

Preservação da dignidade humana e aperfeiçoamento moral: a noção kantiana de “deveres perfeitos para consigo mesmo”

Letícia Machado Pinheiro*

Resumo: Tomando como fontes basilares a “Doutrina da Virtude” (segunda parte da *Metafísica dos Costumes*) e a *Lições de ética* – obras nas quais Kant trata com mais afinco o tema intentado –, o texto que segue apresenta em linhas gerais a noção kantiana de “deveres perfeitos para consigo mesmo”. Partindo das dificuldades que Kant aponta como subjacentes ao conceito de “dever para consigo mesmo” e, definindo os pontos distintivos entre deveres perfeitos e imperfeitos, pretende-se apresentar os pontos por ele realçados como pertencentes aos deveres perfeitos que o agente moral tem para consigo próprio.

Palavras-chave: Deveres, Kant, Moral, Natureza humana, Progresso

Abstract: Taking basic sources as the “Doctrine of Virtue” (second part of *Metaphysics of morals*) and *Lectures on ethics* – works in which Kant addresses the issue with more precision – the text that follows shows in general the concept of Kantian “perfect duties to oneself”. On the difficulties that Kant located in the concept of “duty to oneself” and by defining the distinction between perfect and imperfect duties, it is intended to present the points highlighted by Kant as belonging to the perfect duties that the agent for has itself.

Keywords: Duties, Kant, Moral, Human nature, Progress

1 Dificuldades na noção de “dever para consigo mesmo”

Kant admite pelo menos duas dificuldades no que tange à concepção de “deveres para consigo mesmo” (*Pflichten zu sich selbst*): por um lado, ele salienta que se trata de um tema interpretado erroneamente pelas filosofias morais em geral; por outro, reconhece que porquanto o conteúdo dos “deveres para consigo mesmo” seja compreendido de maneira adequada – ou seja, ainda que a primeira dificuldade seja sanada –, essa noção permanece problemática, na medida em que parece envolver em seu próprio conceito uma contradição.

* Doutoranda em filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. *E-mail:* leticiamachadopinheiro@yahoo.com.br. Artigo recebido em 21.07.2008, aprovado em 19.12.2008.

Relativo ao primeiro ponto, Kant menciona nas *Lições de ética* (obra fruto de um curso acadêmico, publicada somente em 1924)¹ que “nenhuma outra parte da moral tem sido tratada de forma tão deficiente como a que versa sobre os deveres para consigo mesmo”²(LE, 339-340). Kant justifica essa deficiência denunciando que nas filosofias morais em geral, os “deveres para consigo mesmo” são restritos ao signo da promoção da felicidade e do bem estar próprios. Tal restrição redundante, por um lado, em eles serem concebidos tão-somente como complementos da moralidade (o que deprecia a sua importância); por outro, e em consequência disso, que sejam postergados aos outros deveres, como se não se constituíssem em matéria da moral no sentido forte do termo. Kant se mostra de tal modo contrariado com essa posição relativa aos “deveres para consigo mesmo”, a ponto de afirmar – de modo incisivo e categórico – que “no tocante a esse capítulo todas as filosofias morais resultam falsas”³(LE, 340). Em vista disso, ele busca esclarecer – e ao seu modo superar as filosofias morais que interpretam o “dever para consigo próprio” de maneira destorcida –, que tais

¹ Segundo alguns estudiosos, o ano de exercício do curso varia entre 1775 e 1789 – sendo que no próprio livro a data apresentada é de 19 de abril de 1785. A pouca recorrência dos comentadores à obra *Lições de ética* é fruto de sua impopularidade, cuja imposição se deu pela demora de sua edição, ocorrida (pelo empenho de Paul Menzer) apenas em 1924 sob o título *Eine Vorlesung Kants über Ethik*. Entre 1974 e 1979, Gerhard Lehmann a incluiu na edição da Akademie (base da tradução aqui utilizada). A primeira tradução da *Lições de ética* apareceu em 1930 para o inglês (*Lectures on Ethics*) efetuada por Louis Infeld, na qual consta um prólogo escrito por Beck. A que dela se segue é a espanhola (da qual nos servimos) editada em 2002 com a tradução de Roberto Rodríguez Aramayo e Concha Roldán Panadero, que conta com um estudo inicial de Aramayo intitulado “La cara oculta del formalismo ético” (p.07-34). É com as suas palavras, inclusive, que se pode sintetizar de maneira bastante precisa a leitura de tal obra: “Nas *Lições de ética* se encontram muitos dos fermentos que terminaram por catalisar o formalismo ético, só que expressos por uma linguagem mais tosca e menos técnica”(Aramayo, p.18. In: *Lições de ética*). “En las *Lecciones de ética* se encuentran muchos de los fermentos que terminaron por catalisar el formalismo ético, sólo que expressados con un lenguaje más tosco y menos tecnificado”.

² “ninguna outra parte de la moral há sido tratada de forma tan deficiente como la que versa sobre los deberes para com uno mismo”.

³ “En lo tocante a este capítulo todas las filosofías morales resultan falsas”.

deveres devem ser interpretados como “independentes de todo o proveito”, atendendo “tão-só à dignidade do ser humano”⁴ (LE, 342-343).

Com essa sua interpretação, Kant propõe uma transição na concepção dos “deveres para consigo mesmo”, que consiste no seguinte: retirá-los de seu caráter vulgar (no qual eles são abreviados pela busca das próprias satisfações), concebendo-os em uma conotação mais racionalista em que se põe em evidência a dignidade humana. Essa transição é suposta por Kant, sobretudo em função de ele conceber a moralidade como referente a um agir universal e racionalmente aceito por todos (concebido livre de qualquer condição subjetiva) visando aprimorar o que há de característico e distintivo no humano: a racionalidade. Tal concepção de moralidade não comporta o modo como até então o “dever para consigo mesmo” ordinariamente era concebido. Sob tal figuração, esse dever, além de resultar em um princípio egoístico (o que por si só contradiria a prática moral), converter-se-ia teoricamente em uma dupla contradição: uma, seria um dever desprovido de caráter objetivo (a felicidade e o bem seriam concebidos em função da subjetividade de cada indivíduo); outra, concebido nesses termos o “dever para consigo mesmo” se constituiria em um obstáculo ao dever para com os outros.

