

Parte II – O conteúdo da filosofia da história

C) História e moral: o desenvolvimento das disposições originárias da humanidade

11 - O progresso cultural, civilizatório e político como preparador ou facilitador do progresso moral da humanidade

Bruno Nadai

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

NADAI, B. O progresso cultural, civilizatório e político como preparador ou facilitador do progresso moral da humanidade. In: *Progresso e moral na filosofia da história de Kant* [online]. São Bernardo do Campo, SP: Editora UFABC, 2017, pp. 391-410. ISBN 978-85-68576-88-5.

<https://doi.org/10.7476/9788568576885.0012>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



O PROGRESSO CULTURAL, CIVILIZATÓRIO E POLÍTICO COMO PREPARADOR OU FACILITADOR DO PROGRESSO MORAL DA HUMANIDADE

Vimos que a solução do problema da instituição da constituição civil republicana por meio da insociável sociabilidade dispensa o recurso à motivação moral dos agentes e pode ser pensada como uma questão pragmática, de prudência ou técnica política. Neste sentido, pode-se localizar toda a problemática do progresso das instituições jurídico-políticas no quadro do desenvolvimento daquela disposição humana originária que Kant chama de *pragmática*. Conforme vimos no capítulo 9, a disposição pragmática da humanidade diz respeito às qualidades propriamente sociais dos seres humanos, sua propensão a ingressar no estado civil e adotar um comportamento civilizado, mesmo que ainda não moralmente bom. Desenvolvendo sua disposição pragmática, o ser humano torna-se hábil para “utilizar-se de outros seres humanos segundo suas intenções” (Anth, AA 07: 322) e adquire a “prudência” em função da qual “se forma como cidadão” e “aprende tanto a direcionar a sociedade civil para suas intenções quanto a posicionar-se nela” (Päd, AA 09: 455). São justamente as habilidades de “utilizar-se dos outros seres humanos para seus fins” e “direcionar a sociedade civil para suas intenções” que fazem com que a

sociabilidade humana tenha uma marca fortemente insociável, insociabilidade esta que termina por coagir os seres humanos à instituição de uma ordem jurídica justa. De tal modo que me parece claro que o desenvolvimento jurídico-político pode ser entendido como atinente ao desenvolvimento da disposição pragmática da humanidade.

Resta agora discutir a possível relação entre o desenvolvimento da disposição pragmática e da disposição moral. Isto é, é preciso mostrar qual é a possível relação entre progresso jurídico-político e progresso moral.

11.1 Da política à moral: arranjos institucionais que preparam ou facilitam a moralização

Em princípio, política e moral são domínios distintos. A instituição de uma comunidade política é uma questão jurídica e pragmática, que diz respeito a como ordenar um grupo de indivíduos de modo a que limitem reciprocamente sua liberdade exterior segundo leis universais (leis da coação), mas sem que para tanto se exija que respeitem tais leis por motivações morais (isto é, tomando o respeito à lei como motivo). Por sua vez, a instituição de uma comunidade moral a que conduz o desenvolvimento da disposição moral (que Kant chama de *comunidade ética*) é uma questão de virtude, que diz respeito à unificação de um grupo de indivíduos segundo leis que não podem ser leis da coação, mas que devem ser respeitadas pela mera motivação de fazê-lo, isto é, leis de virtude (cf. Rel, AA 06: 94).

Em última instância, as leis éticas pressupõem uma autocoação interna pela qual o agente toma a mera representação da lei como motivo para respeitá-la (cf. TL, AA 06: 380), ao passo

que as leis jurídicas pressupõem uma coação externa pela qual o agente é necessitado a respeitá-las, seja qual for o motivo que o leve a isso. Por isso, posso ser coagido por outro ser humano a com ele ingressar numa comunidade política baseada em leis da coerção, pois este é o único meio de se garantir o meu e o teu externos e fazer cessar a guerra de todos contra todos (cf. RL, AA 06: 307), mas ninguém pode me coagir a ingressar numa comunidade ética, pois tal decisão assenta na minha liberdade interna de tomar a própria representação da lei como motivo de minha ação (06: 95).

Ainda assim, argumentarei que Kant acredita que a boa ordenação político-jurídica da constituição civil e, de maneira mais ampla, o desenvolvimento da disposição pragmática e o progresso político podem ter implicações para a possibilidade do progresso moral da humanidade, isto é, para a possibilidade de instituição de uma comunidade ética²⁶⁷.

