

KANT, FOUCAULT E O CUIDADO DE SI

Kant, Foucault and the care of the self

Ricardo Machado Santos
Doutorando Unicamp/Bolsista CNPq
ricardo.macs43@gmail.com

Resumo: O presente artigo tem como proposta mostrar como Kant articula sua concepção de natureza humana no seu pensamento tardio, defendendo que ela vincula-se à tentativa de mostrar que a moralidade é exequível para seres humanos livres, ou seja, que ela não é uma quimera. Ao mesmo tempo, pretende-se analisar a proximidade da filosofia tardia de Kant com a ética do cuidado de si de Foucault, argumentando que tal proximidade repousa na tese partilhada por ambos de uma autoformação ou autoconstrução do homem.

Palavras-chave: Kant. Foucault. Cuidado de si. Exequibilidade. Autoformação

Abstract: This article aims to show how Kant articulates his conception of human nature, arguing that it is linked to the attempt to show that morality is feasible to free human beings, i.e., that it is not a chimera. At the same time, we intend to analyze the closeness of the later philosophy of Kant with the ethics of care of the self of Foucault, arguing that such proximity rests on the thesis shared by both of a self-training or self-construction of man.

Key-words: Kant. Foucault. Care of the self. Feasibility. Self-training.

1. Introdução

No pensamento tardio de Kant especialmente em textos como *Antropologia em sentido pragmático*¹ (1798), *Opus Postumum* (1796-1803), *Sobre a Pedagogia* (1803) e mesmo na *Doutrina da virtude da Metafísica dos Costumes* (1797), encontramos uma concepção antropológica que abre espaço para a ideia de uma plasticidade da natureza humana, isto é, de um homem que se auto modifica, que se constrói a si mesmo.

Tal concepção pode soar estranha, especialmente de um ponto de vista moral, uma vez que os fins da moralidade (perfeição própria, santidade, virtude, felicidade dos outros, etc.), bem como o princípio supremo da moralidade nos são dados *a priori*. Trocando em miúdos, a tese de uma natureza humana que se constrói a si mesma, mesmo num domínio moral supõe a tese de um espaço, um horizonte infinito para essa construção, horizonte este que não é pensado apenas como movimento de uma natureza rude até à perfeição, mas também na possibilidade de constituir um modo de ser moral segundo princípios que o homem se dá a si mesmo para além dos deveres e da própria lei moral. É claro que este “para além” não quer dizer contrariamente à lei moral ou aos deveres, mas apenas como um complemento que permite sua efetividade na natureza humana.

Se esta leitura de Kant é correta, podemos concluir que sua ética toca em pontos que serão amplamente desenvolvidos na filosofia do século XX, por exemplo, com Heidegger e Foucault. O presente artigo tem como proposta mostrar como Kant articula essa concepção de natureza humana, defendendo que ela vincula-se à tentativa de mostrar que a moralidade é exequível para seres humanos livres, ou seja, que ela não é uma quimera. Ao mesmo tempo, pretende-se analisar a proximidade da filosofia tardia de Kant com a ética do cuidado de si de Foucault, argumentando que tal proximidade repousa, na tese partilhada por ambos, de uma autoformação ou autoconstrução do homem.

2. A ética kantiana: o que o homem deve fazer, mas também o que ele pode fazer de si mesmo

¹ As referências aos textos de Kant serão realizadas a partir da edição da Academia (*Akademie-Ausgabe*) – com exceção da *Crítica da razão pura* citada segundo a edição original B – e seguidas da página da tradução utilizada. As indicações às obras de Kant serão feitas por abreviação do título original, conforme segue: *Antropologia em sentido pragmático* = Anth; *A metafísica dos costumes / Doutrina da Virtude* = MS/TL; *A Religião nos limites da simples razão* = RGV; *Crítica da razão prática* = KpV; *Crítica da razão pura* = KrV; *O conflito das faculdades* = SF; *Opus Postumum* = OP; *Sobre a pedagogia* = Päd; *Recensão à obra de Herder “Ideias para uma filosofia da história da humanidade”* = RezHerder.

