

O CONCEITO KANTIANO DE ESTADO DE NATUREZA ÉTICO

The Kant's concept of ethical state of nature

LETÍCIA MACHADO PINHEIRO

UFRGS

leticiamachadopinheiro@yahoo.com.br

Abstract: This article aims to examine the concept of Kantian ethical state of nature focusing on the following points: 1) the characteristics inherent in human nature that provide or promote such condition, 2) the peculiarities of the Kantian concept of an ethical state of nature before the concept classic state of nature, and 3) the proposal Kantian to overcome of such a state under an ethical community, which shows a moral collective labor.

Key-words: Moral. Human Nature. Ethical state of nature. Ethical community.

1 Corrupção mútua e degradação moral

Kant define o estado de natureza ético nos termos de uma condição na qual os indivíduos se corrompem mutuamente do ponto de vista moral, fomentando a maldade na natureza humana. Trata-se, por um lado, de um conceito não muito popular entre os estudiosos de Kant e, por outro, de um tema inserido tardiamente na investigação kantiana, fazendo-se conhecer no contexto da terceira parte de *A religião nos limites da simples razão*¹. Kant concentra a explicitação de tal estado de natureza no modo como os indivíduos se comportam diante de seus semelhantes. Esse ponto que formaliza o conceito kantiano de estado de natureza ético está presente de modo cotejado em vários escritos do autor, mas não nos mesmos termos e vigor argumentativo tal como ele se serve no escrito sobre a religião. Kant, no decorrer de sua obra filosófica, sempre descreveu com visível desalento as mais diversas mazelas da vida em comum. Com efeito, em *A religião nos limites...*, ele se vale da tese de que a convivência entre os indivíduos é tumultuada e merece cuidados; concedendo-lhe um caráter bem mais forte e decisivo. Isso ocorre na medida em que o convívio entre os homens é associado à maldade ou bondade contida no ânimo moral humano. A propósito do mal ínsito no homem, Kant observa que

¹ Abreviaturas utilizadas: A (*Antropologia em sentido pragmático*); MS (*Metafísica dos costumes*); Rel (*A religião nos limites da simples razão*); VE (*Lições de ética*)*. Conforme consta na bibliografia para essa obra nos servimos da tradução espanhola.

quando se considera as origens e circunstâncias que o arrastam para esse perigo e nele o mantém, então se pode convencer facilmente que elas não tanto advêm de sua natureza bruta, se ele existe isoladamente, mas dos homens, com os quais ele está em relação ou ligação² (Rel, 93).

A presença do próximo é, pois, identificada como uma ameaça à condição moral do indivíduo, de modo que é permitido dizer que as causas do domínio do mal moral sobre o homem são mais de ordem social do que ontológica. Nesse contexto, os termos “social” e “sociedade” são empregados no seu significado mais genérico, como a relação entre pessoas, que pressupõe a vida em grupo, a convivência e a comunicação. Disso deve ficar claro que a corrupção mútua é fruto da relação entre os homens, independente de um sistema político. Assim, a sociedade civil não é em si mesma a origem da degradação moral dos homens, não obstante, ao subtender a relação entre eles, corrobore para tanto. É interessante salientar que Kant não concebe a noção de corrupção moral entre os indivíduos de um modo trivial ou ingênuo (ou aos moldes de uma história de “bandido e mocinho”), como se um sujeito “moralmente corrompido” depravasse toda a pessoa benigna com quem viesse a se relacionar. Ele afirma, inclusive, que na corrupção mútua entre os homens não é

necessário pressupor que esses já estejam mergulhados no mal e se constituam em exemplos sedutores; basta que estejam presentes, que o rodeiem, e que sejam homens, para mutuamente se corromperem na sua disposição moral [*moralischen Anlage*] e se fazerem maus uns aos outros³ (Rel, 94).

Kant edifica a sua argumentação sobre o pressuposto básico de que não existem homens maus que corrompem e homens bons que são corrompidos. Isso se justifica em vista de que: 1) Kant define o mal moral como universalmente presente em todo o homem; trata-se de um mal que afeta a espécie e não tão só o indivíduo; 2) a corrupção mútua não é concebida, na sua gênese, como algo fruto da deliberação do agente, como quem diz “quero depravar alguém” (o que não exclui que, em alguns casos, possa ser); 3) não ocorre que os indivíduos sejam determinados a se corromper, mas apenas que eles não o fazem segundo um “querer” que possa ser alternado de um caso para outro⁴; 4) em certo sentido, os sujeitos são

² „Wenn er sich nach den Ursachen und Umständen umsieht, die ihm diese Gefahr zuziehen und darin erhalten, so kann er sich leicht überzeugen, daß sie ihm nicht sowohl von seiner eigenen rohen Natur, sofern er abgesondert da ist, sondern von Menschen kommen, mit denen er in Verhältniß oder Verbindung steht”.

³ „ist nicht einmal nöthig, daß dieses schon als im Bösen und als verleitende Beispiel vorausgesetzt werden; es ist genug, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen sind, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben und sich einander böse zu machen”.

