

O CONCEITO DE ILUMINISMO EM KANT E SUA IMPLICAÇÃO COM A MORALIDADE E A POLÍTICA

Carlos Weinman*

Resumo

No presente artigo se discorre sobre os conceitos de iluminismo, de moralidade e de política sob a perspectiva kantiana. O esclarecimento é definido como a capacidade de pensar por si mesmo. Essa capacidade é indispensável na relação do ser humano com a moralidade e com a política. Todavia, muitos fatores contribuem para a menoridade e para a realização do dever moral e político. Por isso, somos impulsionados à questão de como seria possível o esclarecimento. A educação é percebida como um importante meio para essa finalidade, dado que o homem não é nada mais do que a educação fizer dele. Assim, a educação, a moral, a política e a busca do esclarecimento estão intimamente ligados no pensamento de Kant.

Palavras-chave: Iluminismo. Educação. Moral. Política. Liberdade.

1 INTRODUÇÃO

“O homem é a única criatura que precisa ser educada.” (KANT, 1996, p. 441). É dessa forma que Kant começa o seu texto intitulado *Sobre a Pedagogia*. O filósofo discorre que em geral os seres são determinados pelo instinto. Por sua vez, o homem cria e recria valores. Por esse motivo temos a necessidade de aprender os valores construídos socialmente e, ao mesmo tempo, desenvolver a habilidade de pensar, pois não basta seguir regras pelo hábito.

A partir disso, podemos afirmar que o ser humano pode ser educado para o desenvolvimento da autonomia, da independência, ou, ainda, para dependência, para a subserviência. Nesses casos, a perspectiva de mundo fornecida pelos valores, socialmente reproduzidos, torna-se uma espécie de natureza, no sentido de que tais valores são percebidos como naturais e não são questionados.

A educação implica uma visão social e uma atribuição ideal que esperamos do ato educativo. Entretanto, não podemos esperar que essa atividade seja sempre consciente. Ocorre que, muitas vezes, os valores, as atuações são resultantes do costume, do hábito. Ao mesmo tempo, tais ações reproduzem e legitimam uma visão de um modo de ser na sociedade. Disso resultam algumas questões, como: o que significa autonomia? Como a educação pode despertar a consciência crítica? Eis alguns dos problemas levantados pelos filósofos iluministas do século XVIII.

No século XVIII, os filósofos iluministas levantavam como lema “*Sabere aude*, tenha coragem de fazer uso do próprio entendimento.” (KANT, 1995a, p. A 481-482). Qual o significado dessa expressão? Para entendermos, devemos considerar o anseio moderno de valorizar o conceito de razão, como fonte de conhecimento, de orientação da conduta humana, em detrimento aos pressupostos medievais que firmavam a superioridade do valor da fé.

Ademais, é importante destacar que o conceito de iluminismo apresenta diferentes sentidos e significados. Assim, quando falamos de Immanuel Kant (1724-1804), que é um dos grandes representantes do iluminismo alemão, apresenta-se a necessidade de analisar o sentido e o significado da expressão *iluminismo* ou *esclarecimento* no conjunto de sua obra. Destarte, é importante observar como esse filósofo articula e define os conceitos de iluminismo, razão, educação, moral e política.

2 O CONCEITO DE ILUMINISMO EM KANT

Kant, em um pequeno texto intitulado *Resposta à pergunta: Que é o iluminismo?* afirma que:

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria; Professor da Universidade do Oeste de Santa Catarina de São Miguel do Oeste; carlos.weinman@unoesc.edu.br

O iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem. Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do iluminismo. (KANT, 1995a, p. A 481-482, grifo do autor).

O conceito de entendimento ou racionalidade é tomado como uma característica humana, mas não é necessariamente desenvolvida. Em outras palavras, o homem tem a capacidade racional, mas não quer dizer que seja plenamente racional ou consciente. É interessante destacar que essa observação já fora objeto de discussão na antiguidade. Aliás, Platão (2001, p. 168), no *Crátilo*, faz menção ao termo *anthropos* como uma marca distintiva dos demais seres da natureza, implicado no seu significado o ser que examina, observa, analisa o que vê. Em contrapartida, essa capacidade pode estar, em uma linguagem aristotélica, na condição de potência e não em ato.

Diante disso, não é suficiente afirmar que o homem distingue-se do animal por ter razão, mas faz-se necessário destacar o uso que faz dela, ou seja, o homem esclarecido deve servir do seu entendimento, ter uma autonomia intelectual. Kant busca não apenas responder o que é iluminismo, mas, também, destacar as causas da menoridade (o contrapondo do homem esclarecido) e apontar os mecanismos que podem tornar o homem esclarecido.

O desenvolvimento da capacidade de pensar por si mesmo, de ter decisões próprias sem a influência de outros não é necessariamente fácil. A propósito, se uma pessoa tiver alguém que decida ou tome as decisões por ela, isso tende a se tornar natural. Nesse caso é válida a seguinte expressão: “É, pois, difícil a cada homem desprender-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza.” (KANT, 1995a, p. A 482-483).

Entrementes, somos desafiados a buscar entender quando é que realmente somos esclarecidos, pois muitas expressões e opiniões são resultantes de fórmulas ou preceitos prontos. À medida que alguém lê uma matéria e for inclinado ao julgamento por princípios dados pelos costumes ou pela visão de outros, não estará pensando por si mesmo. Essa postura equivaleria ao que Kant chama do uso de “[...] instrumentos mecânicos do entendimento” (KANT, 1995a, p. A 482-483). Nesse caso, o grande empecilho para o desenvolvimento do pensar por si mesmo está no fato de que a dependência se tornou natural.

