



Mal radical e vícios diabólicos em Kant

*Adriano Correia**

Resumo: Kant insiste que não é possível uma corrupção radical da razão moral legisladora. Mesmo os piores malfeitores jamais extirpam de si o respeito pela lei moral. O mal moral é antes de tudo concebido como fragilidade, autoengano, desejo de felicidade. Não obstante, Kant considera a possibilidade de abrigarmos vícios diabólicos, principalmente em seus textos da década de 1890, sobre os quais mais nos determos nesse texto. Mesmo não admitindo uma vontade diabólica, que queira o mal pelo mal, Kant assume que podemos ter vícios diabólicos, como a alegria com o mal alheio, mobilizados por paixões e afetos. O objetivo desse texto é fazer uma exploração preliminar dessa articulação complexa entre um mal autointeressado traduzido na doutrina do mal radical e vícios diabólicos que apontam para males que ultrapassam a humanidade.

Palavras-chave: Mal Radical; Vícios Diabólicos; Immanuel Kant.

Radical evil and diabolical vices in Kant

Abstract: Kant asserts that a radical corruption of legislative moral reason is not possible. Even the worst evildoers never eradicate respect for the moral law from themselves. Moral evil is understood primarily as weakness, self-deception, and desire for happiness. Nevertheless, Kant considers the possibility that we harbor diabolical vices, particularly in his texts from the 1890s, which we will focus on in this text. Even if he does not admit a diabolical will that wants evil for its own sake, Kant assumes that we can have diabolical vices, such as joy at the suffering of others, which are mobilized by passions and affections. The purpose of this paper is to make a preliminary exploration of this complex articulation between a

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor em Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: adrianocorreia@ufg.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7465568204123045>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6819-1681>.

self-interested evil manifested in the doctrine of radical evil and diabolical vices, which point to evils beyond humanity.

Keywords: Radical Evil; Diabolical Vices; Immanuel Kant.

Mal radical y vicios diabólicos en Kant

Resumen: Kant insiste que no es posible una corrupción radical de la razón moral legisladora. Incluso los peores malhechores jamás erradican de ellos el respeto por la ley moral. El mal moral es antes de todo diseñado como fragilidad, autoengaño y deseo de felicidad. Sin embargo, Kant considera la posibilidad de albergarse vicios diabólicos, principalmente en sus textos de la década de 1890, sobre los cuales más nos centraremos en este texto. Aunque no admite una voluntad diabólica, que quiera el mal por el mal, Kant asume que podemos tener vicios diabólicos, como la alegría por el mal ajeno, movilizadas por las pasiones y afectos. El objetivo de este texto es hacer una exploración preliminar de esa articulación compleja entre un mal auto interesado traducido en la doctrina del mal radical y los vicios diabólicos que apuntan para males que ultrapasan la humanidad.

Palabras-clave: Mal Radical; Vicios Diabólicos; Immanuel Kant.

Introdução

Kant sustenta que há uma predisposição (*Anlage*) originária para o bem na natureza humana, embora a razão de esta disposição ser boa permaneça implícita e apareça apenas indicada no título seção em que Kant trata do tema em *A religião nos limites da simples razão*. Esta predisposição envolve uma tripla determinação: 1) Uma predisposição para a *animalidade* do ser humano como vivente, envolvendo um amor a si físico que não requer a razão. Ela se manifesta na autoconservação, na reprodução da espécie e na sociabilidade, e é boa porque amplia a possibilidade de nossa sobrevivência. 2) Uma predisposição para a

humanidade como ser vivente e racional, implicando um amor-próprio físico que compara a própria condição com as dos demais e aspira ao reconhecimento do próprio valor pela opinião dos outros e à igualdade em relação a eles (algo que, distintamente da predisposição para a animalidade, os outros animais não possuem). É constitutivo do caráter da espécie que não possamos nem prescindir da convivência pacífica com as demais pessoas nem evitar o antagonismo que esta convivência engendra, sob o princípio regulador de uma progressiva realização de uma *sociedade civil mundial (cosmopolitismus)* (Kant, 2009, p. 225 [331])¹. O desejo de ser valorizado nos estimularia a nos comportarmos bem e buscarmos nos aprimorar, o que indicaria nossa original predisposição para o bem. 3) E uma predisposição à *personalidade*, que consiste em uma suscetibilidade ao respeito pela lei moral como móbil suficiente do arbítrio, suscetibilidade que é o próprio sentimento moral. Estas três são inextirpáveis predisposições para o bem, na medida em que fomentam o seguimento da lei moral.