⁴ Kant não define a postura moral do homem como oscilante. Ele supõe que no homem existe um fundamento de adoção de máximas, uma intenção [*Gesinnung*] una a partir da qual ele age no domínio da moralidade. O

conscientes dos efeitos que sua presença e conduta possam provocar, pois experimentam isso na relação com os outros; 5) atuar como um corruptor moral de seu semelhante é, enfim, uma tendência intrínseca a todo humano, tanto que Kant diz que basta que “estejam aí (...) e que sejam homens, para mutuamente se corromperem”. Trata-se de uma tendência intrínseca a todo homem, porque é fruto de uma propensão para o mal na natureza humana; a presença do outro ativa tal tendência porque, com receio de não poder garantir o mínimo na vida coletiva, o agente se empenha em alcançar o máximo e, para tanto, subjuga os seus semelhantes.

Embora Kant assumia a dimensão social como um elemento estimulante do mal, ele, contudo, não o converte como resultado de uma ação conjunta. Conforme observa Allen Wood, “ele não reconhece uma categoria de ‘responsabilidade do grupo’ ou ‘culpa coletiva’”⁵ (WOOD, 1999, p. 289). Conquanto o mal esteja vinculado à vida em comum, Kant preserva a imputabilidade individual do sujeito, como aquele que escolhe e delibera sozinho. A esse propósito, Wood acrescenta ainda que “o caráter social e a origem do mal (...) não nos é pretexto algum para transferir para a natureza, providência ou outro povo a culpa pelo o que nós fazemos”⁶ (WOOD, 1999, p. 289). Transferindo a responsabilidade para um povo (Kant em nenhum momento abriu lacuna para tanto), a investigação perderia o caráter de universalidade que, desde o início, lhe foi inculcada; uma transferência carregada de um significado determinístico, para a providência ou para a natureza, resultaria que não mais estaríamos falando em moral.

Tudo ocorre, pois, como se o homem não estivesse ainda habilitado, do ponto de vista moral, à convivência coletiva. É inegável que Kant concede grande importância a essa

caráter de tal fundamento é definido em dependência do móbil impulsor da máxima e é em vista disso que não se pode admitir variabilidade quanto à motivação moral: supõe-se, por exemplo, que um indivíduo (aparentemente) age sempre moralmente; num determinado caso, porém, ele reflete: “nessa ação específica, me é *mais conveniente* agir segundo a minha inclinação”. Ora, diante dessa sua reflexão segue-se que tal agente sempre agiu segundo as suas inclinações, mesmo quando supunha agir pelo dever, ele tinha motivações subjetivas que influenciavam a sua ação mais do que a autoridade da lei. Havia, por assim dizer, uma consonância entre o mandamento da lei e a satisfação da sua inclinação. Agir tomando a lei como móbil suficiente é de tal modo distinto de agir segundo a motivação das inclinações que, uma vez assumida uma dessas influências no fundamento de todas as ações, ela fica de tal modo arraigada, que não pode facilmente ser substituída por outra. No caso da tendência à corrupção mútua entre os indivíduos, por ser fruto de uma propensão para o mal, a maneira de conceber a presença do outro (pautada pelo receio e o conflito) se converteu em princípio para o fundamento de adoção de máximas e, portanto, em um modo de agir presente em toda a ação concernente à moralidade.

⁵ "He recognizes no category of 'group responsibility' or 'collective guilt'".

⁶ "The social character and source of evil [...] do not give us any excuse to transfer to nature, providence, or other people the blame for what we do".

circunstância, a ponto de situá-la como protagonista da degradação moral humana. Sob o pressuposto da “depravação” produzida pela convivência coletiva, ele repensa a própria estrutura comportamental humana sob uma argumentação conflitante entre o “ser” e o “dever ser”. Nas *Lições de ética*, por exemplo, Kant sustenta, por um lado, que “manifestar as intenções constitui a base principal de qualquer tipo de associação humana” dado que “só se pode julgar o que o outro pensa a partir de suas declarações, as quais tem de ser fiel expressão de seus pensamentos”⁷ (VE, 443-444). Por outro, com efeito, ele afirma que “o homem tem certa tendência a manter uma atitude reservada e a simular” (VE, 443-444). Tal tendência se choca com a noção básica de associação humana tal como foi concebida acima, no entanto, os homens tendem a se associar, e o próprio Kant parece se sujeitar a descrever um manual do bem viver social adequado à natureza humana. Ele aconselha que “para manter essa atitude reservada de acordo com a prudência se requer uma reflexão, já que se deve opinar e falar sobre tudo exceto acerca daquilo sobre o qual quer mostrar-se reservado”⁸ (VE, 444-446). Kant, pois, afirma que a vida em sociedade se edifica sob a manifestação correta das intenções e, concomitantemente, recomenda aos indivíduos serem prudentemente reservados⁹.