Na GMS Kant procura estabelecer o princípio supremo da moralidade (o imperativo categórico), determinando assim uma dimensão racional do dever para a vontade de todos os seres racionais, dos seres racionais em geral. Na KpV, Kant procura mostrar que a razão pura pode ser prática, isto é, que a lei moral (ou o princípio supremo da moralidade) pode ser efetiva; mostra isso a partir da análise do fato da razão, isto é da consciência de que a lei moral age em mim e provoca o sentimento de respeito². Na TL Kant procura estabelecer uma tábua dos deveres éticos derivando-os do imperativo categórico (de acordo com os dois fins objetivos da razão: a perfeição própria e a felicidade alheia), e elabora princípios de aplicação desses deveres à natureza humana.

A partir da TL, portanto, começa-se um desenvolvimento mais aprofundado da teoria da aplicação dos conceitos e princípios práticos da razão. Segundo Loparic, Kant no seu pensamento tardio determina “de modo claro, um lugar, na sua filosofia prática, para uma teoria *a priori* da aplicação dos conceitos e leis da metafísica dos costumes, isto é, para uma *semântica* e uma *pragmática a priori*” (2008, p.117).

A semântica procura determinar o sentido dos conceitos e regras práticas no domínio das ações humanas efetivamente exequíveis pelos agentes humanos livres. Isto é, mediante especificação dos domínios sensíveis para interpretação, a saber, a especificação de sentimentos, afetos, disposições, que sensifiquem tais regras e conceitos. A pragmática a priori constitui-se de regras de assentamento dos princípios, ou seja, na especificação das “operações de execução das ações morais pelos agentes humanos livres e de formação dos indivíduos humanos com essa capacidade operacional (exercícios, práticas de cultivo, etc.)” Loparic (2008, p.114).

Neste sentido, além de uma metafísica dos costumes, (isto é, um sistema dos juízos e conceitos práticos), a filosofia prática tardia de Kant explicita também um *domínio de aplicação* (natureza humana) para tais juízos e conceitos, bem como *regras de aplicação* (semânticas e pragmáticas) de tais juízos e conceitos à natureza humana.

Se tomamos as três obras consideradas mais importantes sobre a ética kantiana, vale dizer, GMS, KpV e TL percebemos que o espaço que Kant dá à teoria de aplicação dos princípios e conceitos práticos da razão é pequeno: fora algumas passagens esporádicas, as considerações de Kant sobre esse tema concentram-se na Doutrina do Método da segunda *Crítica*, na Doutrina do Método da TL e na seção XII da Introdução à Doutrina da Virtude.

² Cf. Loparic (1999).

Estas três obras tem como foco, substancialmente, estabelecer e justificar os princípios do agir humano (lei moral ou imperativo categórico em suas diversas formulações) bem como os fins aos quais este agir deve se dirigir. Ora, deixando de lado se Kant muda durante o percurso quais seriam esses fins³ (santidade, virtude, sumo bem, perfeição própria enquanto ser natural, felicidade alheia, etc), percebemos que Kant ao longo destas obras sempre trabalha com a tese de que a razão nos manda buscar algo, a saber, uma perfeição que é colocada como fim. Daí a tese de que o ser racional deve agir “segundo fins, isto é, segundo idéias” (KrV, B 375). A vontade humana carece da representação de fins, mesmo na ação moral⁴, pois a lei moral, o imperativo categórico, nos diz “como” agir, mas não “para onde” agir:

É que sem qualquer relação de fim não pode ter lugar no homem nenhuma determinação da vontade, pois tal determinação não se pode dar sem algum efeito, cuja representação tem de se poder admitir, se não como fundamento de determinação do arbítrio e como fim prévio no propósito, decerto como consequência da determinação do arbítrio pela lei em ordem a um fim (*finis in consequentiam veniens*); sem este, um arbítrio que não acrescente no pensamento à ação intentada algum objeto determinado objetiva ou subjetivamente (objeto que ele tem ou deveria ter), sabe porventura *como*, mas não *para onde* tem de agir [...]. (RGV 06: 4; p. 11).

Mas como estes fins morais são (como vimos na passagem supracitada da KrV) idéias, que são conceitos da razão que não encontram correspondente na intuição, apenas uma aproximação é possível; aproximação esta que pode ser representada simbolicamente pela figuração geométrica de uma linha assintótica⁵, de forma que o espaço entre a ação humana e a ideia ou fim da razão é sempre infinito.

