



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**FLADERNY MARQUES DOS SANTOS**

**A RELIGIÃO NOS LIMITES DA CRÍTICA KANTIANA DA RAZÃO**

**BELÉM**

**2023**

FLADERNY MARQUES DOS SANTOS

**A RELIGIÃO NOS LIMITES DA CRÍTICA KANTIANA DA RAZÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, vinculado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

BELÉM

2023

S237r Santos, Fladerny Marques dos.  
A RELIGIÃO NOS LIMITES DA CRÍTICA KANTIANA DA  
RAZÃO / Fladerny Marques dos Santos. — 2023.  
89 f.

Orientador (a): Prof. Dr. Agostinho de Freitas Meirelles  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-  
Graduação em Filosofia, Belém, 2023.

1. Kant. 2. Mal radical. 3. Moral. 4. Razão. 5. Religião. I.  
Título.

CDD 100

---

FLADERNY MARQUES DOS SANTOS

**A RELIGIÃO NOS LIMITES DA CRÍTICA KANTIANA DA RAZÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, vinculado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Data da aprovação: 18/04/2023

Conceito: Excelente

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Agostinho de Freitas Meirelles — UFPA  
Presidente

---

Dr.<sup>a</sup> Zilmara de Jesus Viana de Carvalho — UFMA  
Examinadora Externa

---

Dr. Pedro Paulo da Costa Coroa — UFPA  
Examinador Interno

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais frequente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: *o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim.*

(Immanuel Kant)

## LISTA DE ABREVIATURAS

<b>CFJ</b>	<i>Crítica da faculdade do juízo</i>
<b>CRP</b>	<i>Crítica da razão pura</i>
<b>CRPr</b>	<i>Crítica da razão prática</i> (trad. Valerio Rohden)
<b>CRPra</b>	<i>Crítica da razão prática</i> (trad. Artur Morão)
<b>CRPrat</b>	<i>Crítica da razão prática</i> (trad. Monique Hulshof)
<b>FMC</b>	<i>Fundamentação da metafísica dos costumes</i>
<b>MC</b>	<i>Metafísica dos costumes</i>
<b>REL</b>	<i>A religião nos limites da simples razão</i> (tradução portuguesa)
<b>TSel</b>	<i>Textos seletos</i>

## RESUMO

A presente dissertação tem como propósito analisar a temática do mal radical (*radikales Böse*). Essa temática, conforme veremos, tem suas implicações com a filosofia prática de Kant, sobretudo após o filósofo ter consumado a formulação do Projeto Crítico, que envolve as três *Críticas*. Tais implicações antecedem o exame da temática realizada na obra *A religião nos limites da simples razão* (1793). Assim sendo, o referido vínculo está exposto de modo direto nessa obra, mas nela não é esgotado. Portanto, em nosso exame, inicialmente, interessamos discorrer sobre os elementos principais da argumentação kantiana, os quais são condições necessárias e alargam o horizonte em que a temática religiosa conjugada à concepção do mal recebe o destaque merecido no panorama da filosofia transcendental. A noção de mal radical não deve ser resumida como uma tese religiosa ou antropológica; assim, a nossa pesquisa argumenta que o trabalho de Kant na *Religião* está de acordo com as suas obras anteriores sobre moralidade.

**Palavras-chave:** Kant. Mal radical. Ética. Religião. Razão.

## ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to analyze the theme of radical evil (*radikales Böse*). This theme, as we will see, has implications for Kant's practical philosophy, especially after the philosopher completed the formulation of the Critical Project, which involves the three *Critiques*. Such implications precede the examination of the theme conducted in the work *The religion within the limits of simple reason* (1793). In this sense, the aforementioned link is directly exposed in this work, but it is not exhausted therein. Therefore, in our examination, initially, we are interested in discussing the main elements of Kant's argumentation, which are like necessary conditions and broaden the horizon in which the religious theme combined with the conception of evil receives the deserved prominence in the panorama of transcendental philosophy. The notion of radical evil cannot be summarized as a religious or anthropological thesis, so our research will argue that Kant's work on *Religion* is in line with his earlier works on morality.

**Keywords:** Kant. Radical Evil. Ethics. Religion. Reason.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 O MAL E A RELIGIÃO NA FILOSOFIA PRÁTICA DE KANT</b> .....	14
<b>2.1 O ideal de sumo bem e a religião</b> .....	14
2.1.1 O grande mandamento e o fundamento supremo da moralidade .....	21
2.1.2 O conceito de máxima suprema.....	23
<b>2.2 O mal radical na natureza humana</b> .....	25
2.2.1 O mal radical e a experiência .....	28
2.2.2 O mal radical e a Antropologia.....	30
2.2.3 A universalidade do mal radical .....	32
<b>2.3 O mal radical e a religião</b> .....	34
2.3.1 A moral e a religião na filosofia prática de Kant.....	34
2.3.2 O mal radical não pode ser um conceito da religião.....	36
2.3.3 A ideia de igreja como comunidade ética.....	38
<b>3 O MAL RADICAL E A LIBERDADE</b> .....	41
<b>3.1 A origem do mal</b> .....	44
<b>3.2 A qualificação de “radical”</b> .....	47
<b>3.3 O caráter insondável das ações morais</b> .....	51
<b>3.4 O mal radical e a imputabilidade moral</b> .....	57
<b>4 A DISPOSIÇÃO AO BEM E A PROPENSÃO AO MAL</b> .....	61
<b>4.1 A propensão para o mal</b> .....	61
<b>4.2 A disposição originária para o bem</b> .....	64
4.2.1 A fragilidade .....	68
4.2.2 A impureza .....	70
4.2.3 A maldade.....	71
4.2.4 O autoengano.....	71
<b>4.3 Visão gradativa da propensão ao mal</b> .....	72

<b>4.4 Superação do mal radical .....</b>	<b>73</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>82</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>87</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Em nossa pesquisa, examinaremos a temática do mal radical na filosofia prática de Kant, bem como os conceitos desenvolvidos a respeito da propensão para o mal e da disposição originária para o bem na natureza humana, tendo como fundamento a filosofia crítica moral do filósofo. A noção de mal radical não pode ser resumida como uma tese religiosa ou antropológica; assim, a nossa leitura do mal radical vai argumentar que o trabalho de Kant na obra *A Religião nos limites da simples razão* (1793) — doravante *Religião* — está de acordo com as suas obras anteriores sobre moralidade.

O texto de *Religião* deve ser lido como um suplemento à filosofia moral do autor. Embora não sirva como fundamento para a moral, há um lugar reservado à temática religiosa, após ter sido demonstrado, na *Segunda Crítica* (1788), como a legislação da razão pura prática determina a vontade do ser finito, ou, em outros termos, como nossas máximas de ação subjetivas podem ser tornadas princípios universais válidos para todo ser finito. As formulações da lei moral (o imperativo categórico) se apresentam como mandamentos incondicionais que emanam exclusivamente da razão pura. Assim sendo, não resultam de nenhum poder sobrenatural ou de um querer que ultrapasse nossa natureza. Essa é a chave para a compreensão da *Religião* sob o ponto meramente racional.

A religião não é absolutamente indispensável para a fundamentação da moral, contudo integra o plano dos problemas que decorrem das duas questões formuladas por Kant: *O que devo esperar? O que é o homem?* Estas questões — suscitadas pelo uso da razão prática em um plano de atuação da razão cujo desafio reside na compreensão, isto é, no envolvimento da subjetividade (gênero humano) com a história, religião, política e a antropologia — recebem tratamento disperso em várias obras surgidas ao longo da formulação do projeto crítico. Todavia, essa dispersão receberá tratamento sistemático quando subordinada à filosofia transcendental, e essa subordinação ganha substancial importância a partir da *Crítica da faculdade do juízo* (1790).

Com a *Terceira Crítica*, a *Religião* adquire um poderoso lastro, importante discurso concebido desse modo, e tem seu grau de relevância garantido no conjunto dos temas relacionados ao âmbito de atuação da razão, a ser instaurado a partir da concretização dos fins que direcionam e conferem sentido a nossa existência no mundo moral (mundo da liberdade). Nesse contexto, defendemos o ponto de vista de que, embora Kant não trate da temática religiosa de modo direto na primeira *Crítica*, havendo considerações sobre a moral, sem dúvida, há uma visão da religiosidade racional subtendida — a moral conduz a religião.

A abordagem de Kant à religião contempla três etapas: em primeiro lugar, a *Crítica da razão pura* nega o conhecimento para dar lugar à fé, “e o dogmatismo da metafísica, ou seja, o preconceito de nela se progredir, sem crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda a incredulidade, que está em conflito com a moralidade e é sempre muito dogmática (CRP, p. B-XXX).

Kant argumenta que questões sobre a existência de Deus e imortalidade não podem ser respondidas com os mesmos argumentos usados para explicar o mundo empírico. Essa limitação da razão, porém, não é uma rejeição da crença em Deus ou da imortalidade, mas simplesmente do conhecimento desses objetos. Em segundo lugar, a *Crítica da razão prática* preenche essa “fé” com os argumentos práticos da imortalidade e de Deus<sup>1</sup>.

Finalmente, a obra *Religião* expande os conceitos sobre moralidade com a tese do *mal radical* na natureza humana. Kant, em sua *Crítica da razão pura*, opõe-se não apenas ao dogmatismo, mas também ao ceticismo; não apenas ao fanatismo religioso, mas também ao ateísmo: “Só a crítica pode cortar pela raiz o materialismo, o fatalismo, o ateísmo, a incredulidade dos espíritos fortes, o fanatismo e a superstição, que se podem tornar nocivos a todos e, por último, também o idealismo e ceticismo” (CRP, p. B-XXXIV).

Quando Kant diz que nega o conhecimento teórico de Deus e da imortalidade apenas para dar lugar à fé, isso não significa dizer que ele é um fideísta sugerindo uma valorização da fé religiosa, uma vez que a fé que o filósofo tem em mente é totalmente fundamentada na razão (*fé racional*). A parte positiva da filosofia da religião de Kant, portanto, vem de sua filosofia moral presente na *Crítica da razão prática*.

A *Crítica* não é uma doutrina, um órgãoon, mas um cânon. O sistema completo de todo conhecimento humano *a priori* é a filosofia transcendental, para a qual a *Crítica da razão pura* deverá projetar o plano completo. Deste plano a doutrina transcendental do método fornece apenas as condições formais. O sistema da razão pura é filosofia que só existe enquanto a ideia de uma ciência possível. A filosofia, assim entendida, seria então uma ideia reguladora, a qual, enquanto sistema, teria como fim último a inteira destinação do homem enquanto ser moral.

Kant não elabora nenhuma doutrina e, por conseguinte, não resvala para uma teologia racional. Ora, a metafísica dogmática, longamente alimentada pelo clericalismo religioso das igrejas históricas, deve ser abandonada gradativamente. Pode-se afirmar que a *Crítica da*

---

<sup>1</sup> De acordo com Durley e Engelhard (2020, p. 267), “o argumento de Kant aqui não é o chamado “argumento moral” segundo o qual Deus tem que existir a fim de legislar leis morais. Para Kant, alguém legisla leis morais para si mesmo, e, portanto, teria obrigações morais independentemente de Deus existir ou não”.

*razão* é, sobretudo, a negação da metafísica tradicional. Desta negação surge uma nova maneira de filosofar a partir de conceitos sem adotar o procedimento dogmático. A nova metafísica exposta pela *Crítica da razão pura* não tem de se ocupar em conhecer objetos, mas com o modo de conhecê-los a *priori*. Esta ocupação cabe à filosofia transcendental, denominada por Kant de ciência especial, a qual deve conter em uma unidade sistemática todos os princípios *a priori* da razão pura.

Assim como Kant propõe uma inversão na ordem entre sujeito e objeto na teoria do conhecimento especulativo (revolução copernicana), também podemos ver essa inversão de perspectiva no que se refere à moral. Logo, em vez de pensarmos que agir moralmente é subordinar nossa vontade a uma lei exterior, seria melhor reconhecer que nossa própria razão é a fonte do princípio moral de como devemos agir. Assim, não é necessário olhar para outras fontes, como as leis divinas das religiões históricas ou qualquer outra fonte estatutária externa ao homem, para sermos seres morais.

Na *Segunda Crítica* (1788), Kant defende a importância de obedecer à ordenança da lei. O filósofo demonstra como o imperativo categórico tem realidade objetiva prática, isto é, como a razão pura determina a vontade do ser racional finito. Anteriormente, na *Fundamentação a metafísica dos costumes* (1785), o filósofo trata do imperativo categórico como a fórmula da lei universal que emana da razão como um mando incondicional: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (*FMC*, p. 62). É a máxima que define se a ação do agente foi moral ou imoral. Os seres humanos têm uma vontade imperfeita, o que significa que as nossas escolhas nem sempre estão de acordo com aquilo que a razão prescreve, pois estamos sujeitos a inclinações que podem fazer-nos agir contrários à nossa própria razão; por isso, Kant defende que a obediência aos princípios racionais seja considerada uma obrigação.

No que tange a *Religião*, Kant decidiu começar a obra a partir da moralidade: no *Livro I*, discursa sobre o mal radical ou as relações entre a liberdade e o mal; essa abordagem conduz ao *Livro II*, o qual apresenta o conflito dos princípios “bom” e “mau”. O filósofo diferencia, nessa parte, o seu entendimento dos filósofos estoicos, que entendiam a luta moral como sendo travada entre o dever e as inclinações; para Kant, a luta desenvolve-se, antes de tudo, entre as máximas livremente adotadas que determinam a vontade.

Nesse sentido, defenderemos não apenas a concordância da *Parte I da Religião* com os princípios práticos do projeto crítico, como também defenderemos que uma leitura antropológica ou teológica é incoerente com o pensamento do filósofo. Assim, podemos concluir que a doutrina do mal radical veio para responder problemas relacionados ao campo

da filosofia moral de Kant. O mal radical está predominantemente conectado com a filosofia crítica moral de Kant, uma vez que o problema do mal já havia sido introduzido em obras anteriores do filósofo, principalmente na *FMC* e na *CRPr*. É na *Religião* que Kant aperfeiçoa o problema do mal moral e demonstra como esse problema está fortemente relacionado com a liberdade, a moralidade e a imputabilidade.

Podemos dizer com propriedade que o mal radical, explicado de forma gradativa (nos três graus), é uma complementação da crítica moral kantiana. Sobre a importância do estudo a respeito do mal na filosofia moral de Kant, Aguinaldo Pavão (2011 *apud* HERRERO, 1991, p. 132, diz: “Entende-se que em uma filosofia teórica falte a realidade do mal. Mas em uma filosofia prática como a de Kant, a ausência do mal careceria de realismo”.

A dissertação está dividida em três capítulos: o primeiro é propedêutico, tem como propósito introduzir os conceitos fundamentais da filosofia moral kantiana, a ideia de *sumo bem* e religião, assim como situar o mal radical na filosofia moral prática do filósofo, rejeitando, com isso, a leitura do mal com um conceito religioso ou antropológico, e, por fim, estabelecer a relação entre *Igreja invisível* e *comunidade ética*. O segundo capítulo abordará a questão da origem do mal na natureza humana, a razão do mal ser considerado como “*radical*”, o caráter insondável das ações morais e a imputabilidade moral. Por fim, o terceiro capítulo analisará a tese da disposição originária para o bem e a propensão ao mal, bem como a visão gradativa da propensão ao mal e a superação do mal radical.

## 2 O MAL E A RELIGIÃO NA FILOSOFIA PRÁTICA DE KANT

### 2.1 O ideal de sumo bem e a religião

Como dito na *Introdução*, a temática dessa pesquisa não está desvinculada do Projeto Crítico, assim, aborda-se primeiramente a *Primeira crítica*. Na *Crítica da razão pura*, Kant explica a diferença entre ideal e ideia. As ideias da razão são diferentes das categorias do entendimento, uma vez que não apresentam realidade objetiva, “pois não se pode encontrar qualquer fenômeno no qual possam ser representadas de modo concreto” (CRP, p. 483). O ideal, que está ainda mais distante da realidade objetiva das ideias, significa “a ideia não simplesmente concreta, mas *in individuo*, ou seja, como uma coisa individual determinável apenas pela ideia ou toda determinada” (CRP, p. 483).

Mas o que significa *in concreto* para Kant? Vimos que somente a ideia *in individuo* apresenta limitações para significar a realidade objetiva; assim, para o filósofo, é necessário que os objetos contidos nos conceitos puros do entendimento sejam aplicados aos fenômenos para que assim consigam apresentar-se *in concreto*, isto é, a forma da ideia deve ser materializada, deixando assim a qualidade de subjetiva para objetiva, como diz Kant:

Vimos anteriormente que se não podem, em absoluto, representar objetos pelos *conceitos puros do entendimento*, independentemente de todas as condições da sensibilidade, porque faltam as condições da sua realidade objetiva e neles só se encontra a simples forma do pensamento. Podem, sem dúvida, representar-se *in concreto*, quando se aplicam aos fenômenos, porque estes últimos constituem propriamente a matéria necessária para o conceito da experiência, que não é mais que um conceito do entendimento *in concreto*. (CRP, p. 485).

A ideia de humanidade moralmente perfeita seria o conjunto de todos os atributos essenciais que fazem parte dessa natureza e que constituem seu conceito completo nos seus fins. Segundo Kant, o ideal da humanidade em sua completa perfeição moral contém também “tudo o que além desse conceito pertence à determinação permanente da ideia; pois de todos os predicados opostos só convém à ideia do homem mais perfeito, uno, único” (CRP, p. 484). Dessa forma, o ideal seria, então, “o mais perfeito de qualquer tipo de ser possível e o protótipo de toda reprodução no fenômeno” (CRP, p. 484).

Podemos elaborar o seguinte exemplo para esclarecer o pensamento do filósofo: a perfeição humana, em toda a sua pureza, é uma ideia. Mas o perfeito é um ideal, isto é, “um homem que existe apenas no pensamento” (CRP, p. 485). Assim, podemos dizer que a humanidade agradável a Deus é um ideal enquanto serve de protótipo para a determinação permanente da imagem reproduzida no fenômeno.

Na *Religião nos limites da simples razão*, Kant representa esse ideal como “o filho unigênito de Deus” (*REL*, p. 67). Na *Primeira crítica*, Deus é um ideal da razão pura; seu objeto “se denomina também ser originário [...]; na medida em que não há nenhum outro acima dele é o ser supremo [...]; e, na medida em que tudo lhe está subordinado, como condicionado, chama-se-lhe o ser dos seres” (*CRP*, p. 492).

Deus, como uma ideia da razão pura, não pode ser considerado *in concreto*, pois não pode ser aplicado em nenhum fenômeno; a razão, por natureza, pensa um primeiro ser (originário), um ser que esteja acima de todos os outros seres, mas esse ser não pode ser considerado um objeto real, pois, para fins teóricos, não têm realidade objetiva. Como diz Kant, “nada disto, porém, significa a relação objetiva de um objeto real com outras coisas, mas apenas da ideia com conceitos, e deixa-nos em completa ignorância acerca da existência de um ser de tão excepcional iminência” (*CRP*, p. 492).

Quando falamos em ideal, no que tange à moralidade, nosso pensamento nos leva para um caminho em busca da perfeição; o ideal da perfeição moral é a possibilidade real que nos leva à *teleologia moral* do homem e, como tal, é o princípio que possibilita reconhecer na experiência a existência do homem agradável a Deus.

No entanto, qual seria esse homem agradável ao ser supremo? Para o teólogo, é o homem que obedece aos mandamentos estatutários de Deus (as Escrituras); para Kant, é o homem que obedece à lei moral por puro dever, sem nenhuma influência externa. Segundo Javier Herrero (1991, p. 73, grifo nosso), “o dever de promover o *Soberano Bem* resulta única e exclusivamente da lei moral. O fim-término da razão prática é consequência da lei moral. A esperança só pode surgir como consequência da fidelidade no cumprimento do dever”.

Na religião estatutária, o homem precisa de exemplos para seguir. Normalmente, em comunidades religiosas, líderes religiosos são observados como bons exemplos de conduta para os liderados; da mesma forma, nos ambientes familiares, os pais tentam ser exemplos para os filhos, e estes últimos, naturalmente, tentam imitar os pais. Em Kant, a moralidade não permite a necessidade de um exemplo tomado da experiência para cumprir os mandamentos da lei moral, pois, se esse exemplo fosse necessário, a moral perderia sua autonomia, dispensaria o homem do esforço na busca de cumprir o dever moral, e o resultado seria precisamente o contrário. Se a razão nos mostra o caminho da “salvação”, e se esta é suficiente para conduzir o homem para “salvação”, não é necessário um salvador fora do homem.

Kant diz que é possível pensar Deus como *ser originário*, e isso não contradiz em nada a lógica da razão, mesmo porque o homem sempre buscou sobre a origem das coisas — por



exemplo, se hoje o homem existe, qual sua origem? Alguém veio antes do homem? Kant diz que podemos criar a seguinte hipótese: “Se prosseguirmos nesta nossa ideia e a hipostasiarmos, poderemos determinar o *ser originário*, mediante o simples conceito da realidade suprema, como um ser único, simples, totalmente suficiente, eterno etc.” (CRP, p. 493, grifo nosso).

Assim, é possível pensar Deus através de simples conceitos da razão pura, saindo do condicionado até chegar ao incondicionado. Para Kant, chegar a esse conceito é entrar no mundo teológico transcendental: “O conceito de um tal ser é o de Deus, pensado em sentido transcendental e, deste modo, o ideal da razão pura é objeto de uma teologia transcendental, tal como anteriormente indiquei” (CRP, p. 493).

Pode-se dizer que a ideia de Deus é universal, logo, necessária, como diz Kant: “Consideramos então absolutamente necessária esta causa suprema, porque se nos afigura absolutamente necessário ascender até ela e não temos nenhuma razão para nos elevarmos ainda acima dela” (CRP, p. 499). Ao ascendermos em busca da nossa origem, chegamos até o *ser originário* e desse ponto não podemos passar; chegamos ao limite, ao incondicionado, a causa suprema e necessária para encerrar um ciclo.

Sobre a universalidade desse pensamento, o filósofo diz que, na tradição religiosa de todos os povos, “no meio do mais cego politeísmo, reluzem algumas centelhas de monoteísmo a que foram levados, não por reflexão nem profundas especulações, mas somente pela marcha natural do entendimento comum, que gradualmente se vai esclarecendo” (CRP, p. 499).

Sobre o fim último da razão pura, Kant diz que é preciso considerar três objetos: a liberdade, a imortalidade e Deus: “O propósito final a que visa em última análise a especulação da razão, no uso transcendental, diz respeito a três objetos: a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus” (CRP, p. 635). Esses três objetos fazem parte da religião racional e da moral kantiana e estão relacionados, como veremos posteriormente.

A liberdade diz respeito apenas a nossa causa inteligível, isto é, refere-se apenas a nossa vontade, ao nosso querer, e não pode ser aplicada ao mundo dos fenômenos, pois deve-se fincar apenas na esfera do *a priori*:

Mesmo que a nossa vontade seja livre, isto não diz respeito senão à causa inteligível do nosso querer. Pois, quanto às suas manifestações fenomênicas, ou seja, às ações, conforme uma máxima fundamental inviolável, sem a qual não podemos fazer da nossa razão nenhum uso empírico, não devemos explicá-las de maneira diferente de

todos os outros fenômenos da natureza, ou seja, segundo as leis imutáveis desta (CRP, p. 635).

No que se refere à imortalidade da alma, Kant diz que podemos admitir que nossa alma tem uma natureza espiritual, mas isso não significa que podemos explicar essa natureza de forma empírica: “Admitamos, em segundo lugar, que a natureza espiritual da alma possa também ser apercebida (e com ela a sua imortalidade); isto não se poderia, contudo, ter em conta como um princípio de explicação” (CRP, p. 635). Não é possível explicar a natureza espiritual da alma porque não temos nada na experiência que corresponda a esse objeto; portanto, só podemos ter um sentido negativo sobre a imortalidade — tal como o conceito de liberdade na *Primeira crítica*: “[...] o nosso conceito de uma natureza incorporeal é meramente negativo e não amplia o mínimo que seja o nosso conhecimento, nem contém matéria donde possamos extrair consequências que não sejam ficções e que a filosofia não pode permitir” (CRP, p. 635).

Finalmente, Kant diz que não é possível demonstrar a existência de Deus — e, ainda que isso fosse possível, “poderíamos compreender, sem dúvida, a finalidade na disposição e na ordem do mundo em geral” (CRP, p. 635), mas não seria permitido fazer derivações de ordem particular referente a alguma coisa na experiência. O filósofo conclui a explicação sobre os três objetos dizendo que estas “mantêm-se sempre transcendentemente para a razão especulativa e não têm o mínimo uso imanente, isto é, válido para objetos da experiência [...] são esforços completamente ociosos e além disso extraordinariamente difíceis da nossa razão” (CRP, p. 635).

Para Kant, esses três objetos da razão são transcendentemente, logo, não servem para investigações da experiência. Não podemos, por exemplo, aplicar a liberdade sobre as ações (empíricas) do homem, mas apenas as máximas (subjetivas) do agente. Assim, os postulados são úteis em sentido prático, mas em sentido teórico permanecem negativos.

Em resumo, esses três objetos apontam para duas perguntas: “*O que devo fazer?*” e “*O que devo esperar?*”. Como diz Kant, “mas estes mesmos têm, por sua vez, um fim mais remoto, a saber, *o que se deve fazer se a vontade é livre, se há um Deus e uma vida futura*” (CRP, p. 636, grifo nosso). Em outras palavras, esses três objetos apontam para uma filosofia moral e uma religião racional: “Ora, como isto diz respeito à nossa conduta relativamente ao fim supremo, o fim último da natureza sábia e providente na constituição da nossa razão, consiste somente no que é moral” (CRP, p. 636).