Ademais, a preguiça e a covardia são apontadas como características que podem manter o indivíduo no estado de menoridade, visto que pensar por si mesmo exige exercício e uma busca constante. Em muitas situações é muito mais cômodo seguir o que já está dado. Como afirma Kant (1995a, p. A 481-482):

É tão cômodo ser menor. Se eu tiver um livro que tem entendimento por mim, um diretor espiritual que tem em minha vez a consciência moral, um médico que por mim decide da dieta, etc., então não preciso de eu próprio me esforçar. Não me é forçoso pensar, quando posso simplesmente pagar; outros empreenderão por mim essa tarefa aborrecida.

O uso das próprias ideias implica em uma postura reflexiva, resultante da atividade de pensar, mas, ao mesmo tempo, o ser humano não é apenas racionalidade, é um ser passional, que poderá encontrar na comodidade de seguir as orientações de outros uma vantagem maior para suas inclinações, embora saiba que isso seja prejudicial ao seu desenvolvimento intelectual.

O desafio do Esclarecimento é potencializado na medida em que é visualizado, na obra de Kant, na relação indivíduo e sociedade. Não basta falar de um ser humano isoladamente, tem-se que considerá-lo na sua condição de gênero. Disso, resulta a questão: como é possível chegar ao esclarecimento? Nesse contexto, o conceito de liberdade é apresentado como indispensável na obra Kantiana. Não obstante, tal conceito deve ser percebido no conjunto da obra do filósofo, considerado os diferentes sentidos em que muitas vezes é apresentado, o que não significa que haja contradições na definição.

Segundo Kant (1995a), uma comunidade ou estado poderá atingir um maior grau de esclarecimento por meio da liberdade. Nesse caso, trata-se da possibilidade de usar a expressão para pronunciar a visão sobre determinado assunto. Assim,

[...] para esta ilustração, nada mais se exige do que a liberdade; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar liberdade, a saber, a de fazer um *uso público* da sua razão em todos os elementos. Mas agora ouço gritar de todos os lados: *não raciocines!* Diz o oficial: não raciocines, paga! E o Clérigo: não raciocines, acredita! [...] Por toda parte se depara com a restrição da liberdade. Mas qual é a restrição que se opõe ao iluminismo? Qual a restrição que não impede, mas antes o fomenta? Respondo: o uso *público* da própria razão deve sempre ser livre e só ele pode levar a cabo a ilustração entre os homens; o *uso privado* da razão pode, porém, muitas vezes coarctar-se fortemente sem que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso da ilustração. Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto *erudito*, dela faz perante o grande público do *mundo letrado*. Chamo de uso privado àquele que alguém pode fazer da sua razão num *cargo público* ou função a ele confiado. (KANT, 1995a, p. A 484-485, grifo do autor).

Para Kant, o uso público da razão implica na viabilidade da mudança do modo de pensar de um povo. A possibilidade de superar os preconceitos, as visões errôneas, a forma de organizar um estado e, até mesmo, o desenvolvimento da consciência moral, depende da condição de um ambiente que proporcione a comunicação dos diferentes pontos de vista.

Entretanto, o uso público da razão será suficiente? É importante salientar que Kant apresenta, no seu texto, a expressão “uso público da razão”, o qual deverá ser exercido pelo indivíduo na qualidade de “erudito”, o que sugere uma qualificação. Segue-se que o indivíduo que detenha uma maneira de “pensar mecânica”, como diz Kant, não terá condições de exercer o uso público da razão, pois a tendência será reproduzir antigos valores e preconceitos. Disso, segue-se que é necessário o desenvolvimento da habilidade de pensar por si mesmo, ou seja, liberdade.

Quando mencionamos, no texto, a expressão “modo de pensar mecânico”, em contrapartida ao modo de pensar por si ou livre, imediatamente surge o questionamento sobre o seu significado. Na perspectiva kantiana, é muito diferente o pensar por si mesmo do agir, do “pensar” conforme o costume, ou, ainda, ser treinado para determinada atividade. Nesses casos, não há a consciência das regras, dos princípios ou das motivações da ação, mas somente uma atividade autômota e, portanto, não livre.

Os conceitos de racionalidade e liberdade são indispensáveis para o debate e para a compreensão do iluminismo ou esclarecimento kantiano, visto que a própria definição de iluminismo pressupõe uma atividade que leva ao uso do entendimento, ou seja, de buscar o conhecimento que não está restrito ao âmbito da natureza ou da matemática, mas, sim, principalmente, a consciência da responsabilidade ética e política. Em outras palavras, o iluminismo está implicado com o debate sobre a ação humana. Kant busca discutir sobre o desenvolvimento da consciência moral e política, o que não pode ser sugerido como um dever imposto por um ordenamento divino, transcendente, mas somente sobre o conceito de uma razão prática.

3 O CONCEITO DE RAZÃO KANTIANO

O conceito de razão detém um lugar central na filosofia de Kant. Ela é percebida como uma capacidade que viabiliza a fundamentação moral, o conhecimento da natureza, o julgamento estético. Esses conhecimentos são possíveis na medida em que a razão se constitui em uma capacidade promotora de princípios *a priori*, independentes da experiência.

O conhecimento racional, que deriva de princípios *a priori*, pode ser, por um lado, referido apenas a regras do pensar¹ (constitui uma espécie de propedêutica para as ciências), e por outro, pode se ocupar com determinados objetos e leis em que estão submetidos. Nesse caso, temos as leis naturais e as leis da liberdade. Seguindo as palavras de Kant (1980a, p. 103):

Todo conhecimento racional é: ou material e considera qualquer objeto, ou formal e ocupa-se apenas da forma do entendimento e da razão em si mesmas e das regras universais do pensar em geral, sem distinção dos objetos. 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.

