96</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>97</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>98</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>99</sup> A liberdade não está em ignorar o comando da lei, ao contrário, quanto mais o homem está submetido à lei moral, mais ele goza de liberdade. Ibidem, p. 55.

lei seja vista como algo estranho a balizar as ações morais dos sujeitos. Dentro desta perspectiva, a vontade boa quer o bem apenas em nome do bem. Kant chama isso de agir por respeito à lei moral. Ao contrário, a liberdade indiferente quer o bem quando ele serve a outros interesses, como meio a alcançar outro objetivo.

Diante da lei, o sujeito tem que se posicionar: ou acata o motivo moral dela oriundo e sua máxima será moralmente boa, ou adota um móbil oposto e se desvia ocasionalmente do mandamento da lei. Não há como o sujeito ser indiferente; de qualquer modo, ele tem que assumir uma posição perante a lei. Caso contrário, seria o mesmo que aceitar que existisse no homem um efeito sem causa, ou seja, um agir sem liberdade. A vontade é sempre dominada pela razão, deste modo, este é um forte argumento contra a plausibilidade da liberdade de indiferença.

O homem tem gravado dentro de si, como princípio objetivo de seu agir, a lei moral. Esta é a real razão para Kant rejeitar a liberdade de indiferença:

[...] pensar-se como um ser que age livremente e, no entanto, desligado da lei adequada a semelhante ser (a lei moral) equivaleria a pensar uma causa que actua sem lei (pois a determinação segundo leis naturais fica excluída por causa da liberdade): o que se contradiz<sup>100</sup>.

Por outro lado, ao fazer a defesa do princípio da razão determinante, Kant argumenta que a responsabilidade dos atos humanos recai sobre os mesmos, porque são realizados devido a uma “inclinação espontânea da vontade”, já que esta “espontaneidade” deriva de um princípio interno<sup>101</sup>. Este princípio não é algo que tenha origem fora do sujeito, mas é o resultado da lei auto-imposta por ele a si próprio e que se relaciona com sua submissão à lei da razão e que agrada ao homem seguir essa lei. “Ser

---

<sup>100</sup> KANT, 1992, p. 41.

<sup>101</sup> Ibidem, p. 57.

livre não significa outra coisa do que seguir a inclinação da vontade às coisas que o entendimento representa como agradáveis mediante o sentimento de prazer que elas causaram na faculdade respectiva”<sup>102</sup>. Este agradar ou esta concordância de que se fala, indica que a ação é determinada por razões internas. É determinada unicamente pela inclinação da sua vontade para as coisas que se representam como agradáveis, sendo o prazer o determinante da ação.

Ao distinguir a necessidade hipotética, de tipo moral, da necessidade absoluta, distingue, portanto, as ações livres dos homens do agir dos seres privados de razão e das ações físico-mecânicas. Nas primeiras, o homem age voluntariamente. Ele tem o poder de agir dessa forma ou sem nenhuma inclinação espontânea do livre arbítrio. Mas só as ações livres “levam a marca da liberdade“, tanto ao seguir os ditames da lei como ao desrespeitá-la, diferentemente das ações físico-mecânicas, onde tudo se dá por impulsos externos.

Kant concorda que Deus, ao criar o universo, deu início a uma série de ações, inclusive “os próprios males físicos”. Porém, Deus não pode ser acusado de ser o autor “das nossas ações moralmente depravadas”, porque os atos de seres inteligentes têm origem “num princípio interno de desejos conscientes e na escolha de uma direção na liberdade do juízo”<sup>103</sup>. Como se vê, as ações livres dos homens não são determinadas por Deus ou por qualquer outro fator externo, mas pela própria inclinação da vontade e dos desejos, inteiramente voluntários. O homem tem o poder de agir num ou noutro sentido “conforme uma lei invariável”<sup>104</sup>.

---

<sup>102</sup> ZINGANO, 1989, p. 28.

<sup>103</sup> KANT, *Nova explicação...*, p. 60.

<sup>104</sup> Ibidem, p. 55.

Ao afirmar, na *Religião*, que o homem é mau por natureza, ou seja, ao atribuir ao próprio homem a propensão para o mal, Kant se reporta à tese já desenvolvida na *Nova Delucidatio*, na qual põe toda a responsabilidade do agir mal do homem nele próprio, desresponsabilizando Deus, mesmo que este tivesse ciência do futuro agir do homem. “A pessoa não é, assim, vista por Kant como ontologicamente determinada para o bem ou para o mal, mas antes como capaz de optar pela obediência ou não à lei moral”<sup>105</sup>.

Kant não concorda com a afirmação de que Deus, ao criar o homem, assumiu integralmente as conseqüências de seus atos, porque o homem tem a liberdade de escolha entre seguir o bem ou o mal, não estando ele determinado a seguir apenas um ou outro caminho. Esta também pode ser a diferença entre o mal geral, ou o pecado na tradição cristã, e o mal sob o ponto de vista kantiano. O homem recebe o pecado por herança, não recaindo a responsabilidade num ato específico seu, como está posto na versão clássica agostiniana, onde todos os descendentes de Adão herdaram, por transmissão causal, uma propensão inata para o pecado e uma culpa inata<sup>106</sup>.

Encontramos na *Religião* pelo menos três argumentos que desvinculam a doutrina do mal radical de Kant do mito bíblico do pecado: o primeiro é a sua recusa na aceitação de um marco, uma origem temporal na aquisição da propensão para o mal pelo homem. No mito bíblico houve a queda caracterizada pela quebra da ordem divina por parte do homem. Já a propensão ao mal é inata, nasce com o homem e está presente em todos os membros da espécie. Outro argumento para o filósofo rejeitar o mito bíblico do pecado é que a disposição originária do homem é para o bem, em que pese ele a ter corrompido. Finalmente, é de que não houve um estado de inocência prévio, onde, após um ato de desobediência qualquer, o homem passou a ser mau. Não existe em nós,

---

<sup>105</sup> DINIS, op. cit., p. 498.

<sup>106</sup> LOUDEN, R. *Kant's Impure Ethics from Rational Beings to Human Beings*. Oxford: [s.n.], 2000. p. 136.

segundo Kant, nenhum fundamento concebível a partir do qual nós possamos ter chegado, pela primeira vez, ao mal moral. Vale observar, sobre a primeira rejeição, que Kant enfatiza, ao dizer que não se pode buscar a origem temporal do mal, porquanto o mal está ligado às leis da liberdade e, por isso, não se caracteriza como efeito da natureza<sup>107</sup>.

No mal moral a marca é a responsabilidade individual pela escolha de uma máxima, arcando cada indivíduo pelas conseqüências de suas respectivas escolhas. Argumenta Louden que *Na Nova Elucidação dos Primeiros Princípios da Metafísica Cognitiva* (1755), Kant afirma que a origem do mal não está em Deus, mas “na vontade dos seres dotados com entendimento e no próprio poder espontâneo de autodeterminação [...] dos desejos conscientes e da escolha das alternativas de acordo com a liberdade do poder de escolha”<sup>108</sup>.

Fazendo a distinção da origem do mal entre Deus e um princípio interno de autodeterminação, Kant está, na verdade, buscando um fundamento para imputar as ações humanas. E o mal, para ser moral, tem que ser imputado. O mal deve ser alguma coisa pela qual cada agente é responsável: ele é trazido para nós por nós mesmos<sup>109</sup>. O mal não é, para Kant, nenhuma negação do divino e do ser, mas uma negação do humano pela ação culpável do próprio homem<sup>110</sup>. Portanto, para o autor, a obrigação moral não deriva de Deus, tampouco de outras fontes, deriva, única e exclusivamente, de uma razão, a liberdade, por via de conseqüência, esta é também a origem do mal.

Como ficou implícito no capítulo que se encerra, apesar de ter utilizado algumas figuras de linguagem e elementos da doutrina cristã do pecado original, a doutrina kantiana do mal radical não corrobora aquela doutrina religiosa, pois como está posto a

---

<sup>107</sup> KANT, 1992, p. 45.

<sup>108</sup> LOUDEN, op. cit., p. 135.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>110</sup> BOMBASSARO, D. O. *Mal Radical – um estudo em Kant*. Caxias do Sul: Ed. UCS, 1998. p. 47.



seguir, a doutrina de Kant é exclusivamente de fundo antropológico, sem qualquer extrapolação para fora do mundo humano.

## V - DEFESA DE UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

A história da filosofia registra inúmeras concepções de homem com diferentes fundamentos e, no Ocidente, a mais difundida é a da origem divina ou criacionista. Kant se desvincula dessa concepção, apresentando sua idéia baseada na dualidade mundo sensível e mundo inteligível, sem se valer de qualquer recurso que transcenda a esfera humana:

Se quisermos classificar o homem, segundo Kant, não nos resta senão assinalar “que ele tem um caráter que ele mesmo se dá, pelo qual ele é capacitado a aperfeiçoar-se segundo os fins escolhidos por ele mesmo, mediante o que pode fazer de si mesmo, como um ser animal dotado de capacidade racional (animal *rationabile*), um animal racional (animal *rationale*)”<sup>111</sup>.

Como já se viu anteriormente, o tema do mal foi abordado por Kant, inicialmente, na *Nova Delucidatio* e, posteriormente, na *Crítica da Razão Prática*, tendo sempre como foco a lei e a liberdade do homem. Na *Nova Delucidatio*, já apresenta, em linhas gerais, os fundamentos da doutrina do mal ao desenvolver a noção de um princípio interno de autodeterminação próprio do homem. Com isso, afasta totalmente a idéia de algo exterior a comandar as ações humanas. Entretanto, o mal só é tratado na sua especificidade propriamente dita na *Religião*, sob a denominação de mal radical, sem, no entanto, abandonar a relação entre lei e liberdade.

Kant se ocupa com o mal radical pela primeira vez no ensaio que levou o título “*Sobre o Mal Radical na Natureza Humana*”, publicado em 1792 na Revista mensal de Berlim (*Berlinische Monatschrift*). O tema é retomado, no ano seguinte, na *Religião*, obra que compreende quatro dissertações, onde aquele ensaio já publicado passa a ser a

---

<sup>111</sup> ZINGANO, 1989, p. 199.

primeira parte, em que ele se propõe a dar uma resposta ao problema das ações moralmente más.