O que nos faz propriamente pessoas é o respeito pela lei moral como motivo determinante de nossa volição, mas permanecemos sempre pessoas na medida em que comportamos a inextirpável predisposição a acolher a lei moral como fundamento das máximas de nosso arbítrio, mesmo quando de fato não o fazemos na ação. Somos pessoas na medida em que podemos ser imputados, o que significa que podemos ser considerados causadores livres e responsáveis de nossas ações. Não obstante, as três disposições em conjunto são fundamentais na constituição de nossa natureza humana, pois jamais seremos pessoas morais sem nossa animalidade e nossa humanidade: “nossa predisposição original para o bem não é uma possibilidade ‘contingente’; não é algo de que poderíamos

¹ Em *A religião nos limites da simples razão* Kant refere-se a uma ideia de comunidade como condição para a vitória do princípio bom sobre o princípio mau que seria o correlato moral indispensável de uma sociedade civil mundial: “Kant apresenta a comunidade ética não apenas como um ideal regulador para o desenvolvimento moral humano, mas como o ideal necessário para a superação do mal (...) É porque a propensão ao mal é inerente às formas competitivas das relações sociais que ela deve ser combatida por um ideal ético de sociedade” (ANDERSON-GOLD, 2010, p. 213).

prescindir e ainda sermos pessoas humanas; antes, é necessário para a própria possibilidade de nossa natureza que desejemos permanecer vivos, comparar-nos com os outros e respeitar a lei moral” (Palmquist, 2016, p. 71).

Junto à predisposição (*Anlage*) originária para o bem na natureza humana, aberta para vícios em desvios e excessos de sua animalidade e de sua humanidade, encontra-se a igualmente decisiva propensão (*Hange*) para o mal na natureza humana, “uma inclinação *natural* do homem para o mal”. Trata-se aqui do mal moral, “o mal propriamente dito” (Kant, 1992, p. 35), uma propensão inerente universalmente no caráter da espécie que consiste no fundamento subjetivo da possibilidade de admitir como nas máximas do arbítrio não a lei moral, mas as inclinações. Não obstante, diz Kant, “é impossível explicar o fenômeno segundo o qual o ser humano, face a esta alternativa (onde a bela fábula situa Hércules, entre a virtude e o prazer), mostre uma tendência mais pronunciada a dar ouvidos à inclinação do que à lei; porque só podemos explicar aquilo que acontece na medida em que fíemos derivar isso de uma causa, de acordo com leis da natureza; com o que, no entanto, não conceberíamos o arbítrio como livre” (Kant, 2005, pp. 282-283 [379], nota). A propensão para o mal é também uma abertura para vícios, mas não apenas como desvios ou perversões, mas muito mais uma fonte de antagonismo ativo ao sentimento moral, à veneração e ao respeito pela lei moral. Denomina-se *bom* ou *mau coração* “a capacidade ou a incapacidade do arbítrio para acolher ou não a lei moral na sua máxima” (Kant, 1992, p. 35).

Para nossos propósitos neste texto, é decisivo destacar que Kant discerne três graus desta propensão para se desviar da lei moral. Em primeiro lugar, temos a *fragilidade* do coração humano (ou da natureza humana), quando se acolhe a lei moral no arbítrio, mas falta a força no coração para agir em conformidade com ela. A *impureza* do coração humano, em segundo lugar, se dá quando se acolhe no arbítrio a lei moral e eventualmente se atua em conformidade com ela, mas para a ação conforme à lei são necessários outros móveis, como “ânsia de honras, amor de si em geral, ou inclusive um instinto benévolo, como é a

compaixão”. Neste caso, é contingente que se atue conforme a lei ou que se a transgrida, uma vez que “ações conformes ao dever não são feitas puramente por dever” (Kant, 1992, p. 36). Por fim, temos a *malignidade*, a *corrupção* ou a *perversidade* do coração humano, que consiste em subverter a ordem das motivações ao se colocar a lei moral sempre em posição subsidiária em relação a móveis não morais, de modo que é possível que haja ações conformes ao dever, mas elas jamais serão morais, pois o modo de pensar moral é corrompido na raiz, uma vez que a lei moral nunca é aí móbil supremo do arbítrio. Mesmo que coincida de o indivíduo sempre realizar boas ações, ele será, não obstante, mau.