Os conceitos da natureza possibilitam o conhecimento teórico a partir de princípios *a priori*. Já os conceitos da liberdade estão voltados para a determinação da vontade na medida em que a razão pode ser prática e determinar a conduta dos seres humanos por meio de princípios *a priori*.

4 CAUSALIDADE E LIBERDADE

Kant (1980a, p. 149), no início da terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, afirma que a vontade é uma espécie de causalidade dos seres racionais, e a liberdade é a propriedade dessa vontade. A partir de então, podemos perceber duas espécies de causalidade: a causalidade natural dos fenômenos e a causalidade por liberdade. Desse modo, o ser humano pode ser visto como um ser que está submetido às leis da natureza, não podendo ignorá-las, contudo, não é determinado exclusivamente por elas.

O conceito de liberdade foi apresentado por Kant na *Crítica da Razão Pura* como um conceito problemático, visto que seu conhecimento não é possível, por não lhe ser possível conferir um objeto real, intuído no espaço e no tempo. Contudo, a nossa razão não se satisfaz com a causalidade natural. A tese da possibilidade de liberdade está baseada no argumento segundo o qual todos os acontecimentos pressupõem uma causa anterior, à qual se segue uma contínua sucessividade de causas. Se tudo ocorresse somente a partir da lei da natureza, haveria sempre apenas um começo subalterno, e jamais um primeiro começo,

[...] não há, portanto, integridade das séries pelo lado das causas provenientes umas das outras. Ora, a lei da natureza consiste precisamente em nada acontecer sem uma causa suficiente determinada a priori. Assim, a proposição segundo a qual toda causalidade só é possível segundo as leis da natureza, contradiz-se a si mesma na sua universalidade ilimitada e não pode, pois, considerar-se que esta causalidade seja a única. (KANT, 1997, p. B 474).

Diante disso, é necessário pensar uma outra causalidade, então, é admitida uma causalidade por liberdade, compreendida, primeiramente, em um sentido transcendental, como a capacidade de iniciar por si mesma uma série de fenômenos que se desenrola segundo leis da natureza (KANT, 1997)². No entanto, a liberdade é apresentada desse modo apenas negativamente, ou seja, não é possível seu conhecimento mediante uma intuição, mas ao menos é possível pressupor essa causalidade. Decorre, conforme a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, um conceito positivo da liberdade, na medida em que consideramos o conceito de causalidade imprescindivelmente ligado ao conceito de leis. Todavia, faz-se necessário compreender a liberdade como uma causalidade segundo leis imutáveis e, portanto, como autonomia, isto é, a propriedade da vontade ser lei para si mesma. Eis aí o que caracteriza o

[...] princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ser lei para si mesma por objeto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa. (KANT, 1980a, p. 149).

O conceito de liberdade está sujeito a uma aparente contradição, que consiste em perceber o ser humano como um ser determinado pelo mecanismo da natureza e, ao mesmo tempo, como um ser livre em relação às suas ações. Entretanto, a contradição desaparece se considerando a distinção entre a representação dos objetos, que nos afetam, e o que eles são em si mesmo. Para nós humanos, é possível conhecer somente os fenômenos, já que as coisas em si mesmas não são cognoscíveis. O homem pode conhecer-se apenas como fenômeno, mas é imprescindível admitir uma outra coisa: o “Eu tal como ele seja constituído em si.” (KANT, 1980a, p. 153). Por consequência, podemos nos perceber como fenômenos, determinados pelas leis da natureza e, ainda, como seres inteligíveis, capazes de uma causalidade independente das determinações das leis naturais. Ademais,

Como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a ideia da liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível (independência que a razão tem sempre de atribuir-se) é liberdade. Ora, à ideia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de autonomia, e a este o princípio

universal da moralidade, o que na ideia está na base de todas as ações de seres racionais como a lei natural está na base de todos os fenômenos (KANT, 1980a, p. 154).

A liberdade deve ser pressuposta em toda a natureza racional e não apenas na natureza humana, uma vez que a moralidade nos é possível como lei na medida em que somos dotados de razão. Em seres racionais é possível pensar uma razão que é prática, ou seja, “[...] que possui causalidade em relação aos seus objetos” (KANT, 1980a, p. 150), e que é capaz de determinar a vontade de modo independente e *a priori*. A ideia de liberdade pressupõe como lei a necessidade de adequar as máximas das ações segundo uma legislação universal.

A partir de então é possível compreender como os seres livres (humanos) são submetidos à lei da moralidade, que se apresenta na forma de imperativo. Somos membros do mundo inteligível, mas não determinados unicamente pela razão, porque pertencemos, também, ao mundo sensível, e, portanto, somos influenciados pela sensibilidade ou pelas inclinações. Não são elas, porém, que devem determinar a nossa ação. Os princípios racionais devem se impor como uma obrigatoriedade imposta por nossa razão. Destarte, o princípio da autonomia da vontade, que exige que toda máxima seja considerada universalmente, deve se impor para como um dever.

5 O CONCEITO DE MORALIDADE

O conceito de moralidade em Kant tem uma designação distinta em relação à moral tradicional, que se encontrava fundamentada “em uma fé transcendental e, à base desta fé, em uma subordinação da vontade a uma autoridade.”³ A filosofia moral kantiana coloca no indivíduo a autoridade e ao mesmo tempo a responsabilidade sobre as designações morais, uma vez que o homem, por ser dotado de razão, pode determinar as leis que servem como critério para as suas ações.

Os seres humanos são caracterizados como capazes de vontade, pois suas ações não são determinadas meramente pelo instinto; pelo contrário, são planejadas e obedecem princípios que antecedem qualquer efeito da ação. Assim, a moral é percebida dentro de um universo de seres que não são apenas guiados pelas leis da Natureza. É justamente essa independência que os caracteriza como seres de vontade. Todavia, não temos, ainda, os elementos que determinam e servem de referência a uma vontade moral.