Segundo Javier Herrero (1991, p. 74), à “pergunta ‘se faço tudo o que devo, o que me é permitido esperar?’ deve-se responder: a esperança na consecução efetiva do Soberano

Bem. Esse é o conteúdo próprio da *Religião*”. Aqui podemos observar a relação do sumo bem com a religião; esta última permite que o homem bom tenha esperança de ser participante do sumo bem. Por isso, “Kant pode caracterizar a Religião como o ‘conhecimento de todos os deveres como mandamentos de Deus’, não enquanto Deus é o fundamento do dever, mas enquanto o efeito do dever realizado necessita da ação de Deus para sua realidade efetiva” (HERRERO, 1991, p. 74).

Kant define ideal do sumo bem enquanto “a ideia de semelhante inteligência, na qual a vontade moralmente mais perfeita, ligada à suprema beatitude, é a causa de toda a felicidade no mundo, na medida em que esta felicidade está em exata relação com a moralidade [...]” (CRP, p. 643). A felicidade é um desejo do ser humano; para ser feliz, segundo o conceito do ideal do sumo bem de Kant, é necessário ser digno, e para ser digno é preciso alcançar a moralidade perfeita.

Porém, a união da moralidade com a beatitude está além das forças do homem, por isso depende do sumo bem originário, isso é, “de um mundo inteligível, isto é, *moral* [...]. Deus e uma vida futura são, portanto, segundo os princípios da razão pura, pressupostos inseparáveis da obrigação que nos impõe essa mesma razão” (CRP, p. 643, grifo nosso).

Portanto, Kant diz que, na busca pela felicidade, o homem deve ter uma boa conduta neste mundo, para assim ser digno da felicidade, ainda que a felicidade não possa ser motivação para agir moralmente, assim como deve ter, como pressupostos inseparáveis, Deus e uma vida futura como princípios da razão pura. Segundo Will Durley e Kristina Engelhard (2020, p. 276):

Para perseguir um fim moralmente exigido (o bem completo), os seres humanos devem assumir que a busca da virtude produz um mundo no qual a felicidade é proporcional à virtude. Para que esse mundo ocorra, algo deve fundamentar as conexões necessárias entre virtude e felicidade. Uma vez que esse algo não pode ser os seres humanos (não somos suficientemente poderosos) nem a própria natureza (como meramente empírica, não faz qualquer referência a disposições numênicas), devemos assumir um fundamento numênico separado que Kant chama de “Deus”. “É moralmente necessário assumir a existência de Deus”.

É preciso entender também que é a moral que conduz a religião, e não o contrário, como diz Kant: “Por mais longe que a razão prática tenha o direito de nos conduzir, não consideramos as ações obrigatórias por serem mandamentos de Deus; pelo contrário, considerá-las-emos mandamentos divinos porque nos sentimos interiormente obrigados a elas” (CRP, p. 648). É a lei moral dentro do homem que deve conduzi-lo a agir. Sobre isso, o filósofo afirma que “apenas acreditaremos conformar-nos com a vontade divina quando considerarmos santa a lei moral que a razão nos ensina com base na natureza das próprias

ações e somente acreditarmos servi-la, promovendo o bem do mundo em nós e nos outros” (*CRP*, p. 648).

Kant resume o papel da teologia moral dizendo:

A teologia moral é, portanto, apenas de uso imanente, a saber, para cumprirmos o nosso destino neste mundo, adaptando-nos ao sistema de todos os fins, e não para abandonar, com exaltação e temeridade, o fio condutor de uma razão moralmente legisladora da boa conduta da vida, a fim de ligar imediatamente esta maneira de viver à ideia do Ser Supremo, o que daria um uso transcendente, mas que, tal como o da pura especulação, deve perverter e tornar vãos os fins últimos da razão (*CRP*, p. 648).

Como é possível inferir, segundo Kant, a teologia moral, muito utilizada pela religião, tem um papel apenas de ajudar o homem a cumprir o dever que a própria lei moral determina, com vistas a alcançar o sumo bem na humanidade. No que se refere à religião, Kant conceitua alguns tipos de fé e afirma que somente uma fé racional é digna de aceitação.

Sobre os tipos de fé, Kant reconhece a validade de apenas uma, a fé racional, isto é, aquele tipo de fé que tem como pedra de toque a própria razão: “Qualquer fé, mesmo a de caráter histórico, deve ser racional (porque em última análise a pedra de toque da verdade é sempre a razão)” (*TSel*, p. 54). O filósofo diz que mesmo uma fé histórica deve ser racional, pois, caso contrário, não teria fundamento, “apenas uma fé racional é aquela que não se funda em outros dados senão aqueles que estão contidos na razão pura” (*TSel*, p. 54). Ou seja, a razão sempre deve ser consultada e nunca abandonada.

A fé é uma verdade pessoal, portanto subjetiva, válida de forma suficiente para quem crer, mas ao mesmo tempo é apenas uma fé, que pode ser insuficiente para os outros de forma objetiva, ou seja, é suficiente por uma parte, mas insuficiente por outra: “Toda fé é por isso uma admissão de verdade subjetivamente suficiente, mas objetivamente com a consciência da insuficiência” (*TSel*, p. 55). Podemos crer em algo, ter fé em algo, mas ainda assim temos consciência de que essa fé é objetivamente insuficiente na moral kantiana.

Mesmo que o homem consiga fazer o uso da fé racional (o que é totalmente possível), ainda assim, ele não será capaz de demonstrar a existência do ser supremo, porque, nesse terreno da razão pura, podemos apenas pensar, refletir, mas não produzir um conhecimento. Além disso, no que se refere à ideia do ser supremo, só podemos supor, como diz Kant, pois “a pura fé racional nunca pode transformar-se em um saber, mediante todos os dados naturais da razão e da experiência, porque o motivo da admissão da verdade é nesse caso puramente subjetivo, ou seja, é uma exigência necessária da razão” (*TSel*, p. 55).

O filósofo também diz que supor a existência de um ser supremo é uma exigência natural da razão, o que sempre vai existir enquanto os seres racionais existirem.

Segundo Kant, a pura fé racional deve ser o guia e a bússola que todo pensador deve utilizar, ou seja, é a razão que deve orientar as investigações no terreno dos objetos suprassensíveis: “Uma pura fé racional é portanto o guia ou a bússola graças ao qual o pensador especulativo se orienta em suas incursões racionais no campo dos objetos suprassensíveis” (*TSel*, p. 55). Em outras palavras, Kant está dizendo que é possível pensar sobre Deus, o mundo e a imortalidade, mas é preciso ser orientado pela razão.

No campo prático, da mesma forma, a fé racional deve ser usada de forma adequada tendo em vista a moralidade “e pode indicar, de como completamente adequado, ao homem de razão comum, mas (moralmente) sadia seu caminho inteiramente adequado, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, à completa finalidade de seu destino” (*TSel*, p. 55). Finalmente, Kant diz que a fé racional deve ser colocada como princípio de toda crença, até mesmo da revelação que é comum nas religiões históricas (*TSel*, p. 56). É preciso lembrar também que, em Kant, a religião anda junto com a moral no que tange aos conceitos de bem e mal, mundo futuro e eternidade, como veremos a seguir.

Segundo Kant, o mal tende a destruir a si mesmo como o passar do tempo; sendo assim, o destino da humanidade seria o bem: “O mal moral tem a propriedade [...] de em suas intenções (principalmente nas relações com os indivíduos que pensam da mesma maneira) se opor e se destruir a si mesmo, dando lugar assim ao princípio (moral) do bem” (*TSel*, p. 89). O filósofo, assim, defende que o princípio moral do bem deve prevalecer. Essa ideia faz todo sentido para quem defende o supremo bem como fim da moralidade; em outras palavras, é possível o estabelecimento de um progresso moral na terra, ainda que seja por um lento processo.

Kant chega a fazer uma analogia entre a observância dos mandamentos cristãos e a observância do uso da razão pura prática: “Procurai primeiramente o reino da razão pura e prática e sua justiça, e então vos será dada por si mesma a vossa finalidade — o benefício da paz perpétua” (*TSel*, p. 88). Segundo as Escrituras, o homem deve buscar primeiro o reino de Deus e a sua justiça e, como recompensa, recebe as outras coisas de que precisa. Segundo Kant, se o homem buscar primeiro o reino da razão pura, mais especificamente o reino da razão prática, como recompensa recebe a paz perpétua.

No século em que Kant viveu, ainda se falava muito na Providência (Deus), mas explicar a Providência no mundo não era possível pelo conhecimento teórico no pensamento kantiano; a Providência se justifica na realidade do princípio moral que existe e sempre vai existir no homem. Assim, “a razão que, pragmaticamente, é capaz de executar as ideias do

direito de acordo com aquele princípio cresce ainda mais constantemente por motivo da cultura que progride sempre” (*TSel*, p. 90).

Segundo o filósofo, o princípio moral está naturalmente no sujeito; compete, então, à razão executar as ordens do referido princípio, o que não depende da Providência e sim somente do próprio ser racional. No texto sobre *o fim de todas as coisas*, Kant comenta que essa ideia natural dos homens pensarem o fim do mundo se justifica somente dentro do terreno da moralidade, mas não no que se refere ao mundo físico (fenomênico), isso é, “como a ideia de um fim de todas as coisas não têm origem no raciocínio sobre o curso físico das coisas no universo, porém sobre o curso moral das coisas no mundo” (*TSel*, p. 94).

Então, segundo o filósofo, pensamos naturalmente sobre um curso, uma trajetória da humanidade, e nesse curso pensamos “*o que devo fazer*” e, se fizer, “*o que devo esperar*”. Essas questões, que indicam uma carência da nossa razão prática pura, contribuem para uma relação da moral com a religião, uma vez que a moral nos diz o que devemos fazer e a religião nos serve como analogia para pensar a imortalidade da alma e Deus como aquele ser supremo capaz de realizar o sumo bem que esperamos.

### 2.1.1 O grande mandamento e o fundamento supremo da moralidade

A partir daqui, analisam-se alguns conceitos importantes que o filósofo utiliza, nessa temática, na *Segunda crítica* e em outras obras. Para Kant, o princípio da felicidade própria não pode ser o fundamento supremo da moral; para demonstrar esse problema, o filósofo faz uma analogia com o grande mandamento da doutrina cristã: “Com isso, porém, concorda perfeitamente a possibilidade de um tal mandamento: ama a Deus acima de tudo e teu próximo como a ti mesmo” (*CRPr*, p. 134).

Em nota, Kant explica que o princípio da felicidade própria é contrário ao mandamento divino, uma vez que ordena um amor não egoísta, mas altruísta, como se nós tivéssemos que buscar a felicidade coletiva e não apenas individual. O filósofo reconhece que há um “um estranho contraste [com] o princípio da felicidade própria, que alguns querem tornar a proposição fundamental suprema da moralidade. Ela soaria assim: Ama a ti mesmo sobre todas as coisas, mas a Deus e teu próximo por amor a ti” (*CRPr*, p. 134).

Kant explica que existe diferença entre amor *prático* e amor *patológico* e explica essa diferença comparando-os com um texto da Escritura, que diz que nos é ordenado amar o nosso próximo, até mesmo nosso inimigo. Embora o amor enquanto sentimento/inclinação não possa ser ordenado, essa ordem pode ser realizada por dever; logo, “mesmo que a isso

não sejamos levados por nenhuma inclinação e até se oponha a ele uma aversão natural e invencível, é amor *prático* e não *patológico*” (FMC, p. 31, grifos nossos).

Aqui surge uma questão: como seria possível amar a Deus que não vemos, um ser que não está na experiência? Para Kant, “o amor a Deus como inclinação (amor patológico) é impossível, pois Deus não é nenhum objeto dos sentidos” (FMC, p. 31). É preciso entender que o mandamento do amor aqui se refere a um amor prático e não patológico, visto que o amor prático implica respeito pela lei e não pode ser fundado em escolhas que buscam apenas a felicidade própria, “pois como mandamento ele exige respeito por uma lei que ordena amor e não deixa ao cuidado de uma escolha arbitrária fazer deste um princípio” (FMC, p. 31). Finalmente, Kant diz que não é possível o amor patológico por mando, o que é possível somente para o amor prático:

O mesmo amor, na verdade, é possível para como o homem mas não pode ser ordenado; pois o homem não tem a capacidade de amar alguém meramente por mando. Portanto somente o *amor prático* é compreendido naquele núcleo de todas as leis. Amar a Deus significa, neste sentido, praticar de bom grado seus mandamentos; amar o próximo significa praticar de *bom grado* todos os deveres para com ele (CRPr, p. 134, grifos nossos).

Não é difícil observar um problema aqui para o homem, visto que amar a Deus e ao próximo segundo o pensamento kantiano não é tarefa fácil. Kant reconhece que isso requer uma perfeição da nossa disposição moral, que não poderia ser atingível por nenhuma criatura, “portanto aquela lei (*o grande mandamento*) de todas as leis, como todo o preceito moral do Evangelho, apresenta a disposição moral em toda a sua perfeição do modo como ela enquanto ideal de santidade não é atingível por nenhuma criatura” (CRPr, p. 135, grifo nosso). O filósofo conclui dizendo que, mesmo sendo uma tarefa difícil, como ideal, como arquétipo, deve ser nosso interesse desejar cumprir essa lei em busca de um progresso moral: “Contudo é o arquétipo do qual devemos aspirar aproximar-nos e, em um ininterrupto mas infinito progresso, aspirar a ela igualar-nos” (CRPr, p. 135).

Kant conclui dizendo que praticar todas as leis morais de bom grado seria atingir a perfeição moral, mas esse grau de perfeição ninguém consegue alcançar:

Ou seja, se uma criatura racional pudesse alguma vez chegar a praticar todas as leis morais inteiramente de *bom grado*, isso equivaleria a que não se encontrasse nela sequer a possibilidade de um apetite que o estimulasse a desviar-se delas; pois o domínio de um tal apetite sempre custa sacrifício ao sujeito, portanto requer auto coerção, isto é, necessidade íntima para o que não se faz inteiramente de bom grado. Mas a esse grau de disposição moral nenhuma criatura consegue elevar-se (CRPr, p. 135).

Na *Segunda crítica*, Kant diz que o homem é bastante ímpio; na *Religião*, diz que ele é mau, enquanto corrompido pelo *mal radical*. Em ambas as obras, observamos uma impureza moral, mas isso não significa que o homem está determinado ao mal, pois este é o sujeito da lei moral, e esta lei é santa, logo, o ser humano pode e deve buscar a santidade (moral). Segundo o filósofo, é certo que nunca conseguirá enquanto indivíduo, mas somente como espécie (humanidade) (*CRPr*, p. 141).

É importante entender que nem o princípio da felicidade própria, nem o sumo bem podem ser tomados como fundamento determinante de uma vontade pura, pois somente a lei moral é fundamento determinante: “[...] já que este é meramente formal (a saber, exige unicamente a forma da máxima como universalmente legislativa), ele, enquanto fundamento, abstrai de toda matéria, por conseguinte, de todo objeto do querer” (*CRPr*, p. 178).

O princípio da felicidade própria não pode ser fundamento, pois envolve desejos materiais e depende de inclinações particulares. O sumo bem, apesar de ser objeto de uma razão prática pura, “nem por isso ele deve ser tomado pelo seu *fundamento determinante* e a lei moral, unicamente, tem que ser considerada o fundamento para tomar para si como objeto aquele sumo bem e a sua realização ou promoção” (*CRPr*, p. 178, grifo nosso).

### 2.1.2 O conceito de máxima suprema

O conceito de máxima é muito importante para compreendermos se uma ação é boa ou má; portanto, veremos agora o que Kant diz a respeito desse conceito. O filósofo fala sobre uma máxima suprema fundamental e de outras máximas que são derivadas desta primeira. Primeiramente, analisam-se as máximas derivadas, para depois chegar à máxima suprema. Esse estudo será necessário para compreendermos, mais tarde, a tese da visão gradativa da propensão ao mal.

O pensamento de Kant sobre o conceito de máximas é fundamental para entendermos quando uma ação é moralmente boa ou não. Segundo Gilson Santos (2011, p. 8), “sendo o seu primeiro fundamento bom, as máximas dele decorrentes serão consequentemente boas; em contrapartida, sendo ele mau, as máximas adotadas serão más”. Não podemos esquecer também que a maldade de uma ação não está no seu efeito, mas na máxima adotada pelo sujeito moral, quando este escolhe a máxima má.

O conceito de máxima também é importante para a compreensão do mal radical em Kant. O filósofo declara que “o homem é mau porque *acolhe em sua máxima* o afastamento da lei moral, da qual é consciente” (*REL*, p. 26, grifo nosso). Essa é uma afirmação bem



conhecida do pensamento de Kant; na primeira parte da *Religião*, ele diz que a maldade não reside nas ações más, mas no acolhimento de máximas más.

Kant conceitua “*máxima*” (*Maxime*) como o “princípio subjetivo da ação que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações), e é, portanto, o princípio segundo o qual ele age” (*FMC*, p. 61). Assim entendida, máxima é diferente de uma lei prática. Esta é o “princípio objetivo válido para todo ser racional, princípio segundo o qual ele deve agir, quer dizer um imperativo” (*FMC*, p. 61). Na *Religião*, é afirmado que o homem é bom “conforme admita ou não na sua máxima os móveis que tal disposição (originária para o bem) encerra” (*REL*, p. 50).

Aqui surge uma pergunta: qual a relação entre máxima e móbil? Por *móbil*, Kant compreende o princípio subjetivo de desejar, diferenciando-o de um *motivo*, que significa o princípio objetivo do querer (*FMC*, p. 71). O sentido mais plausível de máxima tem de ser aquele em que o acolhimento de um móbil mau torna a máxima má. Assim, não podemos avaliar a qualidade de uma máxima independente de um móbil nela contido.

No terceiro grau do mal, a *maldade* (o qual veremos com mais detalhes no próximo capítulo), as máximas do arbítrio acolhem um móbil sensível em detrimento do móbil moral. As máximas, portanto, são más justamente por admitirem móveis maus, como diz Kant: “Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação [...] foi praticada” (*FMC*, p. 31).

Sabemos que toda ação visa um fim; para Kant, a máxima nos permite julgar o valor moral de uma ação, o que não significa que ela sozinha confira valor moral a uma ação. É importante lembrar que toda ação visa uma finalidade e que podemos entender toda ação através de uma máxima, seja ela moral ou imoral. Assim, é necessário reconhecer que uma máxima não pode ser comparada com uma regra particular de ação e não é simplesmente uma regra subjetiva; como princípios práticos, as máximas são “proposições que contêm uma determinação geral da vontade, a qual inclui em si várias regras práticas” (*CRPr*, p. 29).

Agora que entendemos o conceito geral de máximas, veremos a ideia de uma máxima suprema. Em Kant, entendemos que o mal é radical porque corrompe a máxima suprema (que é originalmente boa) ou o fundamento do arbítrio da qual derivam todas as máximas, de modo que, uma vez que essa máxima é corrompida pelo mal, todas as outras máximas também estarão corrompidas. O resultado disso é que todas as máximas serão necessariamente más.

Uma máxima também caracteriza uma vontade como boa ou má. A vontade é má quando adota uma máxima contrária à lei moral, quando assume uma inversão de móveis como fundamento de todas as suas máximas e ações. Nesse caso, não é má apenas em um ato particular, mas totalmente má porque perverteu toda ação em seu fundamento. O supremo fundamento subjetivo nos é inacessível; se perguntamos por que o homem adotou uma máxima má ao invés de uma boa, teremos de ir ao motivo que o levou a essa máxima, que por sua vez será outra máxima, e assim nos encontramos em uma série infinita sem chegar ao primeiro fundamento. Como diz o filósofo, “não se deve buscar em nenhum motivo impulsor da natureza, mas sempre de novo numa máxima” (*REL*, p. 25).

As máximas também estão relacionadas com o próprio conceito de liberdade, segundo Irene McMullin (2013, p. 52, tradução nossa): “O fundamento da liberdade é “inescrutável” porque todas as tentativas de rastrear a sua origem “mais para trás” resultam em explicações naturais (ilícitas) ou num infinito retrocesso de máximas”. Para Javier Herrero (1991, p. 79), o supremo fundamento é inacessível, logo, tentar chegar ao referido fundamento é o mesmo que tentar chegar ao infinito:

A fundamentação dessa afirmação é a mesma daquela onde se afirma que o supremo fundamento subjetivo é inacessível. Se eu pergunto por que o homem adotou uma máxima má ao invés de uma boa, terei de ir ao motivo que o levou a essa máxima, que por sua vez será outra máxima, e assim nos vemos remetidos a uma série de fundamentos subjetivos de determinação até o infinito sem chegar ao primeiro.

Portanto, fica clara a importância de entendermos a noção de máxima suprema na tese de Kant sobre o mal, pois o mal radical é uma propensão do arbítrio para o acolhimento de máximas que invertem a ordem moral, ou seja, de máximas que subordinam o móbil moral aos móveis sensíveis. Sem entendermos o conceito de máxima, não há como compreendermos o conceito de mal radical.

## **2.2 O mal radical na natureza humana**

Kant não tem o objetivo de explicar teoricamente a natureza do mal, visto que apenas se pode dizer que sua natureza é racional, pertence ao terreno da razão prática pura. É possível afirmar a realidade do mal, mas, como ele não é objeto da experiência, sua origem é inacessível; o mal está no próprio sujeito, no âmbito inteligível, pois “não existe para nós nenhum fundamento concebível a partir do qual nos possa ter chegado pela primeira vez o mal moral” (*REL*, p. 51).

Na primeira parte do texto da *Religião*, o filósofo afirma que a presença do mal no mundo é uma queixa antiga; entretanto, Kant observa que os que falam sobre a origem do mundo sempre começam defendendo que no princípio o homem era bom e depois decaiu para o mal. Todavia, o filósofo apresenta uma posição diferente, que faz um caminho contrário ao pensamento tradicional, “que o mundo progride precisamente na direção contrária, a saber, do mau para o melhor, de forma ininterrupta (se bem que dificilmente perceptível), que pelo menos se encontra no homem a disposição para tal” (*REL*, p. 26).

Para Kant, a natureza do mal pode ser analisada de duas formas: a primeira como se o mal tivesse origem na razão, e a segunda no tempo (na natureza): “Pode trazer-se à consideração como origem racional ou como origem temporal” (*REL*, p. 45). Para o filósofo, quando se considera a origem temporal do mal, as ações do agente são apenas efeitos da natureza, são determinísticas; todavia, quando se considera a origem do mal como fruto da razão, então, entende-se que o referido mal está ligado ao uso da liberdade:

No primeiro significado, tem-se em conta apenas a existência do efeito; no segundo, o acontecer do mesmo, por conseguinte, o efeito como ocorrência é referido à sua causa no tempo. Se o efeito é referido a uma causa que a ele está ligada segundo leis da liberdade, como acontece com o mal moral, então a determinação do arbítrio à sua produção é pensada não como ligada ao seu fundamento de determinação, mas somente na representação da razão, e não pode ser derivada de qualquer estado precedente – o que, pelo contrário, deve ocorrer sempre que a má ação é referida como ocorrência no mundo à sua causa natural (*REL*, p. 45).

Segundo Kant, as causas naturais não determinam a ação do sujeito; portanto, qualquer ação deve ser sempre julgada como resultado de uma escolha do agente: “Quer se encontrem dentro ou fora dele, a sua ação é, apesar de tudo, livre e não está determinada por nenhuma destas causas, portanto, pode e deve ser sempre julgada como um uso originário do seu arbítrio” (*REL*, p. 46). Portanto, o fundamento do mal não pode estar na sensibilidade do homem ou nas possíveis inclinações da sua natureza humana, pois, se fosse assim, o agente não teria culpa nenhuma e sempre poderia se justificar pela natureza corrupta: “O fundamento deste mal não pode pôr-se, como se costuma habitualmente declarar, na sensibilidade do homem e nas inclinações naturais dela decorrentes” (*REL*, p. 46).

Dessa forma, a inclinação para o mal está ligada à moralidade do agente, o qual, por ser livre, pode e deve ser responsabilizado pelas suas ações, pois a “inclinação para o mal, a qual, enquanto concerne à moralidade do sujeito, por conseguinte, nele se encontra como num sujeito livremente operante, tem de poder ser-lhe imputada como algo de que ele é culpado” (*REL*, p. 46).

O fundamento do mal também não pode estar na corrupção da razão, assim como não está na sensibilidade; apesar de o mal ser radical, ele não corrompeu a capacidade de o homem ser guiado pela lei moral, o que, para Kant, seria impossível de acontecer (*REL*, p. 41). Pode-se, então, compreender que o fundamento do mal não está nem na sensibilidade, nem na corrupção da razão legisladora:

Por conseguinte, para fornecer um fundamento do mal moral no homem, a sensibilidade contém demasiado pouco; efetivamente, faz do homem, enquanto remove os motivos que podem proceder da liberdade, um ser simplesmente animal; em contrapartida, porém, 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. Mas nenhuma das duas coisas é aplicável ao homem (*REL*, p. 41).

Logo, pode-se entender que Kant não está preocupado com a natureza temporal do mal, apenas por sua natureza inteligível. O filósofo não pretende explicar quando começou o mal no mundo, mas qual a sua causa.

Sobre a natureza do mal na humanidade, há quem tente justificar o mal como algo que faz parte da natureza humana, como se o homem já nascesse mau. Todavia, esse pensamento é determinístico e não está de acordo com o conceito de liberdade. No entanto, quando se afirma que o homem é mau por natureza, está-se dizendo, segundo o pensamento kantiano, que o sujeito conhece a lei moral, mas a ignora. Segundo Gilson Santos (2011, p. 8): “Kant [...] argumenta sobre o ‘primeiro fundamento’, que é a ‘disposição de ânimo’, ou seja, a intenção para a ‘adoção de máximas boas ou da aceitação de máximas más (contrárias à lei)’”.

O mal moral surge quando o homem escolhe “adotar outro móbil para a ação em vez da lei moral, sem deixar de reconhecê-la” (CORREIA, 2005, p. 90). Portanto, podemos entender que esse mal não se deve nem apenas ao fato de que possuímos inclinações — “pois isto implicaria sermos maus por natureza — nem à ideia de uma vontade absolutamente má” (CORREIA, 2005, p. 90). A própria liberdade já nos indica que um móvel oposto à lei moral só pode determiná-la se ela o assume como máxima, isto é, como regra universal para todas as suas ações. Assim, o homem não pode ser, ao mesmo tempo, bom e mau, pois as ações são fruto de uma máxima adotada, e esta não pode ser, ao mesmo tempo, boa e má. Logo, uma condição exclui a outra: ou o homem é bom, ou é mau.