A relação entre progresso político e progresso moral é pensada por Kant em termos de *preparação* ou *facilitação* (cf. KU, AA 05: 433). Vimos que Kant entende por “cultura”²⁶⁸ o progresso das ciências, das belas artes e o progresso político (cf. KU AA, 05: 432). Ou seja, o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática é tomado como o “último fim” do sistema

²⁶⁷ A minha tese sobre o papel que a boa ordenação institucional da sociedade civil e das relações internacionais desempenha como preparador ou facilitador do progresso moral da humanidade corresponde ao que Robert Louden chama de um “institucionalismo em sentido fraco” no interior da filosofia prática kantiana, cf. *Kant’s Impure Ethics*, p. 173.

²⁶⁸ “Cultura” <*Cultur*> aqui é entendida em sentido amplo, como processo de desenvolvimento dos talentos e disposições humanas, e não se confunde com o “cultivo” <*cultivirung*>, que Kant vincula ao desenvolvimento da disposição técnica. Neste contexto, “cultura” engloba tanto o desenvolvimento da disposição técnica (o *cultivo*) quanto o da disposição pragmática (a civilização) (cf. KU, AA 05: 430).

de fins da natureza, ou seja, como “aquilo que a natureza foi capaz de realizar para [...] *preparar* [o ser humano] para aquilo que ele próprio tem de fazer para ser fim terminal <Endzweck>” (KU, AA 05: 431, grifo meu). Fazer de si mesmo um fim terminal, por sua vez, corresponde à destinação moral dos seres humanos, isto é, sua capacidade de agir segundo fins incondicionados, fins morais.

Como vimos anteriormente, na *Crítica da faculdade do juízo*, a ideia de “cultura” abrange dois aspectos. Em primeiro lugar, ela é entendida como “cultura da habilidade” e diz respeito ao desenvolvimento da “aptidão para a promoção de fins em geral” e inclui o desenvolvimento da “ciência e da arte” (KU, AA 05: 432). O argumento de Kant parece ser o seguinte: a cultura da habilidade pode ser entendida como promotora ou facilitadora do progresso moral porque, desenvolvendo esta aptidão para fins em geral, ela permite que os seres humanos promovam também quaisquer fins que quiserem, portanto, também os fins morais.

Em segundo lugar, “cultura” é entendida como “cultura da disciplina” e diz respeito ao processo de desenvolvimento da capacidade de “libertação da vontade em relação ao despotismo dos desejos”, o qual nos faz “incapazes de escolher por nós mesmos [...] segundo aquilo que exigem os fins da razão” (KU, AA 05: 432). As “belas artes e as ciências” desempenham também aqui um papel importante, na medida em que “por um prazer universalmente comunicável e pelas maneiras e refinamento na sociedade, ainda que não façam o ser humano moralmente melhor, tornam-no, porém, civilizado, sobrepõem-se muito à tirania da dependência dos sentidos e preparam-no para um domínio no qual só a razão pode mandar” (05: 433)²⁶⁹.

²⁶⁹ Para uma análise mais detida do papel do refinamento no gosto, das belas artes e das ciências para a promoção da disposição moral da humanidade, cf.

Estes dois sentidos da ideia de cultura têm no progresso político (isto é, na instituição da constituição civil justa e de uma confederação de nações) “a condição formal apenas sob a qual a natureza pode alcançar sua intenção última [...], pois somente nela pode ter lugar o maior desenvolvimento das disposições naturais” (KU, AA 05: 433). Numa ordem legal justa, os danos que surgem da liberdade sem leis e do antagonismo social desregulado, próprio do estado de natureza, são contrabalanceados por um poder legal instituído. Assim, facultando a cada um a maior liberdade possível de acordo com o limite da liberdade de todos, o estado jurídico no plano nacional e internacional possibilita, ao mesmo tempo, que cada um, perseguindo seus fins particulares, desenvolva os talentos, habilidades e disposições da humanidade enquanto espécie (cf. 05: 433; cf. também capítulo 1, seção 3).