No início da primeira seção da *Fundamentação dos Costumes* Kant (1980a, p. 109) afirma que “[...] neste mundo, e também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado sem limitação a não ser uma só coisa: uma boa vontade.” Agora, a problemática está em determinar o que a caracteriza. Nesse conceito está o ponto básico do uso prático de nossa razão, no qual a preocupação não está na “[...] determinação dos objetos do conhecimento, mas exclusivamente com os princípios de determinação da vontade.” (HAMM, 1998, p. 58). A vontade é considerada a capacidade de o indivíduo agir segundo a representação de leis, pois, a razão enquanto faculdade prática é capaz de determinar *a priori* princípios; sendo assim, a “[...] vontade não é outra coisa que razão prática.” (KANT, 1980a, p. 123).

O homem como ser racional é capaz de agir de acordo com princípios “[...] que podem ser objetivos, quando válidos para todo ser racional ou, subjetivos, assumidos por um agente como válido para ele mesmo.” (BECKENKAMP 1998, p. 25). Segundo Kant (1980a, p. 129), “[...] a máxima é o princípio subjetivo da ação”, enquanto que a lei prática, ou regra, “[...] é o princípio objetivo.” As máximas são consideradas necessárias para determinada condição, com validade apenas para uma vontade particular e não constitui uma determinação objetiva, mas, sim, uma regra considerada válida apenas para o indivíduo. “A máxima é uma forma racional de o homem exercer pelo livre arbítrio sua atividade no mundo sensível.” (RODHEN 1998, p. 317).

Quanto aos princípios práticos, Kant (1995b, p. 29) os define na *Crítica da Razão Prática* “[...] como aqueles que servem para determinar uma vontade em geral.” A nossa razão determina a nossa conduta mediante leis. Todavia, a nossa vontade não é determinada unicamente por ela, mas também pela sensibilidade, pelas inclinações, e pela busca da felicidade. Tais determinações são válidas apenas como condições subjetivas individuais. A máxima não deve ser vista como um elemento irracional. Devemos colocar a questão da sua racionalidade “[...] em termos de sua validade para todo o ser racional, em termos de objetividade prática.” (RODHEN 1998, p. 317). Dessa forma, no sentido “[...] da validade para o sujeito, todos os princípios devem ser subjetivos, assumidos por ele como plenamente válidos no seu agir.” (BECKENKAMP 1998, p. 27). Essa é a condição para sua validade prática.

Os princípios práticos indicam, segundo Kant, o que é bom fazer ou deixar de fazer. Nesse caso, o conceito bom pode se referir a um efeito esperado ou a algo que é bom em si mesmo. Desta forma, o princípio objetivo pode indicar a regra necessária para uma ação ser bem sucedida em relação a determinado efeito, ou, ainda, pode determinar uma possível ação como boa em si mesma. Não obstante, a nossa vontade nem sempre considera o que a razão determina por meio de representações; por vezes, é determinada por outras motivações, fazendo com que o princípio objetivo passe a ser percebido na forma de obrigação. No entanto, “[...] a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e, a fórmula do mandamento, chama-se imperativo.” (KANT, 1980a, p. 124).

Os imperativos podem ordenar hipoteticamente ou categoricamente conforme a consideração da determinação. Quando o imperativo está voltado para o efeito a ser alcançado, ele é hipotético; se, do contrário, considera unicamente a lei prática da razão, o imperativo então é categórico. Os imperativos hipotéticos podem ser técnicos quando determinam os meios necessários para alcançar determinado fim. Geralmente estão ligados aos projetos humanos⁴ (como, por exemplo, o médico que utiliza determinados meios para curar um paciente). Também podem ser pragmáticos, quando se referem à busca da felicidade, cujo objetivo todo ser racional persegue naturalmente. Os imperativos categóricos consideram unicamente a *forma* e trazem consigo uma necessidade incondicionada. Eles levam em conta unicamente a lei moral.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant busca determinar a *forma* do imperativo categórico. Inicialmente, ele demonstra a fórmula segundo a qual serve de cânone para julgarmos moralmente. Ela consiste no seguinte: “[...] age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.” (KANT, 1980a, p. 131). Ora, com a apresentação dessa fórmula, já é possível perceber o que é e o que não é moral. Ademais, quando uma máxima se demonstra inconcebível para a validade universal, deve, então, ser rejeitada. Com o uso da *forma*, qualquer ser, desde que seja dotado de razão, é capaz de examinar se sua máxima está em conformidade com a moralidade. No entanto, é difícil determinar casos isolados como procedentes de uma motivação moral ou não, pois a moral trata do princípio do querer.

Segundo Kant, podemos demonstrar várias ações que são conformes à ideia do dever, mas não estão subjetivamente motivadas por ele, e sim, por outros móveis subjetivos. No exemplo do dever moral de não mentir, podemos encontrar na conformidade da ação a motivação do indivíduo simplesmente pelo o que ordena a lei ou por medo, ou, ainda, em vista de uma vantagem pessoal. O ato moral é aquele que considera unicamente o que ordena a lei; do contrário, agimos segundo as nossas inclinações, a fim de que uma ação seja considerada moral não basta que ela seja conforme a moralidade, mas que leve em conta um único princípio: a própria lei moral.

A forma do imperativo categórico que tem em si o conceito de universalidade é comparada, por analogia, com o conceito formal da Natureza, podendo ser enunciado da seguinte maneira: “[...] age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua máxima em lei universal da natureza.” (KANT, 1980a, p. 130). Por meio dessa formulação, o imperativo considera unicamente a necessidade segundo a qual os indivíduos possam querer que suas máximas sejam universalizáveis. A partir de então, é possível perceber que algumas máximas podem ser pensadas sem contradição como uma lei da Natureza; porém, o critério leva, em última instância, à necessidade de poder querer que a máxima se torne lei universal.