Kant propõe que o mal deve ser concebido como algo arraigado na natureza humana, assim como o bem. Todavia, o filósofo sempre deixa claro que a moralidade tem a ver com a liberdade e não com a natureza; assim, “a ideia do mal radical na natureza humana se refere, sobretudo, a possibilidade deste” (BECKER, 2016, p. 76), ou seja, esse mal é contingente.

Ainda segundo Becker (2016, p. 76), “essa possibilidade não pode deixar de existir, tanto para o homem quanto para qualquer agente moral, pois sem ela, ninguém poderia ter liberdade de escolha, ninguém seria um agente moral”. Ao contrário disso, nossa disposição para o bem é sempre necessária, uma vez que a lei moral determina nossa ação incondicionalmente.

Erik Hanson (2019, p. 3, tradução nossa) levanta uma questão importante: “O relato de Kant sobre o mal radical na *Religião* deve ser visto no contexto de seu relato do por que, dada a força da lei moral, os seres racionais realmente escolherem o mal”. Essa é a grande questão: o que faz com que as pessoas escolham o mal em vez do bem? Kant entende que não é possível uma resposta para essa questão, uma vez que o fundamento das ações é inescrutável, pois depende do uso da liberdade do agente.

Para Erik Hanson (2019, p. 3, tradução nossa), essa questão está relacionada com a propensão ao mal presente no homem, “a presença do mal moral nos seres humanos pode ser explicada pela posse de uma propensão inata para subordinar a lei moral à inclinação”. Já para Silvério Becker (2016, p. 77), o ser humano que escolhe o mal está consciente de sua escolha, na medida em que “tudo o que podemos dizer com precisão e segurança é que qualquer pessoa quando comete o mal viola intencionalmente as normas morais – elas têm consciência da lei moral, mas se desviam intencionalmente dela”.

Por fim, para Kant, o sujeito tem pelo menos dois móveis principais de determinação de sua vontade. O primeiro e determinante é a lei moral (como resultado, temos o bem); o segundo são nossas próprias inclinações (como resultado, temos o mal). O primeiro trabalha independentemente de qualquer condição da natureza em favor da moralidade, enquanto o segundo trabalha para satisfazer interesses particulares, fundamenta-se no amor-de-si para, por exemplo, alcançar o reconhecimento dos outros.

### 2.2.1 O mal radical e a experiência

Como já dissemos antes, o mal radical é objeto da razão prática pura, está fincado no campo do conhecimento *a priori*, da parte inteligível do ser humano, logo, não pode ser conhecido nem demonstrado através da experiência. A consideração atenta a esse aspecto possibilitará uma leitura que, tendo em vista o contexto da teoria moral kantiana, evitará certas interpretações equivocadas como a que se pode fazer de certa passagem do texto da *Religião*, a saber: “Ora a prova formal de que semelhante propensão corrupta tem de estar radicada no homem podemos a nós poupá-la em vista da multidão de exemplos gritantes que, nos atos dos homens, a experiência põe diante dos olhos” (*REL*, p. 38).

Em uma primeira leitura dessa passagem, poderíamos pensar que Kant está dizendo que o mal radical pode ser provado na experiência, mas isso contraria a filosofia moral (que é *a priori*). Logo, o texto da *Religião* deve ser lido em conjunto com as outras obras sobre moralidade do filósofo, pois, ao fazer isso, não será difícil observar que o valor das ações morais está nas máximas da ação e não no ato (*a posteriori*). A aparente contradição dessa passagem está no seguinte: em um momento, Kant diz que o mal moral pode ser observado na experiência (“nos atos dos homens”), mas, em outro momento, o filósofo diz que o mal moral tem sua realidade objetiva provada *a priori*, através da nossa razão prática pura (sem a mistura com nada de empírico, sob leis da liberdade). Segundo Pavão (2011, p. 66), essa aparente contradição ocorre devido a uma precipitação interpretativa:

Kant parece, assim, se contradizer ao pensar a relação entre mal e experiência. Com efeito, primeiro ele sustenta que o homem é mau devido à sua máxima má e que máximas são insondáveis. Depois, que certos atos empíricos podem provar o caráter mau do gênero humano. Contudo, essa contradição pode ser atribuída a uma precipitação interpretativa. Na verdade, o argumento de Kant consiste em afirmar que um homem não é mau porque comete ações más, mas porque suas ações permitem a inferência de máximas más nele (R:26/B5-6). Trata-se apenas da inferência da maldade a partir das ações contrárias à lei (empiricamente observadas).

Finalmente, podemos concluir que não há contradição na argumentação de Kant, pois o mal moral não pode estar fundamentado na experiência, e que os atos empíricos são exemplos do mal que está presente em toda espécie humana. Conforme Irene McMullin (2013, p. 51, tradução nossa), Kant deixa claro que “apesar de tais afirmações empíricas casuais sobre sua universalidade, [...] uma prova formal (ou seja, *a priori*) para a necessidade desta condição é possível, embora ele mesmo não a forneça”.

Segundo Irene McMullin (2013, p. 51, tradução nossa), “diversos estudiosos têm tentado preencher a lacuna subjacente à essa afirmação de Kant de que tal prova é possível (embora não seja possível)”. De fato, não é possível demonstrar teoricamente a natureza do mal, uma vez que não se trata de um objeto da experiência, pois só é possível sob leis da liberdade: “[...] o problema com tais relatos, no entanto, é a sua tendência para descaracterizar o papel que a noção de mal radical desempenha no projeto de Kant ao entendê-lo como uma noção descritiva, ao invés de uma noção prescritiva” (MCMULLIN, 2013, p. 51, tradução nossa).

Kant, assim, não tem o objetivo de descrever teoricamente o mal radical, uma vez que se trata de um conceito prescritivo da razão prática, “[...] e não apenas como uma autodesignação descritiva no sentido de que a pessoa deve interpretar-se de acordo com essa

categoria para se tornar responsável pela sua condição moral” (MCMULLIN, 2013, p. 51, tradução nossa).

### 2.2.2 O mal radical e a Antropologia

No Prefácio da *Fundamentação*, Kant distingue três disciplinas filosóficas principais: a Lógica, a Física e a Ética. A Lógica é considerada uma disciplina puramente formal, o que significa que se ocupa unicamente da forma do nosso pensamento; suas leis são válidas independente dos objetos que pensamos. Por sua vez, a Física e a Ética, ao contrário, são materiais, pois têm objetos determinados e ocupam-se de leis próprias — a Física, das leis da natureza (segundo as quais tudo acontece), e a Ética, das leis da liberdade (segundo as quais tudo deve acontecer), como diz Kant:

A filosofia formal chama-se Lógica; a material porém, que se ocupa de determinados objetos e das leis a que eles estão submetidos, é por sua vez dupla, pois que estas leis ou são leis da natureza ou leis da liberdade. A ciência da primeira chama-se Física, a da outra é a Ética; aquela chama-se também Teoria da Natureza, esta Teoria dos Costumes (*FMC*, p. 13).

Deve-se lembrar que a Ética kantiana não envolve nenhum dado empírico; trata-se de uma investigação prática pura, não importando, assim, os fatos psicológicos ou antropológicos que definem a natureza humana, nem dados sobre condições sociais dos cidadãos. Segundo Pedro Galvão, na *Introdução à Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant chama a parte empírica da Ética por *Antropologia*: “Esta ocupa-se da aplicação dos princípios morais mais gerais às condições peculiares da vida humana” (*FMC*, XXII). Por outro lado, os princípios pertencentes a *Metafísica dos Costumes* têm validade para todos os seres racionais.

Mas então qual o papel da Antropologia na filosofia moral kantiana? Segundo Meirelles (2016, p. 74): “Na *Fundamentação*, Kant refere-se à moral como sendo a metafísica dos costumes, na medida em que encerra princípios práticos puros que devem se constituir sem a intromissão [...] da Antropologia, embora dela necessite para a sua aplicação”. Assim, podemos dizer que a Antropologia é importante para entendermos a aplicação prática da moral.

No que se refere ao problema do mal moral, seu campo de investigação não depende da Antropologia, pois pertence unicamente à parte da razão prática pura (*a priori*, formal, e universal). Kant defende a necessidade de diferenciar rigorosamente a parte pura da Ética da sua parte empírica, subordinando esta última à primeira. O filósofo diz que é possível uma

investigação pura sobre a moralidade, uma vez que a lei moral deve valer necessariamente para todos os agentes racionais sem exceção, pois, se princípios como “não devemos mentir” são necessários e universais, a sua justificação não pode ser empírica, só pode ser *a priori*.

Sobre a possibilidade de o mal radical estar fundamentado na Antropologia, Aguinaldo Pavão (2011, p. 125) faz uma crítica ao pensamento de Allen Wood (1999) de que “a doutrina do mal radical está baseada na antropologia kantiana, isto é, sobre a teoria do desenvolvimento intencional das predisposições coletivas da raça humana, que a natureza tem causado através da característica da sociabilidade insociável”. Segundo essa interpretação, o mal radical seria fruto de nossas relações sociais, o que daria um caráter empírico ao referido mal, mas essa leitura não está de acordo com a razão prática pura, que não admite nada de empírico em sua estrutura.

Paul Formosa (2007, p. 27, tradução nossa) também rejeita a interpretação de Allen Wood, dizendo que “a nossa sociabilidade insociável é a fonte de um forte incentivo para adotar todos os tipos de máximas más de ordem inferior, mas o nosso mal radical é a personificação da nossa escolha de uma máxima suprema disposicional”.

Joel Klein (2013, p. 282) segue a mesma linha de pensamento de Aguinaldo Pavão e Paul Formosa dizendo que a interpretação de Allen Wood está equivocada, pois a “insociabilidade se refere apenas a inclinações e não a paixões, pois [...] não envolve necessariamente a existência de uma máxima que subordine a lei moral ao princípio do amor-de-si”.

Uma leitura da fonte do mal como sendo resultado do nosso egoísmo (amor de si) não é compatível com a ideia kantiana de que o mal tem origem nas nossas máximas e não em nossas ações, visto que o próprio Kant diz que “a fonte de todo mal é o amor de si aceito como princípio das nossas máximas” (*REL*, p. 51). Assim, podemos concluir que, se a fonte do mal fosse nossa natureza antropológica (sensível), não seria possível defender a imputabilidade moral.

Segundo Erik Hanson (2019, p. 10, tradução nossa), é possível pensar pelo menos duas visões a respeito da natureza do mal radical; a primeira é uma visão antropológica (tese da sociabilidade insociável), onde “a propensão ao mal é simplesmente parte de nossa natureza como seres sociais e é agravada pela nossa proximidade uns com os outros, cuja existência é evidente a partir de uma observação da sociabilidade insociável [...]”.

A segunda é uma visão inteligível e atemporal, onde “a subordinação da lei moral ao incentivo da auto-presunção é uma ‘ação’ inteiramente atemporal e inteligível, este ato totalmente inteligível é chamado assim porque não ocorre em nenhum ponto no tempo”



(HANSON, 2019, p. 10, tradução nossa). Nessa pesquisa, defendemos essa segunda visão, uma vez que o conjunto da obra sobre moralidade de Kant deixa claro que o mal é fruto da nossa liberdade e não de nossa natureza empírica.

### 2.2.3 A universalidade do mal radical

O conceito de mal em Kant está relacionado com o conceito de liberdade. Para o filósofo, o mal não é absoluto, logo, o homem como ser livre pode escolher entre o bem e o mal. Há no homem um mal radical, o qual teve origem na própria liberdade, uma vez que a moralidade foi afetada pelo livre-arbítrio, fazendo com que o mal se tornasse universal na humanidade.

Para mostrar que o mal é universal na espécie humana, Kant argumenta que a observação e a experiência confirmam que o mal está em toda parte, pois está sempre presente nas ações humanas. Sobre a universalidade do mal, Javier Herrero (1991, p. 77) ressalta que a “experiência pode nos mostrar que as ações do homem são contrárias à lei, mas não que o homem seja mau, pois a máxima não aparece na experiência. Mas, aos olhos de Kant, o quadro que a humanidade oferece é uma verdadeira experiência do mal”. Entretanto, não é porque o mal está em toda parte que o bem tenha sido extinto, uma vez que existe no homem uma disposição para bem, pois é possível a ação do ser humano ser boa e não má. Nesse sentido, cabe ao homem agir conforme sua propensão para o mal (que é contingente) ou disposição para o bem (que é necessária).

O mal moral faz parte da natureza humana, está em toda espécie de entes racionais finitos — a propensão ao mal pode até ser chamada de propensão natural para o mal. É importante entender que essa natureza está situada na esfera do conhecimento *a priori* — da nossa razão, do nosso ser inteligível — é independente do tempo e não pode ser objeto da experiência: “A propensão para o mal se estabelece aqui no homem, inclusive no melhor (segundo as ações), o que deve também acontecer, se houver de se demonstrar a universalidade da inclinação para o mal entre os homens” (*REL*, p. 36).

A experiência, por si só, é insuficiente para afirmar a realidade universal do mal, pois o mal reside no âmbito inteligível, logo, essa possibilidade é dada *a priori*. Mas também é fato que a própria experiência mostra uma universalidade de ações más em várias partes do mundo, tanto nos países ditos desenvolvidos como nos considerados “subdesenvolvidos”, como diz Kant: “Ora a prova formal de que semelhante propensão corrupta tem de estar

radicada no homem podemos a nós poupá-la em vista da multidão de exemplos gritantes que, nos atos dos homens, a experiência põe diante dos olhos” (*REL*, p. 39).

Até nas relações entre Estados podemos observar esses vícios, como diz Kant, “pois povos civilizados estão uns frente aos outros na situação do grosseiro estado de natureza (de um estado em constante disposição de guerra)” (*REL*, p. 40). Como exemplo, poderíamos citar o que acontece hoje na guerra entre a Rússia e a Ucrânia, onde, mesmo com os avanços diplomáticos pela paz, optou-se pela guerra. Uma questão importante sobre a universalidade do mal é: como é possível demonstrar que todos os homens são propensos ao mal? Há uma passagem importante na *Religião* em que Kant afirma:

Que, porém, estejamos autorizados a entender por homem, a cujo propósito asserimos que é bom ou mau por natureza, não o indivíduo particular (pois então um poderia considerar-se bom por natureza, e outro mau), mas toda a espécie, só mais à frente se pode demonstrar, quando, na indagação antropológica, se mostra que as razões que nos permitem atribuir a um homem um dos dois caracteres como inato são tais que não há fundamento algum para dele excetuar um só homem, e ele se aplica à espécie (*REL*, p. 29).

O filósofo afirma que o mal está em toda espécie e não apenas em alguns indivíduos, e que poderia até ser demonstrado, mas o que significa demonstrar o mal radical? Para Kant, isso significa provar que a propensão para o mal entre os homens é universal — que até o melhor dos homens está propenso ao mal. Essa ideia vai de encontro com o costume que algumas pessoas têm de dizer que algumas pessoas são boas e outras são más. Então, demonstrar o mal radical, em outras palavras, significa demonstrar que o mal está radicado na natureza humana, “seja como se quisesse, entretecido na humanidade e, por assim dizer, nela radicado: podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal” (*REL*, p. 39).

O mal radical no ser humano, contudo, tem as suas limitações, pois, ainda que o supremo fundamento subjetivo esteja corrompido, essa corrupção não é *maldade* (*Bosheit*); isso é, o mal não é absoluto, e, como não pode destruir a lei moral nem a disposição para o bem, o móbil não é o mal pelo mal, mas sim *perversão* do coração, porque a disposição originária para o bem permanece no homem em toda a sua pureza e temos que obedecer o mandamento da lei: “Efetivamente, não obstante a queda, ressoa sem diminuição na nossa alma o mandamento: devemos tornar-nos, homens melhores; devemos, portanto, também poder fazê-lo” (*REL*, p. 51). A lei moral é um dever incondicional que a ação do homem não pode extinguir, ou seja, somos obrigados a cumprir as ordens da lei.

## 2.3 O mal radical e a religião

### 2.3.1 A moral e a religião na filosofia prática de Kant

Antes da *Religião nos limites da simples razão* (1793), na *Segunda crítica* (1788) e na *Terceira crítica* (1790) Kant já defendia a tese de que a moral conduz, pela ideia de *sumo bem*, à religião. Aqui não se trata de uma religião histórica ou estatutária, mas sim de uma religião prática pura, que tem Deus como um postulado; essa religião racional contribui para moralidade quando serve de apoio para que possamos ver o dever prescrito pela lei moral como mandamento divino. Na *Segunda crítica*, Kant diz:

Dessa maneira a lei moral conduz, mediante o conceito de sumo bem enquanto objeto e fim terminal da razão prática pura, à *religião*, quer dizer, *ao conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos, não enquanto sanções, isto é, decretos arbitrários, por si próprios contingentes, de uma vontade estranha* e, sim, enquanto leis essenciais de cada vontade livre por si mesma mas que apesar disso têm que ser consideradas mandamentos do Ser supremo, porque somente de uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola), ao mesmo tempo onipotente, podemos esperar alcançar o sumo bem que a lei moral torna dever pôr como objeto de nosso esforço e, portanto, esperar alcançá-lo mediante concordância com essa vontade (CRPr, p. 208, grifos nossos).

Na *Terceira crítica*, o filósofo afirma que esse sumo bem é provado por nossa faculdade prática, por meio de uma teleologia moral, assim como uma causa inteligente no mundo é provada por uma teleologia física: “Para a faculdade prática, a teleologia moral tem o mesmo efeito através do conceito de um fim derradeiro que ela é forçada a atribuir à criação do ponto de vista prático” (CFJ, p. 353).

Segundo Kant, esta última teleologia deve ter a preferência sobre a primeira, porque se baseia em princípios *a priori*, que são inseparáveis da nossa razão, e ainda conduz a uma teologia segundo leis morais:

A teleologia moral, que não é menos firmemente fundada que a teleologia física, merecendo antes a preferência por basear-se a priori em princípios inseparáveis de nossa razão, conduz àquilo que é requerido para a possibilidade de uma teologia, a saber, um *conceito* determinado da causa suprema como causa do mundo segundo leis morais, o qual, portanto, satisfaz nosso fim moral derradeiro (que é infinito); [...] de modo que a teleologia moral pode, assim, fornecer por si mesma o conceito de um *único* autor do mundo, que é adequado a uma teologia (CFJ, p. 378).

É nesse contexto que conseguimos entender como uma teologia moral conduz à religião: “Desse modo, uma teologia também conduz imediatamente à *religião*, isto é, ao *conhecimento de nossos deveres enquanto comandos divinos*; pois o conhecimento de nossos deveres, e do fim derradeiro que nos é imposto através deles pela razão” (CFJ, p. 378). Na

*Religião nos limites da simples razão*, o filósofo continua defendendo a mesma tese a respeito da relação da moral com a religião: “A moral conduz, pois, inevitavelmente à religião, pela qual se estende, fora do homem, à ideia de um legislador moral poderoso, em cuja vontade é fim último (da criação do mundo) o que ao mesmo tempo pode e deve ser o fim último do homem” (*REL*, p. 14).

Kant reduz a religião à moral e faz uso de analogias com a doutrina cristã para explicar como o sujeito pode e deve cumprir com os deveres morais independente da religião histórica. Assim, basta uma religião pura (racional), não sendo necessária uma fé eclesial (baseada em estatutos), mas apenas uma fé da razão: “A Moral, em prol de si própria (tanto objetivamente, no tocante ao querer, como subjetivamente, no que diz respeito ao poder), de nenhum modo precisa da religião, mas basta-se a si própria em virtude da razão pura prática” (*REL*, p. 11).

Assim como na religião (cristã) espera-se um fim último, isto é, a eternidade, na moral também esperamos um fim, visto que, naturalmente, nossa razão espera um final: “[...] da Moral, porém, promana um fim; pois não pode ser indiferente à razão de que modo poderá ocorrer a resposta à questão ‘que resultará desde nosso reto agir’” (*REL*, p. 11). Somos conscientes, pela nossa própria razão, que devemos fazer o bem, que precisamos promover o sumo bem, mas, naturalmente, também pensamos sobre o que poderemos receber pelo esforço que fazemos para agir moralmente.

O postulado de Deus de Kant está relacionado com a proposição “devemos promover o *sumo bem* no mundo”, e a argumentação a respeito de um criador refere-se a uma visão teleológica da realidade total. Desse modo, segundo Morão (1992, p. 10), temos que a “*teleologia moral* [...] conduz [...] a uma *teologia moral*. Se o derradeiro sentido da realidade só tem resposta no campo ético, é natural que se avance para a religião, mas concebida como o conhecimento e o cumprimento de todos os deveres como mandamentos divinos”.

É nesse sentido que a moral conduz inevitavelmente à religião, quando conectamos o conceito de *sumo bem* (prescrito pela lei moral) ao conceito de Deus (objeto da religião):

A redução da religião à moral leva Kant a expor de modo simbólico os princípios da religião cristã, a propor a distinção entre fé histórica (fé eclesial, que é desvalorizada) e a fé da razão (fé religiosa), a encarar as verdades reveladas como simples auxiliares da religião enquanto sentimento moral. Trata-se de uma religião sem culto, puro “serviço de coração”, em que tudo o que é histórico e sobrenatural se circunscreve à medida do homem e se subordina à sua realização moral. (MORÃO, Comentário à *REL*, p. 10).

É importante compreendermos os tipos de fé que Kant utiliza para explicar a relação da moral com a religião; dentre elas, a fé racional é mais importante, como diz Agostinho

Meirelles (2016, p. 90): “A *fé* (*Glaube*) racional, desse modo, fundamenta a *realidade* dos objetos postulados. Emanada da razão prática em virtude de seu princípio, a crença em Deus e em uma vida imortal, condições de realizabilidade do sumo bem (*höchstes Gut*)”. Sobre a fé racional prática pura, afirma Kant:

Esta, portanto, não é ordenada, mas - enquanto determinação livre do nosso juízo, compatível com o propósito moral (ordenado) e, além disso, concordante com a carência teórica da razão de admitir aquela existência e de pô-la como fundamento do uso da razão - surgiu ela mesma da disposição moral; portanto ela pode às vezes vacilar mesmo entre pessoas bem-intencionadas, mas jamais cair na descrença (*CRPr*, p. 233).

Kant afirma que a fé racional é única capaz de oferecer realidade objetiva aos postulados. Ela surge da nossa disposição moral, portanto, não é ordenada por nada nem ninguém externo ao sujeito, pois tem origem na nossa própria razão pura, e esta nunca pode cair na descrença.

Segundo Agostinho Meirelles (2016, p. 136), o papel da religião é vivificar e mobilizar o homem no que tange ao interesse pela lei moral; “embora não possa servir de fundamento à primeira, é capaz de vivificar e mobilizar no homem o interesse pela lei. Desse modo, ‘a moral conduz inevitavelmente à religião’”.

Pode-se dizer, então, que a religião tem um papel secundário na moralidade kantiana, uma vez que a lei moral é suficiente para que o sujeito possa agir moralmente. Kant utiliza expressões da religião por analogia com o objetivo de demonstrar como é possível o sujeito agir conforme os deveres morais:

Na segunda *Crítica*, Kant se refere aos deveres morais como se fossem mandamentos divinos (1788b, A 233). A expressão *como se* preserva a autonomia da razão pura inibindo a ideia de que as leis e os conceitos morais possam ser considerados como objetos vinculados à experiência empírica. Aqui, o esquematismo analógico permite o surgimento da religião cujos fundamentos residem apenas na razão pura. De certo modo, somos permitidos a falar de Deus como soberano de uma comunidade universal, de uma Igreja na qual o gênero humano vive sob leis éticas como se fossem mandamentos divinos. (MEIRELLES, 2016, p. 136).

### 2.3.2 O mal radical não pode ser um conceito da religião

Uma leitura isolada, fora do projeto crítico da teoria moral de Kant, a respeito do mal radical poderia indicar que o filósofo estaria dizendo que a tese do mal radical teve origem na corrupção humana, que teria acontecido na queda do homem (pecado original). Se isso fosse verdadeiro, o mal radical seria um conceito religioso, e não moral. Essa foi a leitura feita pelo escritor Goethe (*apud* PAVÃO, 2011, p. 119): “Kant depois de ter devotado uma longa vida a

limpar o manto filosófico de todos os tipos de preconceito que o manchavam, sujou-o ignominiosamente com a mancha vergonhosa do mal radical, a fim de que os cristãos também se sentissem engajados a tomar seu partido”.

Essa declaração de Goethe não se sustenta após uma leitura mais completa das obras sobre moralidade do filósofo. É verdade que podemos observar, em algumas passagens da *Religião*, que Kant, em sua teoria do mal, faz referência à narrativa bíblica da queda: “[...] que fazemos isto diariamente, que, por conseguinte, todos pecamos em Adão e ainda pecamos [...] portanto, a transgressão denomina-se nele queda” (*REL*, p. 50). Todavia, essa tese bíblica não pode ser compatível com a filosofia moral kantiana de um sujeito moral autônomo e ainda daria a entender que a origem do mal radical seria temporal, o que não poderia ser verdade, uma vez que se trata de um conceito atemporal.

Mesmo admitindo que o mal radical tenha uma conexão com as questões da religião, isso não é suficiente para entendermos o mal radical como um conceito fora da filosofia moral de Kant. Não podemos negar que a tese do mal radical está ligada, por analogia, à religião, como diz Aguinaldo Pavão (2011, p. 120):

Por certo, não há o que contestar quando se pensa que a religião e o mal radical estão ligados. Com efeito, a própria visão de Kant de que a verdadeira religião se caracteriza basicamente como uma concepção acerca dos deveres morais do homem entendidos como deveres divinos, implica a ligação de reflexões morais e reflexões religiosas.