“Ao contrário dos dois primeiros graus da propensão ao mal, em que a pessoa afetada provavelmente será um malfeitor de bom coração ou um praticante de boas ações de mau coração, o terceiro grau descreve alguém que é inequivocamente uma pessoa má” (Palmquist, 2016, p. 78). Ele insiste, no entanto, que nosso ato conectado a nossa liberdade tem de ser concebido em dois sentidos diferentes: o acolhimento deliberado no arbítrio de uma máxima suprema conforme ou contrária à lei moral, por um lado, e as próprias ações realizadas em conformidade com esta máxima, por outro. Assim, “a inclinação para o mal é, pois, um ato no primeiro significado (*peccatum originarium*) e, ao mesmo tempo, o fundamento formal de todo o ato – tomado na segunda acepção – contrário à lei, ato que, quanto à matéria, é antagônico à mesma lei e se chama vício (*peccatum derivativum*)” (Kant, 1992, p. 36). A causa da corrupção de nossa máxima pelo mal é insondável, embora seja claro que o mal que realizamos é um ato próprio nosso pelo qual temos de responder, uma vez que a propensão para o mal não determina de modo absoluto o arbítrio e só se torna um vício se livremente acolhemos no arbítrio motivos que não a lei moral. Em vista disto, “podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal, e, visto que ela deve ser, no entanto, sempre autoculpada, podemos denominá-la a ela própria um *mal radical* inato (mas nem por isso menos contraído por nós próprios) na natureza humana” (Kant, 1992, p. 38).

Esta culpa *inata* (*reatus*) – que assim se chama porque se deixa perceber tão cedo como no homem se manifesta o uso da liberdade e deve, no entanto, ter dimanado da liberdade e, por isso, lhe pode ser imputada – pode ajuizar-se, nos seus dois primeiros graus (o da fragilidade e o da impureza), como culpa impremeditada (*culpa*) mas no terceiro, como premeditada (*dolus*), e tem por carácter seu uma certa *perfidia* do coração humano (*dolus malus*), que consiste em enganar-se a si mesmo acerca das intenções próprias boas ou más (Kant, 1992, p. 44).

O fundamento desse mal não pode ser a sensibilidade e as inclinações dela derivadas, não criadas por nós, nem a perversão da razão moralmente legisladora, como se fosse possível denegar a autoridade da lei moral ou agir livremente sem leis. Para Kant, isto é impossível. Nem o pior dos seres humanos renuncia à lei moral ou se rebela contra ela, pois ela se impõe de modo irresistível por meio da disposição moral, da suscetibilidade ao sentimento de respeito pela lei, e se nada atuasse em sentido contrário, devido à disposição natural do ser humano a acolher em sua máxima motivos da sensibilidade, ele não seria moralmente mau (Kant, 2002, pp. 206-207; 1992, p. 42). Com efeito,

para fornecer um fundamento do mal moral no homem, a *sensibilidade* contém demasiado pouco; efetivamente, faz do homem, enquanto remove os motivos que podem proceder da liberdade, um ser simplesmente *animal*, em contrapartida, porém, uma *razão* que liberta da lei moral, uma razão de certo modo *maligna* (uma vontade absolutamente má), contém demasiado, porque assim a oposição à própria lei se elevaria a móbil (já que sem qualquer motivo impulsor se não pode determinar o arbítrio) e, por isso, se faria do sujeito um ser *diabólico*. – Mas nenhuma das duas coisas é aplicável ao homem (Kant, 1992, p. 41, grifos no original).

Em suma, o mal radical é uma propensão a cair em tentação, a desviar-se do dever. Esta propensão é parte do carácter da espécie humana,

mas, para Kant, ao mesmo tempo é algo pelo que temos de ser responsáveis, se formos concebidos como livres, como tem de ser. Não obstante, não se pode dizer que a maldade de um indivíduo “é uma qualidade do caráter dele, pois então ela seria diabólica; o ser humano, contudo, nunca *aprova* o mal em si e, assim, não há propriamente maldade por princípios, mas somente porque se abdicou deles” (Kant, 2009, p. 189 [293-294], grifos no original). Esta tentação não consiste meramente em ser atraído por algum objeto do mundo, que ao despertar em nós um desejo acaba por determinar nossa ação. Não que tais afetos não existam, mas, por serem compulsórios, não são livres e, por conseguinte, não possuem valor moral.

Há uma conexão entre paixão, inclinação e propensão, mas a inclinação, por mais compulsória que seja, não determina nossa ação de modo absoluto, e a propensão é antes uma abertura para o condicionamento pelos objetos sensíveis mediante a inclinação. Esta propensão só se atualiza como desvio da lei moral quando acolhemos em nosso arbítrio a felicidade e não o dever em nossa definição do fundamento das máximas que regularão nossa ação. Esta escolha só é possível porque ao sentimento de respeito e veneração que a lei moral desperta em nós como seres racionais se contrapõe o sentimento do desejo de felicidade própria, de amor a si, como seres finitos.