Com a fórmula do imperativo categórico, considera-se o seu conteúdo que somente pode ser a *forma*, que é a própria conformidade com a lei moral, a qual expressa, por sua vez, a necessidade de adequar as máximas de modo que possam ser consideradas universalmente. Já os imperativos hipotéticos, pelo contrário, não possibilitam perceber antecipadamente o seu conteúdo, pois eles tomam como base as intenções dos indivíduos e demonstram as regras necessárias para alcançar determinados objetivos. As duas espécies de imperativos servem como princípio da vontade, e o “[...] que serve a vontade de princípio de sua autodeterminação é o fim.” (KANT, 1980a, p.134). Portanto, a razão se reporta a nossa vontade a partir de duas espécies de fins, como disse Beckenkamp (1998, p. 29):

[...] ou ela toma como base um objeto do apetite e apresenta os meios necessários para chegar a ele, propondo assim um fim com base neste objeto, ou ela propõe no fim da vontade também o próprio objeto a ser desejado. O fim da vontade deve ser distinguido do objeto do desejo ou apetite, apesar de fim e objeto da vontade serem uma e mesma coisa.

Os seres racionais humanos possuem uma motivação subjetiva, que denominamos móbil; ao passo que o princípio objetivo do querer é o motivo. Desse modo, a nossa vontade pode ter por móbil um princípio hipotético ou um princípio categórico. O último é totalmente formal, pois abstrai de todos os fins subjetivos, contendo unicamente em sua base a forma da lei moral. Os primeiros, ao contrário, são materiais, e se restringem aos fins subjetivos.

O imperativo categórico é percebido por sua fórmula, segundo a universalidade que lhe é conveniente. Além da forma, o imperativo está relacionado com todas as máximas, por uma matéria que se refere a um fim puro da razão, ou seja, a um fim com valor absoluto, percebido no homem e em todo ser racional como um fim em si mesmo, e não apenas como meio “arbitrário desta ou daquela vontade”. O imperativo categórico deve ter seu fundamento no princípio em que “[...] toda a natureza racional existe como um fim em si mesma.” (KANT, 1980, p. 135). Nesse caso, o imperativo se expressa do seguinte modo: “[...] age de tal maneira que use a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.” (KANT, 1980, p. 135).

Uma vontade absolutamente boa não deve se reportar a fins relativos. Seu fim deve ser independente, pois todo ser racional deve ser percebido como um fim em si. A partir desse elemento, Kant nos leva a um terceiro modo da apresentação do princípio da moralidade, que contém uma determinação completa, e exige o reconhecimento de todo ser racional como legislador universal. Dele se segue a necessidade de as máximas se adequarem a uma possível legislação universal da vontade e, ao mesmo tempo, que o ser racional passe a ser reconhecido como autor da lei moral à qual está submetido, pois é justamente essa autolegislação que caracteriza a autonomia de sua vontade.

O princípio da autonomia da vontade exige que as máximas possam ser incluídas “[...] no querer mesmo, uma lei universal.” Desse modo, o homem deve ser considerado membro de um reino dos fins, correspondente a uma “[...] ligação sistemática de seres racionais por meio de leis comuns.” (KANT, 1980a, p. 144). Essa ligação é um ideal da razão e não corresponde a um reino de fato, mas a uma ligação possível de seres racionais que, dado a sua natureza racional, são um fim em si mesmo. Por ela, a moralidade passa a ser considerada sob o conceito da autonomia da vontade, pela qual temos a exigência de considerar o ser racional um legislador universal, estando ele submetido às suas próprias leis.

6 ARBÍTRIO E LEGALIDADE

Kant (1999, p. 38) divide as leis da liberdade em duas esferas: uma se refere à moralidade, e a outra, à legislação jurídica. No entanto, temos que distinguir a aplicação do termo liberdade no que concerne à moral e no que diz respeito à legislação jurídica.⁵ No primeiro caso, temos que considerar a independência de nossa vontade em relação aos móveis sensíveis; no segundo, a liberdade deve ser entendida no uso externo do arbítrio dos indivíduos.

O homem como ser social exerce externamente o seu arbítrio, o que sugere uma diversidade de arbítrios. Essa diversidade deve ser regulamentada segundo uma lei válida para todos os indivíduos. A liberdade externa consiste em não estar sujeito ao impedimento no uso do arbítrio. Porém, determinada ação particular pode colocar em risco a liberdade dos arbítrios de outros, por isso é necessária uma determinação geral que impeça o uso indiscriminado do arbítrio particular em detrimento dos demais.

A distinção entre moralidade e legislação jurídica é possível à medida que considerarmos os elementos básicos de qualquer legislação. Para Kant, toda legislação possui dois elementos constitutivos: a lei, que determina objetivamente como necessária certa ação (fazendo dela uma obrigação), e a motivação, que liga uma máxima à representação da lei, o que torna possível a determinação do arbítrio. A partir desses elementos, podemos supor duas espécies de legislações, diferenciadas de acordo com a motivação da ação. Por um lado, quando uma legislação determina uma ação como um dever, que toma como móbil a própria lei, a legislação concerne à Ética; por outro, se o caráter motivante da ação não considera a própria ideia da lei em si mesma, mas, pelo contrário, liga uma outra motivação distinta da lei, então a legislação é jurídica.

Os deveres exigidos pela legislação jurídica são externos, embora a ideia do dever seja sempre *a priori*, independente da experiência. Mas a execução da lei leva em conta outros móveis distintos da representação da lei (KANT, 1999, p. 23). A legislação ética exige que o móbil da ação seja a própria ideia do dever, que é conhecida *a priori*. Isso não significa, porém, que os deveres éticos não sejam externos, e sim, que a motivação é a própria lei.