Kant faz uso dessas expressões da narrativa bíblica consagradas na história com o objetivo de explicar o conceito do mal radical, assim, podemos, com certeza, separar a doutrina kantiana do mal radical da doutrina cristã do pecado original. Como já vimos antes, o mal radical é fruto da liberdade do sujeito, portanto, a doutrina religiosa do pecado original não é compatível com a filosofia moral kantiana. O próprio Kant afirma isso, dizendo que é um equívoco pensar o mal radical “entre todos os modos de representação da sua difusão e continuação através de todos os membros da nossa espécie e de todas as gerações, o mais inconveniente é representá-lo como chegado a nós a partir dos primeiros pais por herança” (*REL*, p. 47). Assim, podemos concluir que a responsabilidade moral depende do uso da liberdade de cada indivíduo, e não do fato de sermos filhos de pais pecadores.

Outro equívoco seria interpretar o mal moral como fruto de uma vontade maligna, como é comum vermos nas religiões históricas. Em Kant, o mal moral pertence ao nosso mundo inteligível e depende da vontade do homem, assim, uma decisão inteligível pelo mal não significa que a razão esteja livre da lei moral: “O homem (inclusive o pior), seja em que máximas for, não renuncia à lei moral, por assim dizer, rebelando-se (com recusa da

obediência). [...] a lei moral impõe-se-lhe irresistivelmente por força da sua disposição moral” (*REL*, p. 42). Assim, se o homem praticasse o mal pelo mal, teríamos uma vontade absolutamente má, isto é, maligna, diabólica, e essa interpretação não está de acordo com o conceito de autonomia da vontade de Kant.

### 2.3.3 A ideia de igreja como comunidade ética

Na *Religião*, Kant faz uma analogia da comunidade ética como uma Igreja (invisível), “uma comunidade ética sob a legislação moral divina é uma *igreja*, que, na medida em que não é objeto algum de experiência possível, se chama a *Igreja invisível* (uma mera ideia da união de todos os homens retos sob o governo divino imediato, mas moral, do mundo)” (*REL*, p. 107, grifos nossos). Deve-se observar nessa passagem que o filósofo está falando de uma igreja invisível, isto é, não se trata de uma igreja física (histórica), o que confirma que a moral não depende das instituições religiosas.

Segundo Agostinho Meirelles (2016, p. 138), nessa comunidade ética chamada igreja invisível, Deus seria “o supremo governante, conhecedor do coração humano, que penetra no mais íntimo das disposições de ânimo (*Gesinnungen*) de cada qual e, como deve acontecer em toda a comunidade, proporciona a cada um aquilo que seus atos merecem”. Kant ainda diz que a igreja visível teria um papel importante (mas não fundamental), que seria demonstrar a aplicabilidade dessa ideia: “A *visível* é a união efetiva dos homens num todo que concorda com aquele ideal” (MEIRELLES, 2016, p. 138, grifo nosso).

Para Javier Herrero (1991, p. 101), devido ao valor das nossas ações morais estar oculto aos outros e a nós mesmos, faz-se necessário confessar publicamente nossa crença moral em uma igreja visível. Assim, uma comunidade ética concebida como *Igreja invisível* e representada pela *Igreja visível* não é um conceito vazio; sua realidade é assegurada pela nossa razão prática pura. Como em uma comunidade moral, temos que pensar, por um lado, em um legislador supremo que ordena e, por outro, em homens que devem seguir a legislação e obedecer às ordens. Kant explica como seria possível tal comunidade: primeiro, sobre os homens, ele diz que “[...] se houver de se realizar uma comunidade ética, então todos os particulares se devem submeter a uma legislação pública, e todas as leis que os ligam se devem olhar como mandamentos de um legislador comunitário” (*REL*, p. 104).

Em seguida, sobre o legislador, o filósofo continua, “por conseguinte, importa haver alguém, diferente do povo que, para uma comunidade ética, se possa aduzir como publicamente legislador” (*REL*, p. 104). Como podemos perceber, Kant diz que o legislador

deveria ser alguém de fora, diferente do povo, pois o filósofo considera o homem incapaz de exercer o papel de um legislador moral perfeito:

Portanto, só pode conceber-se como legislador supremo de uma comunidade ética um ser relativamente ao qual todos os *verdadeiros deveres*, portanto, também éticos, se hão-de representar *ao mesmo tempo* como mandamentos seus; o qual, por isso, deve igualmente ser um conhecedor dos corações, para penetrar no mais íntimo das disposições de ânimo de cada qual e, como deve acontecer em toda a comunidade, proporcionar a cada um aquilo que os seus atos merecem (*REL*, p.105, grifos nossos).

Admitir Deus como um legislador moral supremo é importante para que o homem aceite que é preciso obedecer a lei moral como se fosse um mandamento divino e, ainda, para que tenha a esperança de receber algo de acordo com suas ações. Segundo Agostinho Meirelles (2016, p. 138), “a suscetibilidade ao mal é acolhida na natureza sensível humana e ameaça constantemente a saída do estado de natureza ético, [...] como pode esperar-se que de uma madeira retorcida se talhe algo plenamente reto?”.

Não temos dúvida a respeito da fragilidade do homem enquanto ser moral, pois, apesar de termos uma disposição originária para o bem, a propensão para o mal também está presente, fazendo com que nem sempre cumpramos com nosso dever moral. É nesse cenário que Kant diz que somente um ser moral perfeito pode estabelecer uma comunidade ética: “Instituir um povo de Deus moral é, portanto, uma obra cuja execução não se pode esperar dos homens, mas somente do próprio Deus” (*REL*, p. 117).

A presença do mal moral no homem torna-se um obstáculo para que o gênero humano constitua uma comunidade ética. Sabemos que a determinação da vontade pela lei moral é inquestionável, mas também admitimos que existe na natureza humana a propensão para o mal; assim, o perseverar na retidão da lei parece algo que está além das forças humanas. É por isso que Kant constata que a razão prática legisladora seria impotente sem o elemento adicional da religião para motivar o indivíduo a sair do estado de natureza egoísta em que vive, para viver em uma comunidade ética em que todos possam viver sob leis universais públicas.

Segundo Erik Hanson (2019, p. 14), “O ‘Reino de Deus na terra’, ou a comunidade ética, é composto por indivíduos que reconheceram tanto esta necessidade de uma revolução como a primazia da lei moral como a sua máxima governativa”. Assim, podemos concluir que, para o homem ser participante da comunidade ética, é preciso, antes de tudo, abandonar o agir egoísta e seguir a lei moral tendo em vista o interesse coletivo e não particular.

Apesar de o homem admitir essa limitação moral devido ao mal que nele está, isso não deve ser usado como justificativa para não se esforçar em sua tarefa de ser participante de



uma comunidade ética, dando a Deus a responsabilidade que cabe ao próprio ser humano, como diz Kant: “Não é permitido ao homem estar inativo quanto a este negócio e deixar que a Providência atue, como se a cada qual fosse permitido perseguir somente o seu interesse moral privado, deixando a uma sabedoria superior o todo do interesse do gênero humano” (*REL*, p. 117).

É como se o sujeito dissesse para si mesmo: não vou fazer nada, esperarei que Deus faça tudo por mim. Kant rejeita esse pensamento irresponsável e diz que “pelo contrário, há de proceder como se tudo dele dependesse, e só sob esta condição pode esperar que uma sabedoria superior garantirá ao seu esforço bem-intencionado a consumação” (*REL*, p. 117).

Segundo Agostinho Meirelles (2016, p. 138), é responsabilidade do homem o esforço de organizar a comunidade ética, a *Igreja invisível*. Portanto, não há dúvidas de que é seu dever se esforçar pelo seu progresso moral e não buscar transferir sua própria responsabilidade para terceiros, como é comum observamos nas religiões. Para Anderson-Gold e Muchnik (2010 *apud* ROTH; FORMOSA, 2019, p. 1306, tradução nossa), esse “dogmatismo é sintomático de autoengano, no qual enganamos outros e nós próprios para nos libertarmos das rigorosas exigências da moralidade [...] quando o fazemos, erroneamente lançamos a religião dogmática contra o nosso dever de nos aperfeiçoar moralmente”.

### 3 O MAL RADICAL E A LIBERDADE

O conceito de liberdade é de suma importância no estudo da moral e da religião, pois é o fundamento tanto da filosofia moral kantiana, quanto da teologia. Segundo a teologia, Deus criou o homem com livre arbítrio; em Kant, por sua vez, a liberdade está plantada no solo da razão prática pura e é manifestada pela lei moral: “O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui agora a pedra angular de todo edifício de um sistema da razão pura” (*CRPr*, p. 4).

A pedra angular que o filósofo compara à liberdade consiste em uma pedra cortada em ângulo, colocada por último para fechar um arco e sem a qual o arco não teria sustentação. Valério Rohden traduz como “fecho de abóboda”. Kant também diz que, da mesma forma que o conceito de liberdade possui consistência e realidade objetivas, os conceitos de Deus e de imortalidade seguem o mesmo caminho, pois, apesar de não poderem ser provados pela razão especulativa, são possíveis pelo fato de que a liberdade existe: “a possibilidade dos mesmos é provada pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral” (*CRPr*, p. 4).

Uma tese kantiana aparentemente contraditória, sobre um reino moral possível pela liberdade, é o fato de sermos, ao mesmo tempo, soberanos e súditos no que se refere a um mundo moral. Isso se explica porque todo o processo moral ocorre dentro do sujeito, totalmente *a priori*, segundo a forma da lei; assim, não precisamos de nada externo, como leis estatutárias para agirmos moralmente: “De fato somos membros legislantes de um reino moral possível pela liberdade, representado pela razão prática para o nosso respeito, mas ao mesmo tempo seus súditos, não o seu soberano” (*CRPr*, p. 133). Parece um paradoxo, mas Kant explica que, ao mesmo tempo em que somos livres para agir, somos coagidos pela lei, e isso é compreensível porque todo esse processo ocorre *a priori*; por meio da nossa razão, somos conscientes da submissão da nossa vontade à lei moral, o que também confirma a realidade objetiva da liberdade em cada agente: “Ora, a consciência de uma livre submissão da vontade à lei, contudo vinculada a uma inevitável coerção que é exercida sobre todas as inclinações, porém apenas pela própria razão, é o respeito pela lei” (*CRPr*, p.130).

A lei moral é suficiente para que o homem cumpra o seu próprio dever enquanto agente moral. Esta lei não deixa lacunas que impeçam o agir moral, pois, além de determinar imediatamente nossa vontade, também determina a causalidade oriunda da nossa liberdade, o que faz com que nossas inclinações sejam limitadas e a lei seja cumprida. Desse modo, a lei moral “determina objetiva e imediatamente a vontade no juízo da razão; mas a liberdade, cuja

causalidade é determinável pela lei, [...] limita todas as inclinações, por conseguinte a estima da própria pessoa, à condição do cumprimento de sua lei pura” (*CRPr*, p. 127).

Para que a razão possa legislar imediatamente, é necessário pressupor que a vontade seja independente de qualquer inclinação, isto é, temos que pensar a vontade como uma vontade pura (ou vontade livre); assim, nossa vontade é determinada pela simples forma da lei, sendo essa a condição suprema de todas as máximas (*CRPr*, p. 52).

A moral kantiana está fundada em princípios puros da razão, sem nenhuma mistura com os objetos da experiência, uma vez que somente no campo prático puro é que podemos ser verdadeiramente livres. Kant explica a diferença entre razão pura e razão empírica, dando preferência sempre para a razão pura no que se refere à moral. Isso ocorre pois, segundo Rohden: “[...] uma razão pura é uma razão que nos determina livre de motivos empíricos ou particulares, ou de vantagens que se possam obter de tal prática. Uma razão empírica é uma razão que se reduz a instrumento de nossos interesses” (*CRPr*, p. XVII).

Finalmente, podemos dizer que, segundo Kant, até o bem mais supremo que o homem possa buscar deve ser possível por meio da liberdade: “[...] a lei moral, como condição racional formal do uso de nossa liberdade, obriga-nos por si mesma, sem depender de algum fim como condição material” (*CFJ*, p. 347).

Agora que já vimos um pouco sobre o conceito de liberdade na moral kantiana, podemos relacionar o referido conceito com o mal moral. O mal é um conceito prático, assim como a moral e a religião, que também estão no terreno de estudo daquilo que entendemos como prático. Mas o que significa prático em Kant? Antes de verificarmos o que significa um conceito prático, vejamos o que significa razão prática pura.

Desde a *Primeira crítica*, a tese da razão pura está presente nas obras de Kant sobre a crítica da razão. No que tange à moralidade, precisamos entender o que define uma razão prática pura: na parte da Analítica, na *Segunda crítica*, o filósofo diz que a razão pura se torna prática quando determina por si mesma a nossa vontade, independentemente de qualquer influência empírica, e isso se concretiza através de um *factum*, ou seja, “a autonomia na proposição fundamental da moralidade, pela qual ela determina a vontade ao ato” (*CRPr*, p. 67).

Desse modo, segundo o filósofo, prático é “tudo o que é possível pela liberdade” (*CRP*, p. 636). Partindo desse entendimento, precisamos compreender que o mal, como conceito prático, deve estar relacionado com o conceito de liberdade, o qual, por sua vez, também está relacionado aos conceitos de leis, máximas, vontade e arbítrio (escolha) na

filosofia kantiana. Na introdução da *Metafísica dos costumes*, Kant explica a relação entre esses conceitos,

As leis procedem da vontade; as máximas da escolha. No que tange ao homem, essa última é um livre-arbítrio; a vontade, que não é dirigida a nada que ultrapasse a própria lei, não pode ser classificada como livre ou não livre, uma vez que não é dirigida a ações, mas de imediato a produção de leis para as máximas das ações (sendo, portanto, a própria razão prática). Consequentemente, a vontade dirige com absoluta necessidade e não é ela mesma sujeita a nenhum constrangimento. Somente a escolha pode, portanto ser chamada de livre (*MC*, p.41).

Como podemos ver nessa passagem, Kant define a relação entre vontade e arbítrio, fazendo uma distinção clara entre esses dois conceitos. Segundo o filósofo, a vontade não pode ser afirmada como livre nem não livre, ela é apenas a faculdade legisladora de onde procedem as leis, assim como somente o arbítrio, isto é, nossa escolha, pode ser considerada livre. Veremos mais adiante que o mal procede de nosso próprio arbítrio. Para Kant, nossa vontade é imediatamente determinada pela razão; nesse caso, a nossa razão é mais forte que nossas vontades, e é por isso que a razão tem o poder de legislar sobre nós: “a razão em uma lei prática determina imediatamente a vontade, não mediante um sentimento de prazer e desprazer imiscuído nela ou mesmo nessa lei” (*CRPr*, p. 42).

Quando analisamos a liberdade em Kant, observamos que esse conceito está interligado ao conceito de autonomia, que diz que o homem tem em si mesmo a possibilidade de ser dono de si e de ser livre de toda dependência diferente de sua razão. Nesse sentido, a autonomia da razão pura prática nada mais é do que a conformidade com a lei moral: “Somente o homem, e com ele cada criatura racional, é fim em si mesmo. Ou seja, ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude da autonomia de sua liberdade” (*CRPr*, p. 141). Sabendo que temos uma disposição para ao bem e, ao mesmo tempo, uma propensão para o mal, a escolha é totalmente nossa, somos livres para decidir se nossa ação vai ser boa ou má.

É preciso também admitir a compatibilidade entre dever e liberdade, pois, caso contrário, cairíamos em uma heteronomia. A compatibilidade entre dever e liberdade implica uma compreensão autônoma e não religiosa do próprio princípio cristão da moral, como diz Kant: “O princípio cristão da própria moral não é de modo algum teológico (heterônomo), mas autonomia da razão prática pura por si mesmo” (*CRPr*, p. 207). Segundo Irene McMullin, quando atribuímos o mal radical a nossa liberdade, assumimos nossa autonomia enquanto seres morais: “A noção de mal radical explica o início da responsabilidade moral na teoria de Kant, uma vez que o ato de atribuir mal radical à liberdade é uma tomada de posse na postura autônoma” (MCMULLIN, 2013, p. 49, tradução nossa).

Assim como na *Metafísica dos costumes*, na *Religião*, Kant também afirma que o mal moral está vinculado com a máxima no arbítrio; seu fundamento, portanto, não poderia depender de “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 da sua liberdade, i.e., numa máxima” (*REL*, p. 27). Segundo Aguinaldo Pavão (2011, p. 91), “o fundamento do mal moral está na tendência do arbítrio (*Willkür*) em subordinar o móvel moral aos móveis sensíveis. Essa tendência a subordinar o móvel moral aos móveis sensíveis ocorre quando o amor de si (*Selbstliebe*) é aceito como princípio de nossas máximas”.

Kant deixa claro que as ações oriundas do amor de si não podem compartilhar o mesmo espaço que a moral, isto é, onde começa a moralidade, termina o amor de si. Logo, ou agimos conforme os nossos interesses particulares, ou agimos conforme o dever; uma condição exclui a outra, “tão clara e nitidamente estão separados os limites da moralidade e do amor de si, que mesmo o olho mais comum não pode deixar de distinguir se algo pertence a um ou a outro” (*CRPr*, p. 59).

Como podemos observar, tanto na *Religião*, como na *Metafísica dos costumes*, Kant afirma que o mal é fruto da liberdade como um poder de escolha (arbítrio do sujeito). Dessa forma, podemos compreender que a doutrina no mal radical representa um desenvolvimento da filosofia moral de Kant. Uma vez entendido que o mal está fincado em nossas máximas e não em nossas inclinações, deve-se buscar sair do referido mal a partir das máximas e, assim como o mal veio pelo uso indevido da liberdade, pode-se sair do mal por meio da liberdade: “O primeiro bem verdadeiro que o homem pode fazer é sair do mal, o qual não se deve buscar nas inclinações, mas na máxima pervertida e, portanto, na própria liberdade” (*REL*, p. 64).

### 3.1 A origem do mal

Primeiramente, é importante levar em consideração que não é o objetivo de Kant demonstrar teoricamente a origem do mal na natureza humana, mas apenas afirmar que se trata de um conceito prático, logo, está situado na moralidade do sujeito. Assim, não podemos verificar a origem no mal em um evento no tempo, isto é, na história.

Na *Religião*, o filósofo diz que “o mal só pôde dimanar do mal moral (não das simples limitações da nossa natureza); por conseguinte, não existe para nós nenhum fundamento concebível a partir do qual nos possa ter chegado pela primeira vez o mal moral” (*REL*, p. 49). Nessa passagem, podemos inferir algumas informações importantes: primeiro, que o mal tem que ser moral; segundo, que o mal moral não tem origem nas limitações de nossa

natureza humana (se fosse assim, não poderíamos ser responsabilizados pelos nossos atos); e terceiro, que nenhum fundamento pode nos dizer como o mal chegou até o homem.

Na *Religião*, Kant mantém sua tese de que o mal tem sua origem em nossa liberdade e não na propensão ao mal, isto é, em nossas inclinações. De acordo com as Escrituras, afirma Kant, “o mal não começa por uma subjacente propensão para ele — pois de outro modo o começo do mal não brotaria da liberdade — mas pelo *pecado* (entendo por este a transgressão da lei moral como *mandamento divino*)” (*REL*, p. 47, grifo nosso).

O filósofo faz uma analogia da origem do mal com a origem do pecado original. Deve-se, porém, observar aqui que pecado, para Kant, significa “a transgressão da lei moral como mandamento divino”, e isso não pode ser entendido como uma origem do mal na história, uma vez que se trata de um evento atemporal. Partindo da analogia do pecado original com a origem do mal, Kant narra como poderia ter ocorrido a transgressão da lei moral,

Por conseguinte, começou a pôr em dúvida o rigor do mandamento que exclui a influência de todo o outro motivo, após com sutilezas rebaixar a obediência a ele a uma obediência meramente condicionada (sob o princípio do amor de si) de um meio; a partir de então foi, por último, acolhida na máxima da ação a preponderância dos impulsos sensíveis sobre o móbil derivado da lei, e assim cometeu o pecado (*REL*, p. 48).

Podemos observar nessa passagem que a origem do mal tem relação direta com os conceitos de moralidade desenvolvidos em suas obras anteriores, como lei moral (como mandamento divino), motivos condicionados pelo amor de si, máxima de ação e impulsos sensíveis, até chegar ao pecado como transgressão da lei moral. Todo esse raciocínio a respeito de como transgredimos a lei moral demonstra que o conceito de mal é inteligível e não empírico, como diz Irene McMullin (2013, p. 54, tradução nossa): “Ao caracterizar a origem do mal radical como um ato inteligível, Kant indica que a tendência humana de agir sobre o amor-próprio deve ser entendida como tendo uma origem racional, e não empírica”. De fato, o sujeito é livre para agir conforme a razão prescreve através da lei moral, e essa é uma decisão que começa em nossas máximas do arbítrio e não em nossas inclinações: “Em outras palavras, a nossa tendência para escolher o amor-próprio em vez da moralidade deve ser concebida como sendo, em última análise, fundamentada num ato de liberdade que inverte a hierarquia apropriada” (MCMULLIN, 2013, p. 54, tradução nossa).

Segundo Will Durley e Kristina Engelhard (2020, p. 276), o próprio sujeito deu origem ao mal, “não meramente no sentido de que temos inclinações que podem entrar em conflito com a lei moral, mas que nós corrompemos o supremo fundamento subjetivo de todas as [nossas] máximas”. Uma leitura equivocada sobre a origem do mal na moral kantiana seria

afirmar que o homem é mau por natureza porque já nasceu mau, isto é, o mal seria inato. Segundo Aguinaldo Pavão (2011, p. 64), “[...] o problema está em entender “inato” no sentido usual, como algo congênito, que nasce com o indivíduo. [...] Por inato (*angeboren*) ele entende aquilo que não é condicionado por eventos no tempo”. O próprio Kant explica o seu significado:

Mas porque o primeiro fundamento da adopção das nossas máximas, que, por seu turno, deve residir sempre no livre arbítrio, não pode ser fato algum susceptível de ser dado na experiência, o bem ou o mal no homem (como primeiro fundamento subjetivo da adopção desta ou daquela máxima no tocante à lei moral) diz-se inato simplesmente no sentido de que é posto na base antes de todo o uso da liberdade dado na experiência (na mais tenra juventude retrocedendo até ao nascimento) e, por isso, é representado como presente no homem à uma com o nascimento; não que o nascimento seja precisamente a causa dele (*REL*, p. 25).

Para Kant, o mal é inato não porque o homem já nasceu mau, mas porque está localizado no fundamento de todo uso que fazemos da liberdade, depende do arbítrio do sujeito e não de nossa natureza empírica. Finalmente, Kant também diz que o amor de si é a fonte de todo mal: “[...] Um germen do bem, que persistiu na sua total pureza, não pôde ser extirpado ou corrompido, [...] não pode certamente ser o amor de si; tal amor, aceite como princípio das nossas máximas, é precisamente a fonte de todo mal” (*REL*, p. 51).

Segundo o filósofo, o mal nunca é escolhido por si mesmo — pois, se o fosse, o mal seria absoluto —, mas é sempre um meio para a autossatisfação do agente. O mal surge, então, quando queremos satisfazer uma vontade particular que está em desacordo com aquilo que a lei moral prescreve. Segundo Becker (2016, p. 72), Kant analisa a origem do mal e conclui que “a derivação de um efeito da sua primeira causa, i.e., daquela que, por seu turno, não é efeito de outra causa da mesma espécie, pode ser considerada de dois modos distintos: como origem racional, ou como origem temporal”.

Podemos pensar o mal como um objeto racional, portanto, pertencente à razão prática pura (*a priori*), ou como um objeto da nossa natureza (*a posteriori*), como algo surgido no tempo, na história: “[...] por conseguinte, o efeito como ocorrência é referido à sua causa no tempo” (BECKER, 2016, p. 72).

Se considerássemos a origem do mal como algo surgido na história, veríamos que uma ação estaria sempre ligada a outro evento no mundo como sua causa natural. No entanto, como já vimos no *Primeiro capítulo* sobre a natureza do mal, esse caminho não nos levaria a uma solução plausível. Quando, porém, consideramos o mal como um efeito que está relacionado a uma causa ligada a leis da liberdade, então estamos no caminho certo, uma vez que, segundo Kant, o mal moral é fruto da nossa liberdade: “[...] então a determinação do

arbítrio à sua produção é pensada não como ligada ao seu fundamento de determinação, mas somente na representação da razão” (REL, p. 45).

### 3.2 A qualificação de “radical”

Quando falamos em moralidade, pensamos em alguns conceitos fundamentais, como bem e mal, certo e errado etc. Segundo Kant, “os únicos objetos de uma razão prática são os de Bem (*Gut*) e Mal<sup>2</sup> (*Böse*). [...] pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar; pelo segundo, da faculdade de aversão, [...] de acordo com um princípio da razão” (CRPra, p.72).

Na *Religião*, Kant desenvolveu uma nova tese a respeito do segundo objeto (o mal), ao que ele chamou de *mal radical*, tese essa que citamos como tema importante nesta dissertação. Buscar entender o conceito de bem e mal é essencial no estudo da moral. Para Kant, somente a lei moral pode determinar o conceito desses objetos da razão prática. Assim, “[...] este é o lugar para elucidar o paradoxo do método em uma crítica da razão prática, ou seja, que o conceito de bem e mal não tem que ser determinado antes da lei moral, mas somente depois dela e através dela” (CRPr, p. 100).

No que se refere aos dois objetos da razão prática (bem e mal), a lei moral é fundamento objetivo formal e material da ação, “e, assim como ela, em verdade, é também fundamento determinante material mas somente objetivo, dos objetos da ação sob o nome de bem e mal” (CRPr, p. 122). A lei moral também é fundamento subjetivo da ação, uma vez que tem influência sobre a moralidade do sujeito, gerando um sentimento que coopera com a influência da lei sobre as nossas vontades (CRPr, p. 122).

A expressão *mal radical* surge pela primeira vez na *Religião* quando o filósofo está argumentando sobre como o homem poderia ser “mau por natureza”. Para Kant, o homem é mau quando, mesmo consciente do dever de obedecer à lei moral, escolhe, em sua máxima, agir contrário a lei: “a proposição ‘o homem é mau’, segundo o que precede, nada mais pode querer dizer do que: ele é consciente da lei moral e, no entanto, acolheu na sua máxima a deflexão ocasional a seu respeito” (REL, p. 38).