Ainda assim, a dificuldade de compreender como da cultura (ou da história) se passa à moral persiste. Afinal, de que modo o desenvolvimento histórico de habilidades relativas às disposições técnica e pragmática pode servir como facilitador ou preparador do desenvolvimento da moralidade se esta última diz respeito necessariamente a uma decisão livre, por parte do agente, de se determinar a agir pelo mero respeito à lei, independentemente de quaisquer condicionamentos empíricos ou históricos? O próprio Kant tem ciência da dificuldade. Sinal claro disso é que ele localiza o desenvolvimento da cultura no âmbito daquilo a que a natureza pode levar a humanidade a alcançar (a cultura é o fim último do sistema de fins *da natureza*), enquanto

KLEINGELD, P. *Fortschritt und Vernunft*, cap. 11, seção 1 e LOUDEN, R. *Kant's Impure Ethics*, capítulo 4.

o desenvolvimento da moralidade é localizado no âmbito daquilo que os seres humanos têm de fazer *por si mesmos* para ser fim terminal <Endzweck> da criação, independentemente da natureza e segundo a liberdade de se determinar de acordo com o que prescreve a razão pura prática.

De qualquer modo, a tese de Kant é a de que os desenvolvimentos da cultura, o progresso das artes e das ciências e, em especial, o progresso em direção à instituição de uma sociedade civil justa e de uma confederação de nações *preparam* os seres humanos para o “domínio no qual só a razão deve mandar”, a moralidade. Mas a dificuldade em compreender precisamente de que modo o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática prepara o desenvolvimento da disposição moral torna-se ainda mais incômoda quando nos damos conta de que Kant não se ocupou sistematicamente dessa questão. Ao intérprete, me parece, resta encontrar os elementos dispersos por diversas obras que possam lançar alguma luz sobre a questão.

No suplemento “Da garantia da paz perpétua”, logo após desenvolver o argumento de que é possível esperar a solução da questão da instituição da constituição republicana a partir do mero antagonismo entre as disposições egoístas dos cidadãos, Kant enfatiza que o problema pode ter solução porque não diz respeito ao “aperfeiçoamento moral do ser humano” (ZeF, AA 08: 366). Em seguida, reforça sua tese dizendo que “a causa disto [da solução do problema] certamente não está na moralidade interna <Innere der Moralität>” (08: 366). Estas passagens têm sido seguidamente invocadas para corroborar a tese de que a filosofia da história kantiana não se ocupa da questão do progresso moral da espécie²⁷⁰. Entretanto, pouca atenção é

²⁷⁰ Cf. HÖFFE, O. *Immanuel Kant*, p. 275 e WEYAND, K. *Kants Geschichtsphilosophie*, p. 50 e 150.

dada à frase que se segue ao último trecho citado, onde se lê que “não é desta [da moralidade interna] que se tem de esperar a boa constituição do Estado, antes, pelo contrário, desta última é que se tem de esperar, antes de tudo, a *boa formação moral* <*moralische Bildung*> de um povo” (08: 366, grifo meu).

Certamente, lidas em conjunto, as passagens citadas indicam de modo claro que Kant procura responder ao problema da boa constituição do Estado sem apoiar-se na moralidade dos agentes, argumento que concorda com a tese da *Crítica da faculdade do juízo* de que o progresso político é um fim a que a *natureza* nos coage. De acordo com isso, estas mesmas passagens ressaltam que a moralidade interna *não* é a causa da boa constituição e depende da autodeterminação do agente. No entanto, disso não se segue que não haja qualquer relação entre a boa constituição e a formação moral²⁷¹ do povo, entre política e moral. Kant é claro ao dizer que a boa constituição do Estado tem, sim, implicações morais, pois dela se pode esperar a formação moral do povo. Ou seja, embora a moralidade não seja a causa do progresso político e este último se resolva sem que se pressuponha a motivação moral dos agentes, em algum sentido (sentido este que a terceira *Crítica* descreve como “preparação”), a boa constituição pode levar à *formação moral* dos cidadãos.

Numa nota do “Apêndice” À Paz Perpétua intitulado “Sobre a discrepância entre a moral e a política”, Kant tece mais algumas considerações a respeito da possível contribuição que a ordem jurídica pode trazer ao florescimento da moralidade. No contexto da “coação das leis civis”, afirma ele, “a inclinação dos cidadãos para a violência recíproca é ativamente inibida por

²⁷¹ No que segue, tomo como sinônimas expressões como “formação moral”, “educação moral”, “moralização” e “progresso moral”.

um poder maior, a saber, o do governo”, o que “não só fornece ao conjunto um verniz moral [...], mas também, em razão de impedir a erupção de inclinações contrárias à lei, facilita muito o desenvolvimento da disposição <Anlage> moral a um respeito imediato pelo direito” (ZeF, AA 08: 375-376).