O mal radical consiste na tentação para o desvio do dever arraigada em nossa natureza, desvio acolhido por cada um de nós, por fragilidade (fraqueza de vontade), impureza (autoengano) ou corrupção, perversão suprema que mitiga a dignidade de nossa personalidade ao colocar a lei moral sempre em segundo plano em relação amor a si². Em A

² Silber oferece uma versão eloquente das implicações para alguém que se desviou da lei moral: tal pessoa má “perdeu a dignidade de ser feliz, embora possa continuar a ser feliz; perdeu tudo o que faz a vida ser digna de ser vivida, embora possa continuar a viver; arruinou a si mesma como pessoa e é indigna enquanto um ser humano, embora devido a seu poder outras pessoas possam se render a ela. De todas essas maneiras, Kant fala da aplicação aqui e agora da exigência da lei moral. Se alguém rejeita a lei moral, perde sua realização pessoal, sua realização como ser livre, em favor da realização como animal” (Silber, 1960, p. cxxxi, nota 122).

metafísica dos costumes Kant ponderará que chamamos os vícios extremos de diabólicos e de virtudes angelicais os seus contrários como “ideias de um máximo, pensado como bitola de comparação do grau de moralidade, na medida em que assinala ao homem o seu lugar no céu ou no inferno, sem dele fazer um ser intermédio, que não ocupa nem um nem outro destes lugares” (Kant, 2005, p. 411 [461]). O bestial e o diabólico situam-se aquém e além de nossa humanidade e, portanto, do bem e do mal morais³. Este também é o caso da vontade santa, que não obstante não deve deixar de ser concebida como um fim das ações do ser humano, que no máximo pode ser virtuoso, mas não santo.

Uma vontade para a qual a felicidade não é uma ‘tentação’, isto é, a fonte de uma concepção competitiva do bem, é ela mesma homogênea, sujeita a um único tipo de incentivo, desembaraçada da tarefa de dar a si mesma uma forma. Embora suas ações tenham conteúdo moral oposto, tanto um demônio quanto um santo são agentes unidimensionais (...). Apesar das aparências em contrário, a rejeição kantiana do diabólico é a condição para a possibilidade de preservação da liberdade da vontade, que se anula assim que negligenciamos sua heterogeneidade estrutural. Despídos de razões, os demônios são libertinos – eles não têm escolha a fazer (Muchnik, 2009, p. 119).

Quando trata das disposições para o bem na natureza humana – para a *animalidade*, a *humanidade* e a *personalidade* – Kant destaca que estas disposições são também aberturas para vícios importantes na definição do que são as inclinações para nós. Ele não associa qualquer vício à disposição para a personalidade, porque o respeito pela lei moral é a própria personalidade e não pode ser suprimida ou pervertida, mas as

³ “Kant rejeita todas as especulações sobre seres demoníacos: tais seres são, em sua teoria, ou transcendentais (portanto, além da experiência humana) ou, se estiverem dentro dos limites da experiência humana real, seres cuja perversidade resulta de algum grau de impotência” (Silber, 2012, p. 333).

duas primeiras disposições comportam aberturas da natureza humana para vícios nada negligenciáveis, para ele: os da animalidade são os vícios da brutalidade da natureza, que em suas formas extremas são vícios bestiais como a gula, a luxúria e a selvagem ausência de lei; os da humanidade são os vícios da cultura e da civilização, que, “no mais alto grau da sua malignidade (...), por exemplo, na *inveja*, na *ingratidão*, na *alegria malvada* etc., chamam-se *vícios diabólicos*” (Kant, 1992, p. 33, grifos no original).

O que Kant não concebe é a possibilidade de um quarto grau de mal radical em que a vontade admitisse como móbil a oposição à própria lei, o mal *enquanto mal* na própria máxima, mesmo que isto implicasse em infelicidade, pois isto nos tornaria diabólicos. Assim, o arbítrio pode ser dominado pelos brutais vícios da cultura e levar a ações diabólicas, mas a vontade legisladora permanece ainda assim intacta, porque o ser humano “(inclusive o pior), seja em que máximas for, não renuncia à lei moral, por assim dizer, rebelando-se (como recusa da obediência). Pelo contrário, a lei moral impõe-se-lhe irresistivelmente por força da sua disposição moral” (Kant, 1992, p. 42). Com efeito, diz Kant, o indivíduo transgredir a lei a contragosto, porque não existiria alguém “tão perverso que não sinta em si com essa transgressão [da lei moral] uma resistência e uma aversão em relação a si próprio, tendo assim que exercer uma coerção sobre si mesmo” (Kant, 2005, p. 282 [379], nota). Em todo caso, o que é decisivo, o mal moral não abarca todo o mal possível no mundo, sendo na verdade restrito ao mal conectado ao amor a si ou felicidade, mas não ao “máximo de mal” de que fala Kant.