Kant em sua interpretação tem, pois, um propósito bem definido: compatibilizar a noção de “dever para consigo mesmo” com a prática moral. Tal dever ele o define como uma obrigação que põe em evidência a humanidade do indivíduo, ou seja, os caracteres que o distinguem dos demais seres da natureza. Trata-se, com efeito, de um dever de preservação, de manutenção e de aperfeiçoamento do homem sob a perspectiva da sua natureza humana como um todo, ou seja, no seu aspecto animal e racional.

Kant, e agora independentemente de qualquer elucidação e subversão teórica no que tange ao conteúdo dos “deveres para consigo mesmo”, admite uma segunda dificuldade: a de que essa noção encerra em si mesma uma *aparente contradição*. Só pelo fato de ele qualificar tal

⁴ “son independientes de todo lo provecho y atienden tan sólo a la dignidad del género humano”.

contradição de aparente, deixa claro que uma solução já é figurada. Apesar disso, Kant não se furta de descrever o problema, e o faz nos seguintes termos: “Se o eu que *impõe obrigação* for tomado no mesmo sentido do eu que é *submetido à obrigação*, um dever para consigo mesmo será um conceito contraditório” (MC, 417). Kant parte da suposição clássica de que no âmbito do dever existem dois domínios: o daquele que ordena e o daquele que recebe a ordem. No caso de um “dever para consigo mesmo”, esses dois domínios colapsam em um mesmo agente. Para usar os termos kantianos, o sujeito “obrigante” (do dever) e o sujeito “obrigado” (pelo dever) estariam em um mesmo agente, de modo que, inclusive, o “obrigante” poderia prescrever apenas deveres “agradáveis” ao “obrigado”, ou até mesmo, exonerá-lo de cumprir a obrigação.

A fim de resolver essa dificuldade que ele denomina de aparente contradição, Kant recorre, primeiramente, a um argumento mais amplo, relativo à suposição de que se não houvesse tais deveres (para consigo mesmo) não se poderia conceber nenhum outro dever em geral. Kant, pois, num primeiro momento, não se dedica a resolver a contradição em si mesma, mas tão-somente em provar que, embora o argumento de que não se possa conceber “deveres para si mesmo” não esteja teoricamente bem fundamentado, é plausível não admitir a sua impossibilidade sob pena de, no âmbito da razão prática, abolir todo o tipo de deveres⁵. Num segundo momento, porém, Kant se empenha em resolver a contradição no interior dela mesma, em dependência do que nos oferece a seguinte resposta: a propósito dos “deveres para consigo mesmo”, há que se distinguir o sentido do termo *homem* (*Mensch*) quer como “obrigado” quer “obrigante”.

⁵ Essa íntima ligação entre os “deveres para consigo mesmo” e os outros deveres, a ponto de a exclusão dos primeiros fomenta a dos últimos, Kant a concebe nos seguintes termos: “Pois supondo que não houvesse tais deveres [para si mesmo], não haveria deveres quaisquer que fossem e, assim, tampouco deveres externos, posto que posso reconhecer que estou submetido à obrigação a outros homens somente na medida em que eu simultaneamente submeto a mim mesmo à obrigação, uma vez que a lei em virtude da qual julgo a mim mesmo como estando submetido à obrigação procede em todos os casos de minha própria razão prática e no ser constrangido por minha própria razão, sou também aquele que constrange a mim mesmo” (MC, 417-418).

O ser humano [diz ele], como ser *natural* possuidor da razão (*homo phaemenon*), pode ser determinado por sua razão, como uma causa, as ações no mundo sensível e, até aqui, o conceito de obrigação não é considerado. Mas o mesmo ser humano, pensado em termos de sua *personalidade*, ou seja, como um ser dotado de liberdade interna (*homo noumenon*), é considerado como um ser que pode ser submetido à obrigação e, com efeito, à obrigação para consigo mesmo (para com a humanidade em sua própria pessoa) (MC, 418).

Kant, pois, recorre à sua famosa proposição do “homem como cidadão de dois mundos”, e com essa sua teoria pretende justificar que, embora o “obrigante” e o “obrigado” – enquanto protagonistas do “dever para consigo mesmo” – estejam contidos no mesmo ser, não o estão sob a mesma perspectiva⁶. É, pois, nesse “palco” que Kant abona a possibilidade de se conceber a noção de “deveres para consigo mesmo” sem contradição: de um lado, tem-se o sujeito reconhecedor e condescendente a uma lei incondicional, legislando-se a partir dela; de outro, tem-se o ser racional finito, que também é capaz de reconhecer e aderir a tal lei, mas é frágil e falível, o que inibe a atualização da sua capacidade.

2 Deveres perfeitos e imperfeitos

Quanto à sua qualidade, Kant divide os “deveres para consigo mesmo” em “perfeitos” e “imperfeitos”. Apesar de oferecer essa divisão, Kant, contudo, não é tão claro quanto a essa perfeição ou imperfeição dos deveres. H. J. Paton, fazendo coro com a grande maioria dos comentaristas, reconhece que “Kant concede grande importância para a distinção entre deveres perfeitos e imperfeitos, mas parece não definir em parte alguma a distinção claramente”⁷ (Paton, 1947, p.147). Apesar

⁶ Allen Wood explica que “o que é distintivo acerca do conceito de um ser imperfeitamente racional e autolegisador (um ser com personalidade em sentido kantiano) é que esse conceito envolve a relação entre duas pessoas que são combinadas em um único e mesmo ser” [“what is distinctive about the concept of an imperfectly rational and self-governing being (a being with ‘personality’ in the Kantian sense) is that this concept involves that of a relation between two person who are combined in one and the same being”] (Wood, 2006, p.12).

⁷ “Kant attaches great importance to the distinction between perfect and imperfect duties, but he seems nowhere to define the distinction clearly...”

de não haver um elemento textual pelo qual Kant exponha com nitidez as nuances entre “deveres perfeitos e imperfeitos”, Paton ressalta que ao menos podemos indicar como tais deveres *não são concebidos* pelo ponto de vista kantiano. Kant não se serve da noção de tais conceitos (sugere o comentador) no mesmo sentido ordinário das escolas da época. “O uso ordinário observava os deveres como perfeitos se eles pudessem ser impostos por uma lei externa, e como imperfeitos se eles não pudessem ser impostos assim”⁸ (Paton, 1947, p.147). Kant não pode acatar tal distinção (diz Paton) uma vez que, tal como ela é edificada, pressupõe os “deveres perfeitos” somente com relação a um outro, ao passo que Kant admite que temos “deveres perfeitos” também com relação a nós mesmos (Cf. Paton, 1947, p.147).