Kant manteve o otimismo leibniziano até a publicação da *Religião*. Até então, ele estava interessado na Teodicéia de Leibniz ou na defesa da boa causa de Deus, contida na proposição de que este era o melhor de todos os mundos possíveis. O rompimento com esta visão, de acordo com Louden, se daria com a tentativa de Kant de introduzir os conceitos das magnitudes negativas na Filosofia em 1763, onde faz uma distinção fundamental entre o que ele chama de “oposição lógica e oposição real”. No caso da oposição lógica, nós temos uma contradição: “é nada mesmo” [...] um nada negativo que é incapaz de ser representado. Mas no caso da oposição real entre duas coisas, “a consequência é alguma coisa (cogitável)” – isto é, capaz de ser pensada. No caso da oposição real, a conjunção de duas forças é alguma coisa real, desde que nenhuma das duas coisas seja mera negação da outra<sup>112</sup>.

Kant não entende o mal a partir da distinção entre o mal físico e o mal metafísico, presente na Teodicéia de Leibniz. A investigação do mal, feita pelo filósofo, não extrapola a dualidade “mundo sensível e mundo inteligível”, e suas ações estão restritas a tal esquema. Dessa forma, também não possui nenhuma relação com o divino.

A doutrina do mal radical gerou uma polêmica muito grande entre os filósofos da ilustração, por terem entendido que Kant ofereceu fortes argumentos para os religiosos, defensores da doutrina do pecado original, a qual eles tanto haviam se batido contra. “A teoria do mal radical da primeira parte da *Religião* aparece como um facto novo no sistema kantiano, - um facto novo e imprevisto – que surpreendeu e geralmente

---

<sup>112</sup> LOUDEN, op. cit., p. 133.

indignou os seus contemporâneos”<sup>113</sup>. Goethe, na carta freqüentemente citada por Herder de 07/06/1793, acusa Kant de motivações obscuras:

Depois de ter devotado uma longa vida de homem a limpar seu manto filosófico de todos os tipos de preconceitos que o manchavam, sujou-o ignominiosamente com a mancha vergonhosamente do mal radical, a fim de que os cristãos também se sentissem engajados a tomar seu partido<sup>114</sup>.

No livro *O Conflito das Faculdades*, Kant revela a reação negativa que teve *A Religião* por parte do rei da Prússia Frederico Guilherme, com quem o filósofo tinha, aliás, boas relações<sup>115</sup>. A propósito da reação real, numa nota posta no prefácio da obra citada, Kant justifica o título de sua obra *A Religião nos Simples Limites da Razão* ao dizer que:

Este título foi, pois, intencionalmente dado, para que o tratado não fosse interpretado como se houvesse de considerar a religião a partir da simples razão (sem revelação). Teria sido, de facto, uma pretensão demasiada, porque poderia muito bem acontecer que as suas doutrinas emanassem de homens sobrenaturalmente inspirados; quis apenas apresentar numa conexão o que, no texto, da religião tida por revelada, a Bíblia, pode ser reconhecida também pela simples razão<sup>116</sup>.

Na discussão sobre a origem do mal na natureza humana, Kant subdivide esta origem em temporal e racional. O mal radical não é uma característica objetivamente necessária, mas contingente (livremente adquirida), embora presente em todos os homens. Desse modo, a origem do mal não deve ser buscada no âmbito do temporal em face da contingência humana, mas na esfera do racional, pois o agir livre tem por fundamento o

---

<sup>113</sup> RENAUD, op. cit., p. 513.

<sup>114</sup> ZINGANO, 1989, p. 201.

<sup>115</sup> DINIS, 1993, p. 504.

<sup>116</sup> KANT, 1993, p. 10.

uso da liberdade<sup>117</sup>. Não devem ser perquiridas as circunstâncias temporais, através das quais foi produzida uma determinada ação, mas o que deve ser considerado é a ação nela mesma, como se ela fosse única e sem qualquer circunstância antecedente que pudesse lhe dar origem. Ele enfatiza este ponto de vista, ao dizer que o homem “por nenhuma causa no mundo pode deixar de ser um ser livremente operante”. E complementa: “portanto, não podemos perguntar pela origem temporal deste acto, mas devemos indagar somente sua origem racional”<sup>118</sup>.

Não importa o que originou ou influenciou a ação do homem, pois ao agir, não está determinado por nenhuma causa externa e as conseqüências das suas respectivas ações podem ser a ele imputadas. Isto porque, apesar de tudo, o homem, ao agir, é livre, sendo assim, ele poderia não ter agido contrariamente à lei moral<sup>119</sup>:

O princípio do mal não é de modo nenhum uma origem, no sentido temporal do termo: é somente a máxima suprema que serve de fundamento subjetivo último a todas as máximas más de nosso livre-arbítrio; esta máxima suprema fundamenta a propensão (*Hang*) ao mal em todo o gênero humano<sup>120</sup>.

Ao falarmos do mal em Kant, faz-se necessário esclarecer a que tipo de mal ele se refere. Na *Religião*, ao descrever as duas versões que permeiam a história sobre a justificativa do mal por parte dos homens, alude a um mal moral e a um mal físico<sup>121</sup>, ambos sempre andaram juntos. Também ao tratar da propensão para o mal na natureza humana, faz referência à mesma dicotomia entre a esfera física e a esfera moral. “Toda a propensão ou é física, i. e., pertence ao arbítrio do homem como ser natural ou é moral, i.

---

<sup>117</sup> LOUDEN, op. cit., p. 45.

<sup>118</sup> KANT, 1992, p. 47.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>120</sup> RICOEUR, op. cit., p. 38.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 25.

e., pertence ao arbítrio do mesmo como ser moral”<sup>122</sup>. A esfera física se refere ao homem como ser natural, sobressai-se a sua disposição para a animalidade. É o campo de ação dos impulsos sensíveis, do *arbitrium brutum*, que não possui relação nenhuma com as inclinações para o mal moral. Como ser moral, ele age através de ações livres, da *Willkür*, e devido a isso é responsabilizado moralmente. A distinção entre mal físico (*Übel*) e mal moral (*Böse*) é fundamental. O primeiro está no homem como ser físico integrante da natureza, o outro, está no homem como ser livre.

Antes de outras considerações sobre o fundamento antropológico da doutrina do mal, é importante esclarecer os sentidos de disposição e propensão empregados por Kant na *Religião*.

Ao tratar do bem e do mal na natureza humana, Kant utiliza para cada um dos referidos termos expressões distintas. No caso do bem, no título da primeira seção, aparece a expressão disposição (*Gesinnung*) originária para o bem, enquanto na seção seguinte, emprega a expressão propensão (*Hang*) ao se referir à presença do mal na natureza humana. Outro exemplo do mesmo esquema é empregado por Kant ao tratar das máximas, o “homem é bom por natureza” quando adota máximas boas e o “homem é mau por natureza” quando aceita<sup>123</sup> “máximas más contrárias à lei”<sup>124</sup>.

Para ser mais específico, propensão quer dizer tendência, estar inclinado, inclinar-se ou pender. Propensão para o mal no homem não se refere à inversão do incentivo moral de atos particulares, mas à adoção de máximas que invertem o móbil

---

<sup>122</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>123</sup> O tradutor utiliza expressões diferentes ao se referir às condições do homem por natureza. Quanto às máximas boas o homem adota, quanto as máximas más ele aceita. Em português, adotar tem o sentido de optar, decidir, escolher tendo uma conotação de atividade. Já a aceitação de máximas más, aceitar tem o indicativo de consentir em receber, ou seja, a conotação é de uma certa passividade. No texto em alemão, encontramos apenas a expressão *Annehmung* para aceitação e adoção: “die *Annehmung* guter, oder die *Annehmung* böser” (BA 8,9).

<sup>124</sup> KANT, 1992, p. 27.

oriundo da lei. Kant, numa nota de rodapé, dá sua definição de propensão nos seguintes termos: “Propensão é, em rigor, apenas a predisposição para a ânsia de uma fruição; quando o sujeito faz a experiência desta última, a propensão suscita a inclinação para ela”<sup>125</sup>.

Há uma distinção relevante a fazer entre os termos propensão e disposição no que diz respeito à contingência e a originalidade. A propensão é uma determinação do livre arbítrio e é contingente para o homem em geral por poder ser inata e, por isso, é uma característica objetivamente necessária. Na doutrina do mal, propensão se refere apenas ao mal moral, ou seja, à propensão ao mal (*Hang zum Böse*). Ao contrário, a disposição é originária, porque pertence à possibilidade da natureza humana.

No contexto da obra, está bem caracterizada aquela distinção. Há três disposições para o bem: para a animalidade, para a humanidade e para a personalidade. Após ser descrita cada uma delas Kant conclui que “todas estas disposições no homem são não só (negativamente) boas (não são contrárias à lei moral), mas são igualmente disposições para o bem (fomentam seu seguimento)”<sup>126</sup>. O mesmo procedimento é feito em relação à propensão para o mal: a fragilidade, a impureza e a malignidade.

Voltando ao fundamento antropológico, há ainda uma terceira razão para aceitá-lo. A moral, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionais, não precisa nem da idéia de outro ser acima do homem para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para observar<sup>127</sup>. Por fim, ele chama a atenção de maneira expressa na *Religião* sobre a desvinculação de sua doutrina com as escrituras: “O que aqui foi dito não se deve,

---

<sup>125</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>126</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>127</sup> Ibidem, p. 11.

por isso, considerar como se houvesse de ser uma interpretação da Escritura, interpretação que está fora dos limites da competência da simples razão”<sup>128</sup>, até porque nas Escrituras, o homem aparece caído no mal mediante sedução. Ele teria passado por sedução do estado de inocência para o mal, desta feita, não corrompido desde o seu fundamento<sup>129</sup>.

Para Louden, um movimento chave na tardia discussão, na *Religião*, envolve, também, o esclarecimento de que o mal não é “a mera ausência do sumo bem”, mas uma força independente, existente em oposição à lei moral. Esta não é uma idéia que Kant repentinamente traz ao escrever a *Religião*.