Como Kant insiste que há apenas duas fontes de motivação moral que se pode escolher livremente (o respeito pela lei moral e a aspiração à felicidade), não há como uma vontade ser diabólica, querer o mal pelo mal, e ser moralmente livre. Liberada da lei moral, tal vontade diabólica seria ininteligível para nós em seus princípios e motivos. Por nunca estar sujeita ao chamado do dever, “tal vontade não está sujeita à tentação no sentido normal. Tal vontade não experimentaria remorso, luta moral ou conflito interior de qualquer tipo, pois, por hipótese, sem controle pelo incentivo

moral, o amor ao mal prevalece” (Caswell, 2007, p. 150). Em Kant, é a lei que prova a nossa liberdade, de modo que não poderíamos rejeitá-la deliberadamente, isto é, livremente: “nosso conhecimento da liberdade é revelado exclusivamente pela lei moral. A lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. A realização da liberdade – ou seja, o poder de agir livremente – depende da incorporação dessa lei na volição, em decisões livres da vontade” (Silber, 2012, p. 332).

N’A *metafísica dos costumes* Kant chama os vícios da cultura de vícios de misantropia. A *inveja* consiste na “irritação em ver ensombrado o nosso próprio bem-estar com o bem-estar alheio” (Kant, 2005, p. 407 [458]), constituindo um desejo de destruição da felicidade alheia que pode se traduzir em ato; a *ingratidão* tem sua origem na inquietação que se instala na relação de desigualdade entre o favorecido e o benfeitor, que fere a autoestima e pode acabar se convertendo em um “direito a odiar aquele que ama” (Kant, 2005, p. 409 [459]); e a *alegria com o mal alheio* ou *alegria hostil*, cuja forma “mais doce” – que assume a aparência “de constituir o amor dos direitos e mesmo de constituir uma obrigação (como desejo de justiça) – é o *desejo de vingança, que consiste em propor-se como fim causar dano a outros, mesmo sem ser em proveito próprio*” (Kant, 2005, p. 410 [460], grifos meus).

A alegria com o mal alheio que é, precisamente, o oposto da simpatia, não é estranha também à natureza humana; mesmo até quando nos leva a ajudar a fazer o mal, revelando, como *alegria com o mal alheio qualificada*, a misantropia, e manifestando por inteiro o seu carácter hediondo. Sentir mais intensamente o bem-estar próprio e até mesmo o bom comportamento quando a desgraça ou o envolvimento no escândalo servem para fazer realçar o nosso próprio bem-estar, para o pôr mais em destaque, é algo que é obviamente fundado na natureza, de acordo com as leis da imaginação, especificamente com a lei do contraste. Mas alegrar-se diretamente pelo facto de existirem tais monstruosidades, que destroem o que de melhor há no mundo, por conseguinte, desejar também tais eventos, é secreta misantropia e, precisamente, o

oposto do amor ao próximo, que nos incumbe como dever (Kant, 2005, p. 409 [459-460]).

Encontramos nas ações humanas exemplos variegados de vícios de brutalidade “onde nem sequer homem algum obtém a mínima vantagem” (Kant, 1992, p. 39), em que se manifesta um júbilo não egoísta, “desinteressado”, com a destruição de outrem. O grau extremo desses vícios da cultura e da civilização (como o regozijo com o sofrimento alheio (*Schadenfreude*)) corresponde à “ideia de *um máximo de mal, que ultrapassa a humanidade*” (Kant, 1992, p. 33, grifos meus). Este máximo de mal dos atos aniquiladores desafia nossa capacidade de compreendê-los pela assimilação a motivos humanamente compreensíveis. Esta realização de um mal que ultrapassa a humanidade é, não obstante, uma possibilidade demasiado humana, ainda que Kant jamais admita a concepção de que seríamos essencialmente maus.

Uma questão importante que acaba por não ficar esclarecida é o quando as paixões, mesmo que socialmente intensificadas, poderiam ser concebidas como uma determinação afetiva natural da conduta, à revelia de qualquer deliberação sobre máximas, caso em que as ações decorrentes não seriam livres, mas determinadas por leis da natureza e, portanto, moralmente indiferentes (Kant, 1992, p. 29, nota 5). Para Kant, “os grandes crimes são paroxismos, cujo espetáculo produz calafrios nos homens de alma sã” e “têm o seu fundamento apenas no poder das inclinações” (Kant, 2005, p. 289 [384]). Mas poderíamos considerar que os perpetradores destes grandes crimes, quando tomados por afetos como a ira ou paixões como o ódio, ainda estariam a atuar no uso da sua liberdade, no seu juízo perfeito? E se as paixões excluem o domínio sobre si mesmo, como imputar moral e juridicamente os que cometem grandes crimes sob seu influxo? Para responder estas questões precisaríamos compreender a possível conexão entre alegria malvada e egoísmo, não desenvolvida por Kant.