Nos raros momentos nos quais Kant se vale dessas noções de “perfeito” e “imperfeito” relativas ao “dever para consigo mesmo”, fica posto que os “deveres perfeitos” são assim qualificados em função de serem estritos: ordenam explicitamente o que se deve e o que não se deve fazer. Os deveres “imperfeitos”, por sua vez, são de alcance amplo: sugerem um modo de agir. Dada essa caracterização inicial de cada um desses deveres em termos de restrição e amplitude, fica saliente que os “deveres perfeitos” figuram uma “obrigação”, ao passo que os “imperfeitos” um, por assim dizer, “conselho”⁹ (pois apontam tão-somente para um agir maximamente recomendável). É isso, inclusive, o que sublinha Kant na seguinte passagem da *Metafísica dos costumes*:

Quanto mais lato o dever, mas imperfeita é a obrigação de um homem para com a ação (...). Deveres imperfeitos são, conseqüentemente, apenas *deveres de virtude*. O cumprimento deles é um *mérito (meritum)* = +a; mas o não cumprimento deles não é em si mesmo *culpabilidade (demeritum)* = -a, mas a

⁸ “The ordinary usage regarded duties as perfect if they could be enforced by external law, and as imperfect if they could not be so enforced”.

⁹ No “Teorema IV” da “Análítica da razão prática pura”, na *Crítica da razão prática* (1788), Kant faz uma breve menção daquilo que é tomado como um “dever” em relação ao quê é figurado como um “conselho”: “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” (CRP, 64).

mera deficiência *de valor* moral = 0, a menos que o sujeito erija como seu princípio não aquiescer a tais deveres (MC, 390).

Os chamados “deveres perfeitos”, por serem obrigatórios e incondicionais, são diretamente proporcionais à noção de imputabilidade (e com ela, de mérito e demérito); os “imperfeitos”, contudo, por estarem eximidos da obrigação, isto é, por permitirem hesitação e ajuizamento, não fundam demérito caso não seguidos, mas, se acatados, geram mérito¹⁰. Assim, o agente que realiza os “deveres imperfeitos” acumula um, por assim dizer, *plus* moral, pois além de cumprir a sua obrigação, ainda segue o que é *recomendado* fazer. Disso não resulta, porém, que os “deveres imperfeitos” possam ser manejados sem compromisso pelos agentes, pois, ainda que sejam imperfeitos, eles permanecem como deveres (*Pflichten*), e isso significa que seguindo uma máxima de dever imperfeito nós não estamos “livres para abandonar a máxima, mas apenas para limitá-la por uma outra máxima do dever”¹¹ (Paton, 1947, p.147).

3 Deveres perfeitos para consigo mesmo

Relativo aos “deveres para consigo mesmo”, Kant os concebe dentro do que ele chama de *divisão objetiva* e *divisão subjetiva*. Dentro da *divisão objetiva*, ele distingue dois tipos de deveres: os restritivos ou de omissão e os deveres ordenativos ou de execução. Os primeiros são restritivos porque “proíbem um ser humano de agir contrariamente ao *fim* de sua natureza e, assim, têm a ver meramente com a sua *auto-preservação moral*”; os ordenativos evidentemente “ordenam a fazer de um certo objeto de escolha o seu fim, concernem ao *aperfeiçoamento* de si

¹⁰ A propósito da motivação de Kant em admitir os “deveres imperfeitos” como deveres (malgrado a sua latitude e não obrigação estrita), Allen Wood explica que tal ocorre porque as ações por eles recomendadas “são concebidas como objetos de preparação da auto coerção – coisas que nós podemos fazer nós mesmos executar através do exercício da razão e dos sentimentos morais nascidos da aplicação da razão prática para a nossa faculdade de desejar” [are conceived as fit objects of self-constraint – things we can make ourselves do through the exercise of reason and the moral feelings arising from the application of practical reason to our faculty of desire] (Wood, 2006, p.01).

¹¹ “free to abandon the maxim, but on to limit it by the maxim of another duty...”

mesmo” (MC, 419). No contexto da *divisão subjetiva*, Kant se refere não a, digamos, deveres do agir e, sim, ao *modo* como os “deveres para consigo mesmo” devem ser direcionados à natureza humana. Tendo em vista essa natureza, Kant considera o homem sob dois aspectos, em dependência dos quais supõe os deveres¹²: o homem como *ser animal e simultaneamente moral*, e o homem somente como *ser moral*. Para o primeiro (enquanto *ser animal e simultaneamente moral*), Kant supõe que “os deveres para consigo mesmo” devem ser fundamentados no seguinte princípio: “viva em conformidade com a natureza’ (*naturae convenienter vive*), ou seja, preserva a si mesmo na perfeição de sua natureza. Para o segundo (para o homem como *ser unicamente moral*), Kant pensa os “deveres para consigo mesmo” fundados no seguinte aforismo: “faça a si mesmo *mais perfeito* do que a simples natureza lhe fez’ (*perfice te ut finem; perfice te ut médium*)” (MC, 419). No que tange aos “deveres perfeitos do homem para consigo mesmo”, os deveres pertencentes à classe do homem como ser animal e simultaneamente moral, Kant, os concebe como restritivos ou de omissão (no sentido de que dizem o que *não* se deve fazer); os outros, ligados ao homem considerado unicamente como ser moral, alguns são de omissão, outros de execução.