Em seguida, o filósofo afirma que, uma vez que o mal é universal, como já dissemos no primeiro capítulo, deve também estar entretido no supremo fundamento subjetivo de todas as máximas do sujeito. É nesse sentido que devemos entender que o mal está radicado

---

<sup>2</sup> Aqui temos diferentes traduções: Rohden traduz como Bom (*das Gute*) e Mau (*das Böse*) (CRPr, p. 93). Morão traduz como Bem e Mal (CRPra, p. 72) e Hulshof também traduz como Bem e Mal (CRPrat, p. 85).



(enraizado) na natureza humana, “o que por seu turno não se coaduna com a universalidade deste mal, se o supremo fundamento subjetivo de todas as máximas não estiver, seja como se quiser, entretido na humanidade e, por assim dizer, nela radicado” (*REL*, p. 38). Para Formosa (2007, p. 5, tradução nossa), “a universalidade da propensão ao mal pode ser compatibilizada com a natureza contingente da liberdade humana por ser uma propensão natural que está entrelaçada na própria humanidade e, por assim dizer, enraizada nela”.

Podemos observar que o mal radical também está relacionado com o conceito de amor de si. Na *Segunda crítica*, Kant diz que existe uma relação entre propensão e amor de si; já na *Religião*, o filósofo diz que a propensão está relacionada com o mal moral. Em ambas as obras, o amor de si aparece como um obstáculo para o sujeito enquanto agente moral, visto que coopera para que o homem escolha agir por interesses particulares e não por dever; assim, segundo Kant, “esta propensão a fazer de si mesmo, com base nos fundamentos determinantes subjetivos de seu arbítrio, o fundamento determinante objetivo da vontade em geral pode ser chamada de amor de si” (*CRPr*, p.120).

Todavia, como já dissemos antes, quando a lei moral é obedecida, o amor de si perde sua influência: “Ora a lei moral, a qual, unicamente, é verdadeiramente (a saber, sob todos os aspectos) objetiva, exclui totalmente a influência do amor de si sobre o princípio prático supremo e rompe infinitamente com a presunção” (*CRPr*, p. 120). Para Durley e Engelhard (2020, p. 278), “a lei moral não derruba, mas meramente infringe o amor-próprio, na medida em que apenas os restringe, como natural e ativo em nós mesmos antes da lei moral, à condição de concordância com essa lei”. Segundo esse pensamento, para o homem virtuoso, a lei moral supera outras razões motivadoras, sem a necessidade de eliminá-las completamente.

Segundo Letícia Pinheiro (2007, p. 125), o mal é chamado radical por duas razões: “Uma, porque reside no fundamento de todas as máximas; outra, porque, embora esteja presente nesse fundamento, depende de uma admissão do homem para se fazer vigente, e tal admissão é fruto de uma deliberação livre”. O sujeito sempre teve a opção de escolha escolher como agir, por isso, “pode-se, enfim, dizer que o homem não é culpado pela existência do mal, mas por sua eficiência ou atuação. O mal é dito radical porque possui o consentimento do seu portador.” (PINHEIRO, 2007, p. 125). Por três vezes, Kant utiliza a expressão “mal radical” na obra *Religião nos Limites da Simples Razão*; na segunda vez, ele a emprega para tratar da corrupção da intenção, considerada como um primeiro fundamento subjetivo de adoção de máximas. Kant diz que o mal é radical,

pois corrompe o fundamento de todas as máximas; ao mesmo tempo, como propensão natural, não exterminar por meio de forças humanas, porque tal só

poderia acontecer graças a máximas boas – o que não pode ter lugar se o supremo fundamento subjetivo 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 ação livre (*REL*, p. 43).

Correia (2005, p. 85) argumenta que “a doutrina do mal radical é então uma tentativa de dar uma fundamentação filosófica adequada à liberdade moral, e ao mesmo tempo, de tornar possível a concepção da responsabilidade pelos atos não conformes à lei moral”.

Kant afirma que há muitas provas na presença do mal nos atos dos homens e que seria melhor poupar tempo na tentativa de demonstrá-lo, uma vez que a própria história dá testemunho do mal no mundo: “Ora a prova formal de que semelhante propensão corrupta tem de estar radicada no homem podemos a nós poupá-la em vista da multidão de exemplos gritantes que, nos atos dos homens, a experiência põe diante dos olhos” (*REL*, p. 38).

Para Will Durley e Kristina Engelhard (2020, p. 282), o mal é radical porque se encontra na raiz da escolha humana e se torna efetivo em nós quando decidimos abrir uma exceção no que tange a obediência a lei moral: “A disposição de abrir uma exceção à lei moral quando o preço for bom mostra que o mal se encontra na raiz da escolha humana, o que implica que não se pode extirpá-lo através do mesmo poder de escolha”. Para Paul Formosa (2007, p. 5, tradução nossa), quando Kant usa a expressão radical, ele quer dizer no sentido de enraizado e não no sentido de extremo: “Todos os seres humanos são radicalmente maus para Kant porque a propensão para o mal está tão profundamente enraizada na natureza humana que corrompe o nosso poder de escolha na sua própria raiz”.

A radicalidade do mal também pode ser justificada pelo fato do mal-estar sempre presente na natureza humana; mesmo com uma melhoria moral, uma vez ou outra, o homem vai desobedecer a lei moral, optando, assim, pelo amor de si. Segundo Kant, o homem começou pelo mal e essa culpa jamais lhe será extirpada, ainda que “o que for que nele tenha ocorrido com a adoção de uma disposição de ânimo boa e, inclusive, seja qual for a constância com que em tal prossegue numa conduta conforme a essa disposição” (*REL*, p. 82).

Segundo Will Durley e Kristina Engelhard (2020, p. 282), uma vez que o sujeito escolheu pelo mal, isto é, corrompeu a máxima suprema do arbítrio, nunca mais vai agir sempre de acordo com a lei da moralidade: “Mesmo que [...] se reformasse e superasse as propensões maléficas forjadas por si mesmo, nunca poderia ser alguém que sempre escolhesse de acordo com a lei moral, uma vez que escolheu perversamente no passado”. Assim, podemos dizer que a permanência do mal na natureza humana é uma forma de explicar a radicalidade deste: “Dá-se que o mal radical é, em certo sentido, algo que sempre esteve

presente na natureza humana e que nunca poderá ser extirpado, a não ser abstraído ou enfraquecido” (PINHEIRO, 2007, p. 123).

Kant admite que não é possível acabar com o mal na natureza humana, mas que também este mal moral não é absoluto, logo é possível agir conforme a disposição originária para o bem, independente da propensão que temos ao mal. Desse modo, importa ressaltar que “o mal não é uma força ou vigor que apareceu de repente, e, sim, que está presente no homem desde o início do uso ou exercício de sua liberdade, de modo que é justamente essa falta de “trégua” do mal na existência humana que o torna radical” (PINHEIRO, 2007, p. 123).

A afirmação de Kant sobre o mal ser inextirpável se refere à ideia de que ele está presente no homem concebido enquanto espécie e não apenas como indivíduo, segundo Pinheiro (2007, p. 123): “Com efeito, Kant se serve da liberdade humana (que atua tanto como fomentadora do mal quanto sua detentora) para fazer valer a autonomia do homem frente à sua conduta moral, não, porém, com a extirpação do mal, mas com o seu domínio”.

No que se refere à autonomia do homem como agente moral, Valerio Rohden afirma que o objetivo da moralidade kantiana é de “formular uma concepção moral que exige o respeito incondicional pelo ser humano enquanto capaz de autonomia”, uma concepção que faz “do pensamento do dever — que abate toda a arrogância e todo o vão amor-próprio — o princípio de vida supremo de toda moralidade do homem” (*CRPr*, p. XXV).

Quando o princípio supremo da moralidade é substituído pelo amor-próprio, ocorre uma transgressão daquilo que a razão prescreve para todos os homens — e é justamente a partir dessa transgressão, que também podemos chamar de inversão de motivos, que surge o mal moral, pois “essa transgressão dos limites da razão envolve o estabelecimento de princípios diversos da própria razão, que mediante uma inversão de motivos caracteriza-se como o mal propriamente dito” (*CRPr*, p. XXV).

Apesar de admitirmos que não é possível eliminar o mal de nosso meio, somos conscientes de que temos autonomia para escolher sob quais máximas vamos agir. Essa liberdade nos permite não excluir o mal, mas dominá-lo. Sabemos que existe uma certa influência das nossas inclinações em nossas ações imorais, mas elas não são a fonte do mal; por isso, Kant diz que, naturalmente, as inclinações são boas, “irrepreensíveis, e pretender extirpá-las não só é vão, mas também prejudicial e censurável; pelo contrário, há apenas de domá-las para que não se aniquilem umas às outras” (*REL*, p. 63).

Finalmente, podemos concluir que nem o mal, nem as inclinações podem ser extirpados da natureza humana, mas podem ser dominados pelo próprio agente moral.

### 3.3 O caráter insondável das ações morais

Julgar se uma ação é moral ou imoral não é uma tarefa plenamente possível para o homem, pois, segundo Kant, o que define a moralidade da ação não é a finalidade que se quer atingir, mas a máxima que determinou a referida ação. Nesse sentido, como não podemos conhecer a máxima, torna-se impossível conhecermos, de fato, a moralidade da ação, já que “uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas somente do *princípio do querer*” (FMC, p. 31, grifos nossos). O que aparece é apenas o ato (empírico), mas não a máxima (forma); assim, podemos até julgar o ato, mas não a máxima que determinou o referido ato, como diz Kant:

Em que é que reside pois este valor (moral), se ele se não encontra na vontade considerada em relação com o efeito esperado das ações? Não pode residir em mais parte alguma senão no *princípio da vontade*, abstraindo dos fins que possam ser realizados por tal ação; pois que a vontade está colocada entre o seu princípio *a priori*, que é formal, e o seu móbil *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa encruzilhada; e, uma vez que ela tem de ser determinada por qualquer coisa, terá de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando a ação seja praticada por dever, pois lhe foi tirado todo o princípio material (FMC, p. 31).

Segundo o filósofo, o homem, ser racional finito, encontra-se incapaz de conhecer o valor moral das ações, uma vez que esse valor se encontra na vontade do sujeito e não na sua ação; portanto, em um lugar que nos é inacessível, como se fosse em uma encruzilhada entre o *priori* e o *posteriori*: “Mesmo pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até aos móveis secretos dos nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não veem” (FMC, p. 42).

Nós podemos conhecer teoricamente o fenômeno, aquilo que podemos ver; todavia, não podemos conhecer as máximas da ação, pois, ainda que tentemos, com regularidade, julgar os atos dos nossos semelhantes, não iremos conseguir tal feito. Desse modo, para Becker (2016, p. 74), “o acolhimento da máxima no arbítrio é, como disse Kant, um ato inteligível, conhecível unicamente pela razão, enquanto aquilo que o agente realiza de acordo com sua máxima ou sua intenção é algo realizado no tempo”. Podemos conhecer a ação que é realizada no tempo, mas não a máxima que motivou tal ação.

No que se refere ao conhecimento de homens bons ou maus, Kant diz: “Chama-se, porém, mau a um homem não porque pratique ações que são más (contrárias à lei), mas porque estas são tais que deixam inferir nele máximas más” (REL, p. 26). Nessa passagem

podemos observar uma questão interessante: Como seria possível identificar um homem mau, já que o mal não se refere às ações, mas somente às máximas? Desde a *Primeira crítica*, o filósofo já falava dessa dificuldade a respeito do valor moral dos nossos atos: “A moralidade própria das ações (o mérito e a culpa), mesmo a da nossa própria conduta, fica-nos pois completamente oculta. As nossas imputações podem apenas reportar-se ao carácter empírico” (*CRP*, p. 474).

Segundo Aguinaldo Pavão (2011, p. 37), a experiência não pode nos fornecer as informações necessárias para julgarmos o carácter moral de nossas ações, pois “teríamos de poder sondar a máxima má da ação e, mais do que isso, o próprio fundamento da máxima deveria nos ser de algum modo acessível”.

Um costume ainda presente entre os homens é tomar o outro como exemplo de moralidade, julgando-o enquanto um exemplo de homem bom. Para Kant, no entanto, trata-se de um desserviço, “pois cada exemplo que me seja apresentado tem de ser primeiro julgado segundo princípios da moralidade para se saber se é digno de servir de exemplo original, isto é, de modelo” (*FMC*, p. 44).

Para exemplificar esse pensamento, o filósofo afirma ser necessário comparar o Filho de Deus (a quem ele chama de arquétipo na *Religião*) e o próprio Deus (o ideal de perfeição moral) antes de ser reconhecido como tal: “e é ele que diz de si mesmo: Porque é que vós me chamais bom (a mim que vós estais vendo)? Ninguém é bom (o protótipo do bem) senão o só Deus (que vós não vedes)” (*FMC*, p. 44).

Com essa analogia, fica mais claro que o fundamento da moral em Kant é puramente racional, depende unicamente de princípios *a priori*, logo, independe de qualquer exemplo empírico, pois “a imitação não tem lugar algum em matéria moral, e os exemplos servem apenas para encorajar” (*FMC*, p. 44–45). Podemos entender que os exemplos tirados da religião não têm outra finalidade senão a de encorajar as pessoas a cumprirem os próprios deveres como mandamentos divinos.

É possível perceber que, na *Religião*, Kant defende uma visibilidade parcial do mal: “[...] mas no tocante à consonância das ações com a lei não há diferença alguma entre um homem de bons costumes e um homem moralmente bom; só que em um as ações nem sempre, porventura nunca, têm a lei como único e supremo móbil, mas no outro a têm sempre” (*REL*, p. 36). Nessa passagem, Kant afirma que, se uma ação é má (isto é, contrária ao dever), logo a máxima é má, mas que, se uma ação é boa (isto é, conforme ao dever), não necessariamente a sua máxima será boa.

O mesmo raciocínio Kant utiliza para se referir às nossas inclinações. O filósofo afirma que uma inclinação boa (conforme ao dever) pode até colaborar com as nossas máximas morais, mas não pode produzir uma máxima: “Mesmo uma inclinação ao que é conforme ao dever (por exemplo, à caridade) pode, em verdade, facilitar muito a eficácia das máximas morais mas não pode produzir nenhuma delas” (*CRPr*, p. 192). A lei moral continua sendo o único fundamento determinante sobre nossas máximas e inclinações, como já vimos antes. Para Kant, não basta a ação ser legal (conforme a letra); deve também ser conforme o espírito (a disposição moral), “pois nesta, se a ação não deve conter simplesmente legalidade mas também moralidade, tudo tem de estar voltado para a representação da lei como fundamento determinante. A inclinação, quer seja de boa índole ou não, é cega e servil” (*CRPr*, p. 192). Em resumo, a razão deve ser o guia e o senhor da moralidade.

Dois conceitos importantes na moral kantiana são os conceitos de legalidade e moralidade. Segundo o filósofo, uma ação pode ser legal, mas não moral; isso vai depender da máxima que determinou a ação. Trata-se do valor moral das nossas ações: “O essencial de todo o valor moral das ações depende de que a lei moral determine imediatamente a vontade” (*CRPr*, p. 114). Quando nossas ações são conforme a lei, mas envolvem algum tipo de sentimento, essas ações são legais somente; todavia, quando nossas ações são motivadas por causa da lei, sem a interferência de algum sentimento, aí sim a ação é moral,

Com efeito, se a determinação da vontade acontecer conforme à lei moral, mas somente através de um sentimento, seja ele de que espécie for e que tenha de ser pressuposto para que a lei moral se torne um fundamento determinante suficiente da vontade, por conseguinte não por causa da lei, nesse caso a ação em verdade conterà legalidade mas não moralidade (*CRPr*, p.114).

Para Kant, não importa apenas obedecer a lei moral enquanto letra (legalidade), é preciso também querer, ter uma boa vontade, uma máxima boa, uma disposição boa, um respeito, um sentimento moral: “O fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação, desde que esta não deva satisfazer apenas a letra da lei sem conter o seu espírito” (*CRPr*, p. 116).

Para Rohden, esse “espírito” significa “a disposição”: “Pode-se dizer de cada ação conforme à lei, que, contudo, não ocorreu por causa da lei, que ela seja moralmente boa apenas segundo a letra, mas não segundo o espírito (segundo a disposição)” (*CRPr*, p. 116).

O único sentimento que se pode admitir é o sentimento de respeito pela lei, isto é, um sentimento moral; moralidade sem respeito não é moralidade, pode até ser legalidade, como já vimos. Não importa apenas a letra da lei, mas principalmente o espírito, a disposição, o

sentimento moral, o respeito. Kant vai além e diz que o respeito é a própria moralidade: “[...] e assim o respeito pela lei não é um motivo para a moralidade, mas é a própria moralidade, considerada subjetivamente como motivo, enquanto a razão prática pura, pelo fato de abater todas as exigências do amor de si opostas a essa” (*CRPr*, p. 123).

A moralidade tem mais influência em nós que o amor de si. Segundo o filósofo, a moralidade abate todas as exigências dos nossos interesses particulares e, com isso, garante autoridade da lei sobre nós enquanto agentes morais. O conceito de respeito pela lei moral é fundamental para nosso entendimento da moral kantiana, na medida em que esse respeito é o único motivo moral, sem o qual não existiria moralidade: “[...] portanto o respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável motivo moral, do mesmo modo que este sentimento não se dirige a algum objeto senão a partir desse fundamento” (*CRPr*, p. 127).

Mas o que, de fato, seria o respeito pela lei? Parece um paradoxo, mas Kant explica que, ao mesmo tempo em que somos livres para agir, somos coagidos pela lei. Isso é compreensível porque todo esse processo ocorre *a priori*; por meio da nossa razão, somos conscientes da submissão da nossa vontade à lei moral, o que também confirma a realidade objetiva da liberdade em cada agente: “Ora, a consciência de uma livre submissão da vontade à lei, contudo vinculada a uma inevitável coerção que é exercida sobre todas as inclinações, porém apenas pela própria razão, é o respeito pela lei” (*CRPr*, p. 130).

Podemos concordar com o comentário de Valerio Rohden no que se refere ao terceiro grau da propensão para o mal, de fato, o mal moral é fruto da perversidade do coração humano, e é nesse contexto que se deve julgar se um homem é bom ou mau:

Dentre os diversos níveis de propensão para o mal, o terceiro nível (*ou grau*) consiste, nas palavras de Kant, no seguinte: “A maldade ou, se quisermos, a corrupção do coração humano é a propensão do arbítrio a máximas de preterir o motivo da lei moral a outros motivos (não morais). Ela pode chamar-se também perversidade do coração humano, porque inverte a ordem em relação aos motivos morais e, embora com isso possam ainda subsistir sempre ações boas (legais), a maneira de pensar é corrompida em sua raiz (na disposição moral) e o homem é por isso chamado mau” (*CRPr*, p. XVIII).

O comentarista/tradutor observa que, mesmo praticando ações boas, conformes ao dever (legais), se a maneira de pensar foi corrompida, ocorreu uma inversão na ordem dos motivos da ação, logo, as ações são até legais, mas não morais, porque não são executadas por dever, isto é, pelos motivos corretos, de acordo com a lei moral. Para Aguinaldo Pavão (2011, p. 42): “o ponto é que Kant está a se referir à consonância das ações com a lei. Nesse caso, parece inconcebível uma diferenciação, pois do ponto de vista da legalidade eles estão no mesmo patamar”.

Como vimos até aqui, não é possível termos acesso à *disposição de ânimo* do sujeito da ação, nem pela experiência externa, nem pela experiência interna; todavia, podemos inferi-la através da experiência externa (isto é, dos nossos atos), ainda que essa inferência seja limitada, não podendo jamais nos oferecer estrita certeza: “[...] como aquele que não descobre o íntimo da disposição de ânimo, mas só permite inferi-la [...] (inclusive, a experiência interna do homem em si mesmo não lhe permite perscrutar as profundidades do seu coração)” (*REL*, p. 69).

Existe uma questão importante entre o caráter insondável das ações morais e o juízo moral: se não podemos conhecer plenamente o valor das ações morais, como poderemos julgar tais ações? Kant diz que: “[...] em que medida o efeito puro se deve atribuir à liberdade, em que medida à simples natureza e ao vício involuntário do temperamento ou à sua feliz disposição [...], é o que ninguém pode aprofundar, nem portanto julgar com inteira justiça” (*CRP*, p. 474).

Como podemos perceber, o filósofo está dizendo que não podemos julgar os outros, assim como não temos capacidade para julgar a nós mesmos; ainda, se pudéssemos julgar a nós mesmos, dificilmente iríamos nos condenar, pois provavelmente nosso juízo seria parcial ou injusto. Por isso, Kant tem razão quando diz que “ninguém pode julgar com toda justiça”. É importante observar também que reconhecer que ninguém julgue com toda justiça não implica excluir todo julgamento, pois essa teoria apenas nos diz que nosso juízo moral não é suficiente.

O argumento de que o valor das ações morais nos é inacessível é bem conhecido na moral kantiana, podendo ser comparado com o conceito de Deus enquanto legislador moral (*CRPr*, p. 224). Mais especificamente, o conceito de Deus mostra-se útil na moral quando pensamos na nossa limitação humana, uma vez que não podemos perscrutar nossas disposições morais. Somente um ser santo, perfeito, onipotente e onisciente seria capaz de conhecer a conduta mais íntima de cada ser humano:

Se tento então comparar esse conceito com o objeto da razão prática, descobro que a proposição fundamental moral somente o admite como possível sob a pressuposição de um Autor do mundo de *suma perfeição*. Ele tem de ser *onisciente* para poder conhecer minha conduta até o mais íntimo de minha disposição, em todos os casos possíveis e por todo o futuro; *onipotente*, para outorgar-lhe as convenientes consequências e, do mesmo modo, *onipresente, eterno* etc. (*CRPr*, p. 224, grifos nossos).

Segundo o filósofo, nenhum homem tem a capacidade de conhecer plenamente o valor moral das suas próprias ações, nem dos seus semelhantes: desse modo, Kant argumenta que “[...] a experiência interna do homem em si mesmo não lhe permite perscrutar as



profundidades do seu coração de modo a conseguir alcançar por auto-observação um conhecimento inteiramente seguro acerca do fundamento das suas máximas” (*REL*, p. 69).

Assim, somente um ser sábio, onipotente, onisciente, pode perscrutar a disposição moral, portanto somente Deus pode julgar a moralidade de cada agente e julgar se este é digno ou não de receber a felicidade: “O *valor* de uma disposição *plenamente* conforme com a lei moral é infinito, porque toda a felicidade possível, no juízo de um sábio e onipotente [...], não tem nenhuma outra limitação senão a falta de conformidade de entes racionais a seu dever” (*CRPr*, p. 207, grifos nossos).

Um erro seria pensar que devemos cumprir os mandamentos da lei moral com a finalidade de um dia receber a felicidade, pois a lei moral não oferece isso a ninguém; devemos cumprir a lei por dever e não por interesse: “[...] mas a lei moral por si não *promete* nenhuma felicidade; pois esta, em conformidade com conceitos de uma ordem natural em geral, não está necessariamente vinculada ao cumprimento da mesma lei” (*CRPr*, p. 207, grifos nossos).

Uma vez admitida a existência de Deus como supremo legislador moral, possuidor de todos os atributos divinos necessários para a moralidade, podemos reconhecer que somente um ser supremo dessa natureza tem capacidade de perscrutar nossas máximas. Por isso, Kant diz que “para aquele que perscruta o fundo inteligível do coração (de todas as máximas do arbítrio), para quem, portanto, esta infinitude do progresso é unidade, i.e., para Deus” (*REL*, p. 56). Kant confirma esse mesmo pensamento em sua obra posterior à *Religião*, na *Metafísica dos costumes* (1797): “Não é possível ao homem perscrutar de tal modo as profundezas do seu próprio coração que pudesse alguma vez estar seguro da pureza do seu propósito moral e da clareza da sua intenção, mesmo que fosse numa só ação apenas [...]” (*MC*, p. 303).

Para Javier Herrero (1991, p. 73), o postulado da existência de Deus está conectado com a realização do sumo bem no mundo, uma vez que, somente o ser supremo pode penetrar no coração humano: “[...] se essa causalidade não é realizada diretamente, mas através do autor da natureza, então é suficiente que Deus penetre no “coração” do homem e isso está contido no postulado da existência de Deus”.

Finalmente, podemos dizer que, por não termos acesso à disposição de ânimo, o homem não pode conhecer nem julgar a atitude moral do outro, nem a sua própria. Por fim, sobre as ações, podemos apenas inferir a maldade do agente, mas dessa inferência não temos plena certeza.

### 3.4 O mal radical e a imputabilidade moral

Não podemos desconsiderar que, enquanto a disposição originária ao bem pertence necessariamente à possibilidade da natureza humana, a propensão ao mal é *contingente*, uma vez que depende de um ato de liberdade; caso contrário, o mal moral não seria imputável ao homem, como diz Kant:

Por *propensão* (*propensio*) entendo o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo habitual), na medida em que ela é contingente para a humanidade em geral. Distingue-se de uma disposição por poder, sem dúvida, ser inata; não obstante, é *permitido* não representá-la como tal, podendo igualmente pensar-se (quando é boa) como *adquirida* ou (quando é má) como *contraída* pelo próprio homem (*REL*, p. 35).

Nessa passagem da *Religião* surge uma questão importante: se a propensão ao mal é contingente, como ela pode ser contingente e também inata, isto é, radical? Como seria possível conciliar a natureza de radical com o conceito de liberdade? Sobre essa questão, há uma passagem importante na mesma obra (*Religião*), onde Kant diz que a inclinação para o mal, “enquanto concerne à moralidade do sujeito, por conseguinte, nele se encontra como num sujeito livremente operante, tem de poder ser lhe imputada como algo de que ele é culpado (*REL*, p. 41).