Ele se debate entre duas correntes nessa argumentação: uma estritamente iluminista, que acredita na capacidade humana da autonomia e da contenção de suas inclinações, em prol do florescimento dos homens enquanto seres racionais; outra, por assim dizer, empirista, cuja maior função é descrever os fatos humanos concretos, os quais serão confrontados com as suas proposições de filósofo da *Aufklärung*. Essa questão da vida em sociedade, que idealmente tem de funcionar sob o signo da verdade e da clareza, mas efetivamente (devido a uma tendência do humano) é melhor organizada pela simulação e recolhimento, é um caso típico em que o real suplanta o ideal, ou seja, o “ser” se sobressai diante do “dever ser”. Isso se dá na medida em que Kant admite que as ações sinceras isoladas podem alimentar um mau

⁷ “Manifestar las intenciones constitui la base principal de cualquier tipo de asociación humana (...) sólo se puede juzgar lo que el otro piensa a partir de sus declaraciones, las cuales han de ser fiel expresión de sus pensamientos...”.

⁸ “Para mantener esta actitud reservada concorde com la prudencia se requiere cierta reflexión,, ya que unodebe opinar y hablar sobre todo excepto acerca de aquello sobre lo cual quiere mostrar-se reservado”.

⁹ Tal prudência deve ser empreendida (conforme a orientação kantiana) não mediante o silêncio, já que ele sempre atraiçoa: “Quando se pergunta a alguém sua opinião acerca de um assunto e ele silencia como resposta, seu silêncio se interpreta como algo desfavorável, ao supor que, sim, responderia, no caso de ser o seu juízo positivo”* (VE, 444-445). * “Cuando se pregunta a alguien su opinión acerca de un asunto y éste de la callada por respuesta, su silencio se interpreta como algo desfavorable, al suponer que sí contestaría en el caso de ser su juicio positivo”.

uso, seguindo-se que é *prudente* ceder à simulação ou até à mentira se for necessário¹⁰. Segundo ele, “se quiséssemos permanecer fiéis em todos os casos à exatidão da verdade, ficaríamos com frequência a mercê da maldade de quem pretender fazer um mau uso de nossa sinceridade”¹¹(VE, 447-448).

A relação entre os homens não é pautada pela confiança, mas pelo medo e o receio permanente de que as opiniões proferidas sejam usadas de maneira torpe. Diante disso, e pelas palavras de Kant, a vida social inevitavelmente condena o homem à solidão. Ele acrescenta ainda, invocando o estágio rude humano, que “tal como são os *homens atualmente*, é certo que se corre muitas vezes perigo observando escrupulosamente a verdade”¹²(VE, 447-448, grifo meu). Pelo que consta, Kant, portanto, “abre a porta” para a simulação e o recolhimento na vida social como garantia da manutenção das relações. Com efeito, a referência ao caráter atual dos homens é um indício de que ele acredita no aperfeiçoamento das relações humanas.

Esse estado de permanente conflito e desordem nas relações intersubjetivas, Kant o justifica em vista da tendência humana à comparação. Ele escreve que as necessidades dos homens “são só pequenas, e o seu estado de ânimo na satisfação [*Besorgung*] delas é moderado e tranquilo”¹³(Rel, 93). Contudo, tal calma se perde na medida em que o indivíduo passa a considerar a presença e a opinião do próximo, o que suscita temores e convenções hoje tão conhecidas pela sociedade moderna, e nas palavras de Kant: “Ele só é

¹⁰ Kant reconhece que abonar a mentira é uma questão muito delicada para um filósofo moral. Aliás, essas teses parecem fugir ao perfil rigorista kantiano a que estamos habituados. Contudo, há de se salientar que elas estão sendo tratadas aqui sob a perspectiva de uma convivência social (empírica ou concreta) que visa a organização, cuja manutenção muitas vezes não comporta o “dever ser” moral. Esse último só é edificado a longo prazo e, até então, tem de ser ajustada uma conduta que (servindo-se dos elementos atuais do desenvolvimento humano) mantenha a coletividade em controle. Apesar desse momento argumentativo, Kant não deixa de mencionar aquele que é o seu verdadeiro objeto de investigação, a saber, a conduta moral humana estipulada nos limites do “dever-ser”. No caso da *mentira por necessidade*, ele observa que se constitui em um ponto delicado para um filósofo moral e justifica tal delicadeza ou dificuldade referindo-se ao teor subjetivo que tal condição encerra: a necessidade é convencionada por cada um e se converteria em um princípio justificador das ações. A fim de evitar tal engodo, e porquanto tenha reconhecido que a verdade nem sempre rende bons frutos, Kant conclui de modo restritivo que “o único caso em que se está justificado mentir por necessidade se produz quando me vejo coagido a declarar e estou convencido de que meu interlocutor quer fazer um uso impróprio de minha declaração” (VE, 447-449). Kant retomará essa questão de modo bem mais categórico no texto “Sobre o direito de mentir por amor à humanidade”(1797) escrito a propósito de uma colocação feita por Benjamim Constant.

¹¹ “Mas si quisieramos permanecer fieles en todos los casos a la exactitud de la verdad, quedaríamos com frecuencia a merced de la maldad de quienes pretendan hacer un mal uso de nuestra sinceridad”.