Vimos que o respeito ao direito enquanto conjunto de leis da coação não precisa pressupor nenhuma disposição moral. Entretanto, isso não exclui a possibilidade de que as leis jurídicas sejam respeitadas não pelo interesse em evitar a coação que o desrespeito por elas autoriza aplicar, mas pelo fato dos indivíduos tomarem a mera representação de tais leis como motivo. Por esta razão, na *Doutrina da virtude*, Kant afirma que embora “a conformidade das ações ao direito (ser um ser humano correto) não constitua algo de meritório, é meritória sim a máxima de tais ações como dever, isto é, o respeito [imediato] pelo direito” (TL, AA 06: 390). A partir daí, diz ele, pode-se pensar em uma ampliação do “conceito de dever para além daquilo que é devido”, quando a representação da lei jurídica torna-se “ao mesmo tempo o motivo das ações” (06: 390-391).

Ora, quando na passagem de *À Paz Perpétua* citada acima Kant afirma que a coação jurídica não apenas fornece um “verniz moral”, mas também “*facilita* [...] o desenvolvimento da disposição moral a um respeito imediato pelo direito”, me parece que o que está em jogo é justamente a possibilidade de que, com o tempo, os cidadãos desenvolvam a capacidade moral de respeitar as leis jurídicas meramente por ser dever respeitá-las, isto é, tomando-as como o motivo mesmo de suas ações. Este parece ser o sentido em que o progresso político e a instituição de uma boa ordem constitucional podem facilitar ou preparar o florescimento da moralidade. Não se trata de afirmar que a ordem jurídica seja uma ordem moral, mas sim que por meio

dela torna-se mais fácil que certos deveres de virtude (dentre eles o respeito à legalidade por uma coação interna e não externa) possam florescer. Reforça a minha interpretação aquela conhecida frase que se segue a esta passagem de *À Paz Perpétua* que venho analisando, na qual Kant afirma que com a instituição da ordem jurídica os seres humanos deram “um grande *passo para a moralidade*”, “se bem que ainda não um passo moral” (ZeF, AA 08: 376).

E não se pode deixar de notar a razão pela qual a instituição da ordem jurídica se qualifica como um “passo para a moralidade” e não apenas como um “verniz moral”. Como vimos, Kant é da opinião de que o próprio fato de que sob leis jurídicas “a inclinação dos cidadãos para a violência recíproca é ativamente inibida por um poder maior” pode levar ao desenvolvimento da capacidade de respeitar imediatamente tais leis, isto é, independentemente da inibição coercitiva do poder do Estado. Embora nosso autor não desenvolva as razões que justificam esta aposta, pode-se depreender que ela se baseia no seguinte: uma vez que o poder legal do Estado garante que eu espere que os outros cidadãos respeitem as leis jurídicas e, por isso, não preciso temer que meus direitos sejam desrespeitados nem preciso querer antecipar-me a tal desrespeito desrespeitando os direitos dos demais, é mais fácil que floresça em mim a disposição para respeitar as leis jurídicas simplesmente por reconhecer ser um dever fazê-lo.

Essa interpretação é corroborada por uma frase presente no mesmo contexto das passagens de *À Paz Perpétua* discutidas acima, na qual Kant afirma que “cada um crê por si mesmo que consideraria sagrado o conceito de direito e o acataria com fidelidade [isto é, sem que fosse necessária coação] se pudesse esperar o mesmo de todos os outros” (ZeF, AA 08: 376).

Tal como eu entendo a questão, a instituição da ordem jurídica apresenta-se como um “passo para a moralidade”, embora não propriamente como “um passo moral”, porque o que garante a efetividade da legalidade não é desde sempre necessariamente o respeito imediato pelo direito (e talvez nunca o seja), mas sim a própria a coerção que lhe é inerente. No entanto, Kant parece entender que se pudermos esperar que todos venham a respeitar o direito por medo da coação legal, torna-se mais fácil que floresça a disposição moral para respeitá-lo imediatamente, independentemente da coerção e simplesmente por ser um dever fazê-lo. Mais adiante voltarei à questão da aparência de moralidade, um “verniz moral” que termina por se mostrar como um “passo para a moralidade”.