3.1 Deveres perfeitos do homem considerado como um ser animal e simultaneamente moral

Kant antecede os deveres do homem como *ser animal e ao mesmo tempo moral* àqueles prescritos como *ser unicamente moral*. Disso, porém, não se segue que os primeiros sejam tomados por Kant como mais proeminentes que os segundos. Referindo-se aos deveres do homem enquanto *ser animal e simultaneamente moral*, Kant diz que “o primeiro, ainda que não o principal dever de um ser humano para

¹² Tal divisão seria um dos motivos pelos quais Kant não apresenta nesse contexto todos os deveres que, geralmente, atribui aos homens. Ou seja, na *Metafísica dos costumes* (1797), Kant não está concebendo os deveres morais de seres racionais em geral, mas aqueles referentes à natureza humana. Isso explica, inclusive, a inserção de itens de “casuística” (estudo dos problemas concretos que se apresentam à ação moral) no decorrer da obra, algo incomum nos textos kantianos.

consigo mesmo como um ser animal, é *preservar a si mesmo* em sua natureza animal” (MC, 421).

Malgrado Kant afirme que o dever da conservação (animal) não é o mais relevante, uma vez que se relaciona tão-somente com a preservação física e com todos os excessos que a *animalidade* carrega consigo, não poderia deixar de admiti-lo como primeiro, pois é ele que roga pela integridade (material) do agente da moralidade e se faz como pressuposto para a aplicação de todos os outros deveres. É claro que, primordialmente, a animalidade é uma disposição pertencente ao homem como ser físico, mas disso não se segue que ela não contenha uma conotação moral. A animalidade humana tem, por assim dizer, uma conotação *moral* na medida em que ela oportuniza, mesmo que indiretamente, o desenvolvimento da moralidade no homem, isto é, na medida em que mantém o instinto de sobrevivência de uma espécie (a humana) capaz de reconhecer a lei moral¹³.

Kant, a propósito dos deveres do homem como ser animal e moral, restringe tais deveres ao que ele chama de *omissão*, pelos quais põe em foco a necessidade de combater vícios que se opõe ao “dever para consigo mesmo”(Cf. MC, 421). Tais, *deveres de omissão* – característicos do homem tomado como ser animal e ao mesmo tempo moral –, Kant os deriva a partir de três fins básicos da natureza animal: o da preservação da vida, o da conservação da espécie e o da manutenção e defesa da vida. Desses três fins são extraídos os seguintes deveres que ele chama de omissão: o de repúdio ao suicídio, o de comedimento no sexo e o de moderação na comida e na bebida.

¹³ Kant, na *Antropologia* (1798), ressalta que “o destino físico e primeiro do homem consiste no impulso que o leva a procurar a conservação de sua espécie como espécie animal” *(ANT, p.282). Kant, nessa passagem, concede ênfase à idéia de destino físico, que, evidentemente, deve anteceder ao destino moral, visto que antes de o homem ser considerado um ser reconhecedor da lei da moralidade, ele deve ser tido como um membro do mundo animal. Satisfazer as necessidades, por assim dizer, provindas de nossa natureza animal, é indispensável para que o homem possa realizar a sua humanidade. **“El destino físico y primero del hombre consiste en el impulso que le lleva a procurar la conservación de su especie como especie animal”*.

3.1.1 Sobre o dever humano de repudiar o suicídio: Kant, nas suas *Lições de ética*, avalia, em primeiro lugar, os argumentos supostamente favoráveis ao suicídio. Tais argumentos se restringem basicamente a dois: um, referente à liberdade do homem sobre a sua própria vida; outro, que trata da anulação da vida em caso de não mais ser possível ao indivíduo agir moralmente. Quanto ao primeiro argumento, ele decorre da pressuposição ou afirmativa habitual de que se o homem tem a liberdade de dispor de todos os bens sobre a terra (desde que não prejudique os demais), e ainda permitir a amputação de um membro em caso de saúde, não estaria ele também autorizado a por fim à vida, caso ela esteja impregnada de desgraças? A esse questionamento, Kant responde que, embora seja sedutor, esse pressuposto é falho, uma vez que tanto dispor dos bens do mundo, quanto submeter-se a uma imputação, são atitudes tomadas em função de um estado (*Stand*) e em prol da conservação.

No que tange ao suicídio, esta é a questão primordial, ele não abole de modo restrito um estado, uma situação aflitiva ou algo parecido, mas, sim, a própria pessoa. Regular, pois, a admissão do suicídio em função de valores concedidos à vida, “subjetivizaria” a própria vida, de modo a tornar lícito ou não o suicídio em dependência do que cada um apreciaria ou deixaria de apreciar em termos de valores subjetivos na vida (Cf. LE, 373). Daí, segundo Kant, que o suicídio é maximamente e incondicionalmente oposto ao dever, visto que ele elimina as condições de cumprimento de outros deveres; e mais, “o suicídio ultrapassa todos os limites do uso do arbítrio, dado que esse só é possível se existe o sujeito em questão”¹⁴ (LE, 370).

Quanto ainda ao argumento que pretende sancionar o suicídio alegando que, no caso de não ser possível seguir uma vida conforme a virtude, tanto melhor seria o seu término, Kant alega que ele é bastante persuasivo, não obstante, contraditório. A contradição está em que o primeiro mandamento da moralidade (do homem para consigo mesmo) é a preservação da vida, visto que só quem está vivo detém a aptidão para se submeter e trilhar o rumo da moral. Ainda que se trate,

¹⁴ “El suicidio sobrepasa todos los limites del uso del arbitrio, dado que éste sólo es posible si existe el sujeto en cuestión”.

por hipótese, do caso de alguém que *nunca* poderá agir moralmente, mesmo assim ele se mantém como agente moral, uma vez que, como homem, é detentor da consciência da lei da moralidade. Kant, aliás, na *Metafísica dos costumes*, ainda que não retome tais argumentos, mantém-se igualmente incisivo quanto ao fato de que o suicídio atenta diretamente contra a moralidade: “aniquilar o sujeito da moralidade na própria pessoa é erradicar a existência da moralidade mesma do mundo” (MC, 423).