¹² “Tal y como son los hombres actualmente, es cierto que se corre a menudo peligro observando escrupulosamente la verdad ...”

¹³ „sind nur klein und sein Gemüszustand in Besorgung derselben gemäßigt und ruhig”.

pobre (ou por tal se tem) na medida em que receia que outros homens o considerem assim e possam por isso desprezá-lo”¹⁴(Rel, 93). Da sensação de desprezo nasce o complexo de inferioridade, e dele a aversão pelo suposto superior, de modo que a comparação dos homens entre si se constitui em uma fonte de vícios, como a rivalidade e a inveja.

Esse impulso comparativo, tão próprio do homem, se justifica em vista de sua finitude. Todo ser finito, na perspectiva kantiana, é um ser de necessidades. Ele é limitado, incompleto, e repousa na satisfação de suas necessidades a esperança de tornar-se pleno. Se fosse pleno, acabado, o homem não teria necessidade de rivalizar os seus dotes com aqueles de seu semelhante. Em sendo finito, incompleto, o homem tende a comparar-se com o outro, quer em busca de uma superioridade que o tranquilize, quer em busca de uma igualdade que o resigne. É uma tendência de todo humano e se evidencia nas relações entre os sujeitos individuais. Contudo, o próprio sujeito, singularmente considerado, não percebe isso como uma condição humana; mas, sim, como uma circunstância particular sua, de modo que tende a valorar a satisfação de suas necessidades subjetivas como mais proeminente do que o alcance dos fins comuns, como se, em satisfazendo os seus anseios, preservasse a sua própria individualidade.

2 O estado de natureza ético

A partir dessa caracterização de permanente rivalidade entre os indivíduos, cujo maior efeito é a obstrução do progresso moral humano¹⁵, Kant elabora o (aparentemente inédito) conceito de *ethische Naturstand* - literalmente, estado de natureza ético. Para melhor compreender o conteúdo de tal conceito, forçoso é abordar como ele é articulado, sob a perspectiva kantiana, com o conceito de estado de natureza presente na tradição filosófica. Pode-se afirmar que Kant se serve, sim, da definição clássica de estado de natureza, porém, sob algumas modificações, as quais frutificam em dois modos de conceber essa condição. Esses modos são figurados em dependência do tipo de leis que são pressupostas. Kant, por assim dizer, rompe com a tradição, na medida em que passa a definir o estado de natureza em

¹⁴ „Er ist nur arm (oder hält sich dafür), sofern er besorgt, daß ihn andere Menschen dafür halten und darüber verachten möchen”.

¹⁵ Não se pode afirmar que o fato de estar inserido num ambiente de rivalidade e depravação retira do indivíduo a capacidade de agir moralmente, pois ele permanece sendo um agente moral autônomo com todas as suas características e recursos perante a moralidade. O ponto de Kant é que o indivíduo não consegue consolidar um cultivo moral na medida em que está inserido nesse ambiente.

dependência do domínio do *fazer humano* a que ele se refere: jurídico ou ético.

Essa sua inovação (ou giro argumentativo) é inserida sem ferir o entendimento clássico acerca desse conceito, na medida em que não o descarta, mas tão-somente o aprimora para adequá-lo como protagonista de uma nova discussão. Por um lado, Kant mantém a definição clássica de estado de natureza como uma condição na qual não há leis, mas, por outro, a partir dessa definição, repensa tal conceito em função dos diferentes tipos de leis, cuja derivação advém de duas fontes básicas: a moral e o direito. Daí porque a necessidade de, relativo ao tipo de lei que está em pauta, definir o tipo de estado de natureza que se trata. Em decorrência dessa argumentação, Kant se autoriza a distinguir entre um *estado de natureza jurídico* e um *estado de natureza ético*. O primeiro diz respeito a uma condição na qual não há qualquer lei coercitiva que limite a liberdade externa dos indivíduos e indique como as ações devem ocorrer (trata-se do conceito clássico de estado de natureza); o segundo, por sua vez, se refere a uma condição na qual não há, por parte dos indivíduos, a observância com relação à lei ou princípio ético que regule a sua liberdade interna e oriente o seu agir.

Esses dois estados de natureza pertencem a legislações distintas, mas podem ser equiparados no sentido de que representam uma ruptura com os princípios regentes reconhecidos como civilizatórios de cada uma. O mais relevante nesse contexto é o fato de Kant ter permanecido fiel e ao mesmo tempo inovado o pensamento acerca da noção de “estado de natureza”. Além de adotar e reforçar o conceito de estado de natureza jurídico desenvolvido por Hobbes, concebeu um novo modo de pensar o estado de natureza do homem, que transcende a sua relação com uma lei imposta exteriormente, mas diz respeito a uma resistência à edificação interna de uma lei que ele mesmo se dá.