Na Anth, entretanto, Kant apresenta outra concepção fundamental sobre a ação humana e a possibilidade de um desenvolvimento infinito, concepção esta que remete diretamente à plasticidade da natureza humana, isto é, à idéia de que o homem não exatamente deve desenvolver-se em direção a uma perfeição racional fixa, mas tem um

³ Assim, por exemplo, há uma certa mudança no conceito de perfeição moral de 1788 a 1797, de modo que em 1788 a perfeição moral é entendida como santidade e pressupõe um progresso infinito (que por sua vez pressupõe a imortalidade da alma); em 1793, na segunda parte da Religião, Kant tenta sensificar (tornar sensível, visível) o conceito de santidade por meio do esquematismo analógico, mediante a apresentação do ideal de filho de Deus; já na Doutrina da virtude de 1797, a perfeição moral é pensada como virtude e pressupõe uma ascese e uma didática moral para sua realização.

⁴ Numa ação boa este fim deve ser pensado como consequência da determinação (pela lei) do arbítrio e não como seu fundamento, caso contrário seria heteronomia, e, portanto, a ação ou o agente não poderiam ser avaliados como bons.

⁵ Que é aquela que progressivamente se aproxima, mas que nunca, efetivamente, tange (cf. RezHerder 08, 65)

horizonte em aberto para *cultivar-se* a si mesmo. Tal concepção, portanto, como tentarei explicitar, está mais ligada à aplicação dos juízos e conceitos morais.

Já no início da Anth, Kant procura fazer distinção entre antropologia fisiológica e pragmática: a primeira refere-se ao que a natureza faz do homem, isto é, versa sobre seus traços naturais referentes a diferenças de clima, disposições, etc.; a segunda se ocupa daquilo que o homem “faz de si mesmo, ou pode e deve fazer enquanto ser que age livremente” (07: 119; p. 21).

A questão aqui é compreender o que Kant quer significar com esse “pode” e deve fazer de si mesmo. Penso que esse domínio do que o ser humano pode fazer de si mesmo enquanto ser livre não seja redutível ao que o ele “deve” fazer. Mas antes de assumirmos totalmente esta premissa são importantes algumas considerações.

O imperativo categórico, enquanto critério do que se pode ou não fazer, isto é, à medida que propõe a realização ou omissão de uma ação como necessária (de um ponto de vista moral), é pensado em referência às ações como uma lei:

Um imperativo categórico, porque impõe uma obrigação com respeito a certas ações, é uma lei moralmente prática. Mas visto que a obrigação envolve não meramente a necessidade prática (tal como uma lei geral afirma), como também uma compulsão, um imperativo categórico é uma lei que comanda ou proíbe, dependendo de se representa na qualidade de um dever o realizar ou não realizar uma ação. Uma ação que não é comandada nem proibida é meramente *permitida*, uma vez que não há lei alguma que limita a liberdade de alguém (a autorização de alguém) no tocante a ela e, também, dever algum. Uma tal ação é qualificada de moralmente indiferente (*indifferens, adiaphoron, res merae facultatis*). A questão que pode ser levantada é se há tais ações e, se há, se deve haver leis permissivas (*lex permissiva*) a se somarem leis que comandam e proíbem (*lex praeceptiva, lex mandati, e lex prohibitiva, lex vetiti*), a fim de responder por alguém que seja livre para fazer ou não fazer algo que lhe agrade. Se assim for, a autorização nem sempre teria a ver com uma ação indiferente (*adiaphoron*), pois considerando-se a ação em termos de leis morais, nenhuma lei especial seria para ela requerida. (MS 06: 222-223; p. 66).

Pontos importantes são tocados na passagem acima: 1) o imperativo categórico é pensado como uma lei, representando uma ação como necessária; neste sentido ela é uma prescrição ou uma proibição; 2) uma ação que não está prescrita nem proibida está meramente permitida; 3) Efetivamente existindo tais ações ou elas são moralmente-indiferentes, pois não entram em relação com a lei, ou admitimos ainda uma outra espécie de lei (ou uma outra faceta da lei prática), a saber uma lei permissiva.

Deixando de lado a questão sobre ações moralmente indiferentes e leis permissivas⁶, o que fica evidenciado aqui é que existe um domínio de ações que não são obrigatórias, não são prescritas nem proibidas pelo imperativo categórico. Cabe investigar se este domínio se identifica com o domínio, mencionado na *Anth*, acerca do que o homem pode fazer de si mesmo.