A doutrina do mal radical de Kant não trata de um mal qualquer. Está ela preocupada com um mal que é possível apenas como determinação da livre escolha<sup>130</sup>. É uma mera categoria moral e não guarda relação com a concepção de mal a que se refere Hannah Arendt na *Origem do Totalitarismo*, a qual caracteriza o mal como “além da medida”, “além da compreensão” ou qualitativamente distinto de tudo que até então foi dito a respeito. Esta discussão aborda a distinção entre *malum defectus* e *malum privationis*. O primeiro envolve uma negação do bem, enquanto o segundo propõe fundamento positivo para suplantar o bem.

Para alguns autores, o holocausto se caracterizou pela escolha deliberada de um princípio maligno, se enquadrando na noção de vontade diabólica. Por sua vez, Hannah Arendt classifica de mal radical os atos praticados pelos regimes de Stalin e Hitler. O radical a que ela se refere, ao citar as ações dos regimes nazista e stalinista, é um modo de destacar como tais atos foram praticados e sintetizados na expressão “a banalidade do mal”. Não foram resultantes de uma vontade voltada deliberadamente para o mal, mas

---

<sup>128</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>129</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>130</sup> LOUDEN, op. Cit., p. 136.



caracterizado por uma obediência cega ao dever. O mal, visto pela autora, se caracteriza por ações marcadas por horrendas atrocidades. Em contrapartida, o mal radical kantiano não trata de ações concretas, mas apenas da intenção de inverter a ordem moral, na vontade de não conformar nossa conduta à lei (isto não se dá no campo perceptível das ações). A perpétua deficiência das ações humanas deve ser suprida pela pureza das intenções.

Também não é o mal a que alude o escritor espanhol Jorge Semprún. Este, ao fazer referência à vida no campo de concentração de Buchenwald, onde foi prisioneiro, diz que o mal radical encontra-se na perda da liberdade no nível mais elementar: “a total alienação por medo da morte”. O prisioneiro perde a propriedade de sua própria morte. Segundo ele, “no campo não há nenhuma possibilidade de que a ação seja impulsionada pelo dever”, porque o sobreviver faz prevalecer o amor de si mesmo, e a lei moral, desaparece. Ao se referir às ações dos SS de Hitler, diz que “o mal aparece quando alguém perde a condição fraternal, quando se aparta do caminho comum pensando que é diferente, que é bom e os demais não tanto, que a vida, o destino, Deus lhe devem algo”<sup>131</sup>.

A distinção que se pode fazer entre o conceito de mal formulado na moral kantiana e a visão proposta por outros pensadores modernos, é que Kant não recorre a fatos particulares registrados pela história para dizer que o mal tem essa ou aquela característica, ou se apresenta dessa ou daquela forma, como por exemplo, os grandes genocídios praticados pelo homem através dos tempos. Para o autor, o que importa é reconhecer que o homem possui dentro de si uma ordem moral que deve ser seguida, não

---

<sup>131</sup> PFEIFFER, op. cit., p. 128.

importando as conseqüências de seus atos. O parâmetro a ser seguido é simplesmente a lei moral, sem qualquer restrição ao mandamento que dela se origina.

Kant investiga um mal particular ligado à maneira de pensar do homem, mais especificamente à maneira de pensar do homem no que concerne à disposição moral que é corrupta na sua raiz<sup>132</sup>. Este mal não se encontra neste ou naquele homem particular, mas está como que enraizado na natureza humana, sendo assim, todos os homens, em maior ou menor grau, participam deste mal:

A propensão para o mal se estabelece aqui no homem, inclusive no melhor (segundo as acções), o que deve também acontecer, se houver de se demonstrar à universalidade da inclinação para o mal entre os homens ou, o que aqui significa a mesma coisa, se houver de se comprovar que tal inclinação está entrosada na natureza humana<sup>133</sup>.

A noção de pecado do mito bíblico, entre outros, tem o objetivo de justificar o pecado dos primeiros pais, disseminados por todos homens e, com isso, fundamentar a universalidade contida na narrativa bíblica. Kant dispensa tal argumento para justificar a universalidade do mal na espécie humana, porque, segundo ele, a universalidade do mal radical é extraída de exemplos da experiência.

Está patente, na *Religião*, que a doutrina do mal não é teológica nem no seu conhecimento nem no seu conteúdo, a ponto de Kant classificar as pretensões teológicas de “melhoramento moral completo de todo o gênero humano” como puro fanatismo<sup>134</sup>. Tal obra não contém uma filosofia da religião, tampouco mostra que a moral serve de fundamento para a religião, justificando-a. Ela é a confirmação e o fechamento da ética kantiana. Sua preocupação primordial não é de ordem religiosa, todavia ele não exclui

---

<sup>132</sup> LOUDEN, op. cit., p. 136

<sup>133</sup> KANT, 1992, p. 36.

<sup>134</sup> Ibidem, p. 40.

considerações religiosas em sua investigação. Prova esta que Kant repete, na *Religião*, a afirmação de que a moral não necessita da religião, porque ela se bastaria a si mesma em virtude da razão prática pura<sup>135</sup>. Na verdade, a referida obra serve para explicitar alguns pontos fundamentais lançados na FMC e na KpV (noções de dever, de obrigação e imperativo categórico) que são necessários para esclarecer a noção de mal radical.

Kant diz, na parte 1 e 2 da *Religião*, que o aforismo “o homem é mau por natureza” é de fundo antropológico. Tal afirmação não foi extraída da observação de ações individuais, muito menos da extrapolação de condutas de indivíduos particulares para definir um conceito geral ou baseado na noção de um homem abstrato. Referida afirmação foi feita a partir da história humana, em que os homens sempre deram mostra de seu lado mau.

Para sustentar aquela afirmação, Kant utiliza dois argumentos, quais sejam, um extraído da observação passada e presente do comportamento do homem, tal como se conhece pela experiência; e o outro é a generalidade (a tendência) do mal presente nos seres humanos sem exceção. No caso, ele não está se referindo ao conceito de homem, como se tal homem pairasse sobre toda a humanidade, servindo de modelo para investigação, porque “nós não podemos inferir automaticamente do mero conceito de espécie humana que todos os seres humanos são necessariamente radicalmente maus”<sup>136</sup>.

Em várias passagens da *Religião*, é reafirmada aquela posição de que o mal moral constitui um fato da experiência prática, por isso não é necessária a prova formal, diante da “multidão de exemplos gritantes que, nos actos dos homens, a experiência põe diante dos olhos”<sup>137</sup>. Para comprovar a existência do mal entre os homens, Kant dispensa

---

<sup>135</sup> PFEIFFER, op.cit., p. 128.

<sup>136</sup> LOUDEN, op. cit., p. 136.

<sup>137</sup> KANT, 1992, p. 38-39.

os argumentos formais de demonstração e lança mão de argumentos empíricos, saindo um pouco de seu formalismo moral. “Na verdade, a prova formal alegada não é apenas dispensada no sentido de adiada; ela é dispensada no sentido de deixada inteiramente fora do texto”<sup>138</sup>.

Uma outra evidência do caráter antropológico da doutrina está presente na definição de natureza humana:

[...] por natureza do homem, se entenderá aqui apenas o fundamento subjectivo do uso de sua liberdade em geral (sob leis morais objectivas), que precede todo facto que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida<sup>139</sup>.

Essa definição de natureza do homem é restrita à esfera da moral, não devendo, por isso, ser confundida com o termo natureza em geral. Enquanto que neste sentido está presente o domínio do determinismo causal mecânico, a definição de natureza do homem é baseada na subjetividade, entendida como a capacidade de iniciativa do eu ou da consciência para a ação. Por isso Kant diz que aquele fundamento subjetivo deve ser um ato de liberdade, que se dá no campo do inteligível e que tal fundamento é anterior a toda ação.

Encontramos um melhor esclarecimento da expressão “subjetivo”, da definição de natureza do homem, nos conceitos de máxima e de lei. Na máxima, prevalece o princípio subjetivo do querer, na vontade do sujeito, que se constitui em regra particular de ação, não deste ou daquele sujeito particular, mas de todos sujeitos, sem exceção. Por

---

<sup>138</sup> “Indeed, the alleged formal proof is not just ‘spared’ in the sense of postponed; it is ‘spared’ in the sense of left out of the text entirely.” GRIMM, S. R. Kant’s Argument for Radical Evil. *European Journal of Philosophy*. 2002. p. 160.

<sup>139</sup> Idem, p. 27.

outro lado, na lei prevalece o princípio objetivo do dever que determina a vontade de todo ser racional, incluindo o homem, do mesmo modo e de forma incondicional<sup>140</sup>.

Na verdade, é a liberdade que permite ao homem optar em obedecer ou não à lei moral, descartando qualquer possibilidade de uma definição em termos ontológicos de natureza do homem, porque ele não está determinado para o bem ou para o mal, impedindo que se rotule a doutrina kantiana (no que se refere à propensão ao mal) de pessimista em relação à natureza humana. Quando Kant afirma que o homem é mau por natureza, não está dizendo que ele sempre e inevitavelmente age mal, mas que o homem tem radicado em si uma propensão para agir em desobediência à lei moral.

A problemática do mal só inclui o homem, estando fora outros possíveis seres racionais<sup>141</sup>. Esta afirmação está respaldada na *Religião*, posto que toda discussão do mal está focada, específica e exclusivamente, no comportamento moral dos seres humanos e não no comportamento de qualquer outro tipo de ser racional. Então, “Kant não pretende naturalmente aceder a um conhecimento absoluto do mundo, mas apenas a uma visão subjectiva, isto é, antropológica, existencial, da totalidade do real, necessária para fundamentar a vida moral”<sup>142</sup>.

No tópico “*Sobre o Mal Radical na Natureza Humana*” é enfatizado que a doutrina kantiana do mal radical é de caráter eminentemente antropológico. Isto é observado principalmente nas referências que Kant faz, na *Religião*, ao aspecto empírico

---

<sup>140</sup> Hoje está tomando corpo a ética do querer em oposição a ética do dever. A primeira dá ênfase ao agir por querer, onde se faz algo porque se quer e não porque se deve, por obrigação ou porque é preciso fazer. Atualmente, vê-se mais valor no agir por querer em razão de estar presente sentimentos melhores, aliados a um agir por consciência.