A distinção entre Moral e Direito não está na diferença entre espécies de deveres distintos, mas na própria legislação, à medida que liga o móbil à lei (KANT, 1999, p. 25). Ocorre que a doutrina do direito se ocupa unicamente

com a condição formal da liberdade externa, enquanto a moralidade considera o fim último da razão pura, por meio da qual somos capazes de determinar nossas ações totalmente *a priori*, independentes de qualquer motivação exterior.⁶

É necessário perceber que essas duas espécies de legislação não devem ser antagônicas. Dessa forma, ao observarmos a relação entre os indivíduos que fazem determinado pacto, em que cada um se compromete a executar determinada ação, podemos perceber a distinção dos dois tipos de legislação. A legislação jurídica determina que as promessas devem ser cumpridas segundo uma norma exterior, e exige apenas a conformidade da ação, já a Ética exige que o indivíduo cumpra com as promessas simplesmente pela determinação da lei, e não pelo medo de uma coação exterior. Assim, os deveres são os mesmos, mas a motivação é totalmente distinta.

A legislação jurídica nos leva em direção ao conceito de direito, já que ela é uma legislação segundo leis externas, e o direito possibilita a conciliação do arbítrio entre os indivíduos segundo leis universais. A partir do conceito de direito, somos levados ao conceito de coação, pois, à medida que o direito está ligado à liberdade segundo leis universais, presume-se que quando uma ação prejudica a liberdade, é necessária uma coação com o propósito de assegurá-la.

7 ILUMINISMO: MORALIDADE

O iluminismo ou esclarecimento é discutido, por Kant, em vista da moral e da política, visto que quando o filósofo defende a necessidade do uso público da razão ou da liberdade de expressão tem em vista dois objetivos principais, ou seja, o desenvolvimento da consciência moral e da questão política.

O ser humano, como ser racional, tem condições de saber o que é moral ou não. Todavia, a moralidade exige uma postura muito autônoma, pois nenhuma atitude pode ser considerada suficiente se for impulsionada pelo interesse, pelas vantagens. Ademais, não é o bastante esperar que outros possam dizer o que é correto. Faz-se necessária a “tomada de consciência” por si. Assim, o fundamento religioso, fundado na vontade divina, não basta. O valor moral está na motivação da ação, e todo ser humano, como racional, tem condições de chegar ao princípio da moralidade. Aliás, Kant, ao responder se o seu tempo era esclarecido, deixa claro sua visão sobre a dependência do ser humano em relação ao fenômeno religioso. Vejamos a seguinte passagem do texto de Kant:

Vivemos nós agora numa época esclarecida? – a resposta é: não. Mas vivemos numa época do *iluminismo*. Falta ainda muito para que os homens tomados em conjunto, da maneira como as coisas agora estão, se encontrem já numa situação ou nela se possam apenas vir a pôr de, em matéria de religião, se servirem bem e com segurança do seu próprio entendimento, sem a orientação de outrem. (KANT, 1995a, p. A 490-492, grifo do autor).

A moralidade exige do homem autonomia. Assim, nem mesmo para fundamentação, nem a motivação da ação considerada moral dependem da determinação religiosa, pelo contrário, o homem, sujeito a regras de outros, torna-se menor, por não fazer uso do seu entendimento.

8 ILUMINISMO: A QUESTÃO POLÍTICA

A política é vista por Kant como uma arte difícil⁷, que muitas vezes abandona os critérios da moral, tomando para a determinação da ação as artes da prudência. Contudo, a política deve se subordinar à moral, pois se ela for, para os homens em suas relações externas, determinada unicamente pelo princípio da prudência, sob a justificativa da incapacidade da natureza humana de fazer o bem, de agir conforme o direito, haveria discrepância entre política e moral⁸. Portanto, “[...] não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teórica.” (KANT, 1995e, p. 151). É, aliás, tendo em mente a dissolução desse conflito que Kant diz que a política deve ser subordinada à moralidade, e que é preciso distinguir o político moral do moralista político. O primeiro é aquele que, diante de determinadas circunstâncias em que não se pode agir imediatamente conforme o que determina a moral, assume os princípios da prudência política de modo que possam coexistir com a moral. O segundo é aquele que forja uma moral segundo o que lhe é conveniente, tem como ponto de partida um fim material, que se refere ao bem-estar ou à felicidade. Ainda quanto ao primeiro (o político moral), Kant (1995e, p. 154) diz que ele se esforça ao máximo para “[...] corrigir e coadunar-se com o direito natural, tal como oferece aos nossos olhos como

modelo na ideia da razão.” Ele considera unicamente o princípio formal da liberdade na relação exterior, buscando agir de maneira que o direito dos homens, nas relações externas, guie toda a política. Por maior que sejam as dificuldades apresentadas ao poder estatal, o direito não pode ser deixado de lado, ao contrário, deve se impor como o critério a ser observado na atividade do estadista.⁹ Ademais, diante de circunstâncias desfavoráveis que obrigam o político a proceder de acordo com as normas de prudência, elas não podem subjugar o direito à mera conveniência, em vez disso, é um dever empregar todos os esforços para que a política se harmonize com o direito. Kant (1995e, p. 164) diz, inclusive, que:

O direito dos homens deve considerar-se sagrado, por maiores que sejam os sacrifícios que ele custa ao poder dominante: aqui não se pode realizar uma divisão em duas partes e inventar a coisa intermédia (entre direito e utilidade) de um direito pragmaticamente condicionado, mas toda a política deve dobrar os seus joelhos diante do direito, podendo, no entanto, esperar alcançar, embora lentamente, um estádio em que ela brilhará com firmeza.