Na *Anth* Kant define o homem não como ser racional, mas como ser racionável, que pode vir a se tornar racional:

Portanto, para indicar a classe do ser humano no sistema da natureza viva e assim o caracterizar, nada mais nos resta a não ser afirmar que ele tem um caráter que ele mesmo cria para si enquanto é capaz de se aperfeiçoar segundo os fins que ele mesmo assume; por meio disso, ele, como animal dotado da faculdade da razão (*animal rationabile*), pode fazer de si um animal racional (*animal rationale*); (07: 321; p. 216).

O que o homem pode fazer de si refere-se exatamente ao seu desenvolvimento segundo fins arbitrários que ele se dá para si mesmo, sejam estes fins técnicos, pragmáticos ou morais. Pode-se objetar que, no fim das contas todos estes fins que o homem pode dar a si mesmo para a construção do seu caráter no limite, enquadram-se no domínio do que o homem deve fazer. Neste sentido, mesmo os fins técnicos e pragmáticos remeteriam ao dever de cultivar os talentos (GMS 04: 423) ou de buscar a própria perfeição natural (TL 06: 444-446).

Entretanto, antes de discutirmos tal leitura convém fazer uma apreciação daquilo que Foucault chama de “cultura de si” ou mais especificamente de “ética do cuidado de si”, e depois comparar com a ética do Kant tardio.

3. Foucault, a cultura de si e a ética de Kant

O chamado “último Foucault” realiza uma mudança ou deslocamento da sua reflexão filosófica: se em textos como *História da loucura na Idade Clássica* (1961) e *Vigiar e punir* (1975) ele trabalha a relação entre sujeito e jogos de verdade nas chamadas práticas coercitivas, a partir da década de 1980, especialmente nos volumes II e III da *História da sexualidade* e de algumas preleções entre 1982 e 1983, ele começa a tratar a relação entre

⁶ A lei moral é sempre motivo para o arbítrio, podendo ser pensada seja como prescrição, proibição e em alguns casos como mera permissão. Neste sentido, não podemos falar de ações moralmente-indiferentes em Kant, de modo que nas passagens em que ele afirma a existência dessas *adiaphora* (por exemplo em TL 06, 409 e várias passagens da RGV) o mais correto é interpretar tais ações como “moralmente contingentes”. Uma análise mais detalhada desta questões encontra-se em Santos (2012).

subjetividade e verdade a partir de idéia de uma autoformação do sujeito⁷ (Foucault 2004, p. 1).

Para explicitar o que seriam as práticas que estariam no centro desse processo de autoformação, Foucault recorre a uma abordagem histórica. Assim, no volume III da *História da sexualidade*, ele defende que uma série de mudanças culturais e no âmbito dos valores, ocorridas nos primeiros séculos depois de Cristo⁸ e que culminaram em “exigências de austeridade sexual” não foram provocadas por medidas políticas ou por uma crescente manifestação de individualismo, mas antes foram caracterizadas

[...] por um fenômeno de um bem longo alcance histórico, mas que conheceu neste momento seu apogeu: o desenvolvimento daquilo que poderia se chamar de “cultura de si”, na qual foram intensificadas e valorizadas as relações de si para consigo mesmo. (Foucault 2005, p. 49).

Esta cultura de si é caracterizada pelo fato de ter no seu cerne o princípio segundo o qual é preciso ter cuidados consigo mesmo. Foucault define o cuidado de si (*epimeleia heauton*) como um exercício de si sobre si pelo qual o sujeito procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser. Nesse processo, o indivíduo toma a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação com o objetivo de corrigir-se, purificar-se e aperfeiçoar-se, numa palavra transformar-se a si mesmo.

A ética do cuidado de si está para além de uma ética dos deveres, além do meramente racional, o que não significa que elas entrem em contradição, mas apenas que a ética do cuidado de si propõe princípios específicos para a autoformação do homem, princípios estes que não estão necessariamente vinculados com princípios universais da razão. Ou seja, uma ética do cuidado de si não amplia o número de deveres, ou das ações que são proibidas ou prescritas, mas apenas intensifica a relação do sujeito consigo mesmo.

Mas, quais seriam exatamente estes “princípios” que a ética do cuidado de si propõe? Como mostra Foucault, o cuidado de si não requer simplesmente uma atitude geral, difusa. Há uma série de práticas, exercícios que o constituem. Assim, por exemplo, há que se determinar quanto tempo, do dia e da vida em geral se deve dedicar a si mesmo, e esse tempo não é vazio: deve ser preenchido com cuidados com o corpo, os regimes de saúde, exercícios físicos sem excesso, a satisfação das necessidades; há também as meditações, as leituras, as anotações que se toma sobre livros ou conversações ouvidas, a rememoração das verdades

⁷ Cf. Foucault (2004).