Como podemos observar, Kant afirma que o mal está vinculado à moralidade do sujeito, e este, como ser moral possuidor de liberdade, deve ser responsável pelas suas ações. Segundo o filósofo, “a lei, então, determina imediatamente a vontade, a ação conforme a ela é em si mesma boa” (*CRPr*, p. 100). O filósofo diz ainda que se nossa vontade está fundamentada em uma máxima conforme a lei, nossa vontade será sempre boa: “[...] e uma vontade, cuja máxima é sempre conforme a essa lei, é absolutamente e em todos os sentidos boa e a condição suprema de todo o bem” (*CRPr*, p. 100).

O que torna possível inferirmos se um homem é bom ou mau é o uso que este faz da liberdade; então, a maldade ou a bondade é o efeito das suas próprias escolhas, pois, se não fosse assim, o homem não poderia ser responsabilizado pelos seus atos, bons ou maus, como argumenta Kant: “Uma ou outra coisa tem de ser um efeito do seu livre arbítrio; pois de outro modo não lhe poderia ser imputada, por consequência, não poderia ser nem bom nem mau *moralmente*” (*REL*, p. 50). Assim, a liberdade é condição para moralidade; logo, se o agente não for livre para escolher, também não poder ser considerado culpado por seus atos.

Kant diz que esse mal radical é inato, mas, como vimos antes, isso não significa que o homem nasceu mau, mas que o mal está localizado no fundamento, na raiz, de todas as nossas

máximas: “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 a ela própria um *mal radical* inato (mas nem por isso menos contraído por nós próprios) na natureza humana” (*REL*, p. 38, grifo nosso). O próprio filósofo finaliza dizendo que o mal foi contraído por nós mesmos, por isso, pode ser imputado a todos os homens. Irene McMullin (2013, p. 49, tradução nossa) faz essa mesma leitura a respeito da natureza do mal radical, confirmando que é fruto da nossa própria escolha: “Apesar de caracterizar o mal radical como uma propensão inata, no entanto, Kant também afirma que ele é escolhido — uma posição que ele deve endossar se ele é para responsabilizar o agente por sua falha em agir sobre a lei moral”.

Segundo Javier Herrero (1991), o princípio fundamental da moralidade é determinado pela universalidade e imutabilidade. Essa leitura está de acordo com o conceito de mal radical, uma vez que, como já vimos no *Primeiro capítulo* dessa dissertação, o mal é universal e, como fruto da liberdade, também é imputável ao homem: “Duas determinações caracterizam o princípio fundamental da moralidade: a universalidade e a imputabilidade” (HERRERO, 1991, p. 23).

A universalidade do mal é explicada quando entendemos, segundo Herrero (1991, p. 23), que “a lei moral é um fato da razão e a razão é o lugar da universalidade, não limitada por qualquer coisa particular. A lei se impõe a todo ser de razão e se impõe de maneira incondicional. Daí ser o homem responsável por todos os seus atos”. Assim, se a lei moral fosse condicional, talvez o homem pudesse se justificar ao não obedecer ao que a lei diz, mas, como isso não é possível, o sujeito é obrigado a agir de acordo com o seu dever, que é o mesmo para todos os seres racionais.

Em resumo, mesmo sendo obrigados pela lei, por causa das nossas inclinações, podemos desobedecer a aquilo que a lei nos ordena. Isso é possível porque também somos livres; todavia, essa liberdade nos custa a responsabilidade pelos nossos atos: “Assim como não se entende a lei sem a liberdade, da mesma forma toda ação dessa liberdade está sob a exigência dessa lei, isto é, toda ação é imputável” (HERRERO, 1991, p. 23). Lei e liberdade estão interligadas na moral kantiana— mas não se trata, aqui, de leis positivas, leis externas ao sujeito. Para Kant, uma lei positiva, como a lei de um Estado ou a lei de uma religião estatutária, não pode servir como lei universal para todos os homens, uma vez que essa lei muda de acordo com o Estado ou a religião. Portanto, segundo Kant, uma lei, para ser universal, tem de ser formal/*a priori*: “Somente uma lei formal, isto é, uma lei que não prescreve à razão nada mais do que a forma de sua legislação universal como condição

suprema das máximas, pode ser a priori um fundamento determinante da razão prática” (*CRPr*, p. 103).

Kant reconhece a dificuldade que temos de obedecer incondicionalmente à lei moral, uma vez que somos seres afetados por desejos oriundos do nosso amor-próprio. Diante dessa dificuldade, o filósofo defende que temos que considerar a lei como mandamento, pois mandamentos são leis, “pois só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objetiva e conseqüentemente de validade geral, e mandamentos são leis a que tem de se obedecer, quer dizer que se têm de seguir mesmo contra a inclinação” (*FMC*, p. 55, grifo nosso).

Assim como temos que considerar a lei como mandamento, também temos que reconhecer a lei como ordem e não apenas como um conselho, uma vez que existe diferença entre conselho e ordem. No caso da moralidade kantiana, as nossas máximas têm apenas o papel de aconselhar, mas não de ordenar: “A máxima do amor de si (prudência) apenas aconselha; a lei da moralidade ordena. Há, porém, uma grande diferença entre aquilo que se nos aconselha e aquilo para o qual somos obrigados” (*CRPr*, p. 60). Portanto, ainda que sejamos afetados pelas máximas de nossa vontade, não somos obrigados a ceder a estas; somente a lei moral ordena, e nós somos obrigados a obedecer aos seus mandamentos como um imperativo.

Embora o mal radical deva ser entendido como uma propensão universal, ele é, no entanto, imputado a nós como uma disposição natural. Essa propensão ao mal faz com que os seres humanos escolham seguir suas próprias inclinações egoístas em vez de obedecer à lei moral, considerando que os “seres humanos são inteiramente bons ou maus em virtude de escolherem ou não uma máxima de governo moral ou uma alternativa egoísta no topo da sua hierarquia de máximas, esta propensão deve ser má e imputável” (HANSON, 2019, p. 23, tradução nossa). Segundo Durley e Engelhard (2020, p. 136), “nós somos ‘imputáveis’, ou responsáveis pelo mal, então devemos escolher livremente sermos maus, mas que a liberdade [...], por sua vez, implica que devemos também sermos capazes de escolhermos sermos bons”.

A liberdade está à disposição do homem tanto para o bem como para o mal. Se escolhermos o mal em vez do bem, é um problema nosso, por isso temos que ser responsabilizados, conforme argumentam os autores: “qualquer cooperação que possamos necessitar ao tornarmo-nos completamente bons só pode vir de nós mesmos termos feito o máximo esforço possível para sermos assim [...]” (DURLEY; ENGELHARD, 2020, p. 136).

Um equívoco seria pensar que a graça resolve tudo, que podemos contar com uma cooperação externa que possa nos justificar do nosso próprio mal. Para Kant, temos que nos

esforçar em sermos homens melhores e, como agentes morais livres, escolher pelo bem e não pelo mal; assim, temos que nos esforçar ao máximo para agir segundo a lei moral e, com isso, sermos homens bons.

Quando o homem admite que o mal radical é o resultado das suas escolhas, ele se torna um agente moral e, a partir desse reconhecimento, começa a assumir sua responsabilidade. Portanto, é possível argumentar que:

A noção de mal radical explica como o agente começa a assumir a responsabilidade pelo fato de que ele é reivindicado pela lei moral e ainda está inclinado a priorizar outros incentivos, assumindo que ocorre pela primeira vez quando atribui o mal radical à sua liberdade - ele é transformado em um agente verdadeiramente moral (MCMULLIN, 2013, p.50, tradução nossa).

Um pressuposto que não podemos esquecer é que o homem não apenas é um ser racional, mas é a própria razão. O problema é que ele não se identifica imediatamente com ela (razão), uma vez que também possui também corpo e inclinações, e estes últimos atributos possuem como característica dominante uma frequente insaciabilidade, que implica um constante desafio ao domínio da razão. Portanto, segundo Becker (2016, p. 73), “a permanência do dever, apresentado pela razão, mesmo em tal caso, revela o poder de fazê-lo; e a sua não realização mostra a recusa do agente, tornando-o tão suscetível de imputação como se dotado da disposição natural para o bem (que é inseparável da liberdade)”.

## 4 A DISPOSIÇÃO AO BEM E A PROPENSÃO AO MAL

### 4.1 A propensão para o mal

Na *Religião*, Kant afirma que o mal radical consiste numa propensão natural que visa corromper o fundamento subjetivo da moralidade, por meio da admissão pelo arbítrio, na sua máxima da influência, de um móbil contrário à lei moral. A propensão para o mal, uma vez que se refere à moralidade do sujeito, deve lhe ser imputada, enquanto ser que age livremente.

Considerando que o mal é inerente à natureza humana, a propensão ao mal pode, assim, ser chamada de propensão natural para o mal. Como essa natureza é do tipo inteligível, é independente do tempo e não pode ser objeto da experiência. Para Kant, a propensão ao mal é universal: “Advertir-se-á que a propensão para o mal se estabelece aqui no homem, inclusive no melhor (segundo as ações), o que deve também acontecer, se houver de se demonstrar a universalidade da inclinação para o mal entre os homens” (*REL*, p. 36). O filósofo prossegue argumentando que “ora a prova formal de que semelhante propensão corrupta tem de estar radicada no homem podemos a nós poupá-la em vista da multidão de exemplos gritantes que, nos atos dos homens, a experiência põe diante dos olhos” (*REL*, p. 39). Mas o que significa, de fato, esta propensão para o mal?

Diferente da disposição originária, a propensão (*Hang*), significa, estritamente, “apenas a predisposição (*Prädisposition*) para a ânsia de uma fruição” (*REL*, p. 34). Uma vez feita a experiência desta fruição, a propensão suscitará uma inclinação para tal experiência, como diz Kant:

*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. Assim todos os homens grosseiros têm uma propensão para coisas inebriantes; pois, embora muitos deles não conheçam a embriaguez e, portanto, não tenham apetite algum das coisas que a produzem, contudo, basta deixar-lhes provar só uma vez tais coisas para neles produzir um apetite dificilmente extirpável (*REL*, p. 34, grifo nosso).

O filósofo dá o exemplo de homens grosseiros, propensos a substâncias inebriantes. Estes poderiam ser sempre sóbrios sem o conhecimento da embriaguez; entretanto, se eles provarem uma única vez algo inebriante, será produzido neles um “apetite” por elas dificilmente extirpável — raciocínio esse que, ao que parece, poderia se estender para todos os outros vícios. Segundo Formosa (2007, p. 4), “o alcoólico que tem uma propensão física para o álcool não é responsável por essa propensão física, mas apenas pelo uso que faz dela”.

Para Agostinho Meirelles (2016, p. 99), a determinação da vontade pela lei moral é inquestionável, “porém, existindo na natureza humana a propensão para o mal, o perseverar na retidão da lei parece algo sobre-humano”. De fato, o homem virtuoso vive em constante luta, pois deseja cumprir com os deveres prescritos pela lei moral, mas sempre encontra como obstáculo a propensão ao mal. Como veremos depois, a *fragilidade* humana e a *impureza* dificultam ainda mais o perseverar na lei. Todas essas dificuldades parecem deixar o homem impotente; daí surge a necessidade de uma cooperação da religião:

Kant diz que a razão prática legisladora seria impotente sem o elemento adicional da religião para motivar o ser racional finito de modo a removê-lo da condição de particularidade em que vive, enraizada nos antagonismos que impedem o reconhecimento mútuo, elemento formador de uma comunidade em que todos possam viver sob leis universais públicas plenamente cultivada no ser humano, tanto intelectual quanto moralmente. Somente assim poder-se-ia afirmar que a predisposição teria atingido sua finalidade, ou conferido ao homem o seu verdadeiro ser (MEIRELLES, 2016, p. 99).

Para entendermos melhor o pensamento de Kant sobre propensão, é importante ressaltar a diferença entre propensão física e propensão moral. O filósofo comenta que “toda a propensão ou é física, i.e., pertence ao arbítrio do homem como ser natural, ou é moral, i.e., pertence ao arbítrio do mesmo como ser moral” (*REL*, p. 37). Como se vê, a propensão moral, por sua vez, é concernente ao arbítrio do homem como ser moral — é exclusivamente nesse sentido que se pode falar em propensão para o mal moral. Assim, para que se possa, de fato, pensar o mal moral, é necessário reconhecer a liberdade do arbítrio, que pode ser tanto para bem ou para o mal: “[...] não há qualquer inclinação para o mal moral, pois este deve derivar da liberdade; e uma inclinação física [...] para qualquer uso da liberdade, seja para o bem ou para o mal, é uma contradição” (*REL*, p. 37).

Kant diz que a moralidade não se refere à propensão física, pois, se assim fosse, haveria um impedimento para o uso da liberdade. Fincada em impulsos sensíveis, a propensão física não estabelece nenhuma vinculação com a faculdade moral do arbítrio, por isso seria contraditório pensar numa propensão física para o mal moral. Segundo McMullin (2013, p. 53, tradução nossa), “a origem da propensão ao mal é um ato no sentido de que é um exercício de liberdade, a escolha de uma máxima suprema segundo a qual se harmoniza a vontade com a lei moral ou a contradiz”.

Assim como há três classes para a disposição originária ao bem, há três graus da propensão ao mal: a fragilidade (*fragilitas*) da natureza humana, isto é, a debilidade do coração humano na observância das máximas adotadas; a impureza (*impuritas*) do coração humano, que consiste em misturar os móveis imorais com os morais, e a maldade (*vitiositas*,

*pravitas*), que significa a propensão do arbítrio para máximas más, isto é, a inversão da ordem moral através da subordinação do móvel moral a móveis não morais (*REL*, p. 36).

É importante destacar também que, segundo Kant, a lei moral impõe-se como irresistível ao homem e, se outros móveis não atuassem em sentido contrário, o homem teria a lei moral como motivo suficiente e, por conseguinte, seria moralmente bom (*REL*, p. 42). Todavia, quando o homem inverte a ordem moral dos motivos, torna-se moralmente mau, “por conseguinte, o homem (inclusive o melhor) só é mau em virtude de inverter a ordem moral dos motivos, ao perfilhá-los nas suas máximas: acolhe decerto nelas a lei moral juntamente com a do amor de si” (*REL*, p. 42). Para Kant, o homem não busca fazer o mal pelo mal, mas sim por algum interesse pessoal. Um ser que buscasse o mal pelo mal seria um *ser diabólico*; mas esse, como bem observou Kant, não pode ser um atributo do homem enquanto agente moral. Normalmente, quando o sujeito faz o mal, é porque está buscando de forma errada satisfazer um desejo particular: “sempre que ele faz o mal, ele o faz porque quer, de forma errada, o seu próprio bem; sempre que alguém faz o mal, ele revela que estima o seu próprio bem acima do bem dos outros, e o considera mais importante do que o bem de todo o universo” (BECKER, 2016, p. 80).

Kant também faz uma reflexão sobre a possibilidade de um homem ser considerado mau mesmo fazendo ações boas. Segundo o filósofo, isso é possível, uma vez que nem sempre o homem tem a lei moral como único e supremo móvel; nesse caso, nem sempre um homem de bom costume é um homem moralmente bom:

Com efeito, se para determinar o arbítrio a ações conformes à lei, são necessários outros móveis diferentes da própria lei (e.g. ânsia de honras, amor de si em geral, ou inclusive um instinto benévolo, como é a compaixão), então é simplesmente casual que eles concordem com a lei; pois poderiam igualmente impelir à sua transgressão. A máxima, segundo cuja bondade se deve apreciar todo o valor moral da pessoa, é, no entanto, contrária à lei, e o homem, embora faça só ações boas, é, contudo, mau (*REL*, p. 37).

Fica evidente que, para Kant, o valor moral de uma ação não deve ser julgada apenas pelo resultado, mas pela intenção; o valor moral de uma ação não pode residir em seus resultados, mas na máxima (princípio subjetivo) da ação. E é justamente isso que torna impossível distinguirmos se uma ação é moral ou não, pois a moralidade reside na intenção.

Não podemos confundir os termos “natural” e “inato” na filosofia de Kant, fundamentais para compreender a propensão para mal na natureza humana. Segundo Kant, a propensão é tomada como natural porque ela reside no supremo fundamento subjetivo de todas as máximas; logo, está universalmente presente no homem, “mas nem por isso menos contraído por nós próprios”, sendo sempre autoculpada (*REL*, p. 38).



O problema de considerar a propensão para o mal como algo natural, logo determinístico, é que não existiria a culpabilidade do homem, e o mal não seria radical, mas absoluto. Para Kant, a propensão para o mal não pode ser consequência de uma determinação natural, mas do uso da liberdade, uma vez que, por natureza, o homem não está determinado a ser mau, mas a ser livre para escolher entre o bem e o mal.

Ao buscar uma explicação para o fundamento da propensão para o mal no homem, Kant se encontra diante da dificuldade de ter de conciliar natureza e liberdade, pois, se o mal fosse considerado decorrente da condição natural do homem, necessariamente o homem seria inculpável, logo, não poderia ser responsabilizado pelos seus atos. Segundo Correia (2005, p. 87), “esta tendência deliberativa equivale a uma propensão a permitir que considerações não morais provenientes das inclinações venham a pesar mais que as considerações morais – operando assim [...] como uma espécie de ‘lei permissiva’ para uma imoralidade limitada”.

Considerando os três graus de propensão do homem para o mal, pode-se entender que essa propensão é indissociável da liberdade humana e todo homem está sujeito a ela, “seja em virtude de uma fragilidade da natureza humana, seja por conta de uma impureza de coração, seja ainda em consequência de uma deterioração — tende a desviar-se das obrigações morais impostas pela lei dos costumes com base na liberdade e na razão próprias ao homem” (LUTZ-BACHMANN, 2004, p. 98). Veremos a seguir, de forma mais detalhada, esses três graus da propensão ao mal.

#### **4.2 A disposição originária para o bem**

Kant diz que no homem há uma disposição originária para o bem e uma propensão para o mal. Segundo o filósofo, a disposição para o bem é originária porque pertence necessariamente ao ser humano: “[...] são originárias, se pertencem necessariamente à possibilidade de um tal ser” (*REL*, p. 34). Ela pode ser reduzida, em relação ao seu fim, a três classes: disposição à animalidade, à humanidade e à personalidade. A primeira se refere ao homem como ser vivo; a segunda, ao homem como ser vivo e racional e a terceira ao homem “como ser racional e, simultaneamente, susceptível de imputação” (*REL*, p. 32). Para Formosa (2007, p. 2), “Kant deriva estas três predisposições para o bem pensando nas pessoas como seres animais, humanos e morais, respectivamente”.

A disposição para *animalidade* refere-se ao amor de si, de caráter físico e mecânico. Nesse grau de disposição, não se requer a razão e, segundo Kant, é uma dimensão tríplice: “Primeiro, em vista da conservação de si próprio; em segundo lugar, em ordem à propagação

da sua espécie por meio do impulso ao sexo e à conservação do que é gerado pela mescla com o mesmo; em terceiro lugar, em vista da comunidade com outros homens” (*REL*, p. 32).

A disposição para *humanidade* também se refere ao amor de si, mas, nesse grau, exige-se a razão para julgar-se em comparação com outros. Nesse grau de propensão, o amor de si promove a inclinação para obter para si um valor de superioridade sobre os outros. É nesse contexto que surgem vícios como a inveja, a rivalidade, a ingratidão, entre outros. Segundo Kant, “os vícios que se enxertam nesta propensão podem, pois, denominar-se também vícios da cultura; e no mais alto grau da sua malignidade (pois então são simplesmente a ideia de um máximo de mal, que ultrapassa a humanidade)” (*REL*, p. 32).

O terceiro, a disposição para *personalidade*, diferente dos dois primeiros, refere-se à reverência pela lei moral como um móbil suficiente do arbítrio. Para Kant, essa reverência é o sentimento moral, que não constitui por si um fim da disposição natural, mas apenas o móbil do arbítrio. Kant afirma que somente esse terceiro grau de propensão tem como raiz a razão por si mesma prática, isto é, a razão legisladora:

Se consideramos as três disposições mencionadas segundo as condições da sua possibilidade, descobrimos que a primeira não tem por raiz razão alguma, a segunda tem decerto por raiz a razão prática, mas ao serviço apenas de outros móveis; só a terceira tem como raiz a razão por si mesma prática, a saber, a razão incondicionalmente legisladora (*REL*, p. 34).

É importante observar como Kant situa a razão nestas três classes de disposições originárias, o que nos permitirá melhor entendê-las: “[...] por um ser ter razão não se segue que esta contenha uma faculdade de determinar incondicionalmente o arbítrio [...] e, por isso, de ser por si própria prática” (*REL*, p. 32). Na primeira classe (a animalidade), a razão não desempenha nenhum papel; nesta classe, o amor de si mesmo é físico, sendo útil tanto para conservação de si mesmo como para propagação da espécie e também para o impulso à sociedade. Por outro lado, as disposições à humanidade e à personalidade requerem a razão, porém não no mesmo sentido. A razão da segunda disposição pode ser simples inteligência, enquanto a disposição à personalidade exige outro conceito de razão, que contenha a lei moral como móvel, podendo, assim, ser qualificada de razão prática.

A disposição para personalidade é o fundamento subjetivo de que devemos admitir o respeito pela lei moral como um móvel suficiente em nossas máximas. A propensão ao mal, pelo contrário, é o fundamento da possibilidade do mal moral. A diferença entre disposição à personalidade e propensão para o mal está no fato de que esta última, como fundamento subjetivo, tem de ser um ato de liberdade, pois, do contrário, o mal seria necessário e não seria mal moral imputável ao homem.

Todo ser humano possui o incentivo para adotar a lei moral como máxima governante para a escolha correta em virtude de ter surgido de uma predisposição básica para o bem. Sobre isso, Hanson (2019, p. 3) faz o seguinte comentário:

[...] a predisposição do indivíduo constitui a natureza determinante (*Bestimmung*) do ser humano como um todo, das quais Kant identifica três predisposições básicas: animalidade (*Thierheit*), personalidade (*Persönlichkeit*), e a humanidade (*Menschlichkeit*). Pertencem-nos como parte do nosso DNA motivacional.

Por si só, uma predisposição não é geralmente uma escolha consciente, mas uma fonte de motivação para escolhas. Dependendo da escolha, pode ter significado moral ou imoral. As predisposições básicas, no geral, são consideradas boas, no sentido de que não apenas não resistem à lei moral, como também exigem o seu cumprimento. Considerando que um agente tem uma predisposição original para o bem, mas mesmo assim ser capaz do mal, a possibilidade para a corrupção da natureza humana é uma consequência da corrupção de uma de nossas predisposições básicas (disposições originárias).

Pode-se dizer que a fonte da nossa corrupção moral é nossa natureza animal sensível (a predisposição para a animalidade), mas isso seria um equívoco. Esta predisposição preocupa-se com os elementos puramente instintivos do ser humano: autopreservação, impulso sexual e desejo de comunidade. Embora as inclinações da animalidade realmente nos influenciem, elas são, no entanto, necessárias para que todos os membros da espécie sobrevivam e se desenvolvam. Portanto, a predisposição para a animalidade por si só dificilmente poderia tornar os seres humanos radicalmente maus.

Por outro lado, a nossa predisposição para a personalidade está relacionada com a nossa corrupção moral, uma vez que Kant atribui à personalidade a capacidade não só de compreender, mas também de determinar as máximas que são moralmente exigidas de nós como legislação universal. Isso ocorre porque, ao contrário da predisposição para a animalidade, a predisposição para a personalidade partilha, com a humanidade, a propriedade da racionalidade.

Temos que entender que o bem (como disposição originária) representa uma presença mais forte no homem do que a propensão para o mal. Não podemos esquecer que, enquanto a disposição originária ao bem pertence necessariamente à possibilidade da natureza humana, a propensão ao mal é contingente, pois depende de um ato da liberdade (do contrário o mal moral não seria imputável ao homem). Porquanto o homem jamais pode simplesmente ignorar a lei moral, enquanto a maldade, mesmo presente no ser humano, não é a condição pela qual

decidimos agir. Assim, entendemos que as nossas decisões morais se referem sempre à lei moral, tanto quando a respeitamos, como quando a ignoramos.

O fato é que sempre somos capazes de ouvir as prescrições da lei moral para que possamos agir com responsabilidade. Isso é uma exigência da própria personalidade (disposição para o bem) (*REL*, p. 42). Concluímos então que a disposição para personalidade é o fundamento subjetivo de que devemos admitir o respeito pela lei moral como um móvel em nossas máximas.

A disposição originária para o bem e a propensão para o mal coexistem no homem; é possível perceber uma oposição entre esses dois atributos, já que ambos estão relacionados à forma como o homem recebe a lei moral. O mal radical pode ser entendido como uma inversão na ordem dos móveis, a qual se manifesta no predomínio dos impulsos advindos da sensibilidade em detrimento da lei moral como móbil suficiente. O homem como ser livre sempre teve a opção de escolher entre fazer o bem ou o mal, mas nem sempre usou a liberdade visando o bem de todos. Logo, o uso incorreto da liberdade está relacionado com a origem do mal.

Para Kant, o mal tem suas raízes no exercício da liberdade humana, que pode escolher entre efetivar a disposição originária para o bem ou dar vazão à inclinação natural para o mal. O mal aparece quando o homem dá lugar à inclinação em detrimento da boa disposição. No entendimento de Kant, o mal moral tem origem quando o homem deixa de tomar a lei moral como motivo suficiente de determinação de sua vontade. É plausível compreender que, assim como o houve um domínio do mal sobre o bem, é possível o contrário: o domínio do bem sobre o mal, uma vez que a disposição originária para o bem não foi perdida, sempre esteve ao alcance do homem.

O restabelecimento da originária disposição para o bem em nós não é, portanto, aquisição de um móbil perdido para o bem; pois tal móbil, que consiste na reverência pela lei moral, jamais o podemos perder e, se tal fosse possível, nunca o reconquistaríamos. Este restabelecimento é, portanto, apenas a instauração da pureza da lei como fundamento supremo de todas as nossas máximas, segundo a qual a lei deve ser acolhida no arbítrio, não só vinculada a outros motivos ou, inclusive, subordinada a estes (às inclinações) como condições, mas na sua plena pureza como motivo impulsor suficiente por si da determinação do arbítrio (*REL*, p. 55).