3.1.2 Sobre o dever humano de ser comedido na sua sexualidade: quanto a uma recorrência imoderada ao sexo, Kant além da justificativa corriqueira usada pelos recatados – de “que o ser humano abre mão de sua personalidade (descartando-a), posto que ele usa a si mesmo meramente como meio de satisfação de um impulso animal” –, também emprega termos mais severos, os que se não surpreendem, ao menos chocam os leitores mais desavisados: “tal vício [diz ele], em sua não naturalidade, parece do ponto de vista de sua forma (a disposição que envolve) exceder, inclusive, o suicídio” (MC, 425). Por “sua forma”, Kant entende a *disposição* que envolve o indivíduo frente ao suicídio e frente ao sexo. Claro que é bastante curioso ele relacionar uma disposição com a outra. Todavia, ele relaciona devido ao fato de o suicídio, por princípio, ser uma disposição *não-natural*, e, a sexualidade (aquela que não tem fins reprodutivos) segundo ele também. Quanto ao suicídio, isso é ainda o que o próprio Kant diz, ele *requer coragem*, o que preserva pelo menos uma centelha do valor da *humanidade*; ao passo que a entrega à concupiscência *não natural*¹⁵ (concebida como a total entrega as inclinações animais) *degrada o homem*.

¹⁵ “A concupiscência é classificada como *não natural* [diz Kant] caso se seja despertado para ela não por um objeto real, mas pela imaginação, de modo que o próprio indivíduo cria um objeto que é contrário ao propósito natural; pois dessa maneira a imaginação produz um desejo contrário ao fim da natureza, e realmente um fim ainda mais importante do que aquele do amor próprio à vida, uma vez que colima a preservação de toda a espécie e não apenas a do indivíduo” (MC, 425). Kant cita nas *Lições de ética* como exemplos dessa concupiscência (que lá ele denomina de *crimina carni contra naturam*) a relação entre pessoas do mesmo sexo e a relação sexual com animais (Cf. LE, 391).

O tema da “sexualidade” nesse contexto (vinculado, sobretudo à liberdade sexual nos tempos modernos) é, sem dúvida, controverso e, para não frutificar mal entendidos, merece ser recepcionado dentro da conjuntura na qual Kant o propõe, isto é, dos fins estabelecidos pela natureza. Nesse sentido, o prazer sexual não é um fim da natureza *strictu sensu*, mas tão-somente a reprodução. O que Kant, todavia, questiona não é propriamente o prazer sexual, mas o uso da sexualidade tendo em vista tão-só o prazer, sem referência (e deferência) quer à propagação da espécie, quer à humanidade que nos é distintiva.

3.1.3 Sobre o dever humano de se moderar na comida e na bebida

Relativo aos abusos na comida e na bebida (quanto à gula e ao alcoolismo), Kant pondera que se deve tomar como um “dever para consigo mesmo” evitá-los, porque, tanto a gula quanto o alcoolismo, por um lado, deturpam as faculdades intelectuais do homem, e, por outro, reduzem-no à animalidade. A redução ao caráter meramente animal, cuja ênfase é maior, se explica pelo fato de Kant distinguir os vícios ditos por ele de *estritamente humanos* (como a tendência à mentira e à comparação), daqueles que são *brutais* (que envolvem a gula e o alcoolismo, entre outros) (Cf. LE, 380). Dentro de seu ponto de vista, o que se questiona, não é propriamente o fato de o homem ter vícios, mas, sim, o de se associar a vícios que não são peculiares à condição humana. Kant, com efeito, e em última instância, não valora negativamente a animalidade, mas a sua conjunção desmedida com a humanidade, isto é, o fato de o homem tomar como seus, vícios que são próprios da condição meramente animal.

Um fato curioso, é que Kant estabelece uma espécie de hierarquia entre esses dois vícios (do excesso na comida e na bebida) e parece conceder à embriaguês, ou melhor, como ele diz à *inclinação para o álcool*, uma função no processo da sociabilidade humana:

A inclinação à bebida não é tão rasteira, já que a bebida é um meio útil para a sociabilidade e a loquacidade ao provocar certa euforia no homem, e é

desculpável nessa medida, se bem que ao menor excesso cede lugar ao vício da embriaguês¹⁶ (LE, 380-381).

Quanto ao gosto pela bebida, está visto que Kant é um tanto quanto condescendente, e até mesmo se mantém entusiasta, desde que o recurso ao álcool não seja excessivo. No que tange à gula, contudo, ele é categórico:

o vício da embriaguês não resulta tão depreciável quanto o da gula, que é muito mais abjeto, não só porque nada tem a ver com a sociabilidade, mas por tratar-se de uma mera exibição de bestialismo¹⁷ (LE, 381).

Kant, com efeito, não se detém com afincamento a explicar essa sua proposição. O que fica claro é que todo o excesso é questionável, sendo por ele curiosamente admitida certa demasia, desde que modesta, no caso da bebida, com a justificativa de servir ou tratar-se de um instrumento de sociabilização.

3.2 Deveres perfeitos do homem considerado unicamente como ser moral

No que concerne aos “deveres perfeitos do homem para consigo mesmo”, na medida em que ele é considerado unicamente como ser moral, Kant os elucida quer como deveres de omissão, (relacionados com a fuga da mentira, da avareza e da falsa humildade)¹⁸, quer como deveres de execução (relacionados com a promoção da moralidade), os quais encerram o autoconhecimento moral e o “dever para com os outros” (nos termos que ele delimitará). Ambos os tipos de

¹⁶ “La inclinación a la bebida no es tan rastrera, ya que la bebida es un medio útil para la sociabilidad y la locuacidad, ao provocar cierta euforia em el hombre, y es disculpable en esa medida, si bien el menor exceso da lugar ao vicio de la ebriedad”.

¹⁷ “el vicio de la ebridad no resulta tan despreciable como el de la glotonería, que es muito más abyecto, no solo porque nada tiene que ver con la sociabilidad, sino por tratarse de una mera exhibición de bestialismo”.

¹⁸ Segundo o comentário de Allen Wood, Kant deriva os três deveres negativos referidos à mentira, à avareza e à falsa humildade dos três objetos que, em sociedade, são por ele admitidos como elementos que conduzem os indivíduos a usar os seus semelhantes como meios, a saber: o poder, a riqueza e a honra (Cf. Wood, 2006, pp.16-17).

mandamento (de omissão e execução) têm por finalidade levar o indivíduo a se pôr de acordo com os “deveres perfeitos do homem para consigo mesmo considerado unicamente como ser moral”. Nos primeiros, contudo, é pressuposto o repúdio ao vício (como, por exemplo, evitar a mentira e a avareza), enquanto que os segundos visam unicamente o aperfeiçoamento moral do homem. Esses dois tipos de mandamento são diretamente proporcionais, não só porque tem como objetivo comum a qualificação moral do homem, mas, principalmente, porque atuam de forma escalar na promoção desse objetivo. A interrupção dos vícios que obstruem o progresso moral (tal como é proposto nos deveres de omissão) careceria de sentido, caso a partir disso, não frutificasse um progresso efetivo em direção à moralidade; de modo análogo, os deveres de edificação moral (de execução) seriam improficuos sem antes terem sido extirpados os vícios que obstruem o progresso moral. Kant supõe, portanto, num primeiro plano, deveres cuja função é evitar que o homem se degrade moralmente, e, posteriormente, deveres que desenvolvam e aperfeiçoem o caráter moral nele sito.