<sup>141</sup> O mal investigado na *Religião* está circunscrito apenas ao homem, ficando de fora todo e qualquer outro ser racional. Isto está posto na dispensa que ele faz da prova formal no que se refere à presença da propensão corrupta no ser humano e também ao dizer que o fundamento subjetivo é inato no homem. Diferentemente do que ocorre na FMC, onde Kant a todo o momento faz referência a um ser racional em geral, incluindo o homem. “O homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”. Idem, p. 134-135.

<sup>142</sup> DINIS, op. cit., p. 500.

de sua investigação, que permeia não só as seções 1 e 2 daquela obra, mas também as demais seções. Uma das evidências que reforçam o lado empírico da doutrina está na sentença de abertura da *Religião*: “Que o mundo está no mal é uma queixa tão antiga como a história, e até como a arte poética, ainda mais antiga, sim, igualmente vetusta como a arte poética, ainda mais antiga de todas as poesias, a religião sacerdotal (6:19)”. Louden lembra que Kant, a todo o momento, recorre ao testemunho do passado para explicar e dar suporte a sua tese de que o homem é mau por natureza.

A doutrina do mal radical kantiana apesar de se valer das escrituras, principalmente do mito bíblico do pecado é exclusivamente de fundo antropológico. Como bem observa Louden, o que Kant quer dizer por “mal radical” é claramente diferente do que aquilo que alguns outros teólogos e filósofos têm entendido como significado do respectivo termo. Mas a referência de seus próprios termos é, infelizmente, uma característica extremamente penetrante da experiência humana<sup>143</sup>.

Diante da defesa de uma perspectiva antropológica, o conceito de natureza humana assume uma importância capital na doutrina do mal radical. Isto está sintetizado na afirmação de Kant que o homem é mau por natureza. Portanto, natureza aqui tem uma conotação própria e é isto que será tratado a seguir de forma mais detalhada.

---

<sup>143</sup>LOUDEN, op.cit., p. 139.

## VI - NATUREZA HUMANA

Na tradição filosófica, a noção de natureza traz em si uma certa oposição: natureza é o mundo visível e se opõe a idéias e sentimentos. A análise do conceito de natureza humana em Kant não provém somente de uma construção prática no sentido de uma reflexão, que busca pensar as regras que fundamentam o uso prático da razão, mas ela se situa no quadro mais geral de uma determinação do conceito de natureza. O filósofo, ao considerar a relação do homem com a natureza, deixa entrever que a natureza produziu o homem e que ele está “submetido a um processo de aperfeiçoamento moral”. De outro lado, é a natureza que dá sustentação para ele prosseguir naquela meta<sup>144</sup>.

Nas obras de Kant temos pelo menos dois sentidos de natureza: natureza fenomenal e natureza humana. Nos *Prolegômenos*, encontramos no parágrafo 14 o seguinte: natureza como a existência das coisas enquanto determinadas por leis universais. Em seguida, é acrescentado que o termo natureza tem dois significados: a regularidade das coisas em geral e a *matérialiter* (tomada substantivamente), que é o conjunto de todos os objetos da experiência<sup>145</sup>. Semelhante definição também é encontrada na *Crítica da Razão Prática*. Kant, ao discutir o princípio de determinação de uma vontade, diz que, na natureza, os eventos são determinados “segundo a lei da causalidade, porque os próprios fundamentos de determinação devem aqui ser fenômenos”<sup>146</sup>.

O outro sentido, encontramos na *Religião*, onde ele acrescenta ao termo natureza o enfoque especificamente humano, excluindo até mesmo os outros seres racionais. Kant

---

<sup>144</sup> ROSENFELD, D. L. *Retratos do Mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 39.

<sup>145</sup> KANT, I. *Prolegômenos*. Trad.: Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1980b. (Os Pensadores), p. 36.

<sup>146</sup> KANT, 1994, p. 40 -51

define a natureza do homem a partir da noção de natureza, predominando nesta o determinismo causal mecânico. Ele toma a idéia geral de natureza para estabelecer um conceito próprio de homem, marcado pela liberdade como orientadora de suas ações.

Sendo assim, “natureza humana” não se refere a termos físicos ou ontológicos, mas é, simplesmente, uma expressão de fundo antropológico. A pessoa não é, assim, vista por Kant como ontologicamente determinada para o bem ou para o mal, mas antes como capaz de optar pela obediência ou não à lei moral. Por outro lado, a natureza, de onde é extraído o conceito de natureza humana, significa não já a natureza física, mas assume uma outra conotação. Ela é a universalidade da espécie ou a totalidade de uma existência humana considerada desde sua origem temporal.

Diferentemente da definição de natureza, a natureza humana, do ponto de vista kantiano, não carrega a idéia de fixidez, nem o determinismo causal que está implícito no conceito geral de natureza. Apesar de ambas serem regidas por leis, as leis da natureza são totalmente distintas das leis da liberdade. A referência que ele faz ao fundamento subjetivo ao definir natureza do homem distingue com clareza os dois sentidos de natureza. Uma é definida pela necessidade, enquanto a natureza humana se caracteriza pela contingência, possibilitando esta o livre uso da liberdade.

Pelo título da primeira parte e pelas quatro seções da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, nota-se a importância que tem para a doutrina kantiana do mal o termo natureza humana. Como se observa, da definição que Kant dá de natureza do homem na aludida obra, há uma preocupação por parte do autor em ser bastante preciso e evitar confusões com o sentido literal do termo natureza empregado em outros lugares. O foco de sua definição está no uso que o homem faz de sua liberdade. “Por natureza do homem, se entenderá aqui apenas o fundamento subjectivo do uso de sua liberdade em



geral (sob leis morais objetivas), que precede todo facto que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida”<sup>147</sup>.

Também no sentido de melhor clarear a distinção entre natureza em geral e natureza humana, há uma natureza em si, com leis próprias, e uma natureza humana ligada às leis da liberdade. São instâncias distintas. Nas leis da natureza, impera “o que é nela, o que foi ou será”<sup>148</sup>, enquanto nas leis da liberdade, “o dever expressa uma necessidade que não conhece o fortuito, o meramente casual ou contingente. Ela surge com a exigência absoluta de dever ser o que exige. Exclui-se a possibilidade de ser de outra maneira”<sup>149</sup>. Outra distinção é feita em relação ao fim. O dever impõe um fim, o mesmo não se pode dizer da natureza, porque a “natureza não se presta a uma consideração teleológica”<sup>150</sup>.

Dentro do mesmo raciocínio, na conceituação kantiana de natureza humana, ela faz preceder o agir livre por leis morais objetivas, seguindo o modelo deontológico, onde a ética assume características universal e formalista. Primeiro, o imperativo na sua formalidade e, depois, o agir de acordo com a lei moral. Essa concepção de natureza foge à idéia tradicional de vincular a ação do homem aos ditames das leis naturais, pois esta posição contraria a liberdade, trazendo, por via de consequência, sérios problemas para a responsabilidade do homem. Ainda que o conceito de natureza humana tenha como pano de fundo a distinção entre o homem e os animais no tocante às escolhas (no caso, as escolhas morais), o poder de escolha do homem é diferente da dos animais, pois estes agem seguindo uma programação estabelecida para eles pela natureza. Por isso, não tem cabimento dizer que os animais são bons ou maus por natureza.

---

<sup>147</sup> KANT, 1992, p. 27.

<sup>148</sup> HERRERO, Francisco Javier. *Religião e História em Kant*. Trad.: José A. Ceschin. São Paulo: Ed. Loyola, 1991. p. 49.

<sup>149</sup> Idem, p. 49.

<sup>150</sup> Idem, p. 49.

Outro aspecto a ressaltar é que Kant, antes de definir o termo natureza, chama a atenção para que não se lhe oponham às ações por liberdade. A propósito:

“a natureza humana”, então, não poderá ser oposta a liberdade, mas apenas designa uma “propriedade” da vontade (Willkur). Kant também se refere a “natureza humana” neste sentido como o “fundamento subjetivo último da adoção de máximas”<sup>151</sup>.

Então, conclui-se que o conceito de natureza humana, na doutrina moral kantiana, se refere exclusivamente ao campo da moralidade, ligada à liberdade de priorizar ou não a lei moral e a diferença entre razão (ligada à liberdade) e natureza é a diferença que move o mundo. Um é uma questão do que deveria ser; o outro é uma questão do que é<sup>152</sup>.

O que foi tratado até aqui objetivou detalhar uma série de aspectos sobre a noção de mal investigado por Kant, em várias de suas obras, para finalmente conceituar o mal radical como a síntese de seu pensamento sobre o que seja o mal moral, ao mesmo tempo, situar o verdadeiro lugar do mal que é numa máxima pervertida.

---

<sup>151</sup> WOOD, A. *Kant's Moral Religion*. [S.l.]: Cornell University, 1970. p. 214.

<sup>152</sup> NEIMAN, op. cit., p. 76.

## VII – MAL RADICAL

O sentido de mal radical surge numa discussão mais ampla, que envolve a distinção entre o mal em geral e o mal moral. O mal em geral pode também ser chamado de mal de sofrimento, porque atinge o homem sem que o mesmo possa, por ele, ser responsabilizado. Já o mal moral sempre tem relação com uma regra socialmente estabelecida, revelada ou inferida *a priori*. O mal moral se efetiva através do agir humano e se caracteriza pela imputação correspondente em face ao ato praticado. O mal começa no homem e termina nele próprio.

No âmbito da doutrina moral kantiana, o mal moral assume características peculiares, e isso pode ser observado quando Kant, ao abrir a primeira parte da *Religião*, apresenta as duas correntes de opiniões que se referem ao mal, com exemplos tirados da experiência, em que pesa a divergência em relação à origem do mal no mundo. Entretanto, o mal, investigado na primeira parte da *Religião*, não se baseia na experiência, ou seja, não está na prática de ações tidas culturalmente como más ou que causem danos a outrem, tampouco em ações socialmente postas. Em síntese, a causa do mal não está em nossa natureza sensível. Isso fica bem claro no início da segunda parte da *Religião*, quando Kant desresponsabiliza nossa natureza sensível como causadora do mal:

[...] as inclinações naturais, *consideradas em si mesmas*, são boas, i. e., irrepreensíveis, e pretender extirpá-las não é só vã, mas também prejudicial e censurável; pelo contrário, há apenas que domá-las para que não se aniquilem umas às outras, mas possam ser levadas à consonância num todo chamado felicidade<sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> KANT, 1992, p. 64.