Todas estas minhas ponderações me levam a crer ser possível afirmar que Kant supõe que, no contexto da sociedade civil e assegurado o direito privado por meio do direito público (portanto, sem que haja necessidade de temer a guerra de todos contra todos), torna-se mais fácil que tenha lugar o desenvolvimento da disposição moral dos seres humanos. Até porque é difícil conceber de que modo no estado de natureza (onde nem mesmo minha autoconservação está assegurada contra as investidas de todos aqueles que julgarem necessário despojar-me violentamente dos meus meios de subsistência) pode ter lugar o desenvolvimento da disposição e faculdades morais exigidas para o cumprimento de deveres éticos tais como a promoção da felicidade alheia, da minha perfeição própria ou mesmo do respeito à constituição pelo mero dever. Afinal, se eu temo pela minha vida e por poder ser, a qualquer momento, despojado dos bens necessários à minha conservação, de que modo eu poderia desenvolver as faculdades morais necessárias para ser um indivíduo virtuoso?

Além disso, é possível identificar ao menos dois arranjos institucionais característicos da boa ordenação jurídica que Kant compreende como facilitadores ou preparadores de um possível florescimento da disposição moral dos cidadãos: 1) o direito ao uso público da razão e 2) os institutos educacionais voltados à promoção de uma educação prática ou moral dos cidadãos.

Quanto ao primeiro ponto, vimos acima que Kant considera ser necessário que a constituição republicana faculte aos cidadãos a liberdade de pensamento. Os cidadãos têm direito ao uso público da sua razão, afinal é dele mesmo que emana a legitimidade da constituição. Este direito é, além disso, a única condição necessária para que um público se esclareça. Vimos também (cf. capítulo 1, seção 3) que Kant vincula à influência do esclarecimento e à fundação de certo “modo de pensar” <*Denkungsart*> a possibilidade da transformação gradual do corpo político em um todo moral: por meio de um progressivo esclarecimento dá-se início à fundação de um modo de pensar que “com o tempo [...], por fim, pode transformar em um todo moral [aquilo que é] um acordo social patologicamente extorquido” (IaG, AA 08: 21). Portanto, é possível afirmar que a constituição republicana, que faculta o uso público da razão e promove o esclarecimento, permitindo a fundação deste modo de pensar, *pode* levar ao desenvolvimento da disposição moral exigida para que o todo social se transforme em um todo moral²⁷².

²⁷² Para uma discussão detalhada do vínculo entre o esclarecimento e a fundação de um modo de pensar <*Denkungsart*> que é próprio do “caráter” bom do indivíduo virtuoso, cf. MUNZEL, F. G. *Kant’s Conception of Moral Character*, cap. 4. Sobre a relação entre constituição civil justa e a fundação do modo de pensar, Munzel afirma haver “paralelos entre os artigos da constituição republicana e aquelas máximas ‘relacionadas ao caráter’ essenciais para o seu exercício [...] O governo desta constituição provê tanto o exemplo quando o comando para a prática da razão ‘sujeita’ à sua própria lei, em conjunto com

Extrapolando o argumento do plano da formação moral no interior do Estado para o da formação moral no contexto das relações entre os Estados, Kant afirma, na *Ideia de uma história universal*, que o fato de “os Estados empregarem todas as suas forças em propósitos expansionistas ambiciosos e violentos” impede “o lento esforço de formação interior do modo de pensar <Denkungsart> de seus cidadãos” e “o longo trabalho interior de cada república <gemeines Wesen> para a formação de seus cidadãos” (IaG, AA 08: 26). De modo que se pode concluir, inversamente, que uma ordem jurídica internacional que promova a paz entre os Estados e regule os propósitos expansionistas destes últimos facilita o mencionado “lento esforço de formação do modo de pensar” dos cidadãos – o qual que está na base da revolução de caráter necessária para o florescimento da virtude e da moralização da humanidade.