3.2.1. Deveres de omissão

a) *Mentira*: Kant é de opinião que a maior violação dos “deveres do homem para consigo mesmo”, na medida em que ele é considerado unicamente como ser moral, é a mentira¹⁹. Para o indivíduo que mente são, inclusive, reservadas duras palavras: “Pela mentira um ser humano descarta e, por assim dizer, aniquila a sua dignidade enquanto ser humano” (MC, 429). A verdade (*Wahrheit*) representa um dever do ser humano para com a sua própria humanidade. “A maior violação do

¹⁹ Kant abomina de tal modo a mentira a ponto de, em *A religião nos limites da simples razão* (1793), associá-la a uma das caracterizações do mal radical (*Radicale Böse*). Na terceira vez em que menciona o termo “mal radical”, Kant põe em foco justamente a idéia da *mentira externa e interna* que o homem comete acerca de suas intenções: “Esta desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos, que nos impede a fundação de uma genuína intenção moral, estende-se então também exteriormente à falsidade e ao engano de outros, o que, se não houver de se chamar maldade, merece pelo menos apelar-se de indignidade, e reside no mal radical da natureza humana...” (Rel, p.44). Cf. Pinheiro, Letícia Machado. “Por que o mal é radical em Kant?”. In: *Tempo da Ciência*. Vol. 15, n.30. Cascavel: Edunioeste, 2008, pp.121-135.

dever de um ser humano consigo mesmo, considerado unicamente como ser moral (a humanidade em sua própria pessoa), é o contrário da veracidade, a *mentira*” (MC, 429). Nota-se que a mentira é desprezada num primeiro momento, não pelo dano que se possa causar a um “outro”, mas por denegrir, perante si mesmo, aquele que mentiu.

Kant distingue, na *Metafísica dos costumes*, a *mentira interna* (pregada a si mesmo) da *mentira externa* (por meio da qual o homem se torna um objeto desprezível aos olhos alheios). A *mentira interna*, ele a considera mais grave do que a *externa* em razão de que o seu agente “torna a si mesmo desprezível aos seus próprios olhos e viola a dignidade da humanidade em sua própria pessoa” (MC, 429). A *mentira interna* concerne à relação do agente moral com a sua própria intenção. Ela se dá exclusivamente no campo da moralidade²⁰. É do julgamento que o homem faz a respeito de sua conduta moral que se origina a fundação de uma boa intenção moral e que o põe em marcha na direção do restabelecimento da disposição para o bem. Quando o homem mente a si mesmo acerca de sua intenção, ele obscurece a consciência da incondicionalidade da lei e atrasa o que Kant concebe como *progresso moral*.

O próprio Kant confessa que a idéia da *mentira interna* parece contraditória. Tal contradição decorre do fato de a mentira, para se fazer vigente, requerer uma segunda pessoa a quem se deseja enganar. No caso da *mentira interna*, existe apenas um sujeito que encerra em si a função de enganar e de ser enganado. Apesar desse impasse, Kant não descarta a existência de mentiras internas. Segundo ele (e nesse caso, sem qualquer esforço argumentativo de teorizar a questão), “é fácil demonstrar que o ser humano é efetivamente culpado de muitas mentiras *internas*²¹; porém, parece mais difícil explicar como são possíveis...” (MC, 430).

A *mentira externa* pode ocorrer voluntária ou involuntariamente, mas, em ambos os casos, em termos de moralidade,

²⁰ Zeljko Loparic observa que a *mentira interna*, sendo associada diretamente à moralidade, denota um crime contra a humanidade e tem como punição o autodesprezo e a aversão dos outros (Cf. Loparic, 2006, p.62).

²¹ Kant, contudo, não aponta em que consiste tal facilidade.

a questão se põe sobre uma ação que, apesar de ter ocorrido *conforme* o mandamento da lei moral, não foi motivada por ela. A *mentira externa* é voluntária²² quando o agente sabe que executou a ação movida por móveis exteriores ao campo da moralidade, mas promulga que agiu por puro dever. No que se refere à *mentira externa* involuntária, ela deriva da *mentira interna*, e se dá quando o agente se engana acerca de suas próprias intenções e transmite esse engano aos outros. Independentemente do modo que se apresenta, a *mentira externa* perturba a imputabilidade da ação e o julgamento moral acerca de sua execução.

b) *Avareza*: O avaro, na definição de Kant, é aquele que impõe a si mesmo uma privação de prazeres de que poderia usufruir. Tendo a possibilidade de atendê-los, ele, contudo, se compraz apenas com a sua possibilidade, sem se remeter ao objeto de prazer propriamente dito. O avaro, por esse ponto de vista, é alguém que inverte uma certa ordem corriqueira de valores. Frente à riqueza, por exemplo, ele concede mais apego ao dinheiro do que ao prazer que ele pode proporcionar. No dizer de Kant “o avaro que tem o dinheiro no bolso” faz o seguinte raciocínio: “como será a tua disposição de ânimo quando tiveres gasto o dinheiro destinado ao prazer? Depois disso serás tão disposto como agora?” Diante da possibilidade do infortúnio, conclui: então “vale mais conservar o dinheiro”²³ (LE, 400). Assim, o avaro se priva “do *próprio gozo* dos recursos do bem viver”. E se priva “de modo tão estrito a ponto de deixar as próprias efetivas necessidades insatisfeitas” (MC 432). Daí que é essa desatenção para as próprias e reais necessidades humanas que Kant concebe como oposta ao “dever para consigo mesmo”. Ele assim o concebe porque vê na negação de satisfazer as próprias necessidades uma ruptura com a capacidade racional que o

²² Na *Crítica da razão pura*, Kant fala de uma certa insinceridade referente “à inclinação que temos para esconder os verdadeiros sentimentos e manifestar certos outros, considerados bons e honrosos” (CRP, B 776). Há uma inclinação (*Neigung*) do homem em manifestar aos outros, virtudes, apesar de não as possuir, porque sabe que são bem reconhecidas aos olhos alheios.