Kant não se detém em legitimar a necessidade de conceber o estado de natureza também na perspectiva ética. Adelino Braz - em seu artigo “Hobbes y Kant: de la guerra entre los individuos a la guerra entre los estados” - busca justificar essa inserção remetendo a uma dupla crítica de Kant ao que Hobbes entende por estado de natureza: uma mais ampla, na qual Kant alerta que o estado civil não subtrai a possibilidade da guerra, e outra mais restrita, que visa demonstrar que na versão hobbesiana esse estado está descrito de modo insuficiente na medida em que carece de uma perspectiva moral¹⁶.

¹⁶ “O interesse da distinção kantiana entre estado de natureza jurídico e o estado de natureza ético [escreve Braz] reside em demonstrar que o estado civil, ao contrário do que pensa Hobbes, não erradica um estado

Com efeito, seria também interessante buscar uma justificativa no próprio Kant, como se a concepção de um estado de natureza do ponto de vista ético fosse uma necessidade filosófica atinente tão-só à sua argumentação. Para tanto, e invocando a trajetória de sua teoria sobre o mal, se pode dizer que a admissão de que o chamado estado de natureza (clássico) encerra em si, além de uma conotação legal, também um viés moral, associada à ideia de que tal estado já foi superado¹⁷, se converteria em fonte de incoerências, uma vez que “civilizar-se” significaria moldar-se a um sistema, quer no domínio jurídico quer no ético. Tomado nesses termos, Kant não poderia afirmar que o homem ainda se encontra num estágio de barbárie do ponto de vista ético sem reconhecer o mesmo (que “o homem se encontra num estado de guerra de todos contra todos”) no campo jurídico.

Harry Van der Linden observa acertadamente que “o estado de natureza jurídico é por definição um estado de natureza ético porque é um dever moral obedecer e procurar o estado de Direito”¹⁸(VAN DER LINDEN, 1988, p.154). No entanto, ainda que a saída do estado de natureza jurídico represente em alguns termos uma concessão à moralidade, a tão-só transição para a sociedade civil não exaure a barbárie do estado de natureza ético. Embora o homem alcance a maturidade do ponto de vista das relações legais externas, resta grosseiro do ponto de vista moral. Sob essa perspectiva, o que Kant, em definitivo, pretende enfatizar é que a saída ou superação de cada estado de natureza próprio ao homem (jurídico ou ético) não se dá conjuntamente, mas de modo desassociado. Ou seja, a saída do estado de natureza jurídico não acarreta o mesmo do ponto de vista ético e vice-versa. Daí porque Kant pode afirmar que o homem se encontra no estado de natureza ético sendo, porém, concomitantemente,

implícito de guerra”*. Trata-se de uma crítica “à formulação hobbesiana de estado de natureza na qual se assume que a tão-só instauração do estado civil é suficiente para acabar com o estado de guerra, posto que com ele se omite a questão moral do problema”**. * “El interés de la distinción kantiana entre estado de naturaleza jurídico y estado de naturaleza ético reside en demostrar que el estado civil, al contrario de lo que piensa Hobbes, no erradica un estado implícito de guerra”. ** “a la formulación hobbesiana del estado de naturaleza donde se asume que a sola instauración del estado civil, es suficiente para acabar con el estado de guerra, puesto que con él se omite la cuestión moral del problema”(BRAZ, 2003, p.19, p.13).

¹⁷ O estado de natureza não é concebido quer em Hobbes quer em Kant como um fato histórico, mas como uma ideia racionalmente concebida. Essa ideia se impõe em dependência de se pensar uma condição em que não imperam leis públicas de coerção. Tal posição, em Kant, aparentemente, não se aplica ao estado de natureza ético: no caso do estado de natureza jurídico, ele é suposto numa discussão que se dá no contexto da civilidade (ou seja, o homem é membro de uma sociedade regida por leis e conjectura um momento de ausência de tais leis); no caso do estado de natureza ético, ele é, por assim dizer, vivido, de modo que o que resta suposto ou conjecturado é o seu análogo civil, ou seja, uma comunidade sob leis de virtude. Kant supõe que o homem ainda não superou o estado de natureza ético, o que denuncia que ele não é um estado meramente fictício.

¹⁸ “The juridical state of nature is by definition an ethical state of nature, because it is a moral duty to obey and seek the rule of law”

participante de uma sociedade civil ou politizada.

Adelino Braz sugere, por seu turno, que a saída do estado de natureza ético deve ser instaurada a fim de assegurar a própria manutenção do estado civil. Para tanto ele pressupõe que as leis civis (valendo-se da coerção que as caracterizam) regram o egoísmo próprio do humano (que estava licencioso no estado de natureza), mas não o eliminam, de modo que “os indivíduos atuam de maneira civilizada sem que as suas intenções estejam realmente animadas pelo bem, o que significa que, em qualquer momento, esse egoísmo pode de novo se manifestar e então surgir como uma ameaça para a comunidade”¹⁹(BRAZ, 2003, p.19). Braz nessa sua afirmação pressupõe, por um lado, que a conservação do estado civil pede por um senso moral; o que não é descartado de todo, muito embora o fator primordial da promoção e preservação de tal estado se dê sob a perspectiva da sobrevivência e satisfação dos interesses (o egoísmo, nesse contexto, é regulado pela necessidade e não pela consciência ética). Por outro lado, ainda, Braz apresenta uma tese bem mais forte, a saber, de que no plano das leis civis é por suposto necessário que as “intenções estejam animadas pelo bem”(BRAZ, 2003, p.19). Ora, Kant (servindo-se da sua porção contratualista) não supõe que a vida no plano jurídico ou civil deva ser pautada pela eticidade, mas tão-somente que as leis sejam seguidas, independentemente do ânimo que motiva tal seguimento (por isso se tratam de leis positivas, que enunciam e punem ações e não máximas comportamentais).