⁸ Cf. Foucault (2005).

que já se sabe, mas que convém apropriar-se ainda melhor; existem igualmente conversas com confidentes, amigos, com pessoas mais sábias em geral; outro tipo de atividade muito difundida na antiguidade romana era a troca de correspondências, nas quais se podia expor o estado da própria alma, pedir conselhos, etc. (Foucault 2005, p. 55 e ss.). Há também exames de consciência, exercícios ascéticos como os propostos pelo princípio estóico do *sustine e abstine*, com o objetivo de abster-se do supérfluo mostrando soberania sobre si mesmo.

Essas práticas, não obstante as diferenças que apresentam, tem como objetivo uma conversão a si mesmo sendo o seu fim último não a realização de algo externo mas a constituição de um modo de ser.

Mas, alguém poderia perguntar, o que a ética kantiana tem a ver com isso? Mesmo porque, como disse anteriormente, poder-se-ia dizer que essa idéia de um cuidado de si poderia ser esgotada nos mandamentos “cultive seus talentos”, “busque sua perfeição natural” ou “busque sua perfeição moral”. Contudo, a ética do cuidado de si, no contexto da ética kantiana, consistiria na elaboração ou explicitação de princípios específicos (empíricos) para a realização destes deveres. Deste modo, podemos dizer, que os deveres mencionados acima, esgotam o que se pode dizer sobre a ética no nível de uma metafísica, isto é, de uma doutrina da virtude; agora, do ponto de vista de uma antropologia (em sentido pragmático) o horizonte se abre. Se analisamos apenas os deveres de um *ser racional* a análise é uma; se a analisamos o *homem*, enquanto *ser racional* a análise é outra.

Assim, como expus acima, na Anth Kant afirma que a antropologia em sentido pragmático tem como objeto de estudo não o que a natureza faz do homem, mas o que o homem pode e deve fazer de si mesmo, isto é, o homem enquanto ser racional. O homem kantiano, enquanto ser racional, portanto precisa afirmar-se como ser racional no mundo, segundo fins diversos; o que significa que ele pode desenvolver-se em um horizonte vasto (técnico, pragmático e moral), sem limites propostos ou sem a idéia de uma perfeição racional fixa. Kant desenvolve (especialmente na Anth) uma teoria acerca do que o homem pode e deve fazer de si mesmo, trabalhando coma idéia de que o homem é um ser racional, um ser que pode e deve automodificar-se, autoformar-se. E este é ao mesmo tempo o cerne da filosofia tardia de Kant e da ética do cuidado de si contemporânea.

4. O que o homem pode e deve fazer de si mesmo segundo Kant

Partindo da tese de que aquilo que Kant designa como sendo o que o homem pode e deve fazer de si mesmo se refere a certas práticas que não se referem diretamente ao dever, sendo, portanto, moralmente contingentes (embora não moralmente indiferentes), mas que de algum modo representam a efetivação dos deveres, isto é, a sua realização efetiva no mundo, cabe elencar alguns exemplos que o próprio Kant nos fornece.

Na Doutrina do método da KpV (ou metodologia da razão pura prática) Kant aponta para a necessidade de exercícios para tornar o homem receptivo à lei moral em sua pureza (KpV 05: 152, 181). A própria definição de metodologia já indica claramente isso:

Por esta metodologia, pelo contrário, entende-se o modo como, às leis da razão pura prática, se fornece *acesso* à alma (*Gemüt*) humana, *influência* sobre as suas máximas, isto é, como se poderia fazer também *subjetivamente* prática a razão objectivamente prática. (KpV 05: 151; p.171)

Esta necessidade de tornar a razão objectivamente prática também subjetivamente prática pode ser realizada por meio de exercícios, ou seja, pelo “cultivo das genuínas disposições morais” (05: 153; p.173).

Os exercícios a que Kant se refere na doutrina do método da KpV dizem respeito basicamente ao desenvolvimento da faculdade de julgar moral, vale dizer, a capacidade de discernir o que seja “a boa conduta em toda sua pureza” (KpV 05: 154 e ss.). É interessante notar que Kant coloca entre tais exercícios (que são objeto de uma educação moral para a juventude) a análise e discussão das “biografias dos tempos antigos e modernos” com o propósito de proporcionar aos educandos “para os deveres apresentados, exemplos⁹ graças aos quais, sobretudo pela comparação de ações semelhantes em circunstâncias diferentes” (05: 155).