É preciso considerar que o mal não se tornou absoluto no homem; nesse contexto, o objetivo do homem é não permitir que o mal seja condição necessária para tomada de decisões. Do mesmo modo, ao adotar uma máxima diferente da anterior, ao passar a planejar outro fim, todas as suas ações também mudarão — é como se o homem mudasse sua natureza, pois as ações correspondentes a essa nova disposição moral se seguirão naturalmente,

segundo Pinheiro (2007, p. 127): “A ideia de corrupção não anula o bem originário inerente à intenção humana, [...] apesar de o mal alterar o bom caráter original dessa intenção, [...] o bem ainda subsiste na sua raiz”.

Para Kant, é dever nosso tornar-nos homens melhores, uma vez que o gérmen do bem não pode ser extirpado ou corrompido. No seu dizer: “O restabelecimento da originária disposição para o bem em nós não é, portanto, aquisição de um móbil perdido para o bem” (*REL*, p. 54). O mal não se apoderou da disposição do homem para o bem, tampouco anulou o bem; logo, é possível um resgate de uma disposição originária para o bem. Para Bachmann (2004, p. 98), “[a] disposição do ser humano para o bem [...] inclui sua capacidade para a eticidade, o que também quer dizer: a possibilidade dada ao homem de poder ouvir a razão legisladora e incondicionada presente em si mesmo e de agir segundo ela”.

O homem deve agir conforme a razão legisladora; ao fazer isso, utilizará sua própria capacidade de ser ético. Como já foi mencionado, o homem se torna mau por sua própria escolha quando decide não atentar para a lei moral, quando escolhe agir pelo amor de si. Porém, mesmo nesse estado, sua disposição natural para o bem não pode ser corrompida, pois, se fosse assim, não restaria nenhuma esperança de “retorno ao bem de que se desviara” (*REL*, p. 52).

#### 4.2.1 A fragilidade

A *fragilidade* pode ser entendida se reconhecermos que a admissão objetiva da lei moral na máxima do arbítrio não é suficiente como força subjetiva necessária para seguir a máxima suprema: “Tenho, sem dúvida, o querer, mas falta o cumprir, i.e., admito o bem (a lei) na máxima do meu arbítrio; mas o que objetivamente na ideia [...] é um móbil insuperável é, subjetivamente [...] quando a máxima deve ser seguida, o mais fraco [...]” (*REL*, p. 35).

Alguém poderia questionar: como a fragilidade pode ser um grau do mau? Como o homem pode ser responsável moralmente pela sua própria fraqueza? Kant entende que a fragilidade representa uma culpa impremeditada, “pode ajuizar-se, nos seus dois primeiros graus (o da fragilidade e o da impureza), como culpa impremeditada (*culpa*)” (*REL*, p. 45). Essa é uma conclusão difícil de entender, pois não ficam claras as razões para considerar tal estágio de propensão ao mal como um mal moral, em outras palavras, imputável. Sobre essa dificuldade, Aguinaldo Pavão (2011, p. 48) argumenta que, “se não fosse o homem um ser frágil, débil na observância das máximas adotadas, não se poderia conceber a sua maldade [...], mas com base apenas nisso não se segue que a fragilidade seja um grau do mal”.

Segundo Pavão (2011, p. 48, grifos do autor), esse pensamento está relacionado com o que Kant chama de “a queixa de um apóstolo”, retirada da Carta de Paulo aos Romanos, versículo 7.19, em que se encontraria a fragilidade da natureza humana: “Não faço o bem que quero, mas o mal que não quero”. Para o autor, “desperta interesse o contexto em que Paulo faz essa declaração. Ele está se referindo à força do pecado e da sua morada dentro do homem. No homem, o pecado habita e o domina”.

No entanto, quem estuda a moral em Kant sabe que a afirmação “não sou eu que o faço” vai de encontro à posição do filósofo, uma vez que implica uma ideia insustentável em termos kantianos: significaria que os seres humanos seriam simples moradas do mal e não indivíduos livres e responsáveis pelo mal. Assim, tal afirmação implicaria a negação da autonomia da vontade, o que não estaria de acordo com o pensamento de Kant.

Como já dissemos antes, Kant considera a fragilidade como um grau do mal, então é plausível aceitar a ideia de uma fragilidade moralmente má. Uma forma de compreendermos isso é pensar em um indivíduo que não tem compromisso com o seu aperfeiçoamento moral; assim, podemos entender a razão de a fragilidade ser considerada moralmente má e, conseqüentemente, imputável.

Na *Metafísica dos Costumes*, Kant diz que devemos nos empenhar em cultivar a moralidade, pois “a máxima perfeição moral do homem consiste em cumprir com seu dever *por dever* (em que a lei não seja apenas a regra, mas também o móbil das ações) (MC, p. 302, grifo nosso). Como não é possível saber se agimos *por dever* ou apenas *conforme ao dever* (de acordo com outro móbil que não o respeito à lei moral), pois o caráter de nossas ações são insondáveis, devemos entender o dever de buscarmos a perfeição moral como um dever que exige a *luta* por essa perfeição.

Assim, é dever moral do indivíduo para consigo buscar a perfeição moral: “[...] é um dever estrito e perfeito, se bem que sob o ponto de vista do grau seja um dever lato e imperfeito, e isto é assim por causa da fragilidade (*fragilitas*) da natureza humana. Quero com isto dizer que aquela perfeição pela qual constitui dever lutar” (MC, p. 387).

Ao falarmos da fragilidade humana, é importante também destacar a definição de virtude em Kant: “A virtude é a força da máxima do homem no cumprimento do dever. Toda a força só é reconhecida pelos obstáculos que é capaz de superar, mas, no caso da virtude, os obstáculos são as inclinações naturais, que podem entrar em conflito com a intenção moral” (MC, p. 305). Segundo Herrero (1991, p. 32):

A virtude designa a força das máximas do homem no cumprimento de seu dever. Aqui, com a palavra “homem” tomado em sua totalidade, indica-se precisamente

que essa força moral supera a inclinação contrária à lei pela razão legisladora enquanto se constitui como um poder executivo da lei. Portanto, a virtude é o firme propósito do homem de resistir às suas inclinações naturais.

A virtude é, então, a fortaleza moral do homem que tem em vista a superação de todos os impulsos sensíveis opostos à liberdade. Diante desse conceito de virtude, é válido afirmar que essa força indica a existência de uma fraqueza, ou fragilidade, à qual estamos sempre propensos; logo, temos o dever de vencer a fragilidade que nos faz deixar de assumir plenamente a lei moral como móbil suficiente de nossa máxima.

A lei moral apenas prescreve a máxima da ação, mas não a ação em si, assim como a lei não determina até que ponto deverá ser cultivado o esforço pela perfeição moral. Logo, trata-se de uma exigência de sermos virtuosos, o que significa que devemos nos esforçar para agirmos de acordo com uma máxima que tenha a lei moral como móbil suficiente.

Portanto, podemos, sim, aceitar a posição kantiana de que a fragilidade é um grau do mal. Considerando as afirmações de Kant na *Metafísica dos Costumes* sobre o dever de buscarmos a perfeição moral, a fragilidade se apresenta como um tipo ausência moral; assim, podemos dizer que a fragilidade da qual se é moralmente responsável é uma fragilidade autoimposta.

#### 4.2.2 A impureza

Ao segundo grau do mal, Kant denomina *impureza* do coração humano, a qual consiste em que “a máxima é decerto boa segundo o objeto (o seguimento intentado da lei) e, porventura, também assaz forte para a execução, mas não puramente moral, i.e., não acolheu em si, como deveria ser, a mera lei como móbil suficiente” (*REL*, p. 35).

A impureza representa o mal que se encontra no recurso a móveis imorais para dar conta de um fim moralmente correto, isto é, embora a máxima seja boa segundo o objeto e, ainda, forte para execução, não é meramente a lei moral o móbil suficiente para a determinação do arbítrio. Haveria nesse caso uma mistura de móveis imorais com o móbil moral, resultando em impureza.

A impureza está relacionada com o valor moral de nossas ações. Quando o móvel da máxima é uma inclinação, o valor moral da ação perde o sentido; nesse caso, o indivíduo age apenas *conforme o dever*, mas não *por dever*. Uma ação virtuosa, portanto, não pode ter as inclinações como o seu fundamento; a partir das inclinações, não podemos determinar um princípio moral universalmente válido.

Kant defende que apenas uma ação *por dever* pode ser legitimamente qualificada como moral. Como dissemos anteriormente, para Kant, assim como a *fragilidade*, a *impureza* pode ser ajuizada como “culpa impremeditada”, ao passo que o terceiro grau — a maldade — representa uma “culpa premeditada (*dolus*)” (*REL*, p. 45). Segundo Pavão (2011, p. 51), existe diferença entre uma ação intencional e ação premeditada:

De fato, é lícito presumir que alguém aja intencionalmente, mas não premeditadamente. Alguém age intencionalmente se no momento em que age sabe o que quer. Para a pessoa que age intencionalmente, está em seu poder a purificação dos móveis da ação. Contudo, é possível que essa pessoa não tenha arquitetado, não tenha decidido com antecedência pela impureza dos móveis – ainda que seja, no momento da ação, *consentindo* com essa impureza.

Se esse raciocínio está correto, podemos considerar plausível a tese kantiana do caráter impremeditado e, ao mesmo tempo, imputável tanto do grau da *impureza* quanto da *fragilidade*, sendo ambos graus do mesmo mal.

#### 4.2.3 A maldade

Esta terceira propensão adquire importância fundamental na doutrina do mal moral de Kant, pois os dois primeiros graus da propensão ao mal, a *fragilidade* e a *impureza*, podem ser considerados como culpas impremeditadas, enquanto o terceiro, a *maldade*, deve ser considerada como culpa premeditada (*dolo*), indicando um certo engano do coração humano. Esta consiste em “enganar-se a si mesmo acerca das intenções próprias boas ou más” (*REL*, p. 45).

A *maldade*, então, faz-se conhecer pela preferência do arbítrio por outros móveis que não o moral para as suas máximas. Isso significa que o próprio modo de pensar se perverte na sua raiz; trata-se, assim, de uma intenção moral corrompida — situação esta que nos permite qualificar o homem como mau.

#### 4.2.4 O autoengano

A tese de Kant sobre o autoengano é central em sua teoria do mal radical, pois, “se agora prestarmos atenção ao que se passa em nós mesmos sempre que transgredimos qualquer dever, descobriremos que na realidade não queremos que a nossa máxima se torne lei universal” (*FMC*, p. 63). Uma maneira de compreender o autoengano consiste em afirmar que o sujeito que age imoralmente acredita ter direito a uma possível exceção em seu favor, e “o contrário dela é que deve universalmente continuar a ser lei; nós tomamos apenas a liberdade



de abrir nela uma exceção para nós, ou (também só por esta vez) em favor da nossa inclinação” (*FMC*, p. 63).

Kant continua afirmando que embora essa liberdade que tomamos de abrir uma exceção em nosso favor não “se possa justificar no nosso próprio juízo imparcial, prova, contudo, que nós reconhecemos verdadeiramente a validade do imperativo categórico e nos permitimos (com todo respeito por ele) algumas exceções forçadas e, ao que nos parece, insignificantes” (*FMC*, p. 63).

Kant utiliza a expressão “lançar poeira nos próprios olhos” para explicar o autoengano: “[...] esta desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos, que nos impede a fundação de uma genuína intenção moral” (*REL*, p. 45). Segundo o filósofo, o mal moral não está evidente principalmente nos crimes escandalosos que os homens cometem, mas na “tranquilidade de consciência de tantos homens (escrupulosos)” (*REL*, p. 45). Portanto, podemos concluir que o mal está, sobretudo, no autoengano.

Entretanto, a “desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos” não é um elemento que define o mal radical, mas sim que reside neste. Assim, podemos dizer que uma ação imoral não precisa estar necessariamente no autoengano; todavia, apesar de o autoengano não ser considerado como causador do mal, ele estará geralmente presente junto ao mal, pelo menos na tentativa de justificar o ato imoral.

### 4.3 Visão gradativa da propensão ao mal

O conceito de mal radical levanta uma questão: poderia existir um homem mau e outro radicalmente mau? Na *Religião*, Kant afirma que o homem que admite em sua máxima o princípio subjetivo do amor de si como móbil suficiente para a determinação do arbítrio, deixando de considerar a lei moral, é um homem “moralmente mau (*moralisch Böse*)” (*REL*, p. 42). O filósofo não diz “radicalmente mau”; todavia, sabemos que o homem descrito por Kant inverteu a ordem moral, assim, é lícito concluir que o moralmente mau equivale ao radicalmente mau.

Segundo Formosa (2007, p. 5), “todos os seres humanos são radicalmente maus para Kant porque a propensão para o mal está tão profundamente enraizada na natureza humana que corrompe o nosso poder de escolha na sua própria raiz”. Por sua vez, para Hanson (2019, p. 6), “quando a propensão para subordinar a lei moral à máxima governadora da auto-presunção é tomada dentro da mentalidade ou disposição (*Gesinnung*) como um máximo de governo, o caráter do agente como um todo é corrompido e torna-se radicalmente mau”.

Uma passagem importante sobre a visão gradativa do mal está na *Religião*: “A malignidade da natureza humana não deve, portanto, chamar-se maldade [...], mas antes perversidade do coração, o qual, por consequência, se chama um mau coração” (*REL*, p. 44). Um “mau coração (*Böseshertz*)” é justamente a maldade humana, que é perversidade do coração e não malignidade, uma vez que, no homem, não há adoção em sua máxima do mal como mal. Além disso:

pode coexistir com uma vontade boa em geral e provém da fragilidade da natureza humana – de não ser assaz robusta para a observância dos princípios que adoptou – associada a impureza de não separar uns dos outros, segundo uma pauta, os motivos (mesmo em ações bem-intencionadas) e, portanto, em última análise, olhar só – quando muito – para a conformidade das ações com a lei, e não para a sua derivação a partir dela mesma, i.e., para esta como o único móbil (*REL*, p. 44).

Kant está defendendo que o terceiro grau do mal, a maldade, é um aprofundamento dos graus inferiores do mal (fragilidade e impureza). Na passagem citada, o filósofo afirma que a maldade surge da fragilidade associada à impureza. Como já vimos, a fragilidade e impureza são graus do mal moral à medida que podem ser imputados ao agente.

Em resumo, sobre a visão gradativa do mal, podemos dizer que, no primeiro grau do mal, o indivíduo adota uma máxima boa, mas não tem força moral suficiente para agir de acordo com o móbil moral. No grau da impureza, o indivíduo, embora esteja de acordo com a lei, não consegue deixar de seguir outros móveis para atender às exigências do dever moral. Finalmente, os indivíduos representantes do grau da maldade agem frequentemente com base em máximas más que acolhem, sem impureza e fragilidade, um móbil que assume a primazia da lei moral.

#### **4.4 Superação do mal radical**

Na terceira parte da *Religião nos limites da simples razão*, Kant escreveu sobre o “triunfo do princípio bom sobre o mau e a fundação de um reino de Deus na terra” (*REL*, p. 99). Nessa passagem, o filósofo deixa claro que é necessário o desenvolvimento humano para que o princípio do mal seja dominado, além de uma saída do mal e um ingresso no bem. Porém, para isso, é fundamental um desenvolvimento da espécie no que se refere a um progresso para moralidade. Como se daria esse progresso? “Em primeiro lugar, o homem deve optar pelo bem e agir consoante a lei moral. Só assim ele pode participar do mundo moral. Ou seja, unicamente enquanto ser moral ele pode fazer parte de uma ordem moral”(FERRAZ, 2005, p. 137).

A primeira coisa que o homem deve fazer é agir conforme a lei moral, o que vai contribuir para um progresso moral; nesse processo, é necessário renunciar os prazeres e vícios e viver em busca de um aperfeiçoamento moral. Segundo Kant, para a mudança de caráter, é necessário renunciar a hábitos anteriores e aceitar novos hábitos para o bem — e essa é uma tarefa para toda vida:

Portanto, embora acredite que teve lugar uma melhoria na sua intenção, deve ao mesmo tempo trazer à consideração antiga (corrompida) de que partiu, e poder examinar o que ela deitou fora e em que medida, e que qualidade (se pura ou ainda impura) e grau tem a nova disposição de ânimo, para superar a primeira e impedir a recaída da mesma; terá, pois, de a buscar ao longo de toda sua vida (*REL*, p. 14).

Kant assume que a disposição originária do ser humano é para o bem; portanto, é possível o homem ouvir a razão legisladora (lei moral) e agir livremente segundo esta: “A disposição do ser humano para o bem, assumida por Kant, inclui sua capacidade para a eticidade, o que também quer dizer: a possibilidade dada ao homem de poder ouvir a razão legisladora e incondicionada presente em si mesmo e de agir segundo ela” (LUTZ-BACHMANN, 2004, p. 98).

Para que seja possível a restauração da disposição original, é essencial a restauração da “santidade” das máximas, para que as máximas estejam em conformidade com a lei moral, uma vez que, se as máximas forem restauradas, será possível uma mudança de caráter, “promovida pelo próprio homem, como a gerar seu próprio nascimento sob o aspecto de um homem novo, mas não a partir de um princípio determinante e sim da sua própria liberdade de escolha” (CORREIA, 2005, p. 92).

Para um cético na disposição para o bem, seria impossível o homem vencer a propensão para mal, “se, pois, por um lado, temos a ideia de que qualquer esforço é nulo; por outro, há a esperança de que a livre escolha (inerente à natureza humana) possa dominar o mal” (PINHEIRO, 2007, p. 126). O homem não deve aceitar a propensão para mal como algo determinístico para a imoralidade, mas deve se esforçar para agir conforme a lei moral.

Para Kant, não importa o quanto o homem tenha sido mau durante a vida, isso não lhe dá o direito de continuar moralmente mau. É, pois, dever do agente ser melhor, isto é, melhorar-se, ainda mais sabendo que possui uma natural disposição para o bem,

Mas por mau que alguém tenha sido até à altura de uma ação livre imediatamente iminente (chegando mesmo ao hábito como segunda natureza), ainda assim não só foi seu dever ser melhor, mas ainda agora é dever seu melhorar-se; deve, portanto, poder fazê-lo e, se o não faz, é tão susceptível no momento da ação de que esta lhe seja imputada, e está a ela tão submetido, como se, dotado da natural disposição para o bem (que é inseparável da liberdade), tivesse transitado do estado de inocência para o mal. (*REL*, p. 47).

Que existe uma propensão universal para o mal na natureza humana, isso é fato, mas também não se pode negar que a disposição originária para o bem na natureza humana — a lei moral como princípio objetivo do agir em todo ser racional — é não apenas presumível, mas também inextirpável. Por isso, Kant diz que “o homem (mesmo o pior) não renuncia, quaisquer que sejam as máximas, à lei moral, nunca de maneira rebelde (com recusa da obediência). Esta se impõe, muito antes, a ele, de uma maneira irresistível”(REL, p. 42).

Ao analisar a possibilidade dessa restauração da disposição original, observa-se que esse processo deve começar pela restauração das máximas e da conformidade da lei moral (CORREIA, 2005, p, 92). Além disso, deve também ocorrer uma revolução de caráter, “promovida pelo próprio homem, como a gerar seu próprio nascimento sob o aspecto de um homem novo, mas não a partir de um princípio determinante e sim da sua própria liberdade de escolha” (CORREIA, 2005, p. 92). O homem deve agir conforme a razão legisladora, utilizando, assim, a própria capacidade de ser ético.

O processo de resgate do bem não envolve apenas o indivíduo isolado, mas os outros, a comunidade. A luta contra o mal é um trabalho de todos os homens, pois não existe moral sem o outro; dessa forma, faz-se necessário levar em consideração a importância da comunidade ética, proposta por Kant a partir da Segunda Parte da *Religião* e definida como “a união das pessoas num todo em vista do mesmo fim, em ordem a um sistema de homens bem-intencionados” (REL, p. 113).

Segundo Kant, a qualidade moral do homem depende dele mesmo; nesse sentido, o que “o homem em sentido moral é ou deve chegar a ser, bom ou mau, deve ele próprio fazê-lo ou tê-lo feito. Uma ou outra coisa tem de ser um efeito do seu livre arbítrio; pois de outro modo não lhe poderia ser imputada” (REL, p. 50). A moralidade está diretamente relacionada com o que o homem faz ou deixa de fazer; assim, para o resgate do bem, suas ações devem buscar o bem da coletividade e não apenas o próprio bem. Logo, ainda que a sua disposição originária seja voltada para o bem, “não o é ainda, por isso, o homem, mas conforme admita ou não na sua máxima os motivos impulsores que tal disposição encerra” (REL, p. 50).

No entanto, seria um erro pensar que o fato de o homem ter sido criado bom faz com que, conseqüentemente, suas ações serão sempre boas; logo, deve-se entender que, a disposição originária do homem é boa, mas a qualidade de moralmente bom ou mau depende das máximas que ele adota como motivo suficiente para sua ação.

Uma questão interessante que Kant levanta é: “Ora, como é possível que um homem naturalmente mau se faça a si mesmo um homem bom, tal ultrapassa todos os nossos

conceitos; pois como pode uma árvore má dar bons frutos?” (*REL*, p. 51). A essa questão, o filósofo mesmo responde que, através do gérmen do bem, que não foi extirpado, o homem pode vencer o mal e dar bons frutos, isto é, ser moralmente bom (*REL*, p. 51).

Para o filósofo, o restabelecimento da condição ética será possível quando o homem reconhecer a lei moral como fundamento supremo de todas as máximas, assim como lutar pela instauração da pureza da lei. Sobre esse restabelecimento, Kant diz que, “portanto, apenas a instauração da pureza da lei como fundamento supremo de todas as nossas máximas, segundo a qual a lei deve ser acolhida no arbítrio, não só vinculada a outros motivos” (*REL*, p. 52). A pureza da lei e a santidade das máximas são requisitos para o resgate do bem originário, o que depende apenas no próprio ser humano; somente assim, o homem vai estar no caminho certo do progresso moral: “O homem acolhe deste modo na sua máxima tal pureza, embora não seja por isso já ele próprio santo (pois entre a máxima e o ato há ainda um grande hiato); contudo, está a caminho de se aproximar da santidade no progresso infinito” (*REL*, p. 52).

O resgate do bem através da boa conduta ética não é um processo simples e rápido; pelo contrário, segundo Kant, esse resgate requer algumas etapas, algumas reformas graduais e não apenas uma mudança de coração, mas também uma transformação de costumes:

Por isso, a virtude neste sentido adquire-se pouco a pouco e, para alguns, designa um longo costume (na observância da lei) graças ao qual o homem, através de reformas graduais do seu comportamento e da consolidação das suas máximas, transitou da inclinação ao vício para uma propensão oposta. Ora para tal não é necessária sequer uma mudança do coração, mas unicamente uma transformação dos costumes (*REL*, p. 53).

Para Kant, existe diferença entre o homem moralmente bom e o legalmente bom: o primeiro é aquele virtuoso segundo o caráter inteligível, que age pelo dever, não necessitando de outros móveis para agir, enquanto o segundo age pelo interesse, buscando algum benefício para si (*REL*, p. 53).

No que se refere à obediência a lei moral, para Kant, se a lei moral ordena que devemos ser homens melhores, assim podemos ser, “pois se a lei moral ordena que devemos agora ser homens melhores, segue-se de modo ineludível que devemos também poder sê-lo” (*REL*, p. 53). Kant também defende que o fato de o homem ter uma propensão para o mal não muda em nada a responsabilidade com o dever moral: “Com efeito, as prescrições desta contêm os mesmos deveres e permanecem igualmente na mesma força, quer exista ou não em nós uma propensão inata para a transgressão” (*REL*, p. 53).

Para Kant, o homem deve lutar constantemente contra a propensão para mal; para isso, temos que partir do pressuposto de que, apesar de possuímos a disposição para o bem, a propensão para o mal está agindo contra a disposição originária. Sobre isso, Kant diz que “temos de começar pelo pressuposto de uma malignidade do arbítrio na adoção das suas máximas contra a disposição moral originária, e visto que a propensão para tal é inextirpável, começar por agir incessantemente contra ela” (*REL*, p. 57).

A transição de estado moral do homem depende dele mesmo, não sendo necessário uma intervenção externa. Sobre essa mudança, Ferraz (2005, p. 115) diz que “o homem determina a si mesmo sob uma perspectiva moral. É através de suas próprias ações que ele adquire virtude ou vícios”.

Finalmente, é possível compreender que, para Kant, o homem não pode ser parcialmente bom ou parcialmente mau; não se pode conceber que o sujeito seja bom em algumas partes e mau em outras. Por isso, o agente deve se guiar por uma máxima universal e não por máximas particulares, segundo Ferraz (2005, p. 115), “haja vista ser esta a forma pela qual o homem poderá deixar de lado seu caráter mau (através da já referida mudança no coração), ou ainda, sua perversidade. Esta deriva, como vimos, da liberdade”.

Considerando que a busca pelo resgate do bem começa a partir de um estado de imperfeição moral, isto é, do mal radical, que é uma propensão contrária a lei, a própria lei moral nos exorta à busca pela perfeição moral, a qual, segundo Kant, nos leva inevitavelmente à religião. Como diz o filósofo, “a moral conduz, pois, inevitavelmente à religião, pela qual se estende, fora do homem, à ideia de um legislador moral poderoso, em cuja vontade é fim último (da criação do mundo) o que ao mesmo tempo pode e deve ser o fim último do homem” (*REL*, p. 14).

Para Kant, esse fim é a comunidade ética, ou seja, o povo de Deus sob leis da virtude, tendo em vista que a filosofia moral kantiana é comunitária. Outrossim, sobre a relação da religião com a comunidade, Ferraz (2005, p. 146) diz que: “Para que haja um progresso moral na humanidade, é necessário que os princípios racionais estejam incorporados às instituições sociais, dentre essas [...], está a igreja, [...] representação deste reino de Deus na terra”.