Com os vícios diabólicos Kant parece chegar muito perto da concepção de uma maldade desinteressada, ou ao menos não utilitária. Todavia, mesmo a pretensa sublimidade da disposição de um agente que

sacrifica a própria vida por uma causa em um atentado, ou a malignidade de alguém que por convicção ou dever concentra todos os seus esforços no extermínio de todo um povo – ainda que isto implique na aniquilação de seu próprio povo –, podem ser interpretadas como motivadas pelo desejo de reconhecimento público da própria honra ou por uma concepção impura do bem, mobilizada pelo autoengano. Além disto, por fim, mesmo a alegria maligna pode não ser concebida como desinteressada, na medida em que envolve satisfações sádicas.

A doutrina kantiana do mal radical, como observa Allen W. Wood, assim como a doutrina cristã do pecado original,

visa direcionar nossa atenção principalmente para o mal em nós mesmos. Não almeja, porém, retratar esse mal – seja em nós ou fora de nós – de forma extrema ou exagerada. O termo “mal radical”, de Kant, não se refere (como esta expressão geralmente é empregada em nosso discurso moral hoje em dia) a algum tipo especial de mal que seja visivelmente hediondo, odioso, escandaloso ou (neste sentido da palavra) “radical”. Para Kant, o “mal radical” refere-se apenas à raiz comum (*radix*) de todo mal presente na natureza humana, qualquer que seja seu grau (Wood, 2014, p. 38).

Os piores perpetradores do mal difeririam de nós apenas em grau, não em espécie: “mesmo as pessoas mais comuns são capazes dos atos mais horrendos, e é mérito de Kant que ele reconheceu esse fato perturbador da vida humana” (Louden, 2010, p. 98). Frequentemente, de fato, permanecerá indecifrável para nós o que impulsiona as pessoas a fazerem o mal, o que interdita a concepção de uma teoria moral que seja capaz de explicar em cada caso o que motivou a ação má. A radical perversidade do coração “pode coexistir com uma vontade boa em geral e provém da fragilidade da natureza humana – de não ser assaz robusta para a observância dos princípios que adotou – associada à impureza de não separar uns dos outros, segundo uma pauta, os motivos” (Kant, 1992, p. 43). A questão que se impõe é: se os motivos são imperscrutáveis, por que

supor que ainda assim são sempre egoístas? É bastante possível que exatamente por isto a compreensão do mal totalitário demande muito mais do que o oferecido pela doutrina kantiana do mal radical, precisamente porque o mal totalitário não é nem apenas ordinário nem apenas moral.

Os vícios associados à disposição para a humanidade decorrem, segundo Kant, de nossa capacidade de nos compararmos com os outros com quem vivemos em sociedade – comparação que, como dissemos acima, é originalmente boa devido à demanda resultante de aprimoramento pessoal e do também resultante impulso para a criação de distintas culturas. É, curiosamente, esta capacidade de nos compararmos com outros membros de nossa própria espécie que operaria como diferença específica entre os seres humanos e os demais animais. Esta competição, que inicialmente busca “não conceder a ninguém superioridade sobre si”, mediante a inveja e a rivalidade, acaba por se converter – quando permitimos que as inclinações dominem nossa habilidade racional de nos compararmos mutuamente – em uma “competição apreensiva” pela superioridade e, em seus extremos, em uma supremacia sobre os demais⁴, o desejo positivo de causar mal a alguém, em vez de simplesmente utilizá-lo como meio para um bem próprio. A propensão para o mal na natureza humana é prévia à vida em sociedade, mas é na sociedade que o mal encontra suas formas mais extremas de manifestação.

Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), Kant observará que mesmo havendo na humanidade uma propensão a sermos “mal-intencionados uns com os outros”, encontramos “antes desatino que maldade se destacando como traço característico de nossa espécie” (Kant, 2009, p. 226 [332])⁵. Mesmo os atos mais “diabólicos” seriam realizados com base em um sentido pervertido do que é “bom”, implicado pelo autoengano acerca do que se passa ou da natureza dos princípios que

⁴ “A vontade própria está sempre prestes a prorromper em hostilidade contra seu próximo e a todo momento se esforça para realizar sua pretensão à liberdade incondicional de ser, não apenas independente, mas também soberana sobre outros seres” (Kant, 2009, p. 221 [327]).