Nessa passagem, está posta a distinção entre ações legais e ações morais. As primeiras podem concordar com a lei devido ao medo, a conveniência, ou a uma série de motivos sensíveis, enquanto as ações morais têm esta denominação porque sua concordância com a lei moral é fruto de um ato consciente de seguir a lei apenas por dever. Aqui a concordância com a lei não é só da ação, mas principalmente da máxima do agente. Essa distinção também aparece na definição de homem de bons costumes (*bene moratus*) e homem moralmente bom (*moraliter bonus*). “Do primeiro pode dizer-se que segue a lei segundo a letra (i.e., quanto à acção que a lei ordena); do segundo, porém, que observa a lei segundo o espírito (o espírito da lei moral consiste em que ela só seja suficiente como móbil)”<sup>154</sup>. Seguir a lei no sentido acima apontado é tê-la como móbil suficiente.

O fundamento do mal em geral está na natureza, tem sua origem numa necessidade, enquanto o mal moral em Kant tem por fundamento a liberdade do homem. Por isso é que o autor diz que o fundamento de tal regra não pode residir num objeto ou num impulso natural, “mas unicamente numa regra que o próprio arbítrio para si institui para o uso de sua liberdade, i. e., numa máxima”<sup>155</sup>. Assim sendo, o mal radical consiste na aceitação de máximas pelo arbítrio contrário à lei moral consistente na elevação de uma máxima subjetiva à condição de lei universal.

Ao tomarmos em consideração a lei moral, podemos extrair da doutrina moral kantiana pelo menos cinco níveis de bem e de mal. No extremo da concordância absoluta com a lei moral, temos a vontade santa<sup>156</sup> e no outro extremo, caracterizado pela indiferença à lei, aparece a vontade diabólica. A possibilidade de um imperativo

---

<sup>154</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>155</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>156</sup> É uma vontade tal que é incapaz de máximas opostas à lei moral.

pressupõe a possibilidade de uma oposição à lei moral; por isso, não existem imperativos para a vontade santa, tampouco para uma vontade diabólica.

Se apenas numa vontade santa ocorre a perfeita conformidade com a lei, o homem, então, é sempre mau, uma vez que suas ações nunca são pautadas em cima do total dever. A gradação do agir mal está nos graus de propensão e só são compatíveis com a vontade do homem os outros três níveis intermediários entre aqueles dois extremos. É no nível intermediário que se insere a problemática do mal radical, com mais ênfase no terceiro grau que se caracteriza pelo estado de corrupção do coração humano. A propósito, no terceiro estágio o mal se mostra mais evidente, devido à “adoção deliberada da inversão da ordem dos incentivos na máxima da ação”<sup>157</sup>.

Mal radical é uma expressão própria da teoria moral kantiana. Em razão disso, é de se indagar porque ele qualificou o mal de radical. O adjetivo radical tem a conotação de raiz, ou um primeiro princípio, ou ainda, um elemento último. A raiz universal do mal não está nos costumes ou nos vícios particulares, mas está enraizado no homem, no seu modo de pensar, na intenção mesma:

[...] donde se segue que a formação moral do homem não deve começar pela melhoria dos costumes, mas pela conversão do modo de pensar e pela fundação de um carácter, embora habitualmente se proceda, sem dúvida, de outro modo, e se combata contra vícios em particular, deixando de lado, porém, intacta a sua raiz universal<sup>158</sup>.

O mal radical não está compreendido dentro do campo da sensibilidade decorrente de suas respectivas provocações. Ele fica restrito à esfera do inteligível,

---

<sup>157</sup> WOOD, op. cit., p. 218.

<sup>158</sup> KANT, 1992, p. 54.

porque os motivos que conduzem a ele são operados apenas no pensamento, traduzindo a manifestação da intenção.

No contexto dessa discussão, surge um problema de extrema importância na problemática do mal radical, diante da afirmação de que a adoção de uma máxima má que serve de fundamento para máximas derivadas é o resultado de um só ato do livre arbítrio. Com a adoção dessa máxima má, o homem torna-se mau para sempre. A respeito disso, justifica Kant que o fundamento subjetivo de determinação do arbítrio “*precede a todo o acto*, portanto, ele ainda não é um ato”<sup>159</sup>, ou seja, não se refere à ação propriamente dita, mas está num estágio anterior. Numa linguagem figurada, podemos dizer que é o primeiro passo da ação e atinge o ser humano desde sua raiz e, de acordo com Kant, “o modo de pensar é, no entanto, corrompido na sua raiz (no tocante a intenção moral)”<sup>160</sup>.

Diante da dúvida suscitada sobre o verdadeiro significado de ato, Kant explica que ato pode ser tomado em dois sentidos: tanto pode se referir ao uso da liberdade como também às próprias ações, segundo a sua matéria. Esta explicação serve para esclarecer o real sentido daquela primeira inclinação para o mal. A inclinação para o mal, no primeiro sentido, é um ato inteligível, cognoscível unicamente pela razão sem qualquer condição de tempo. Esta primeira inclinação não se deu no tempo e, dessa forma, não pode ser perquirida sua causa, pois caso isso fosse feito, a causa sempre seria remetida a uma máxima e assim sucessivamente. No segundo sentido é sensível, empírico, dado no tempo (*factum phaenomenon*)<sup>161</sup>.

O homem deve deixar-se guiar pela consciência do dever. Entretanto, mesmo ciente de seu dever, ele subordina ao amor de si, à ânsia de honras ou à compaixão o

---

<sup>159</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>160</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>161</sup> Ibidem, p. 37.

respeito devido à lei moral. Esta é a fonte do mal, onde há uma inversão de móveis. O homem antepõe as paixões à razão, ocorrendo assim a subordinação da razão à sensibilidade, atingindo a máxima fundamental, máxima esta que serve de fundamento à adoção de máximas particulares. Então, o sentido de radical está em que a inversão corrompe o fundamento supremo de todas as máximas. Por conseguinte, uma vontade é radicalmente má quando assume essa inversão de móveis como fundamento de todas as suas máximas de ações.

Na conceituação de mal radical, a palavra chave é subordinação. Kant não rechaça inteiramente a adoção de máximas fundadas na sensibilidade, pois na sua visão dual de homem, este não pode sair totalmente do mundo da sensibilidade. Para o filósofo, o que importa é que a lei moral seja posta no ponto mais elevado e as máximas devem derivar da lei. O mandamento moral ordena a subordinação das inclinações do homem à razão, porque as inclinações no homem não podem constituir-se em princípio determinante da ação. Nesse sentido, há uma ordem que não pode ser quebrada. Ocorrendo a quebra, os motivos morais são postos em segundo plano, quando então o mal impera. Nessa perspectiva, a diferença do homem ser bom ou mau não reside na diferença de móveis, mas na subordinação do móbil moral por outro de origem sensível.

Outra questão importante na discussão do mal radical é que ele não é originário.

Para melhor esclarecer este ponto cito Renaud:

[...] o mal é radical enquanto não originário; inato e não *a priori*; contingente e adquirido, mas não necessário; livre e, neste sentido, não natural; dependendo de um acto inteligível do livre arbítrio, mas não transcendental; universal enquanto radical, embora não seja possível provar teoricamente esta universalidade<sup>162</sup>.

---

<sup>162</sup> RENAUD, op. cit., p. 513-514.

Esta universalidade é vista por Kant no sentido de que o mal não se encontra neste ou naquele indivíduo particular, mas em todo o gênero humano e é anterior às ações concretas.

Dizer que a propensão para o mal não é originária é dizer que ela não faz parte, não é constitutiva da natureza humana. Se fosse possível decompor a natureza humana, o mal não faria parte dela, porque ele foi adquirido, por isso não é da essencialidade do homem. Está “entrelaçado” ou “entretecido” (*verwebt*) na expressão de Kant ou “está nela radicado”, em decorrência, “podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal, e, visto que ela deve ser, no entanto, sempre autoculpada, podemos denominá-la de um mal radical inato (mas nem por isso menos contraído por nós próprios) na natureza humana”<sup>163</sup>. A afirmação de que o mal é inato não está relacionado com a idéia de hereditariedade, mas de responsabilidade: o homem é sempre responsável por ele.

O enraizamento do mal no homem faz com que Kant afirme ser ele mau por natureza. Esta afirmação gera uma aparente contradição entre o núcleo de toda sua doutrina moral que visa o aperfeiçoamento moral do homem, com uma outra colocação que ele faz na *Religião* presente na pergunta: como uma árvore má pode produzir bons frutos? Ou seja, se o homem é livre na adoção do mal, portanto imputável, sê-lo-ia livre para, também, sair dele quando quisesse? Este é um dos pontos mais criticados por seus opositores que taxam a doutrina kantiana do mal radical de pessimista, em decorrência, impossibilita o gradual aperfeiçoamento do homem rumo a perfeição. Esta crítica toma como ponto de partida a afirmação de que o homem corrompeu a máxima suprema que é fundamento subjetivo de todas as máximas:

---

<sup>163</sup> KANT, 1994, p. 29- 36.



Este mal é radical, pois corrompe o fundamento de *todas* (grifei) as máximas; ao mesmo tempo, como propensão natural, não exterminada por meio de forças humanas, porque tal só poderia acontecer graças a máximas boas – o que não pode ter lugar se o supremo fundamento subjectivo de todas as máximas se supõe corrompido; deve, no entanto, ser possível prevalecer, uma vez que ela se encontra no homem como ser dotado de acção livre<sup>164</sup>.

Todavia, numa outra passagem, Kant parece se contradizer ao afirmar que a máxima suprema não é o fundamento de todas as máximas, mas apenas de máximas derivadas ou particulares:

Assim, pois, para chamar mau a um homem, haveria que poder inferir-se de algumas acções conscientemente más, e inclusive de *uma só* (grifei), *a priori* uma máxima má subjacente, e desta um fundamento, universalmente presente no sujeito, de todas as máximas particulares moralmente más, fundamento esse que, por seu turno, é também uma máxima<sup>165</sup>.