Como exímio expoente do *Aufklärung* e teórico moral dedicado, Kant parece priorizar outros motivos que não os concernentes à manutenção do estado civil. Ele dedicou boa parte de suas obras (e por que não a sua vida?) para fundamentar o que seria, a seu ver, o agir moral e, em diversas passagens, dedicou-se a exaltar quer a dignidade da lei moral, quer a nobreza de quem age sob a sua influência. A saída do estado de natureza ético, portanto, não pode se restringir a um veículo de harmonizar o homem internamente com as leis civis. A superação do estado de natureza ético, tal como Kant o concebe, tem uma finalidade primordialmente ética de consolidar o homem como um agente não só potencialmente moral.

Quanto ao conceito propriamente dito de *estado de natureza ético*, Kant observa que “assim como o estado de natureza jurídico é um estado de guerra de todos contra todos, assim

¹⁹ “los individuos actúan de manera civilizada sin que sus intenciones estén realmente animadas por el bien, lo que significa de que en cualquier momento, esse egoísmo puede de nuevo manifestar-se y entonces surgir como una amenaza para la comunidad”.

também o estado de natureza ético é um estado de permanente combate ao bom princípio”²⁰ (Rel, 96-97). Nota-se que, apesar das semelhanças e da distinção fundamental quanto ao tipo de leis a que se referem, os estados de natureza jurídico e ético detêm uma outra disparidade que, porquanto seja sutil, é de suma importância: Kant não diz que, de modo análogo ao estado de natureza jurídico, o estado de natureza ético é uma condição de ausência de leis. Tanto que na própria caracterização desse último é pressuposta a noção de um bom princípio. Tal suposição se justifica em vista de que, uma vez assumido que o estado de natureza ético, assim como o jurídico, é um estado de ausência de leis, se estaria admitindo a não *internalidade* da lei moral ao ser humano. Ora, Kant, que, nas suas obras de fundamentação da moralidade, exaustivamente enalteceu a consciência moral inerente ao homem e ainda supôs no próprio ensaio dedicado ao mal radical uma disposição originária para o bem na natureza humana, continua, mesmo tratando de um estado de natureza ético, afirmando a constante presença da lei moral no ânimo humano. Isso denuncia, mais precisamente, que o “problema” de Kant nunca se centrou sobre a fixação da consciência moral no homem, pois tal lei está arraigada na sua natureza enquanto agente da moralidade. O que se constitui em objeto da investigação kantiana é o modo como o homem dispõe internamente de tal lei. Daí porque, enfim, ele não caracteriza o estado de natureza ético como um estado de ausência da lei moral, mas, sim, um estado de não observância ou aderência a tal lei.

O estado de natureza ético é um estado de constante combate ao princípio bom pelo mal que se encontra em cada homem e simultaneamente em todos os outros, os quais (como antes se observou) se corrompem mutuamente na sua disposição moral [*moralische Anlage*] e na própria boa vontade de cada um isoladamente devido à carência de um princípio que os una, tal como se fossem instrumentos do mal, devido às suas incertezas [*Mißhelligkeiten*] no que toca a um fim comunitário do bem, arrastando e conduzindo uns aos outros ao perigo de cair novamente no seu domínio²¹(Rel, 96-97)

É em consequência da *internalidade* da lei moral que, mesmo ao tratar do mal, Kant é, inevitavelmente, levado a falar do bem. Ele, pois, define o próprio mal nos termos de um

²⁰ „So wie der juridische Naturstand ein Zustand des Krieges von jedermann gegen jedermann ist, so ist auch der ethische Naturstand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips ...”

²¹ „der ethische Naturzustand ein Zustand der Unaufhörlichen Befehdung des guten Princips, das in jedem Menschen liegt, durch das Böse, welches in ihn und zugleich in jedem andern angetroffen wird, die sich (wie oben bemerkt worden) einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben und selbst bei dem guten Willen jedes eizelnen durch den Magel eines sie vereinigenden Princips sich, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, durch ihre Mißhelligkeiten von dem gemeinschaftlichen Zweck des Guten entfernen und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wiederum in die Hände zu fallen”.

bem que foi abalado, denunciando, assim, a sua ancestralidade na natureza humana. Quando descreve o estado de natureza ético como um combate do princípio bom, o que mais se evidencia e serve como pressuposto básico é, pois, a noção de bondade. Tal estado de natureza mina a disposição para o bem, na medida em que se constitui em uma condição de desentendimentos recíprocos quanto ao modo de, do ponto de vista da relação entre os sujeitos morais, dispor e atualizar a internalidade da lei moral ou disposição para o bem - caracterizada, sumamente, como a tomada da lei moral como móbil suficiente da ação. A noção de o homem nesse contexto atuar como um “instrumento do mal” - por mais assombrosa que soe - Kant a retira da condição de corrupção e degradação mútua que os indivíduos promovem uns nos outros mediante a tendência a comparação e o receio inerentes à vida em comum.