Para Kant, a ideia de Deus é necessária para se estabelecer uma religião moral. O filósofo não está preocupado em explicar a natureza de Deus, mas sim a sua finalidade prática: “A ideia de um soberano moral do mundo é uma tarefa para a nossa razão prática. Não se trata tanto de saber o que é Deus em si mesmo (a sua natureza), mas o que para nós é como ser moral” (*REL*, p. 145). Todavia, é importante considerar os atributos divinos para se ter um modelo de perfeição: “[...] se bem que em vista desta relação temos de pensar e aceitar

a qualidade natural divina, tal como é necessária a esta relação em toda a perfeição exigida para a execução da sua vontade (por exemplo, como ser imutável, onisciente, onipotente, etc.)" (*REL*, p. 145). Ainda sobre os atributos de um legislador supremo, Kant diz:

Portanto, só pode conceber-se como legislador supremo de uma comunidade ética um ser relativamente ao qual todos os verdadeiros deveres, portanto, também os éticos, se hão de representar ao mesmo tempo como mandamentos seus; o qual, por isso, deve igualmente ser um conhecedor dos corações, para penetrar no mais íntimo das disposições de ânimo de cada qual e, como deve acontecer em toda a comunidade, proporcionar a cada um aquilo que os seus atos merecem. Mas este é o conceito de Deus como soberano moral do mundo. Por conseguinte, uma comunidade ética só pode pensar-se como um povo sob mandamentos divinos, i.e., como um povo de Deus e, claro está, de acordo com leis de virtude. (*REL*, p. 105).

Segundo Kant, todas as religiões podem se dividir em duas: religião de petição de favor e religião moral. A primeira está relacionada com o culto a divindade e a segunda à conduta moral (*REL*, p. 57). Para o filósofo, a religião de culto é um problema porque o homem pensa que pode se tornar melhor apenas com o favor de Deus, sem a necessidade de ele mesmo fazer a sua parte como agente moral. Se esse pensamento estivesse correto, todos os homens seriam bons, o que não é verdade.

No que se refere à religião moral, para Kant, entre todas as religiões públicas, somente a cristã pode ser considerada moral. Segundo a religião cristã, cada homem deve fazer o que for possível para ser tornar melhor, “porém, segundo a religião moral (entre todas as religiões públicas que houve, só a cristã é assim), é um princípio o que se segue: que cada um deve fazer tanto quanto está nas suas forças para se tornar um homem melhor” (*REL*, p. 57).

Segundo o filósofo, o homem deve fazer tudo que está ao seu alcance para ser moralmente bom, utilizar de todas as capacidades que tem, incluindo a disposição para bem, e somente depois de esgotadas todas as suas capacidades, toda a sua força, deve contar com o favor de Deus. Em outras palavras, o homem deve se tornar digno do favor divino — logo, “não é essencial e, portanto, não é necessário a cada qual saber o que é que Deus faz ou fez em ordem à sua beatitude; mas sim saber o que ele próprio deve fazer para se tornar digno desta assistência” (*REL*, p. 57).

Kant, ainda, faz a seguinte reflexão sobre a necessidade de assistência para tornar-se um homem bom: “Supondo que para se tornar bom ou melhor seja ainda necessária uma cooperação sobrenatural, e que esta consista unicamente na redução dos obstáculos [...], o homem deve, no entanto, tornar-se digno de a receber, e de aceitar esta ajuda” (*REL*, p. 50). Assim, ainda que existisse uma ajuda sobrenatural, o homem deveria fazer a sua parte e se esforçar para cumprir com seus deveres morais e só depois disse esperar alguma cooperação — e isso já não seria uma tarefa fácil.

Segundo Kant, a vida do homem é um combate entre o princípio bom e o princípio mal: "O combate que todo o homem moralmente bem-intencionado deve vencer nesta vida sob a direção do princípio bom contra os ataques do princípio mau nenhuma vantagem maior lhe pode proporcionar, por muito que se esforce, do que a libertação do domínio deste último" (*REL*, p. 99). Nesse contexto de combate, o objetivo do homem é buscar a libertação do mal: "Ser livre, libertar-se da servidão sob a lei do pecado a fim de viver para a justiça, tal é o ganho supremo que ele pode alcançar." (*REL*, p. 99). Mas essa conquista de liberdade não protege totalmente o homem, pois "nem por isso deixa de estar sempre exposto aos assaltos do princípio do mal; e a fim de afirmar a sua liberdade, que é constantemente atacada, deve doravante manter-se sempre preparado para a luta" (*REL*, p. 99).

Uma vez descartada a hipótese de que a superação do mal deveria partir de uma cooperação divina, podemos concluir que tal superação deve partir do esforço do próprio homem, por meio de uma inversão de máximas:

Não é que a escolha do mal como a máxima fundamental de alguém, a política geral de subordinar a moralidade ao amor-próprio, só possa ser superada por uma intervenção divina, mas que só pode ser superada por uma inversão da máxima fundamental em um exercício da própria liberdade que não é empiricamente explicável e, por conseguinte, é inescrutável (DURLEY; ENGELHARD, 2020, p. 137).

Assim como o sujeito inverteu a máxima para o mal, pode também, da mesma forma, inverter a máxima para o bem. Esse ato de liberdade é independente de qualquer ajuda externa ao agente: "[...] que a conversão moral não possa começar com um ato divino externo ao agente, mas deva começar com um ato inescrutável dentro do agente, que pode no máximo ser completado por uma cooperação de fora do agente" (DURLEY; ENGELHARD, 2020, p. 137).

Considerando que a moralidade foi afetada pela escolha livre do homem pelo mal, e esse mal é universal, o processo de sua restauração deve envolver não apenas o indivíduo, mas também toda a espécie humana. O mal foi chamado radical não porque destruiu toda a possibilidade do bem, mas pela perversão do móvel assumido como fundamento supremo de todas as nossas máximas. A conversão moral significa o restabelecimento disposição originária para o bem: "trata-se, portanto, de que a liberdade aceite o primeiro fundamento moral de todas as máximas, assim como aceitou o primeiro fundamento mau. Essa escolha do móvel moral é ao mesmo tempo o abandono do mal" (HERRERO, 1991, p. 87).

Uma vez admitido que a superação do mal depende do uso que fazemos da liberdade, aparece-nos uma questão: como seria possível o restabelecimento do bem? Mesmo que o



homem mude sua conduta e persevere na retidão, “ele começou pelo mal e nunca lhe será possível apagar essa dívida” (*REL*, p. 82). Nessa passagem, observamos a questão do tempo, passado e futuro, segundo Herrero (1991, p. 87, grifo nosso):

O passado aparece com uma necessidade de fato, que é insuperável. Poderemos esperar um futuro novo e mesmo pensar em um começo radicalmente novo, mas o passado permanecerá para sempre um fato. Contudo, o problema para Kant não é esse, pois o ato de liberdade se situa no mundo numênico e aqui não se pode falar nem de passado e nem de futuro. *O ato de liberdade é ahistórico*. E assim como não se podia compreender em si a escolha do mal, porque a própria liberdade escapa a essa compreensão, tampouco a restauração do móvel moral bom é acessível a essa inteligibilidade.

Como podemos ver, não é possível explicar o ato de conversão ao bem, pois se trata de um ato de liberdade — por esse motivo, não existe conhecimento teórico para demonstrar seus atos, pois está além de nossa capacidade cognitiva. Aguinaldo Pavão (2011, p. 97) fez a mesma leitura que Herrero (1991) no que tange ao modo como deveria ocorrer a conversão moral: “sendo o móvel moral único, a conversão necessariamente tem de ocorrer também em um ato único. Daí ser necessária uma revolução e não uma reforma gradual”.

Ambos os comentaristas afirmam que a conversão ao bem depende unicamente do homem e ocorre por meio de um ato de liberdade único, de uma revolução de disposição de ânimo e de uma transformação de costumes, e não por uma reforma gradual, como diz Kant: “[...] tal não pode levar-se a cabo mediante reforma gradual, enquanto o fundamento das máximas permanece impuro, mas tem de produzir-se por meio de uma revolução na disposição de ânimo no homem (por uma transição para a máxima da santidade dela)” (*REL*, p. 56).

A tese da conversão ao bem levanta algumas questões importantes que precisam ser estudadas. Por exemplo, segundo Kant, o mal radical corrompe o fundamento supremo de todas as máximas. Considerando essa afirmação, alguém poderia perguntar: como é possível, então, a conversão? O filósofo mesmo pensou nesse problema: “[...] como é possível que leve a cabo pelas suas próprias forças esta revolução e se faça por si mesmo um homem bom? E, no entanto, o dever manda que seja tal, o dever nada nos ordena que não nos seja possível” (*REL*, p. 56).

O problema da corrupção moral do homem é antigo; pode-se dizer que é, inclusive, um problema sem solução e que o ser humano vai sempre ser corrupto. Para Kant, esse problema deve ser enfrentado, demonstrando ser possível vencer o mal moral. A solução está no próprio sujeito e começa pelo uso que faz da liberdade. Para Aguinaldo Pavão (2011, p. 97), o livre arbítrio pode tanto decidir-se pela aquisição do mal, como também pelo seu

abandono, uma vez que, “se a própria aquisição da máxima fundamental é um ato livre do arbítrio também tem de se considerar possível o seu abandono. Ao adotar a máxima suprema o livre arbítrio não realiza o seu único, primeiro e último, ato de liberdade”.

Outra questão problemática é: se o mal radical é inextirpável, como poderia ser possível a conversão ao bem? Essa questão pode ser respondida partindo do pressuposto de que a conversão não é definitiva, mas um processo que continua durante a vida toda enquanto indivíduo, e ao infinito enquanto espécie humana: “Abre-se aqui, então, um horizonte ilimitado de progresso até ao infinito [...] e nessa medida, no tocante ao ato, i. e., à adequação da conduta de vida com a santidade da lei, não é alcançável em época alguma” (*REL*, p. 6).

Como já vimos antes, Kant define a virtude como uma luta constante contra o mal; assim, podemos entender que o mal moral é compatível com a ideia de virtude. O homem deve lutar em busca da santidade, abandonando, com isso, a impureza que é um obstáculo na meta de se tornar um homem melhor. Em resumo, embora não seja possível extirpar o mal moral, devemos e podemos dominá-lo.

Por fim, ainda na terceira parte da *Religião*, mencionada no início desta subseção, Kant defende que devemos sempre estar preparados para a luta contra os assaltos do princípio do mal:

[...] ser livre, libertar-se da servidão sob a lei do pecado a fim de viver para a justiça, tal é o ganho supremo que ele pode alcançar. Mas nem por isso deixa de estar sempre exposto aos assaltos do princípio do mal; e a fim de afirmar a sua liberdade, que é constantemente atacada, deve doravante manter-se sempre preparado para a luta (*REL*, p. 107).

Outra leitura que podemos fazer sobre a impossibilidade de o mal ser extirpado é considerar a teoria da graça como uma espécie de assistência divina, conforme Durley e Engelhard (2020, p. 283), “a crença na assistência divina, ou “graça”, é necessária. Para que busquemos a virtude como um fim alcançável de nossos esforços, “podemos admitir em efeito da graça” e “devemos aceitar essa ajuda”. É importante observar que se trata de uma crença da razão, uma fé racional, que está vinculada ao conceito de virtude. Essa mesma crença é necessária também para se admitir os postulados da razão prática, “tal como acontece com os postulados, essa crença é justificada somente a fim de se buscar racionalmente a virtude como um fim atingível” (DURLEY; ENGELHARD, 2020, p. 283).

Assim, seria um equívoco seria pensar que a graça seria suficiente para justificar o homem de suas responsabilidades, pois esse conceito na *Religião* serve unicamente para fortalecer o conceito de virtude, isto é, o homem deve esforçar-se, viver em constante luta contra os vícios que lhe aparecerem como obstáculos para cumprir com seus deveres morais.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Kant deixou uma grande contribuição à reflexão filosófica sobre a questão do mal radical. O filósofo conseguiu estabelecer uma relação, mesmo que complexa, entre a propensão para o mal e a disposição originária para o bem. Seu esforço em identificar o fundamento da propensão para o mal presente no sujeito e sua relação com a liberdade foi esclarecedor, sem dúvidas, e seus escritos foram de grande importância para a reflexão filosófica a respeito do bem e do mal na natureza humana. Kant expôs muito bem sobre a possibilidade da superação do mal na espécie humana, com vistas a um progresso moral através do uso da disposição originária para o bem, tendo como fundamento a moral.

Ao longo dessa dissertação, procuramos analisar a argumentação de Kant sobre o mal radical e demonstrar algumas interpretações sobre o lugar desse conceito na filosofia prática do filósofo. No primeiro capítulo, dissertamos sobre os conceitos fundamentais da filosofia moral kantiana, como máxima suprema, sumo bem, vontade e arbítrio, assim como demonstramos a relação do mal radical com a experiência, antropologia e a religião. Vimos ainda que, considerando a filosofia moral prática do filósofo, é preciso rejeitar a leitura do mal com um conceito religioso ou antropológico. Por fim, esclarecemos a relação entre igreja invisível e comunidade ética.

No segundo capítulo, abordamos a questão da origem do mal na natureza humana, a razão do mal ser considerado como “radical”, o caráter insondável das ações morais e a imputabilidade moral. Finalmente, no terceiro capítulo, analisamos a tese da disposição originária para o bem e a propensão ao mal, bem como a visão gradativa da propensão ao mal e a superação do mal radical.

Defendemos a visão gradativa do mal radical; em resumo, vimos que o mal passa por três graus: no primeiro grau do mal, o indivíduo adota uma máxima boa, mas não tem força moral suficiente para agir de acordo com o móbil moral, pois não consegue resistir às pressões das inclinações. No segundo grau, chamado impureza, o indivíduo, embora esteja de acordo com a lei, não consegue deixar de seguir outros móveis para atender às exigências do dever moral. Finalmente, no terceiro grau, os indivíduos representantes do grau da maldade agem frequentemente com base em máximas más que acolhem.

No que tange à relação da moral com a religião, é preciso compreender que Kant faz diferença entre religião racional e religião estatutária; nesta última, normalmente, os fiéis buscam agir moralmente com algum interesse particular, enquanto na moral kantiana isso não pode ser admitido, pois, se fosse, teríamos uma heteronomia. Portanto, para o filósofo, nosso

agir deve ser fundamentado unicamente no respeito à lei moral, e não em motivos interesseiros, medo ou esperança de recompensa, “os quais, se tornam princípios, aniquilam todo o valor moral das ações” (*CRPr*, p. 209).

No que se refere à relação do sumo bem com a moral, a realização do sumo bem no mundo deve ser o alvo último de nossa conduta, mas é preciso ter consciência de que não podemos alcançar esse alvo sem a adequada concordância da nossa vontade com a vontade de um Autor do mundo: “A lei moral ordena-me fazer do sumo bem possível no mundo o objeto último de toda conduta. Mas eu não posso esperar efetuar isso senão pela concordância de minha vontade com a de um santo e benévolo Autor do mundo” (*CRPr*, p. 209). Segundo Kant, o sumo bem é a finalidade última e não a felicidade: “Disso pode-se também concluir que, se for perguntado pelo fim último de Deus na criação do mundo, não se tem de mencionar a felicidade dos entes racionais nela mas o sumo bem” (*CRPr*, p. 210).

Sobre a relação da moral com a felicidade, Kant diz que a moral não é uma doutrina que nos ensina como ser felizes, mas sim como podemos ser dignos da felicidade. Porém, como já vimos, não temos a capacidade de conhecer a nossa própria disposição moral, nem dos outros, e é nessa carência, nessa lacuna, que a religião aparece com a ideia de esperança, e não de certeza de alcançar a felicidade: “[...] por isso a moral tampouco é propriamente a doutrina de como nos fazemos felizes mas de como devemos tornar-nos dignos da felicidade” (*CRPr*, p. 209).

O filósofo diz ainda que a felicidade depende da moralidade como condição; portanto, o homem deve cumprir com todos os seus deveres morais para depois, pelo menos, esperar ser digno da felicidade: “[...] que acrescenta ainda uma condição àquele desejo destes entes, a saber, a de ser digno da felicidade, isto é, a moralidade dos mesmos entes racionais, a qual unicamente contém o padrão de medida” (*CRPr*, p. 210). Para Kant, o que mais glorifica a Deus não são cumprir os dogmas ou estatutos das religiões, nem mesmo fazer caridade com os motivos errados, mas simplesmente o respeito pela lei moral como mandamento divino, pois só assim o homem pode ter a esperança de um dia receber a felicidade: “o respeito [...], a observância do sagrado dever que sua lei nos impõe, se a ela se acrescentar seu maravilhoso plano de coroar uma tal bela ordem com uma correspondente felicidade” (*CRPr*, p. 211).

Sobre a aplicabilidade moral dos três postulados da razão prática pura, Kant explica que o primeiro (a imortalidade) é necessário devido ao tempo infinito que precisamos para nosso progresso moral: “O primeiro decorre da condição praticamente necessária da adequação da duração à completude do cumprimento da lei moral” (*CRPr*, p. 213). O segundo (a liberdade) é necessário porque devemos ser livres para agir independente do mundo

empírico: “Segundo, da necessária pressuposição da independência do mundo sensorial e da faculdade de determinação de sua vontade segundo a lei de um mundo inteligível, isto é, da liberdade” (*CRPr*, p. 213). Por fim, o terceiro é necessário devido ao fim último da criação do mundo, isto é, da realização do sumo bem, “o terceiro da necessidade da condição de um tal mundo inteligível para que exista o sumo bem mediante a pressuposição do sumo bem independente, isto é, da existência de Deus. (*CRPr*, p. 213).

Apesar desses postulados serem necessários para a moralidade, não podem ser considerados dogmas, “mas pressuposições em sentido necessariamente prático, logo, em verdade, não ampliam o nosso conhecimento especulativo mas conferem realidade objetiva às ideias da razão” (*CRPr*, p. 213).

Com efeito, é preciso admitir que o conceito de Deus não pertence ao campo teórico das ciências naturais, como a Física (razão especulativa), mas é um conceito pertencente à Moral; o mesmo pode-se dizer a respeito da imortalidade e da liberdade (*CRPr*, p. 224). Mais especificamente, o conceito de Deus mostra-se útil na moral quando pensamos na nossa limitação humana, uma vez que não podemos perscrutar nossas disposições morais. Somente um Autor santo, perfeito, onipotente e onisciente seria capaz de conhecer a conduta mais íntima de cada ser humano.

Segundo Kant, nossa razão especulativa não é capaz de provar, nem refutar a possibilidade dos três postulados da razão prática pura (Deus, liberdade e imortalidade), mas a nossa razão precisa pensar esses conceitos como necessários para a realização do sumo bem no mundo em um tempo que segue ao infinito. Isso tudo se explica por uma carência da razão prática pura: “Contrariamente, é uma carência da razão prática pura, fundada sobre um dever, tornar algo (o sumo bem) o objeto de minha vontade para promovê-lo com todas as minhas forças, em cujo caso porém tenho de pressupor a sua possibilidade” (*CRPr*, p. 228).

Kant admite que, devido a uma carência da razão pura, nós formulamos hipóteses (no uso especulativo) e postulados (no uso prático). No que se refere ao uso prático (moral), não se trata de uma carência fundada em inclinação, mas sim na nossa razão, em que brota um fundamento determinante objetivo da vontade, isto é, da lei moral. É devido a essa carência que se torna compreensível a seguinte reflexão de um homem honesto: “O homem honesto pode perfeitamente dizer: eu *quero* que exista um Deus, que minha existência neste mundo seja, também fora da conexão natural, ainda uma existência em um mundo inteligível puro” (*CRPr*, p. 230, grifo nosso)

Quando o homem decide “suprimir o saber para dar lugar à fé”, a razão pode chegar a tais reflexões sobre a existência de Deus, o mundo inteligível, a liberdade, a imortalidade etc.

Mas essa reflexão precisa ser feita dentro dos limites da razão para que haja utilidade moral; caso contrário, isso resultará não em uma fé racional prática pura, mas numa fé ordenada (religiosa). Para Kant, podemos chamar esta fé racional de fundamento de uma máxima do assentimento de um ponto de vista moral, a qual, “portanto, não é ordenada, mas enquanto determinação livre de nosso juízo, compatível com o propósito moral (ordenado)” (*CRPr*, p. 233).

É importante compreender o conceito de Deus na moral kantiana para evitarmos más interpretações, principalmente no que tange à religião. Em Kant, segundo Rohden, Deus (*Gott*) “[...] não é condição da lei moral mas somente do sumo bem, a saber, como fundamento da concordância de moralidade e felicidade, por isso somente ideia, ou postulado, sua admissão não é dever mas somente carência necessária, seu conceito pertence à Moral” (*CRPr*, p. 274).

Na *Terceira crítica*, vemos que Kant deixa claro que a finalidade última do homem é a moralidade. Sabemos que o ser humano é um ser material e naturalmente está sob influência das suas próprias inclinações, podendo até desejar viver sempre para satisfazer suas vontades guiadas pelo amor-próprio. Todavia, para Kant, o homem foi criado para ser um fim em si mesmo — e esse fim deve ser moral: “Com isso concorda também perfeitamente o mais comum juízo da saudável razão humana, a saber, que o ser humano só pode ser um fim derradeiro da criação, como ser moral” (*CFJ*, p.340). Uma vez aceito que o ser humano é o fim da criação enquanto ser moral, nossa razão pode entender o mundo como um sistema de causas finais, cujo princípio dá-se na relação da nossa natureza com uma causa inteligente.

Assim como um mundo sob leis da natureza é possível (mundo material), um mundo sob leis morais (mundo inteligível) também é possível; este último deve ser pensado *a priori*, e nesse reino o homem deve julgar-se de acordo com a lei moral, “pois o conceito de seres do mundo sob leis morais é um princípio *a priori* pelo qual o homem deve necessariamente julgar-se” (*CFJ*, p. 342).

Nesse mundo moral, a nossa razão naturalmente pensa uma relação moral entre um ser moral (homem) e um legislador moral (causa inteligente), que seria a causa necessária para um fim derradeiro: “[...] que, além disso, se deve haver alguma causa no mundo atuando intencionalmente e direcionada a um fim, aquela relação moral tenha de ser a condição de possibilidade de uma criação tão necessariamente quanto o é a relação segundo leis físicas” (*CFJ*, p. 342).

É importante lembrar que essa é uma reflexão teleológica; assim, quando pensamos a finalidade das coisas na natureza, podemos chegar aos conceitos teleológicos físicos e morais.

O primeiro “fornece à nossa faculdade de julgar que reflete em termos teóricos argumentos suficientes para assumir a existência de uma causa inteligente do mundo”, enquanto o segundo é encontrado em “nós mesmos, e mais ainda no conceito de um ser racional dotado de liberdade (sua causalidade) em geral” (*CFJ*, p. 347).

Kant diz que admitir um ser supremo como legislador moral do mundo é possível e coopera para que nossa moralidade ganhe mais força, mas isso deve ficar apenas no campo da razão prática pura para fins morais, uma vez que não podemos provar teoricamente a existência de tal ser originário, “e o fundamento para isso também está no modo de pensar moral, representar uma necessidade moral pura da existência de um ser sob o qual nossa moralidade ganha mais força ou (ao menos segundo a nossa representação) um âmbito maior” (*CFJ*, p. 343). Finalmente, para Kant, a religião é moral quando reconhecemos Deus como um legislador, “no que diz respeito à religião, porém, isto é, à moral em relação a Deus como legislador” (*CFJ*, p. 357).

## REFERÊNCIAS

### PRIMÁRIA

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Maria Tânia Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural/Pensadores, 1980.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2004.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valerio Rohden. 3. ed. -São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução de Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução Floriano de Sousa. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

### SECUNDÁRIA

MEIRELLES, Agostinho de Freitas. *Crítica e história em Kant*. Campinas, SP: Phi, 2016.

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

DURLEY, Will; ENGELHARD, Kristina. *Immanuel Kant: conceitos fundamentais*. Tradução de Fábio Creder – Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

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

KLEIN, Joel Thiago. A sociabilidade insociável e a antropologia kantiana. *Revista Filos.*, Aurora, Curitiba, v. 25, n. 36, p. 265-285, jan./jun, 2013.

ALLISON, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, (1990a).

WOOD, A. W. *Kant's Moral Religion*. Ithaca: Cornell University Press, 1970.



ROSSI, P. J.; WREEN, M. *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*. Indianapolis: Indiana University Press, 1991.

HANSON, Erik M. Immanuel Kant: *Radical Evil*. Disponível em: <<https://www.iep.utm.edu/rad-evil/>> Acesso em: 15 de ago, 2019.

MCMULLIN, Irene. *Kant on Radical Evil and the Origin of Moral Responsibility*. *Kantian Review* / Volume 18 / Issue 01 / March 2013, pp 49 – 72

FORMOSA, Paul. *Kant and the Radical Evil of Human Nature*. *The Philosophical Forum*. 38. 221 – 245, 2007

ROTH, K.; FORMOSA, P. *Kant on Education and evil—Perfecting human beings with an innate propensity to radical evil*, *Educational Philosophy and Theory*, 51:13, 1304-1307, DOI: [10.1080/00131857.2019.1520357](https://doi.org/10.1080/00131857.2019.1520357)

FERRAZ, Carlos Adriano. *Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

LUTZ-BACHMANN, Matthias. A Contribuição de A Religião nos Limites da Mera Razão, de Kant, à Filosofia Política das Relações Internacionais. Piracicaba, *Revista Impulso*, 15(38), p. 95-104, nov, 2004.

SANTOS, Gilson Soares dos. *O conceito de mal radical e sua relação, em Kant*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia), UEPB, Campina Grande, 2011.

PINHEIRO, Letícia Machado. *O conceito kantiano de mal radical e o resgate da disposição originária para o bem*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2007.

PINHEIRO, Letícia Machado.. *Por que o mal é radical em Kant?* *Tempo da Ciência*, UFRGS, Porto Alegre, (15) 30: 121-133, 2ºsemester, 2008.

CORREIA, Adriano. *O conceito de mal radical*. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 28(2): 83-94, 2005.

KLEIN, Joel Thiago. Sobre ética e religião em Kant. *Revista de Filosofia Princípios*, Natal (RN), v. 20, n. 33, p. 161-180, Janeiro/Junho de 2013.

BECKER, Silvério. Sobre a origem do mal na filosofia de Kant. *Guairacá Revista de Filosofia*, Guarapuava-PR, v32, v2, p. 71-84, 2016.