Tomando como ponto de partida esta segunda citação, entendo que Kant abre a possibilidade de solução daquele problema com a conversão ao bem, através da adoção de máximas boas, pois a conversão é possível porque ela é um dever. “E, no entanto, o dever manda que seja tal, o dever nada nos ordena que não nos seja factível”<sup>166</sup>. Aliado a isso, há, no ser humano, um “germe do bem”, que não pôde ser extirpado ou corrompido, associado ao mandamento de que devemos tornar-nos pessoas melhores, abrindo a possibilidade de retomada da disposição originária que era para o bem.

Outra alternativa para a solução do problema é encontrada no final da IV parte da primeira seção, sob a forma do argumento que mantém intocada a disposição para o bem e abre a caminho à conversão: “o homem é representado somente como caído no mal

---

<sup>164</sup> KANT, 1992, p. 43

<sup>165</sup> Ibidem, p. 26/27.

<sup>166</sup> Ibidem, p. 53.

*mediante sedução*, portanto, não corrompido desde o fundamento”<sup>167</sup>, tendo em vista que o mal é anterior à propensão existente em nós. O autor novamente se socorre das escrituras no seu relato histórico, ao antecipar o mal, não no homem “mas sim num espírito de determinação originariamente sublime”<sup>168</sup>.

A possibilidade de conversão deixa entrever que o mal, em Kant, não está relacionado com a “corrupção da razão moralmente legisladora”, mas na vontade que pode sofrer uma correção de rumo no sentido de se conformar ao que a lei determina.

A preocupação de Kant é deixar bem claro que a lei moral tem precedência sobre os objetos da vontade no que diz respeito aos conceitos de bem e de mal moral. Estes derivam da lei, porque para ele, metodologicamente, seria um erro pensar o contrário e subordinar a lei da razão a elementos empíricos.

As ações são produzidas de acordo com regras governadas por leis mais elevadas de origem indeterminada. Esquemáticamente, o agir do sujeito tem como ponto de partida a lei. Dela há adoção de uma primeira máxima, que servirá de base para adoção de máximas derivadas, e só então o sujeito age. Há uma distinção entre máximas de posições mais elevadas e máximas derivadas daquelas. É nas primeiras que ocorre a inversão da ordem moral. Na razão prática, as ações são produzidas pela vontade que opera de acordo com uma máxima subjetiva, a qual, por sua vez, é policiada por uma lei superior.

O que especifica o mal como mal moral em Kant é a perversão subjetiva do fundamento da máxima do dever. O mal moral se efetiva a partir do agir humano, quando o sujeito adota uma máxima que serve de fundamento para todas as suas demais máximas

---

<sup>167</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>168</sup> Ibidem, p. 49-50.

de ações. Apesar da disposição originária do homem ser para o bem, a primeira máxima é assumida por ele como má e, a razão da adoção desta primeira máxima má é incompreensível. Por isso, o mal, investigado por ele na *Religião*, está localizado numa máxima pervertida, numa única máxima, assumida pelo arbítrio no uso de sua liberdade. A lei contém uma ordem moral original. Ela exige observância irrestrita. Apenas uma ação contrária a esta observância é o suficiente para provocar a inversão da ordem ou sua perversão.

Em relação a tal mal, a busca de seu lugar deve ser num fundamento último presente universalmente no homem e que, por sua vez, serve de fundamento a todas as máximas particulares. Não reside tal fundamento num objeto ou matéria da natureza que determine o arbítrio. Tampouco é encontrado em algum instinto natural, ou como já observamos anteriormente, num ente superior a ditar-lhe o destino. Muito menos na nossa natureza sensível e isso fica bem claro quando Kant, no início da segunda parte da *Religião*, exclui nossas inclinações como causadoras do mal. Esse fundamento é encontrado numa máxima dada pelo arbítrio para regular o uso da liberdade.

Como se vê, a liberdade é determinada por um fundamento interno de autodeterminação do sujeito. Liberdade aqui deve ser entendida no sentido transcendental, porque escapa ao campo dos fenômenos observáveis. Ainda, referido fundamento não guarda relação com uma causa, mas com um princípio que possibilita a adoção de máximas boas e a aceitação de máximas más. É de se observar que, quanto às máximas boas, a expressão utilizada é adoção; já para as máximas más, Kant utiliza a expressão aceitação. Adoção tem a conotação de atividade, onde o sujeito se dirige ao agir de acordo com a lei. Por outro lado, na aceitação de máximas más há uma certa passividade, como se o sujeito recebesse algo, tendo somente que deliberar se deve ou não aceitar.

Ao tratar da controvérsia clássica entre a liberdade de indiferença e a razão determinante, Kant foca o problema em Deus, dando margem a um interior e um exterior. Na *Delucidatio*, rebatendo a tese de que o homem não é responsável por seus atos, ele opõe a esta tese o princípio de autodeterminação. Porém, a discussão sobre a liberdade de indiferença na doutrina kantiana do mal também se refere à lei, sendo posta de lado como algo desnecessário a orientar as ações do sujeito. A lei impõe um limite que não deve ser ultrapassado. Transgredir (*Übertretung*) é ultrapassar tal limite, é ir além daquilo que a lei estabelece. Não há vontade humana sem limite ou indiferença a qualquer tipo de regramento. O regramento é auto-imposto pela razão legisladora e se traduz pelo sentimento de certo e errado que cada um de nós traz dentro de si.

Para melhor elucidar a questão, tomemos o terceiro grau de propensão para o mal. Em relação aos outros dois graus de propensão, no terceiro o sujeito é consciente da lei moral, todavia acolhe na sua máxima de ação um desvio ocasional. Neste caso, a um mero desvio da regra, onde o sujeito antepõe ao motivo moral um móbil sensível; faz prevalecer o amor de si em detrimento da autoridade da lei. A lei permanece como referencial de ação do sujeito, pois mesmo que ele se desvie da regra, continua sob seu comando. O que se percebe nesse terceiro grau de propensão é que Kant procura resguardar a idéia de que a lei moral deve ser preservada como comando único e absoluto de determinação das ações humanas. Ciente das dificuldades do agir por puro dever, Kant abre a possibilidade de conciliar os motivos morais com os móveis sensíveis, com a subordinação destes aos motivos morais e também rejeita com veemência a corrupção da razão moralmente legisladora. Ou seja, é preferível ter a interferência dos móveis sensíveis na operacionalidade da lei do que, simplesmente, o sujeito colocar a lei de lado, ignorando-a.

Kant, ao dizer, no terceiro nível, que o mal ocorre pela intenção de inverter a ordem moral, não está dizendo que isto se dá em cada ato particular levado a efeito pelo sujeito, como se cada um deles correspondesse a uma intenção diferente, mas por uma única ação má, que perverte o seu coração tornando-o mau. Tal ação é única porque não diz respeito à matéria da intenção, mas à sua forma moral<sup>169</sup>. É importante observar que o filósofo reconhece uma ordem moral onde a lei tem primazia. Quando afirma que o mal ocorre pela inversão daquela ordem, não põe de lado a lei, mas é simplesmente retirada dela o lugar de importância que lhe é devida.

Por outro lado, se o sujeito seguisse uma máxima de uma regra adotada como válida universalmente, a lei seria desprezada na sua autoridade. A lei seria deixada de lado e o agir se daria sem a lei. Este seria o agir para além da regra a que se refere a hipótese de um ser diabólico:

Uma razão que liberta da lei moral, uma razão de certo modo *maligna* (uma vontade absolutamente má), contém demasiado, porque assim a oposição à própria lei se elevaria a móbil (já que sem qualquer motivo impulsor se não pode determinar o arbítrio) e, por isso, se faria do sujeito um ser diabólico<sup>170</sup>.

Kant aceita o desvio da regra, mesmo com intenção, apenas, porém, como exceção à regra ou pela pura desobediência à lei, que se caracteriza como uma transgressão<sup>171</sup>, mas não aceita a ignorância da lei como se ela não existisse. Isso pode ser visto na sua *Doutrina do Direito*, onde ele rejeita totalmente aquela última hipótese, apesar de ter admitido tal hipótese em sua doutrina moral. Para o autor, é impossível explicar porque o sujeito adota uma máxima contra a clara proibição da lei. Dado que a

---

<sup>169</sup> RENAUD, op. cit., p. 519.

<sup>170</sup> KANT, 1992, p. 41.

<sup>171</sup> O termo transgressão implica algo que foi transgredido, desrespeitado, e no caso, se refere à lei moral. A transgressão só pode se dar através de uma máxima, que por sua vez é o resultado de um ato livre.

liberdade em sua filosofia é transcendental, ela escapa ao campo dos fenômenos observáveis. Ao mesmo tempo, reporta-se à natureza onde o acontecimento se dá seguindo a lei da causalidade, sendo então possível explicá-los:

É completamente incrível, é impossível que os homens cometam um crime por pura malícia, sem levar em consideração alguma utilidade que esperam; e, contudo, ainda que a pura idéia de uma absoluta perversidade, essa malícia não deve ser omitida num sistema de filosofia moral<sup>172</sup>.

Ao rejeitar a liberdade de indiferença sobre aqueles dois enfoques, Kant enfatiza que todo o comportamento moral deve seguir regras outorgadas pela razão. Ele não concebe que o sujeito aja livremente sem qualquer referencial, como se a cada instante ele deliberasse o seu agir, levado simplesmente pelas circunstâncias que lhe fossem mais convenientes. A liberdade só se dá ao seguir a lei, é como se a lei seguisse todos os passos do sujeito no seu agir. Nesse contexto, há, de um lado, a lei na sua formalidade e, de outro, a máxima do sujeito a se orientar pela lei. Portanto, é importante estabelecer uma clara distinção entre a lei propriamente dita e a máxima do sujeito.