Quanto ao segundo ponto, no final do capítulo 10 vimos o papel que Kant atribui à pedagogia enquanto promotora do desenvolvimento das disposições naturais originárias da humanidade. Uma pedagogia formulada segundo um plano que considera a necessidade do desenvolvimento das disposições originárias humanas para que a espécie alcance sua destinação última (que é uma destinação moral) promove tanto o desenvolvimento da habilidade e da prudência (isto é, o desenvolvimento das

o princípio subjetivo que assegura seu exercício contra sua mera instrumentalização” (p. 323). Segundo Munzel, a constituição republicana promove a formação moral dos cidadãos tanto em uma função negativa, “remover os impedimentos [para o livre pensamento] presentes em outras formas de organização política” (p. 324), quanto em uma função positiva, “o apoio a reformas na educação e o estabelecimento de escolas iniciado no tempo de Kant” que provêm “o requisito prático [para que os cidadãos] tornem-se capazes de tal modo de juízo refletido, ou modo de pensar <Denkungsart> alargado”, que se exige do ser humano de caráter bom (p. 325).

disposições técnica e pragmática) quanto o da moralidade (isto é, o desenvolvimento da disposição moral). De maneira condizente com a importância que atribui à educação enquanto promotora do desenvolvimento de todas as disposições originárias humanas, Kant compromete-se com a ideia de que é necessário que os chefes do Estado instituem escolas públicas voltadas para a formação moral dos cidadãos e para o aperfeiçoamento do mundo (cf. Päd, AA 09: 449), ainda que esta ideia não figure em suas obras de filosofia política nem o autor tenha formulado algo como um dever constitucional de promover uma boa educação pública.

Na *Pedagogia*, em nome deste compromisso com a ideia da necessidade de uma educação moral promovida por institutos públicos de educação, Kant critica os príncipes que têm em vista apenas “o bem estar de seu Estado, de modo a que possam alcançar seus fins”, e descumram da promoção da educação prática dos seus súditos (Päd, AA 09: 449). Ele critica também a “economia política <Staatsökonomie>” de sua época por “alocar previamente a renda apenas no tesouro do império” e não direcionar recursos às instituições de educação (09: 449). Ao mesmo tempo, Kant propõe que se instituem escolas públicas experimentais que, a exemplo do Instituto de Dessau, voltem esforços para a “educação física” e a “prática ou moral”, o que a seus olhos permitiria esperar o cumprimento de “nossa tarefa de desenvolver proporcionalmente nossas disposições naturais, desabrochando a humanidade a partir de seus germens e fazendo com que ela alcance a sua destinação” (09: 445).

Portanto, tal como eu entendo, estes dois elementos (a ideia de que a constituição republicana deve facultar o uso público da razão e promover o esclarecimento e o compromisso com a ideia de que é necessário que o Estado direcione recursos para

a instituição e manutenção de escolas públicas experimentais dirigidas à formação moral dos cidadãos) podem ser vistos como algumas das razões pelas quais Kant acredita que o progresso político e o alcance de uma boa ordenação jurídica facilitam ou preparam o florescimento da disposição moral dos seres humanos.

11.2 A aparência de moralidade como passo para a moralidade

Passemos agora à discussão da questão aludida acima de um “verniz moral” que termina por mostrar-se como um “passo para a moralidade” por facilitar o surgimento de uma intenção moral. Há uma passagem bastante curiosa da Segunda Seção da “Disciplina da razão pura” da *Crítica da razão pura* que trata justamente deste problema. Kant afirma o seguinte:

Há na natureza humana certa insinceridade que, por fim, como tudo o que vem da natureza, tem de conter uma disposição <Anlage> para bons fins, a saber, uma inclinação para dissimular suas verdadeiras intenções e ostentar certas outras, consideradas boas e adequadas. Com toda certeza, os seres humanos, por meio desta propensão tanto a dissimular quanto também a adotar uma aparência que lhes é favorável, não apenas se *civilizaram* como também, pouco a pouco, em certa medida, se *moralizaram*; porque ninguém podia penetrar a maquiagem do decoro, honorabilidade e decência e, por consequência, encontrava uma escola do melhoramento para si mesmo nos exemplos de bem supostamente autênticos que via a sua volta (KrV, A 748/B 776).

Vimos que a disposição pragmática dos seres humanos caracteriza-se como a habilidade de adotar um comportamento

civilizado, mesmo que não moralmente bom, e que com ela os seres humanos aprendem a posicionar-se na sociedade civil e direcionar esta para os seus fins. É justamente a este tipo de habilidade que Kant se refere na passagem citada acima. Os seres humanos têm uma propensão a afetar certos comportamentos, tidos por bons e adequados, de modo a poder conviver em sociedade. Em razão disso eles se *civilizam*. Mas Kant chama a atenção para que este modo de proceder, que em princípio não tem origem em intenções boas, faz com que os seres humanos pouco a pouco também se *moralizem*.