²³ “cómo será tu disposición de ánimo cuando hayas gastado el dinero destinado al placer? Después de eso será tu tan lista como ahora, por lo que vale más conservar el dinero”.

humano tem de empregar meios em prol de fins. Enfim, e numa definição bem meridiana, Kant concebe o avaro nos seguintes termos: como o agente que “abandona o mundo feito um pobre estúpido que nem se inteirou de ter vivido”²⁴(LE, 405-406).

c) *Falsa humildade*: De modo semelhante ao que Kant define o avaro (como aquele que se priva de prazeres, para resguardar a possibilidade de tê-los), a “falsa humildade” é por ele referida como a diminuição do “próprio valor moral, meramente como um meio para conquistar o favor de outrem” (MC 436). Aqui a atitude específica realçada por Kant é o vangloriar-se (veladamente), em que os indivíduos se servem da autocrítica hipócrita e da comparação como meio de auto-apreciação, seja perante si mesmo, seja diante dos outros.

Kant concebe a “falsa humildade” como uma afronta ao “dever para consigo mesmo”, justo porque ela degrada o indivíduo em sua própria humanidade. Não que o homem não deva estimar e cuidar de si mesmo; isso, aliás, é próprio da natureza humana. Kant, inclusive, realça que o ser humano (enquanto agente da moralidade e ente capaz de se colocar fins) detém um preço incalculável, e que referenciar e cultivar essa sua *natureza* é um dever. Daí, pois, que ele supõe na “falsa humildade” uma inversão de valores: ao invés de o homem apreciar sua capacidade de reconhecimento da moral, se deprecia, na medida em que se detém a valorar dotes subjetivos, usando de fingimento e simulação, a fim de obter ou forjar importância perante os outros.

3. 2.2 Deveres de execução

A propósito dos “deveres perfeitos para consigo mesmo” do homem considerado unicamente como ser moral, após ter indicado o que o agente moral *não deve fazer*, Kant agora descreve o que ele *deve fazer*. Enquanto que os deveres de omissão (relativos ao que *não se deve fazer*) estavam vinculados diretamente à preservação da dignidade humana, os deveres de execução (relativos ao que *se deve fazer*) se relacionam com a promoção da moralidade no homem. Dito de outro modo: assim como os mandamentos de omissão priorizavam a preservação da dignidade

²⁴ “abandona el mundo como um pobre estúpido que ni se há enterado de haber vivido”.

humana; nos mandamentos de execução, Kant põe em questão a necessidade da edificação da moral do homem. Na perspectiva dos deveres de omissão e no intuito de fomentar esse aperfeiçoamento, Kant indica dois deveres: o primeiro diz respeito ao autoconhecimento moral, o segundo ao acolhimento dos *outros* como objetos de dever.

a) *O autoconhecimento moral*: Kant exprime o primeiro mandamento de todos os “deveres para consigo mesmo” com a máxima mais ancestral da História da Filosofia: *Conhece-te a ti mesmo*. Essa máxima, do modo como Kant a supõe, não desempenha a função de promover um autoconhecimento humano na sua perspectiva biológica, mas, sim, de agenciar um “mergulho” na intenção moral do homem em busca das fontes de suas ações. O conhecimento moral de si mesmo, segundo Kant, “que procura penetrar as profundezas (o abismo) do próprio coração, cuja sondagem é sumamente difícil, é o começo de toda a sabedoria humana” (MC, 441). É desse autoconhecimento que deriva a imparcialidade do homem no julgar-se moralmente, quer conhecendo os seus próprios valores, quer admitindo as suas fraquezas. Esse autoconhecimento moral é requerido porque ele está diretamente vinculado ao dever de progredir moralmente. Para que se estabeleça progresso moral é por suposto necessário um auto-exame do agente sobre o seu estágio e condições morais. Kant, pois, reconhece no autoconhecimento moral um “dever perfeito do homem para consigo próprio” porque é um dever humano promover o progresso moral, cuja efetivação só se dá uma vez detectados e removidos os vícios contidos na intenção humana.

b) *O dever para com os outros seres*: Kant supõe que o homem tem para consigo mesmo o dever perfeito de *admitir que possui* deveres para com os outros. Como o que aqui está em pauta é o dever de conotação moral, a fim de delimitar quais os “outros” a quem se deve obrigação, Kant apresenta os requisitos que viabilizam “algo” como um *objeto* de dever moral: por um lado, é requerida uma *vontade* (que constranja o “obrigado” ao dever) e, por outro, a sujeição à *experiência possível* (pois, o dever tange ao fim posto pela vontade de quem constrange ou obriga).

Diante desses pressupostos, Kant é levado a afirmar que “um ser humano não pode, portanto, ter dever algum com quaisquer seres,

além dos seres humanos” (MC, 442). Mas essa sua afirmação se dá sob uma reflexão bem pontuada: do fato de o homem ter deveres somente para com os outros humanos não se segue que ele não tenha nenhuma espécie de *obrigação* (*Verpflichtung*) de instanciação moral para com os seres não humanos. Kant observa que há nesse sentido uma confusão entre “dever *em consideração a outros seres*” (que ele reconhece que os homens têm para com a natureza em geral e para com os seres sobre-humanos) com um “dever *para com esses seres*” (admitido só de homem para homem)²⁵ (Cf. MC, 442). A propósito dessa distinção, Paul Guyer observa que com ela Kant quer provar que

embora o princípio fundamental da moralidade – de respeitar o ser racional como um fim em si mesmo – não possa ocasionar deveres diretamente *para com* a natureza não-racional, um dever que nós temos *para com* nós mesmos como seres racionais pode originar deveres de *observância* com relação à natureza não racional²⁶ (Guyer, 1996, p.307).