Kant, ao definir os princípios práticos como proposições que contém uma determinação geral da vontade, argúe que eles podem ser leis práticas ou máximas<sup>173</sup>. A lei prática é objetiva e válida para a vontade de todo o ser racional, mas ela só é objetiva e universalmente válida se valer sem condições contingentes e subjetivas, que distinguem um ser racional de outro<sup>174</sup>. A validade é *a priori*, porque é depurada de todo elemento empírico. É universal, porque sua validade é geral, enquanto as máximas são princípios práticos subjetivos que contêm várias regras de ações. Ou ainda, a máxima é uma regra que o sujeito se auto-impõe, por isso subjetiva e, é válida unicamente para a sua vontade.

---

<sup>172</sup> KANT, 1993, p. 164.

<sup>173</sup> Idem, 1994, p. 29- 36.

<sup>174</sup> Ibidem, p. 31 -39.

Nela está contida a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou com as suas inclinações), segundo o qual ele deve agir, quer dizer, um imperativo<sup>175</sup>.

Os imperativos têm valor objetivo e são totalmente distintos das máximas, enquanto princípios subjetivos. As máximas são, pois, certamente princípios (*Grundsätze*), mas não imperativos<sup>176</sup>.

Pelas definições de lei e de máxima, verifica-se que ambas têm como foco principal, a vontade. Posto que esta seja concebida como independente de condições empíricas, por conseguinte, como vontade pura determinada pela simples forma da lei, este princípio de determinação é visto como a condição suprema de todas as máximas<sup>177</sup>. Há entre elas uma espécie de hierarquia, onde a lei ordena máximas e não ações. Então, o imperativo não testa ações, mas máximas de ações. Por isso, somente o imperativo categórico é a forma autônoma da vontade capaz de testar o caráter universalizável de todas as máximas. Então, ele não julga ações, mas máximas orientadoras de ações.

O agir moral só se realiza através de uma máxima, que deve ser desejada como lei universal e ela deve ser conforme a lei. Kant só reconhece as ações por dever como as únicas ações morais, por serem livres, em decorrência, imputáveis. Até mesmo a transgressão da lei tem que se realizar por meio de uma máxima.

A transgressão da lei se dá na forma de uma propensão. A propensão é única, isto é, não há diferentes graus de propensões, mas há diferentes graus da mesma propensão: 1) a fragilidade é a debilidade do coração humano na observância das

---

<sup>175</sup> KANT, 1980a, p. 129.

<sup>176</sup> Idem, 1994, p. 30- 37.

<sup>177</sup> Ibidem. p. 43 - 56.

máximas adotadas; 2) a impureza é a mistura de móveis morais com imorais na máxima: 3) a malignidade é a inclinação para o perfilhamento de máximas más<sup>178</sup>.

Dos três níveis, a fragilidade da natureza humana e a impureza em relação ao uso da liberdade são denominadas por Kant de culpa inata, enquanto no terceiro nível, a perversidade do coração humano, é classificada como dolo. Neste está presente a intenção deliberada de infringir a lei, ao passo que naqueles dois níveis a intenção é seguir a lei, todavia, devido a certas circunstâncias que se opõem à vontade, o agente não segue a risca os ditames da lei.

Como se observam dos três graus, a transgressão ocorre por meio de máximas. No primeiro o sujeito aceita a lei moral, mas as inclinações sensíveis são mais fortes do que o respeito pela ordem moral. Há uma inobservância da lei. Para exemplificar este caso, Kant cita as palavras de um Apóstolo: “Tenho, sem dúvida, o querer, mas falta o cumprir, i.e., admito o bem (a lei) na máxima do meu arbítrio; mas o que objectivamente na idéia (*in thesi*) é o móbil insuperável é, subjectivamente (*in hypothesi*), quando a máxima deve ser seguida, o mais fraco (em comparação com a inclinação)”<sup>179</sup>.

Na impureza, móveis morais são mesclados a móveis imorais. No terceiro, há adoção de máximas que colocam os motivos da lei depois de outros motivos sensíveis. Há uma inversão “da ordem moral a respeito dos móveis de um livre arbítrio”<sup>180</sup>. A intenção é boa, mas não puramente moral. “Por outras palavras que acções conforme ao dever não são feitas puramente por dever”<sup>181</sup>.

No terceiro nível, o motivo decorrente da lei é colocado depois dos outros motivos, provocando a inversão da ordem moral, caracterizando-se pelo enganar-se a si

---

<sup>178</sup> KANT, 1992, p. 35.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 35.

<sup>180</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>181</sup> Ibidem, p. 36.



próprio. Esse enganar-se a si próprio, que também se estende ao enganar-se aos outros, é constitutivo do mal radical e ambos têm um grande poder de corrosão das regras morais.

Ainda há que se comentar sobre aquelas duas primeiras modalidades de mal, distintas da malignidade em sentido estrito. Aquelas podem conviver com uma boa vontade, já na malignidade há uma disposição de ânimo de “admitir como móbil o mal enquanto mal na própria máxima”<sup>182</sup>.

A aceitação de máximas morais é livre e o primeiro fundamento da adoção das nossas máximas reside sempre no livre arbítrio. Kant reafirma esta assertiva, ao dizer que “o fundamento do mal não pode residir em nenhum objeto que determine o arbítrio mediante uma inclinação, em nenhum impulso natural, mas unicamente numa regra que o próprio arbítrio para si institui para o uso de sua liberdade, i. e., numa máxima”<sup>183</sup>. Em razão da livre escolha do sujeito, ele pode assumir como sua máxima a lei ou outra regra que transgrida a própria lei.

A lei moral deve ser obedecida por inteiro. O agir moral é somente o agir por dever e a ação que daí resulta é a única que tem conteúdo moral ou valor moral. Na doutrina moral kantiana, as ações humanas são determinadas por dever, por inclinações e por impulsos naturais. Ao observar na nota n. 4<sup>184</sup>, que a transgressão da lei só pode ser derivada de uma máxima, faz a distinção entre o agir por máxima e o agir por mero impulso sensível, servindo esta diferença basicamente para estabelecer a responsabilidade ou imputabilidade moral do homem. No primeiro caso, agir transgredindo a lei implica uma imputação. Já no agir por impulso, que não se caracteriza como agir livre, não pode ser imputado, porque o sujeito não pode ser chamado de um ser livre.

---

<sup>182</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>183</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 27.

Também em várias passagens da *Religião*, Kant procura estabelecer a diferença entre o agir por máxima e o agir por impulso sensível. Ao tratar da finalidade do homem, Kant o reduz a três classes como elementos da sua determinação: 1) a disposição para animalidade no homem que não requer a razão; 2) a disposição para a humanidade que se refere ao amor de si, que exige a razão como comparação; 3) “A disposição para a personalidade é a susceptibilidade da reverência da lei moral como de um móbil, por si mesmo suficiente, do arbítrio”<sup>185</sup>.

Numa outra passagem da *Religião*, ao abordar o fundamento do mal, argüi que este fundamento tem que ser posto numa máxima, e não num mero impulso natural, pois caso contrário, “o uso da liberdade poderia reduzir-se inteiramente à determinação por meio de *causas naturais*”<sup>186</sup>. Tal uso da liberdade implica numa responsabilidade. Está implícita na definição de imputação a responsabilidade do sujeito, responsabilidade esta que decorre de sua liberdade em relação à lei moral.

Quando discute sobre a natureza má do homem, Kant afirma que este tem consciência<sup>187</sup> da lei moral a lhe ordenar as ações, porém ele centra a questão na liberdade que o homem tem em se desviar ocasionalmente do comando da lei. Ao falar da consciência que o homem tem da lei moral, ele é taxativo: o homem *acolhe*, na sua máxima, um desvio ocasional em relação à lei. O autor não afirma que há a possibilidade do homem acolher em sua máxima tal desvio, mas que já se realizou esta ação, e a mesma possui uma definição muito precisa.

Kant põe em campos opostos as ações contrárias à lei que podem ser observadas e as máximas, as quais são inferidas *a priori*, por isso, não encontradas na experiência. Há

---

<sup>185</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>186</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>187</sup> Consciência aqui tem uma conotação particular: é simplesmente a consciência que o homem tem da lei moral.

uma distinção muito nítida entre ambas no que concerne ao tempo. Está documentado na história da humanidade uma quantidade infinita de exemplos de ações más. Todavia, as máximas fogem à condição temporal e à aquisição de ânimo para adotar máximas boas e à propensão para aceitar máximas más.

Cabe aqui uma pergunta: por que Kant diz que os homens bons também têm uma propensão para o mal? A afirmação de que todos os homens têm a propensão para o mal é extraída de sua compreensão de homem, visto o mesmo não como indivíduo particular, mas como espécie, por isso não há possibilidade de excepcionar um homem sequer. A tendência para adoção de máximas más está introjetada na natureza humana, a qual de acordo com seu conceito, faz parte de todo o ser chamado homem. Então, a referência que o autor faz aos melhores é somente segundo suas ações. Este ponto é esclarecido com a distinção entre ações legais e ações morais.

Outro dado a corroborar com essa concepção de homem, constante na doutrina do mal, consiste em dispensar a prova formal da tendência corrupta no sujeito. Kant faz referência aos atos maus dos homens registrados pela experiência, os quais são suficientes para induzir que a propensão para o mal está presente em todos os seres humanos.

Observa-se que sua preocupação é preservar a razão como algo possível de referência imutável, com isso também preserva o caráter da lei que dela decorre, como um referencial seguro na orientação das ações do sujeito. Há uma nítida separação entre o homem e a razão legisladora, visto que os embates do sujeito com o mundo empírico e os possíveis desvios da lei são de sua inteira responsabilidade, por isso, imputáveis.

## CONCLUSÃO

Qualquer pessoa que produza uma obra filosófica, literária, artística, entre outros, mesmo que incursione por múltiplos campos de investigação, o conjunto da obra terá uma certa coerência, pois há um fio condutor que orienta todo o trabalho. Com Kant isso também ocorre. Observa-se, a partir dos exemplos<sup>188</sup> trabalhados por ele, que tanto a idéia de perfeição moral quanto a de mal estão implícitas no agir por dever.

De modo bastante simplificado, sob o ponto de vista de sua doutrina moral, de um lado há o imperativo categórico nas suas várias formulações, que propõe uma ética onde o agir deve ser totalmente desinteressado, caracterizado pelo agir por dever, devendo a lei ser seguida não importando o resultado, a qual representa a idéia de bem agir humano. Por outro, existe o egoísmo, apontado pela filosofia tradicional, ao orientar a conduta do ser humano, de maneira que os elementos empíricos que não servem para dar sustentação a regras estáveis; e a disposição de ânimo da vontade humana em aceitar máximas contrárias à lei, assume o pólo oposto, sintetizado no mal radical.