⁵ “Desatino” é uma afecção, perturbação momentânea, levada a seu paroxismo (Kant, 2009, p. 151 [253]).

regem tais atos, e não na escolha da malignidade como forma de vida. A forma política que corresponderia a esta hostilidade generalizada na disposição de nossa humanidade para a sociabilidade, cujo paroxismo seria a supremacia aniquiladora sobre os outros, é chamada por Kant de “barbárie”, em que há violência (*Gewalt*) sem liberdade nem lei (Kant, 2009, p. 225 [331]).

De que exibamos com muita frequência um comportamento “diabólico” não se segue que nos tornemos diabólicos, uma vez que tal conduta maximamente pervertida não extirpa de nós nossa personalidade, a disposição moral que consiste em jamais denegar a autoridade da lei moral ou perder o respeito por ela, inclusive quando nos comportamos “diabolicamente”. Acolher a oposição à lei moral como motivo é diabólico porque viola ao mesmo tempo a liberdade fundada na lei moral e o amor a si, uma vez que é de se imaginar que vez ou outra a lei moral nos ordena fazer aquilo para que nossas inclinações nos atraem e assim coincidiria incidentalmente no arbítrio dever e felicidade, com esta última subordinada ao primeiro. O que não faz sentido para Kant é conceber alguma motivação moral subjacente à oposição sistemática à lei moral, implicando inclusive sacrifícios de bem-estar e felicidade.

Kant divisa quatro níveis de operação de nossa capacidade de desejar que são fundamentais para compreender o caráter moral ou não moral de nossa capacidade de agir mal: a *propensão* (*Hang*), que atua como predisposição (*Prädisposition*) para algo de que não tenho qualquer experiência; com a experiência deste algo, o “conhecimento do objeto do apetite”, a propensão gera uma *inclinação* (*Neigung*) para ele; entre a propensão e a inclinação encontra-se o *instinto* (*Instinkt*), “uma necessidade sentida de fazer ou saborear algo de que não se tem ainda conceito algum”; e, por fim, partindo da inclinação, existe a *paixão* (*Leidenschaft*), “a qual é uma inclinação que exclui o domínio sobre si mesmo” (Kant, 1992, pp. 34-35, nota 9). Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* Kant retoma e aprofunda estas considerações.

A *possibilidade* subjetiva do surgimento de um certo desejo, que precede a representação de seu objeto, é

propensão (propensio); – a coação interna da faculdade de desejar para possuir esse objeto, antes de conhecê-lo, é instinto (como impulso de acasalamento ou impulso paternal dos animais de proteger suas crias etc.). – O desejo sensível que serve de regra (hábito) ao sujeito chama-se inclinação (inclinatio). – A inclinação pela qual a razão é impedida de comparar essa inclinação com a soma de todas as inclinações em vista de uma certa escolha, é a paixão (passio animi) (Kant, 2009, p. 163 [265], grifos no original).

Enquanto na *Religião* ele apenas menciona, na nota citada, que o afeto (*Affekt*) se distingue da paixão por pertencer ao sentimento de prazer e desprazer, na *Antropologia* Kant precisa que a afecção é uma inclinação atual em estado extremo que leva à perda de controle da mente e não permite o surgimento da reflexão. Como em uma condição de arrebatamento e desvario, o afeto é um estado mórbido turbulento e passageiro de interdição da razão – como no caso da ira – e que justamente por isto é incapaz de atingir os fins que tenciona. Não é o caso da paixão. As paixões não são apenas “disposições *infelizes* da mente” (Kant, 2009, p. 164 [267]), como os afetos, mas sempre más e moralmente reprováveis. A paixão é um ímpeto prolongado que ganha em duração e frieza o que perde em intensidade. Por mais violenta que seja, a paixão não tem pressa para alcançar seu fim. Nos eloquentes termos de Kant, “*o afeto é como a água que rompe um dique; a paixão, como um rio que se enterra cada vez mais fundo em seu leito*” (Kant, 2009, p. 150 [252], grifos meus).

As paixões são “*altamente prejudiciais à liberdade porque se deixam unir à mais tranquila reflexão*”, podendo, em seu prolongamento potencialmente indefinido no tempo, “deitar raízes e coexistir mesmo com a argumentação sutil” (Kant, 2009, p. 163 [265]), como a paixão do ódio, que “*não tem pressa em se enraizar profundamente para pensar em seu inimigo*” (Kant, 2009, p. 150 [252]). O ódio uma das paixões mais vigorosas, pode brotar inicialmente de uma injustiça sofrida e gerar um desejo de vingança, análogo ao desejo de justiça acolhido pela razão. Resulta, afinal, da mistura da máxima da razão com a inclinação,

tornando-se “uma das paixões mais impetuosas e mais profundamente arraigadas, que, quando parece estar extinta, sempre deixa ainda sobrar um resto de um ódio, chamado *rancor*, como um fogo que arde sob a cinza” (Kant, 2009, p. 168 [270], grifos no original). Assim,

essa inclinação (de perseguir e destruir) transforma o desejo de justiça contra o ofensor em paixão de retaliação, que com frequência é violenta até a loucura de expor a si mesmo à ruína, se o inimigo não se põe a salvo, e toma esse ódio hereditário inclusive entre os povos (na vingança de sangue), porque como se diz, o sangue do ofendido, mas ainda não vingado, *clama vingança* até que o sangue inocentemente derramado seja novamente lavado com sangue – mesmo que seja o de um descendente inocente (Kant, 2009, p. 168 [271]).