Mais adiante no texto da KpV, Kant especifica dois exercícios que serviriam segundo ele para tornar “subjetivamente práticos os conceitos morais” (05: 157):

Primeiro, trata-se apenas de fazer do juízo segundo leis morais uma ocupação natural, de certa maneira um hábito que acompanhe todas as nossas próprias ações livres como igualmente a observação das ações livres dos outros, e de tornar mais penetrante perguntando, primeiramente, se a ação é objectivamente *conforme à lei moral* [...]. O outro ponto, para o qual se deve dirigir a atenção, é a questão de se a ação, também (subjectivamente), tem lugar *em virtude da lei moral* e, portanto, se tem, segundo a sua máxima, não só retidão moral, enquanto acto, mas também valor moral, como intenção (*Gesinnung*). Ora, não há dúvida alguma de que este exercício, e a consciência de uma cultura que daí resulta para nossa razão, a qual

⁹ Na doutrina do método da TL, Kant também dará papel importante aos exemplos na didática moral, no que se refere ao cultivo da virtude. (cf. 06: 479-480).

julga somente sobre o prático, tem de produzir pouco a pouco um interesse, inclusive pela própria lei, por conseguinte, pelas ações moralmente boas. (KpV 05: 159-160; 179-180)

O primeiro exercício reporta-se, portanto, ao “hábito” de julgar segundo a moralidade, uma tentativa de tornar a lei moral uma constante em nossas ações e julgamentos, o que como Kant aponta, passa primeiro por questionar a si mesmo se as ações praticadas são “conformes à lei”, para num segundo estágio questionar se tais ações são também praticadas “em virtude da lei”.

O segundo exercício diz respeito à cultura da pureza moral que implica numa maior receptividade à lei moral ou pelo menos ao sentimento moral:

[...] o *segundo* exercício, a saber, fazer notar a pureza da vontade na representação viva da disposição (*Gesinnung*) moral em exemplos, primeiramente só como perfeição negativa da mesma, enquanto numa ação por dever nenhuma influência sobre ela exercem motivos das inclinações como fundamentos de determinação; por esse meio, porém a atenção do aluno fixa-se na consciência de sua liberdade; e embora esta renúncia excite uma sensação incipiente de dor, contudo, por subtrair esse aluno à coação inclusive de verdadeiras necessidades (*Bedürfnisse*), mostra-lhe ao mesmo tempo uma libertação do descontentamento múltiplo em que o enredam todas essas necessidades, e assim o ânimo torna-se receptivo à sensação de satisfação nascida de outras fontes. (KpV 05: 160-161; p.181).

Estes dois exercícios, diferentemente da ideia de percorrer as biografias dos antigos, à primeira vista não se assemelham tanto com o que Foucault chama de práticas de si. No entanto, não é difícil ver aqui vestígios de uma ascética estoíca. De todo modo, como o próprio Kant adverte, na *Methodenlehre* da KpV se procura “indicar simplesmente as máximas mais gerais da metodologia de uma cultura (*Bildung*) e de um exercício morais” (05: 161).

Na *Methodenlehre* da TL Kant procura mostrar *como* a virtude pode ser efetivada. Seguindo a filosofia a estoíca, ele se dá conta que isso não pode se dar por meros conceitos: a virtude não pode ser mera teoria, mas necessita de cultivo e exercícios, vale dizer, de uma ascese; ao mesmo tempo, ela pode ser ensinada, e, uma vez que não é inata, à doutrina do método da ética deve pertencer também uma didática:

Que a virtude pode e precisa ser ensinada é conseqüência já de ela não ser inata; uma doutrina da virtude é, portanto *algo ensinável*. Mas visto que não se conquista o poder de pôr na prática as regras da virtude simplesmente se ensinando como se deve comportar, a fim de conformar-se ao conceito de virtude, os estoícos se limitaram a entender que a virtude não pode ser ensinada meramente por conceitos de dever ou mediante exortações (por *paraenese*), necessitando, ao contrário, ser *exercitada* e *cultivada* mediante esforços, com o fito de combater o inimigo interior dentro do ser humano (*ascese*), pois não se pode incontenti fazer tudo que se quer

fazer sem primeiramente ter experimentado e exercitado os próprios poderes. (TL 06: 477; p. 319)

A virtude é uma ideia e como tal não pode ser realizada de uma vez por todas¹⁰; ademais apenas aprendendo o que é a virtude não se torna virtuoso, são necessários exercícios e esforço constante. Assim, a doutrina do método da ética tem que ter duas partes (ou seções): 1) uma *didática moral*¹¹ que ensina a virtude; e 2) uma *ascese moral* que promove o exercício e cultivo da virtude¹².