Não dar a primazia que a lei exige, é a característica marcante para definir o agir imoral. Esta abordagem é de capital importância na definição da moral kantiana como não consequencialista<sup>189</sup>, porque ele não parte do que está posto para estabelecer regras morais, porém deduz tais regras apenas da investigação racional.

Neste trabalho, identificamos três momentos da filosofia kantiana, onde foram tratados os problemas do mal. Na *Nova Delucidatio* está relacionado a um princípio

---

<sup>188</sup> Na Fundamentação, Kant trabalha com três exemplos: o comerciante esperto, o não suicida infeliz e o filantropo insensível.

<sup>189</sup> Ou normativista ao prescrever como o homem deve agir a partir de máximas derivadas da lei moral, sem qualquer recurso à experiência.

interno de autodeterminação, é um mal negativo de defeito da vontade e a discussão se dá na desresponsabilização de Deus em relação às ações humanas. Num segundo momento, Kant trata do mal na *Crítica da Razão Prática*, onde a definição de mal aparece ao lado da definição de bem. Por derradeiro, o tema do mal é investigado com mais profundidade na *Religião*, lugar em que recebe a denominação de mal radical. Nesta obra, o mal guarda estreita relação com a lei, mais especificamente na desobediência da ordem imposta pelo regramento moral.

Essa foi a abordagem que fiz, todavia reconheço que há outras perspectivas em que o problema do mal poderia ser tratado. A partir da *Nova Delucidatio*, constatei que Kant procurou construir a idéia de que a responsabilidade dos atos humanos resulta da ação de um mecanismo interno de autodeterminação, o qual é constitutivo do ser humano e que o desvincula de qualquer causalidade natural ou de um ser que determina sua vontade.

Numa rápida análise do sumário já se tem uma idéia de como o trabalho foi estruturado. Na introdução, tópico por tópico, procurei fazer um resumo de cada capítulo, ao mesmo tempo, apresentei as teses que ao final deveriam ser demonstradas.

Posteriormente e seguindo o próprio desenvolvimento do tema através da história da filosofia, fiz a distinção entre mal físico e mal moral, até porque nas três obras que me serviram de base, Kant trata quase que exclusivamente do mal moral.

Por fim, com uma análise mais extensa, trato da doutrina do mal radical, procurando mostrar suas várias nuances deixando bem claro que apesar dela ter sido elaborada utilizando elementos da doutrina cristã do pecado original, ela é de fundo eminentemente antropológica. A principal distinção que se faz entre as referências teológicas e a base antropológica que a sustenta, é que o ser humano não se tornou mau

num dado momento de sua existência histórica. Como parece deixar transparecer a doutrina cristã: o ser humano, num primeiro momento, vivia num estado de plena inocência e, no momento seguinte, tornou-se mau. Kant, não reconhece este pretense estado de inocência, porque o ser humano desde sempre possui uma propensão ao mal.

Como ficou demonstrado ao longo do trabalho, o conceito de mal radical de Kant que encontramos na *Religião* foi paulatinamente construído desde seu escrito pré-crítico *Nova Delucidatio*. Nesta obra, ele já desvincula a idéia de mal que se originasse num ente externo ao mundo do homem e passa a desenvolver o chamado princípio interno de autodeterminação. Este princípio permite a Kant buscar um fundamento para responsabilizar as ações humanas no próprio homem.

Portanto, o pressuposto fundamental da moralidade kantiana é conceber o homem como um ser inteiramente livre, despossuído de qualquer amarra fora de seu ser. Sua obediência está restrita à lei moral que determina o seu pensar e o seu agir. Daí vem sua responsabilidade. Por isso se diz que ele pode ser imputado por seus atos caracterizados na disposição de ânimo para a adoção de um móbil oposto à lei, em que pese ser um ser cindido entre um mundo sensível e um mundo inteligível.

A ocorrência do mal no homem, dentro da perspectiva da moral kantiana, não pode ser atribuída à causalidade natural, porque não haveria fundamento de responsabilidade. O mal decorre da liberdade na admissão de uma espontaneidade absoluta das causas, na causalidade de algo que não seja determinado por uma causa específica ou por uma outra lei necessária. Isso é corroborado pela suposição de uma liberdade transcendental posta na *Crítica da Razão Prática*, onde é possível a ocorrência de um estado a partir de uma espécie particular de causalidade.

É na máxima pervertida que se encontra o lugar do mal, pois não há como recuar além de uma máxima para se buscar a origem primeira do mal. Este esquema Kant aplica também à desnecessidade de se buscar a origem da liberdade transcendental, onde basta somente admitir uma espontaneidade absoluta das causas.

Para finalizar, o tema do mal perpassa toda moral kantiana. A novidade que Kant traz ao abordar o mal na *Religião* é que ele dá autonomia ao homem para gerar o mal em si mesmo, em relação à regra única presente na lei moral, aliado ao fato de estar presente na natureza humana um mecanismo de escolha, denominado de livre arbítrio, que inclusive permite a imputação de atos contrários ao mandamento moral. Por outro lado, esse mesmo mecanismo abre a possibilidade dele seguir o caminho rumo ao auto-aperfeiçoamento, visando o bem sem qualquer ajuda externa, baseado tão somente na sua capacidade de decidir entre o moralmente certo e o moralmente errado.

## BIBLIOGRAFIA

AQUINO, T. *Suma Teológica II*. Tradução de Aldo Vannucchi e outros. São Paulo: Loyola, 2002.

ARENDT, H. *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*. Tradução de e ensaio André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. [S.l.: s.n.], [s.d.].

BECKENKAMP, J. Kant e o Problema do Mal na Filosofia Moral. In.: *Dissertatio*, n. 4, 1996.

BECKENKAMP, J. *O Paradoxo do Mal Moral em Kant*. Universidade Federal de Pelotas/RS.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Estudo de Genebra*. [S.l.]: Editora Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BOMBASSARO, D. O. *Mal Radical – um estudo em Kant*. Caxias do Sul: Ed. UCS, 1998.

DINIS, A. A Religião nos Limites da Simples Razão. *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, out./dez. 1993.

DUTRA, D. V. *Kant e Habermas: A reformulação discursiva da moral kantiana*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

DUTRA, D. V. *Motivação e imputação moral na Crítica da Razão Pura*. Palestra proferida no colóquio Kant: Filosofia Prática. Pelotas, 1997.



FROMM, E. *Análise do Homem*. Tradução de Octavio Alves Filho. 12. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

GIACÓIA JUNIOR, O. Reflexões sobre a noção de mal radical. In.: *Studia Kantiana*. v. 1, n. 1, set.1998.

GRIMM, S. R. Kant's Argument for Radical Evil. *European Journal of Philosophy*. 2002.

HERRERO, F. J. *Religião e História em Kant*. Trad.: José A. Ceschin. São Paulo: Ed. Loyola, 1991.

JOÃO PAULO II, Papa. *Evangelium Vitae*. [S.l.]:Paulus, [s.d.]

JORGE FILHO, E. J. O mal radical e a possibilidade da conversão ao bem. In.: *Studia Kantiana*, v. 2, n. 1, set. 2000.

KANT, I. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad.: Valério Rohden e Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, [s.d.].

KANT, I. *Doutrina do Direito*. Trad.: Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Icone Editora, 1993.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad.: Tânia Maria Bernkopf et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980a. (Os Pensadores)

KANT, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. New York: Harper & Row, Publishers, 1964.

KANT, I. Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico. In: *Textos Pré-Críticos*. Porto: Rés, [s.d.].

KANT, I. *O Conflito das Faculdades*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KANT, I. *Prolegômenos*. Trad.: Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1980b. (Os Pensadores)

KANT, I. *Realidade e Existência*. Lições de Metafísica. Trad.: Armando Rigobello. São Paulo: Paulus, 2002.

KANT, I. *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

LORENZON, A. O Enigma do Mal na perspectiva de Paul Ricoeur. In.: *Presença Filosófica*, v. XXII, n. 12, 1997.

LOUDEN, R. *Kant's Impure Ethics from Rational Beings to Human Beings*. Oxford: [s.n.], 2000.

NEIMAN, S. *O mal no pensamento moderno*. Trad. Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

O'NEILL, O. La Ética Kantiana. In: *Compendio de Ética*. [S.l.]: Alianza Editorial, 1993.

OLIVEIRA, N. F. de. Moralidade, Eticidade e a Fundamentação da Ética. In.: *Reflexão* n. 63 "Ética" vol.III, Campinas, 1995.

PASCAL, G. *O Pensamento de Kant*. Trad.: de Raimundo Vier. 8. ed. Petrópolis: [s.n.], 2003.

PAVÃO, A. Heteronomia e Imputabilidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes. In.: *Kriterion*, Belo Horizonte, n.105, jan.2002.

PEREIRA, R. de O. Liberdade e Direito em Kant. In.: *Revista de Filosofia*. Londrina, 2001.

PFEIFFER, M. L. El Mal Radical. Su lugar en la ética kantiana. In.: *Papeles de Filosofia*. Santiago de Compostela, 2000.

RENAUD, M. A questão do mal no livro de Kant sobre a religião. In.: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, 1993.

RICOEUR, P. *O Mal: um desafio à filosofia e à teologia*. In.: Trad.: Maria da Piedade Eça de Almeida. São Paulo: Papyrus, 1998.

ROSENFELD, D. L. *Do Mal*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1998.

ROSENFELD, D. L. *Filosofia Política e Natureza Humana*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1990.

ROSENFELD, D. L. *Retratos do Mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

SILVA, L. C. O problema do mal e o optimismo cristão. In.: *Revista Brotéria*, n.25, 1937.

TUGENDHAT, E. *Ética e Justificação*. Porto Alegre, v.44, nº1, p.5-26, mar.1999.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

WOOD, A. *Kant's Moral Religion*. [S.l.]: Cornell University, 1970

ZINGANO, M. A. *Razão e História em Kant*. São Paulo, Brasiliense, 1989.