Kant concebe paixões como o impulso sexual como naturais, mas a cobiça e o desejo de dominação, por exemplo, como provenientes da civilização, como os vícios da cultura de nossa disposição para a humanidade. A paixão envolve o acolhimento persistente de máximas prescritas pela inclinação – contra a lei moral, portanto – tendo mais a ver com cálculo e obstinação que com fraqueza⁶, estando assim ligada à razão dos sujeitos e podendo então ser a eles imputada. Nas palavras de Kant, “a paixão é um apetite sensível convertido em inclinação permanente (por exemplo, o ódio, por contraposição à ira)” (Kant, 2005, p. 327 [408]). As paixões são sempre inclinações que envolvem outras pessoas e constitui a forma das inclinações mais propensas a operar como antagonistas da lei moral (Wood, 1999, p. 253).

As paixões que alimentam sistematicamente o mal – como “a inveja, a ânsia de domínio, a avareza e as inclinações hostis a elas associadas” – são despertadas e fomentadas antes de tudo na vida em sociedade, implicando em que a vitória sobre o mal depende não apenas do

⁶ “Afetos podem ser causa de fraqueza, mas as paixões são as causas do verdadeiro mal” (Borges, 2014, p. 344).

cumprimento do dever de cada agente moral na busca por sua própria perfeição, mas do estabelecimento de uma *comunidade ética* sem a qual o princípio bom jamais prevaleceria sobre o princípio mau: “a uma associação dos homens sob simples leis de virtude, segundo a prescrição desta ideia, pode dar-se o nome de sociedade *ética* e, enquanto estas leis são públicas, sociedade *civil ética* (em oposição à sociedade *civil de direito*), ou uma *comunidade ética*” (Kant, 1992, p. 100, grifos no original). Tal necessidade moral pressuporia, necessariamente, mais uma vez, a ideia de um “ser moral superior” que organizaria universalmente as forças dos particulares “em vista de um efeito comum” (KANT, 1992, p. 104), o que torna contemporaneamente essa expectativa ainda mais fugidia.

Referências

- ANDERSON-GOLD, Sharon. Kant, radical evil, and crimes against humanity. In: ANDERSON-GOLD, Sharon; MUCHNIK, Pablo (Eds.). *Kant's anatomy of evil*. Cambridge: Cambridge University Press. 2010. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511691898>
- BORGES, Maria. Passions and evil in Kant's philosophy. *Manuscrito*, v. 37, n. 2, p. 333-355, jul.-dez., 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0100-60452015005000003>
- CASWELL, Matthew. Kant on the diabolical will: a neglected alternative?. *Kantian Review*, v. 12, iss. 2, July, p. 147-157, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1369415400000947>
- KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70. 1992.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad., introd. e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes. 2002.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2005.
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. Rev. téc. Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras. 2009.

LOUDEN, Robert B. Evil everywhere: The ordinarieness of Kantian radical evil. In: ANDERSON-GOLD, Sharon; MUCHNIK, Pablo (Eds.). *Kant's anatomy of evil*. Cambridge: Cambridge University Press. 2010. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511691898.006>

MUCHNIK, Pablo. *An essay on Kant's theory of evil – The dangers of self-love and the apriority of history*. Maryland: Lexington Books. 2009.

PALMQUIST, Stephen Richard. *Comprehensive Commentary on Kant's Religion within the Bounds of Bare Reason*. Oxford: Wiley Blackwell. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118619599>

SILBER, John Robert. *Kant's Ethics: The good, freedom, and the will*. Berlin: De Gruyter. 2012.

SILBER, John Robert. The ethical significance of Kant's *Religion*. In: KANT, Immanuel. *Religion within the limits of reason alone*. Nova York: Harper & Row, p. lxxix-cxxxiv. 1960. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781614510741>

WOOD, Allen William. *Kant's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999.

WOOD, Allen William. The evil in human nature. In: MICHALSON, Gordon E. *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason – A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press. 2014. p. 31-57. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139088138.003> PMCid:PMC3880902

Data de registro: 22/07/2024

Data de aceite: 28/08/2024