O direito e a moral devem orientar a política. Todavia, Kant percebe que, tanto sobre o direito político dos homens em um estado quanto sobre o direito internacional, inexistente um ambiente seguro. Por esse motivo, o filósofo não considera sua geração esclarecida, mas uma geração que está vivendo no iluminismo.

9 ILUMINISMO E EDUCAÇÃO

A questão da educação é indispensável para o desenvolvimento do *esclarecimento*. Dado que “[...] o homem não pode tornar-se um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação faz dele.” (KANT, 1996, p. 444). A educação detém um papel importante e desafiador na visão de Kant. Visto que nela está implicada a possibilidade de fazer o aluno pensar por si mesmo, ou seja, desenvolver sua autonomia. Conforme o filósofo:

O homem pode ser, ou treinado, disciplinado, instruído, mecanicamente, ou ser em verdade ilustrado. Treinam-se os cães e os cavalos; e também os homens podem ser treinados. (Esta palavra vem do inglês, de to dress, vestir. Daí vem também Dresskammer, lugar onde os Pregadores trocam as veste, e não Trostkammer.). Entretanto, não é suficiente treinar as crianças; urge que aprendam a pensar. Devem-se observar os princípios dos quais as ações derivam. Fica, portanto, claro quantas coisas uma verdadeira educação requer! Mas, na educação privada, o quarto ponto – que é o mais importante – é, de modo geral, descuidado, pois que ensinamos às crianças aquilo que julgamos essencial e deixamos a moral para o pregador. (KANT, 1996, p. 451).

Para Kant, a educação não pode descuidar da moralidade. Aliás, à medida que o homem desenvolve sua habilidade de pensar por si mesmo, saberá separar o que é fruto do preconceito. Os juízos sobre o que é certo ou errado dependem do esclarecimento. A educação é o instrumento indispensável para esse feito.

Todavia, não é possível transmitir a virtude ou um mandamento que seja exterior ao indivíduo. Isto é, o ser humano na qualidade de ser racional é capaz de chegar ao conhecimento sobre a moralidade, sobre os seus princípios puros. Para tanto, faz-se necessário que ele aprenda a pensar por si mesmo. Desse modo, não podemos dizer que, na tentativa de educar, alguma coisa é certa ou errada pelo motivo que Deus proibiu ou não.

Segundo Kant, a educação não deve ser consequente de um espontaneísmo, ordenada conforme as circunstâncias ou, como ele diz, mecânica, mas deve ser orientada por princípios, racionalizada. A educação é uma arte difícil, por isso deve ser estudada com seriedade. Tal ciência é chamada pelo filósofo de Pedagogia. Além disso, a pedagogia deve ser orientada por um princípio: “[...] não educar as crianças segundo o presente estado da espécie humana, mas segundo um estado melhor, possível no futuro, isto é, segundo a ideia de humanidade e da sua destinação.” (KANT, 1996, p. 448).

Ademais, quando pensamos a educação, devemos considerar a questão política sob uma perspectiva cosmopolita. “O estabelecimento de um projeto educativo deve ser executado de modo cosmopolita.” (KANT, 1996, p. 448). Visto que não é possível pensar o esclarecimento desconsiderando o direito e a moral na relação com toda humanidade. Talvez possamos considerar essa visão ousada. Contudo, Kant afirma que é necessário formarmos uma ideia de algo

melhor ou de perfeição que oriente a ação. A ideia serve para orientar a ação para um propósito, sem ela, teremos um espontaneísmo na educação, o que pode impedir o ser humano ao esclarecimento.

Notas explicativas:

¹ “[...] eis porque, enquanto propedêutica, a lógica é apenas como a antecâmara das ciências, e, tratando-se de conhecimentos, pressupõe-se, sem dúvida, uma lógica para os julgar, mas tem que procurar-se a aquisição destes nas ciências, própria e objetivamente designadas por esse nome.” (KANT, 1997, p. 16).

² “Conseqüentemente, temos de admitir uma causalidade, pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por uma outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma espontaneidade absoluta das causas, espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas.” (KANT 1997, p. B 475).

³ Para distinguir as diferentes justificações morais, Tugendhat (1999, p. 5) considera os motivos do querer, sendo que a justificação tradicionalista da moral é aquela em que o querer tem por base uma fé transcendental, e na base desta fé, uma subordinação da vontade a uma autoridade (por exemplo: Deus). Além da moral tradicionalista, temos aquelas que se fundamentam em motivos naturais. Entre elas, encontramos as motivações altruístas, que são consideradas insuficientes para um sistema de obrigações, e também, aquelas que tem por base o interesse egoísta de cada um, o que leva a um sistema de obrigações mútuas, característica própria do sistema contratualista.

⁴ Em relação aos imperativos técnicos, Höffe (1986, p. 172) afirma que em seu: “[...] primeiro grau, os imperativos técnicos dos projetos humanos impõem os meios necessários para um fim.”

⁵ Quanto à distinção entre a legislação Moral e a jurídica, Bobbio (1995, p. 53-66) defende duas espécies de critérios: explícitos e implícitos. O explícito é formal, diz respeito não ao conteúdo da lei moral e da lei jurídica, mas da forma da obrigação; e é o critério com base no qual Kant distingue a moralidade da legalidade. A legislação moral exige que a própria lei seja o impulso para ação; já a legislação jurídica admite um móvel diferente da ideia do dever. No segundo critério, explícito, Kant distingue a moral como esfera da liberdade interna, e a lei jurídica como esfera da liberdade externa. Os critérios implícitos estão ligados à distinção entre autonomia e heteronomia e, também, à distinção entre imperativos categóricos e hipotéticos. A autonomia é a faculdade do ser racional de dar leis a si mesmo. A vontade moral é, por excelência, uma vontade autônoma. A vontade jurídica, acredita Bobbio (1995), somente pode ser considerada heterônoma, pois se diferencia da vontade moral pelo fato de poder ser determinada por impulsos diversos do respeito à lei: e esta é de fato a própria definição da heteronomia. Em relação à distinção entre imperativo categórico e hipotético, Bobbio (1995) sugere que o primeiro é moral, enquanto o segundo é jurídico.