A razão disso, parece, remonta a algumas das próprias implicações sistemáticas da filosofia moral kantiana. Como se sabe, ninguém é capaz de perscrutar as intenções ou os máximas que estão na base da determinação de alguém a agir desta ou daquela maneira e, do ponto de vista do observador, não se pode jamais saber se uma certa ação que tem a aparência da moralidade foi praticada *por* ou *conforme ao* dever. A moralidade da ação é algo imperscrutável. Mas, como sugere a passagem citada, quando vemos outros seres humanos adotando um comportamento que nos aparece como moral, somos levados a adotar um comportamento semelhante que pouco a pouco nos moraliza. Segundo Kant, “os exemplos de bem supostamente autênticos” que encontramos à nossa volta e que podem bem ser apenas manifestações de “decoro, honorabilidade e decência”, e não propriamente manifestações de comportamentos efetivamente morais, oferecem-nos uma “escola do melhoramento”.

É claro que os defensores do rigorismo moral kantiano não demorariam em recusar a validade da utilização da passagem citada para pensar possíveis implicações do desenvolvimento da disposição pragmática para o desenvolvimento da disposição moral (isto é, as possíveis implicações da cultura e da civilização para

a moralidade) uma vez que a *Crítica da razão pura* foi escrita antes de Kant ter formulado sua filosofia moral crítica. No entanto, há que se notar que passagens muito semelhantes ocorrem em textos publicados após a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*.

No *Começo conjectural*, por exemplo, Kant afirma que “a decência, uma inclinação para, por meio das boas maneiras (ocultando aquilo que poderia causar desprezo), insuflar nos outros o respeito para conosco, ofereceu, enquanto verdadeira base de toda sociabilidade, o primeiro indício da formação do *ser humano* como uma criatura moral” (MAM, AA 08: 113). E na *Antropologia* se pode ler o seguinte:

Quanto mais os seres humanos se tornam civilizados, tanto maior é o número de atores; eles tomam a aparência da simpatia, do respeito pelos outros, da decência, do altruísmo [...] Por os seres humanos representarem esses papéis, as virtudes, cuja aparência eles apenas afetam [...], são por fim pouco a pouco realmente despertadas e misturam-se à intenção (Anth, AA 07: 151)²⁷³.

Na *Doutrina da virtude*, Kant considera que a “convivência social”, em especial a necessidade de “cultivar a afabilidade no trato, a tolerância [...], a cortesia e o decoro [...], é em si um dever de virtude” (TL, AA 06: 473). Segundo ele, estas qualidades

²⁷³ Estas ponderações kantianas a respeito da influência exercida pela aparência de decência, honorabilidade, respeito pelos outros, etc. na promoção da disposição moral, evidencia o diálogo com as críticas de Rousseau à cultura de seu tempo. No entanto, diferentemente deste último, que condena o papel que os seres humanos desempenham ao afetar comportamentos virtuosos, Kant parece apostar no papel não só civilizatório como também, em certa medida, moralizador da encenação exigida pela vida em sociedade.

são “apenas [...] produtos exteriores ou adornos, que proporcionam uma bela aparência de virtude, aparência que não é, no entanto, enganosa”, pois “favorece o próprio sentimento de virtude” e, “pelo fato de manifestarem exteriormente obrigações, obrigam ao mesmo tempo os outros, promovendo, assim, a intenção virtuosa <*Tugendgesinnung*>” (06: 473-4).

Na medida em que esta “aparência de virtude”, “base de toda sociabilidade”, promove uma efetiva “intenção virtuosa”, faz sentido Kant afirmar que ela seja indício da “formação do ser humano como uma criatura moral”. No entanto, resta sem explicação de que modo a “aparência de virtude”, “pouco a pouco”, se mistura à intenção, promovendo-a a uma intenção virtuosa. Sobretudo porque, na “Introdução” à *Doutrina da Virtude*, marcando posição contra uma concepção que remonta à ética aristotélica, Kant afirma que “a virtude não pode ser interpretada [...] como um hábito prolongado, adquirido pelo exercício” (TL, AA 06: 383). Esta afirmação vai num sentido oposto à ideia de que a repetição de comportamentos que têm a aparência de virtuosos pode, com o tempo, impregnar o caráter do agente e imiscuir-se em sua intenção, moralizando-a.