Na seção sobre a ascética ética Kant inicialmente especifica qual o objetivo dos exercícios morais para a virtude, vale dizer, a constituição de uma disposição de ânimo a um só tempo firme e alegre: “As regras para a prática da virtude (*exercitiorum virtutis*) visam a uma disposição de ânimo que é a uma vez *brava e jubilosa*, no cumprimento de seus deveres (*animus strenuus et hilaris*) [...]” (TL 06: 484; p. 327).

Deste modo, os sacrifícios e a sobriedade do princípio estóico “*sustine e abstine*” (que Kant reconhece como o princípio do cultivo da virtude), no homem virtuoso, devem estar vinculados não a um embotamento do ânimo, mas a uma certa alegria, a uma certa satisfação com a própria condição moral. Seguindo, esta divisa estóica, segundo o próprio Kant, ao permitir que o homem suporte as privações e se acostume a viver sem os prazeres supérfluos “Trata-se de uma espécie de *regime* para manter o ser humano moralmente sadio.” Mas como a *saúde* “é apenas um tipo negativo de bem-estar que não pode ela mesma ser sentida”, prossegue Kant, “Alguma coisa precisa ser acrescentada a ela, alguma coisa que, ainda que seja somente moral, propicie um agradável fruir à vida. É o coração sempre jubiloso, de acordo com a idéia do virtuoso Epicuro.” (TL 06: 485 p. 327).

Assim, Kant estabelece as duas partes de uma ascética ética, a saber, uma que visa à saúde moral do homem e outra que visa à sua prosperidade, e, para tanto tem que recorrer por um lado à doutrina estóica, e por outro à de cunho epicurista.

¹⁰ Apesar disso, a *decisão* de se tornar um homem virtuoso tem que ser tomada de imediato e por completo (cf. RGV 06: 47-48).

¹¹ A didática moral pode ser dividida, no que se refere ao método de ensino, em método dogmático (exposição do conteúdo mediante palestras) ou método erotético (efetivado por meio de questões aos alunos). Este último, por sua vez, é dividido em método dialógico ou catequético. No método catequético, o educador interroga a memória do aluno, no dialógico, a sua razão. Kant dá preferência ao método erotético, atribuindo importância tanto à sua vertente dialógica quanto catequética, dependendo do nível de desenvolvimento do aluno. (cf. TL 06: 478).

¹² Na doutrina do método da KpV, Kant não faz essa distinção entre uma didática e ascese ética, expondo tanto exercícios que servem para ensinar como para exercitar a virtude.

5. Dietética Kantiana como um exemplo de cuidado de si ou daquilo que o homem pode e deve fazer de si mesmo

Além de referir-se aos exercícios morais para o cultivo da virtude como uma espécie de regime, Kant também se refere a eles como uma ginástica ética, que “consiste apenas em combater impulsos naturais o suficiente para capacitar a dominá-los quando surge uma situação na qual ameaçam a moralidade;” (TL 06: 485; p. 328).

Aqui entramos em um ponto interessante: Kant fala na TL de um cultivo ético do homem em analogia com os cuidados com o corpo; assim temos um regime e uma ginástica com o objetivo de promover a saúde ética do homem. A analogia prossegue e podemos falar de uma *dietética*¹³ moral (*Ibidem*). Mas antes de discutirmos como Kant concebe uma tal dietética, passemos a uma análise das divisões dos deveres de virtude.