Os indivíduos se convertem em “instrumentos do mal” uns para os outros na medida em que não se identificam enquanto entes racionais finitos que compartilham dos mesmos anseios e possibilidades, o que os leva a considerar unicamente os seus interesses em detrimento dos alheios²². Não há, pois, o reconhecimento de uma “identidade” humana unívoca nas relações intersubjetivas, e isso obstrui a promoção da finalidade do homem enquanto membro de uma espécie.

3 A superação do estado de natureza ético: uma tarefa coletiva

Assim como ao *estado de natureza jurídico* se contrapõe o *estado civil de direito*, Kant opõe o *estado de natureza ético* ao *estado civil ético* (convencionado como comunidade ética). Esses dois tipos de estado civil têm em comum o fato de representarem a saída ou superação dos seus respectivos estados de natureza, mas se distinguem quanto ao modo como são consolidados entre os seus membros. Segundo Kant, contrariamente ao estado civil de direito (político), representado pela “relação dos homens entre si, contanto que estejam comunitariamente sob leis de direito públicas (que são no seu todo leis de coação)”, o estado civil ético é aquele em que os homens “estão unidos sob semelhantes [*dergleichen*] leis não

²² Kyla Ebels-Duggan enfatiza, a propósito do estado de natureza ético, não só o fato de os homens não compartilharem dos mesmos fins, mas, sobretudo, o desrespeito e descrédito que os indivíduos devotam aos fins ou propósitos alheios: “o estado de natureza ético é melhor compreendido como uma certa relação com os outros: a relação na qual nós não atribuímos autoridade alguma as escolhas dos outros” (EBELS-DUGGAN, 2009, p.10). “The Ethical State of Nature is then best understood as a certain relationship with others: the relationship in which we attribute no authority to one another’s choices”.

coercitivas, i.e., simples leis de virtude”²³(Rel, 95). Nota-se que além da distinção fundamental situada no tipo de legislação das leis, o estado civil ético e o estado civil de direito também são discriminados por Kant a partir do tipo de convivência dos homens entre si. Enquanto o estado civil ético diz respeito a uma união [*Vereinigung*] entre os homens (o que pressupõe um fim em comum, nesse caso a instauração e manutenção do aperfeiçoamento moral), o estado civil de direito concerne à uma mera relação entre os homens, relação essa que deve ser regida igualmente por leis coercitivas.

Pelo ponto de vista kantiano, a transição do homem da barbárie para a civilidade não pode se restringir somente ao campo jurídico, mas deve também operar no nível ético. “O estado de natureza ético [diz Kant] é um público assédio recíproco dos princípios de virtude e um estado de interna amoralidade [*Sittenlosigkeit*], de que o homem natural deve, logo que possível, apressar a sair”²⁴(Rel, 97). Kant, pois, afirma que cabe ao homem sair do estado de natureza ético assim como, no campo legal, transitou do estado de natureza jurídica para uma sociedade civilizada regida por leis coercitivas. A exemplo do plano da legalidade, no qual os homens se associaram em uma sociedade regida por leis externamente coercitivas, Kant propõe que a superação do estado de natureza ético se dê nos mesmos moldes: uma união sob leis. Tendo em vista que a transição é sugerida no domínio da moral, então se trata de uma união regida por leis morais.

Essa reestruturação coletiva, inspirada a partir de um propósito moral é concebida por Kant, mais especificamente, nos termos de uma “associação dos homens sob simples leis de virtude”, à qual denomina de *comunidade ética* [*ethisches gemeines Wesen*]²⁵ (Rel, 94). Trata-se, pois, de uma associação (livre) regida sob leis éticas que deve incluir o gênero humano, uma vez que diz respeito à associação de todos os homens. A instituição dessa *comunidade* não é, todavia, concebida por Kant como sendo fruto de uma imposição exterior ao arbítrio humano, justamente porque em seu próprio conceito está contida uma ideia de

²³ „Ein rechtlich=bürgerlicher (politischer) Zustand ist das Verhältniß der Menschen untereinander, so fern sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesamt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein ethisch=bürgerlicher Zustand ist der, da sie unter dergleichen Zwangsfreien, d.i. bloßen Tugendgesetzen vereinigt sind”.

²⁴ „der ethische Naturzustand eine öffentliche wechselseitig Befehdung der Tugendprinzipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem der natürliche Mensch so bald wie möglich herauszukommen sich befließigen soll”.