Também a caracterização da conversão de um ser humano mau em um ser humano bom como uma “*revolução* em sua intenção”, que “não pode levar-se a cabo mediante *reforma gradual*” de seus costumes (Rel, AA 06: 47), apresentada por Kant na seção da *Religião* intitulada “Do restabelecimento da disposição originária para o bem na sua força”, põe dificuldades para que se compreenda de que modo a aparência de virtude pode vir a contribuir para a formação de uma intenção virtuosa. Para dificultar ainda mais a questão, nesta mesma seção Kant afirma que “a formação moral do ser humano não deve começar pela melhoria dos costumes, mas pela conversão do modo de pensar <*Denkungsart*> e pela fundação de um caráter” (06: 48).

No entanto, a ideia de que a aparência de moralidade alheia oferece “uma escola de aperfeiçoamento”, expressa na citação da *Crítica da razão pura* em destaque mais acima, pode ajudar a resolver a dificuldade. Nas páginas que dediquei à concepção pedagógica kantiana, mostrei que uma verdadeira educação moral não pode basear-se em exemplos, mas deve inculcar no educando o respeito pela lei como motivo suficiente de determinação do arbítrio. O resultado deste inculcar é o que a *Religião* chama de “conversão do modo de pensar <Denkungsart>” ou “fundação de um caráter”. O educador deve chamar a atenção do pupilo para a dignidade da humanidade e trazer à alma deste o motivo moral do dever, despertando nele a receptividade a um interesse moral puro. A atividade de educar deve consistir não em comparar o educando “com qualquer outro ser humano (tal como é)”, mas em compará-lo “com a ideia de como ele deve ser (com a ideia de humanidade), ou seja, a comparação com a lei” (TL, AA 06: 480).

Ora, se a intenção do agente é sempre imperscrutável e somos sempre incapazes de distinguir a ação praticada conforme o dever da ação praticada por dever, então ações que têm a aparência da moralidade podem nos aparecer como ações que deveríamos praticar. De modo que não me parece de todo incongruente Kant afirmar que o decoro e a civilidade possam oferecer uma “escola de aperfeiçoamento”, pois é possível que ações que nos aparecem como moralmente motivadas sirvam-nos de termo de comparação, enquanto exemplos da dignidade da humanidade ou da possibilidade de que agir tal como se deve é possível.

O comportamento decoroso e civilizado que observamos nos outros pode desempenhar o mesmo papel que a atividade do educador, que deve mostrar ao educando a sublimidade do dever de modo a despertar sua receptividade a um interesse

moral puro. Afinal, se não podemos perscrutar os motivos daqueles que agem de maneira decorosa ou civilizada, e se tais comportamentos nos aparecem como efetivamente motivados por intenções virtuosas, então pode bem acontecer de que isso que tomamos como uma ação efetivamente virtuosa desperte em nós nossa própria intenção virtuosa.

E não é preciso supor que a ideia de que é “pouco a pouco” que nos moralizamos implique em retornar a uma ética de tipo aristotélica e à concepção de que o “hábito prolongado” funda o caráter bom ou virtuoso. Que seja pouco a pouco que os comportamentos dos outros me moralizam pode bem apenas significar que eu, após a observância prolongada de tais comportamentos, em algum momento *revolucione* a minha própria intenção e assim funde em mim um caráter bom. E esta revolução interna é o que se exige para o restabelecimento de nossa disposição originária para bem.

De resto, Kant considera efetivamente inexplicável de que modo tal revolução interna possa se dar, pois se trata de uma questão de liberdade e não da ordem da causalidade natural. Não há alternativa possível senão aceitar que tenha de ser assim, do contrário a imputabilidade moral cairia por terra. Agir bem ou mal, adotar um caráter bom por meio de uma revolução na intenção ou persistir num caráter mau que subordina o seguimento da lei moral a máximas provenientes do amor de si, é algo que radica na faculdade de livre determinação do arbítrio e é em última instância inexplicável. Nós, seres humanos, “só podemos explicar aquilo que acontece na medida em que fizemos derivar isso de uma causa de acordo com leis da natureza”, e a autocoerção implícita na ação do virtuoso é algo que, quando muito, “dá conhecer o caráter incompreensível da própria liberdade”, mas que resta sem explicação (TL, AA 06: 380). Por isso

Kant afirma na *Religião*: “como é possível que um ser humano naturalmente mau se faça a si mesmo um ser humano bom, tal ultrapassa todos os nossos conceitos” (Rel, AA 06: 44).