⁶ A doutrina do direito estava relacionada unicamente com a condição formal da liberdade externa (a concordância consigo mesma quando a sua máxima se converte em lei universal), a dizer, com o direito. Pelo contrário, a ética oferece uma matéria (um objeto do arbítrio livre), um fim da razão pura, que ao mesmo tempo se apresenta como um fim objetivamente necessário, a dizer, como um dever para o homem (KANT, 1999, p. 230).

⁷ No pensamento de Kant (1995e, p. 164): “A verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes ter rendido preito à moral, e embora a política seja por si mesma uma arte difícil, não constitui, no entanto, arte alguma a união da mesma com a moral.”

⁸ Segundo Kant (1995e, p. 153): “[...] quando não existem liberdade nem lei moral nela fundada, mas tudo o que acontece ou pode acontecer é simplesmente mecanismo da natureza, então a política (enquanto arte de o utilizar para o governo dos homens) constitui toda a sabedoria prática, e o conceito de Direito é um pensamento sem conteúdo. Se, porém, se considera inevitavelmente necessário ligar tal pensamento com a política, e mais ainda elevá-lo à condição limitante da última, deve então admitir-se a possibilidade de unir as duas.”

⁹ Kant (1995e, p. 159) ainda fornece um critério que pode ajudar os homens na condução da política a julgar se suas pretensões estão em conformidade ou não com o direito. Segundo esse critério, toda pretensão que for passível de ser publicada está em conformidade com o que é moral e de direito. A forma da publicidade pode ser observada nas três esferas do direito (direito político, direito das gentes e direito cosmopolita), ao utilizá-lo no exemplo da pretensão de rebeldia dos súditos, é notável que se fosse manifestada com antecedência a revolta seria frustrada, pois o soberano estaria pronto para assegurar o seu poder, assim, é contrário ao direito a desobediência.

REFERÊNCIAS

ARRENT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução André Duarte Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

BECKENKAMP, Joãozinho. Imperativos ou razão e felicidade em Kant. **Dissertatio, Revista de Filosofia da UFPEL**, Pelotas, n. 7, p. 25-54, 1998.

- BELLO, Eduardo. Lectura Kantiana Del contrato Social. In: MUGUERZO, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodríguez (Ed.). **Kant después de Kant**. En el bicentenario de la crítica de la razón practica. Madrid: Tecnos, 1989.
- BOBBIO, Norberto, **Direito e Estado no Pensamento de Immanuel Kant**. Tradução Alfredo Fait. Brasília: UnB, 1995
- DELEUZE, Gilles. **Para ler Kant**. Tradução Sonia Dantas Pinto Guimarães. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- FILHO, Edgard José. A possibilidade de uma comunidade ética e a co-responsabilidade ética em Kant. **Revista Síntese**, Belo Horizonte, n. 84, p. 87-105, 1999.
- GARZÓN, Ernesto. La Paz Republicana. In: GRANJA CASTRO, Dulce María (Org.). **Kant: de la Crítica a la Filosofía de la Religión**. Barcelona: Anthropos, 1994.
- HAMM, Christiam. Moralidade ~ Um fato da Razão!? **Dissertatio, Revista de Filosofia da UFPEL**, Pelotas, n. 7, p. 57-75, 1998.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Barcelona: Herder, 1986.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Gulbenkian, 1997.
- KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense, 1993.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta o que é Iluminismo. In: KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. São Paulo: Edições 70, 1995a.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995b.
- KANT, Immanuel. A Paz Perpétua. In: KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. São Paulo: Edições 70, 1995c.
- KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita. In: KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. São Paulo: Edições 70, 1995d.
- KANT, Immanuel. Sobre a Expressão corrente: isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática. In: KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. São Paulo: Edições 70, 1995e.
- KANT, Immanuel. **La metafísica de los Costumes**. Tradução Adela Cortina Ortos e Jesús Conill Sancho. Madrid: Tecnos, 1999.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos costumes**. Tradução Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980a.
- KANT, Immanuel. **A Religião Dentro dos Limites Da Simples Razão**. Tradução Tânia Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1980b.
- KANT, Immanuel. **Sobre a Pedagogia**. Tradução Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Ed. Unimep, 1996.
- KERSTING, Wolfgang. **Filosofía Política del Contractualismo Moderno**. Tradução Gustavo Leyva e Luis Felipe Segura. México: Signos, 2001.
- ORTS, Adela Cortina. O contrato Social como ideia do estado de Direito. O duvidoso contratualismo de Immanuel Kant. In: MUGUERZO, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodríguez (Ed.). **Kant después de Kant**. En el bicentenario de la crítica de la razón practica. Madrid: Tecnos, 1989.
- PLATÃO. **Teeteto Crátilo**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Pará: Ed. Universitária, UFPA, 2001.
- ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. **Revista Studia Kantiana**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 307-322, 1998.

SALGADO, Carlos Joaquim. **A ideia de Justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

SANTILLÁN, José F. Fernández. **Locke y Kant**. Ensayos de filosofía política. México: Fondo de cultura económica: 1992.

TUGENDHAT, Ernst. “Ética e Justificação”. **Revista Veritas**, Porto Alegre, PUC, n. 1, p. 5-26, 1999.