²⁵ „Man kann eine Verbindung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen (...) ein ethisches gemeines Wesen nennen”.

unidade comum, como se oriunda de um propósito ou desejo uno, que dispensa qualquer tipo de coerção externa. Kant, aliás, no que concerne à edificação dessa *comunidade*, mantém a mesma essência do procedimento ético fixado em nível individual. Se houvesse a presença de um elemento coercitivo exterior ao arbítrio dos membros dessa *comunidade*, tal imposição a transformaria num contrato jurídico-civil (cujo sistema não releva as intenções moventes de seus partícipes), e, por consequência, a falsearia enquanto *ética*.

A proposta kantiana de uma *união* segundo um desígnio moral (comunidade ética) parece se chocar com a ideia exposta anteriormente pelo próprio Kant, de que os homens se corrompem mutuamente, visto que, uma vez admitido que a convivência entre os homens fortalece o princípio mau dominante da natureza humana, uma união entre eles se constituiria, além de duvidosa, também malfazeja, quando se visa o progresso moral. Com efeito, admitindo-se que a degradação moral se mostra e se fortalece através das relações dos indivíduos, a busca solitária por uma edificação moral resulta inviável e fadada ao fracasso. Isso ocorre porque aquele que se serviu de um progresso isolado tem a sua conduta moral permanentemente ameaçada pelo contingente humano com o qual se relaciona. Um meio plausível de evitar tal ameaça seria a misantropia (isolar-se de todo, viver sozinho numa montanha, por exemplo); no entanto, tal recorrência é censurada por Kant, uma vez que quem se afasta dos seus semelhantes está negligenciando os seus deveres para com os outros²⁶. Além do mais, resultaria incoerente do ponto de vista da qualificação moral, pois um indivíduo que vive isolado de tudo que possa influenciá-lo moralmente jamais terá certeza quanto ao seu verdadeiro vigor moral. Isto é, uma vez que ele não se depara com o que lhe faz fraquejar, permanecerá ignorante quanto à sua resistência à fraqueza. Daí pode-se dizer que a qualificação moral de um homem não pode ser obtida se ele não for participante de um ambiente de relações mútuas, pois é a partir do convívio com outro homem que é travada a luta interna do bom e do mau princípio pelo domínio de sua natureza e revelado o mérito moral.

Kant, evidentemente, não aconselha que o agente da moralidade adote uma postura

²⁶ Conforme os pressupostos kantianos, o isolamento também se constituiria em uma ação má sob o aspecto de que “é um dever, tanto para si mesmo quanto para os outros, comunicar-se reciprocamente com suas perfeições morais (*officium commercii, sociabilitas*), não se isolar (*separatistam agere*)”*(MS, 473). *, „Es ist Pflicht sowohl gegen sich selbst, als auch gegen Andere, mit seinen sittlichen Vollkommenheiten unter einander Verkehr zu triben (*officium commercii, sociabilitas*), sich nicht zu isoliren (*separatistam agere*)...”

misantropia²⁷ a fim de se edificar moralmente. O autor se serve da origem do problema para apontar a solução: já que é no âmbito das relações dos homens entre si que o princípio mau se põe, então é nesse mesmo domínio que se deve trabalhar em prol do florescimento do bom princípio inerente à natureza humana. O fato é que tem de ser pressuposta uma destinação humana coletiva, na qual todos se reconheçam como autores quer do seu próprio progresso, quer da edificação do gênero como um todo. Essa, por assim dizer, *responsabilidade ética*, deve ser subentendida a fim de que os agentes morais não se corrompam mutuamente, uma vez que garantir o progresso moral do outro é assegurar o cumprimento de um objetivo próprio, a edificação do humano como um todo.

Referências

KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. (A)* In: Akademie Textausgabe, Bd. VII. Berlin: de Gruyter, 1968.

_____. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. (Rel)* In: Akademie Textausgabe, Bd. VI. Berlin: de Gruyter, 1968.

_____. "Die Metaphysik der Sitten". (MS) In: *Akademie Textausgabe*, Bd. VI. Berlin: de Gruyter, 1968.

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

BRAZ, Adelino. "Hobbes y Kant: de la guerra entre los individuos a la guerra entre los estados". In: *Revista de Estudios Sociales*, n. 16. outubro, 2003, pp.13-22.

EBELS-DUGGAN, Kyla. "Moral community: escaping the ethical state of nature". In: *Philosophers' imprint*. Vol. 9, n.8, 2009, pp.8-19. www.philosophersimprint.org.

VAN DER LINDEN, Harry. *Kantian ethics and socialism*. Indiana: Hackett Publishing company, 1988.

WOOD, Allen. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cornell University Press, 1999.

²⁷ Isso inclusive seria contraditório, uma vez que, para Kant, "o homem está, mediante a razão, determinado a estar em uma sociedade com homens e nela, através das artes e das ciências, cultivar-se, civilizar-se e moralizar-se"* (A, 324). A união em uma sociedade se traduz na perspectiva kantiana em uma fonte de edificação do homem nos mais diversos domínios existenciais humanos. Nela, observa Kant, mediante as artes e as ciências, ele encontra base suficiente para desenvolver sua cultura, sua civilidade e sua moralidade. *,„Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu cultivieren, zu civilisieren und zu moralisieren..."