Kant, pois, e conforme observa Paul Guyer, busca acomodar o princípio básico da moralidade (cujo teor prescritivo se restringe à relação do homem perante o seu semelhante) com a noção de que cabe ao humano uma espécie de “observância” ou “consideração” quer para com a natureza em geral, quer para com os seres sobre-humanos. Esse acomodamento é bem sucedido na medida em que Kant estabelece o preceito da “observância” ou “consideração” como uma instanciação do “dever para consigo mesmo”. Ou seja, o homem só tem alguma espécie de obrigação para com os seres não humanos, na medida em que tem “deveres para consigo mesmo” e, nesse caso, um dever bem definido, o da promoção do aperfeiçoamento moral.

É sob a perspectiva desse aperfeiçoamento que Kant justifica a “observância” e “consideração” que cabe aos homens diante da natureza

²⁵ São os chamados “deveres de consideração” que Kant pretende abordar aqui, já que no que concerne aos deveres para com os seres humanos ele aborda no contexto dos “deveres para com os outros”.

²⁶ “although the fundamental principle of morality – to respect rational being as an end in itself – cannot give rise to duties directly *toward* nonrational nature, a duty that we have *toward* ourselves as rational beings may give rise to duties *regarding* nonrational nature”.

em geral e dos seres sobre-humanos. Quanto à primeira, Kant descreve a relação nos seguintes termos: a destruição e a negligência pelo o que o cerca (seja natureza inanimada, sejam os animais) elimina no homem a compaixão pelo sofrimento alheio, aniquilando paulatinamente disposições naturais muito úteis à moralidade²⁷ (Cf. MC, 443). Contudo, Kant salienta que o homem, desde que não se produza muito sofrimento, está autorizado a matar animais e também submetê-los ao trabalho (Cf. MC, 443).

Há nitidamente no discurso kantiano acerca desse ponto uma tensão entre o viés utilitário no manejo dos animais e o dever indireto de instanciação moral que temos para com eles – Kant, inclusive, chega a mencionar “a gratidão ao longo serviço prestado por um velho cavalo ou um velho cão (tal como se fossem membros da comunidade doméstica)” (MC, 443). O fato é que para Kant o que está em pauta aqui não é o que hoje chamaríamos de “bioética” ou “direitos dos animais” – noções desenvolvidas sob o pressuposto de tomar a natureza em geral como um “sujeito”-, mas, por assim dizer, os direitos e “deveres” do homem relativo à natureza, cuja determinação tem um propósito bem demarcado: o progresso moral do próprio homem.

Quanto aos seres sobre-humanos (Deus), Kant explica que a sua noção é oriunda de uma idéia produzida pela própria razão e que o homem não tem deveres para com eles, mesmo porque não há nenhum acesso a tais seres, nem tampouco a sua realidade empírica é provada: “Deus nada de nós pode receber [diz Kant]; não podemos agir nem sobre Ele e nem para Ele” (Rel, p.156 ,n.58). Do fato de não ser objeto de deveres, não se segue, porém, (e Kant aqui é cauteloso) que a *idéia* (*Idee*) de Deus não detenha um forte caráter moralizador. Segundo ele,

trata-se de um dever do ser humano para consigo mesmo aplicar essa idéia, a qual se apresenta inevitavelmente à razão, à lei moral nesse ser humano, onde é da maior fecundidade moral (MC, 444).

²⁷ Priscilla Cohn sugere uma incompatibilidade da proposição kantiana – de que o trato com os animais detém elementos que favorecem moralmente o trato com humanos – servindo-se de contra-exemplos empíricos. Ela, inclusive, cita Hitler como um homem que era dedicado aos animais e capaz das maiores atrocidades contra os humanos (Cf. Cohn, 1988, p. 200-201).

Ele justifica tal tese lançando mão do conceito de “religião subjetivamente considerada” (o reconhecimento dos nossos deveres como mandamentos divinos), o qual evidencia que o nosso suposto dever para com Deus é, na verdade, um dever para com os nossos semelhantes e para com nós mesmos, na medida em que está vinculado às nossas ações de cunho moral²⁸. É, enfim, um “dever perfeito do homem para consigo mesmo considerado unicamente como ser moral”, aplicar a noção por ele produzida de um ser sobre-humano em prol do amadurecimento da sua humanidade, na qual o “dever de consideração” para com esse tipo de “ser”, deve converter-se em um reforço para o progresso moral.

Referências

KANT, I. *Antropología en sentido práctico* (ANT). Trad. de José Gaos. Madrid: Alianza, 1991.

_____. *A metafísica dos costumes* (MC). Trad. Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2003.

_____. *A religião nos limites da simples razão* (Rel.). Trad. de Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1992.

_____. *Crítica da razão prática* (CRPr). Trad. de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da razão pura* (CRP). Trad. de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC). Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural \ Pensadores, 1980.

_____. *La metafísica de las costumbres*. Trad. y notas de Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho. Madrid: Tecnos, 1989.

²⁸ “De que serve, por exemplo, ao comerciante todas as suas orações, se quando regressa de ter ouvido a missa engana os clientes desprevenidos com negócios fraudulentos?” [“De qué lhe sirven, por ejemplo, al comerciante todas sus oraciones, se quando regressa de oír missa engaña a los clientes incautos com mercancías fraudulentas ?”](LE, 332).

_____. *Lecciones de ética* (LE). Trad. de Roberto Aramayo y Concha Roldán Panadero. Introducción y notas de Roberto Aramayo. Barcelona: Crítica, 2002.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. de Álvaro Cabral e revisão de Valério Rohden. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

COHN, Priscilla. “Kant y el problema de los derechos de los animales”. In: GUISÁN, Esperanza (coord.). *Esplendor Y miséria de la ética kantiana*. Barcelona: Anthropos, 1988, pp. 197-213.

GUYER, Paul. *Kant and the experience of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LOPARIC, Zeljko. “Kant e o pretenseo direito de mentir”. In: *Kant e-prints*. Série 2, v. 1, n.2, Campinas, jul.-dez. 2006, pp. 57-72

PATON, H.J.. *The categorical imperative*. A study in Kant's moral philosophy. London: London:Hutchinson, 1947.

WOOD, Allen. “Duties to oneself, duties of respect to others”. In: [http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/\(2006\)](http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/(2006)), p.1-32.