A doutrina da virtude kantiana propõe que todos os deveres de virtude se referem ou à promoção da perfeição própria ou ao fomento da felicidade dos outros. Entre os relativos à perfeição própria temos ainda duas divisões: isto é, segundo Kant é possível uma divisão dos deveres para consigo mesmo tanto objetiva quanto subjetiva. Na divisão objetiva (que se refere ao que é *formal* e *material* nos deveres para consigo mesmo) podemos dividir os deveres em *negativos* (*limitativos*) e *positivos* (*ampliativos*): os deveres negativos "proíbem um ser humano de agir contrariamente ao fim de sua natureza e, assim, tem a ver meramente com sua *auto-preservação moral*"; os deveres positivos que "ordenam a fazer de um certo objeto de escolha o seu fim, concernem ao seu *aperfeiçoamento de si mesmo*". Ambos pertencendo à virtude, quer como deveres de *omissão* (*sustine e abstine*), quer como deveres de *execução* (*viribus concessis utere*). (TL 06: 419).

Os negativos "dizem respeito à *saúde moral* (*ad esse*) de um ser humano como objeto tanto de seus sentidos exteriores quanto de seu sentido interior, para a preservação de sua natureza em sua perfeição (como receptividade)". Os positivos "dizem respeito à sua *prosperidade moral* (*ad melius esse; opulentia moralis*), que consiste na posse de uma capacidade suficiente para todos seus fins na medida em que isso possa ser adquirido; concernem ao seu cultivo (aperfeiçoamento ativo) de si mesmo".

O princípio dos deveres negativos para consigo mesmo se acha na máxima "*vive em*

¹³ Dietética é uma relação de cuidado com o próprio corpo, em seus vários aspectos (saúde, beleza, conservação, uso). Perez (2013, p. 3).

conformidade com a sua natureza" (naturae convenienter vive), ou seja, preserva a ti mesmo na perfeição da tua natureza; o princípio dos deveres positivos está no aforismo "faz a ti mesmo mais perfeito do que a simples natureza te fez" (perficie te ut finem; perfice te ut medium).¹⁴

Além de colocar os deveres *negativos* como *formais, limitativos, de omissão, da saúde moral, da autopreservação moral*, ele também os coloca como *perfeitos* (p. 263); os *positivos*, além de *materiais*, são *ampliativos, de execução, de prosperidade moral, de aperfeiçoamento de si mesmo* são colocados como *imperfeitos* (p. 286).

A segunda divisão (subjativa) "é uma divisão do ponto de vista de se o sujeito do dever (o ser humano) vê a si mesmo tanto como um *animal* (natural) quanto um ser moral ou somente como um ser *moral*.

Assim, temos deveres da *saúde moral* a) onde o homem é considerado ao mesmo tempo como um ser animal e moral, e b) onde é considerado apenas como ser moral; e deveres de *prosperidade moral* a) onde o homem é considerado ao mesmo tempo como um ser animal e moral, e b) onde é considerado apenas como ser moral.

Diante disto, podemos retomar nossa análise sobre a dietética em Kant. A dietética, como disse anteriormente (nota 13) é a arte de cuidar do corpo em seus vários aspectos, tendo como um de seus fins a saúde. Sendo assim, de acordo com as divisões acima, podemos pensar numa saúde do homem tanto como ser moral, mas ao mesmo tempo natural, como também a saúde do homem como ser exclusivamente moral; no primeiro caso temos os deveres negativos contra o suicídio, contra a volúpia para consigo mesmo ou "degradação de si mesmo pela concupiscência" e contra o exagero no comer e beber (TL: § 5-8). Os deveres relativos a conservação da saúde tomando o homem unicamente como pessoa moral são aqueles contra a mentira, a avareza ou restrição "do próprio gozo dos recursos do bem-viver de modo tão estrito a ponto de deixar as própria efetivas necessidades insatisfeitas" (TL 06: 432; p. 274) e o servilismo, que é o "rebaixamento" da humanidade na própria pessoa (§ 9-12).

Se tomamos estes deveres com relação ao cuidado (saúde) do corpo como uma espécie de dietética e aqueles relativos a não degradação da humanidade na nossa pessoa como uma

¹⁴ Esta divisão é importantíssima e mostra como a concepção de virtude de Kant se baseia em elementos de filosofia da filosofia dos antigos, especialmente os estóicos. Não será o caso de desenvolver isto aqui, mas penso que a mais estreita relação entre ética e natureza humana e, portanto, a possibilidade de mostrar que os conceitos e juízos éticos são exequíveis, só se dá à medida que Kant, no seu pensamento tardio substitui modelos éticos cristãos por modelos gregos.

“dietética moral”, e entendemos que estas são as duas únicas formas de dietética em Kant, seremos obrigados a concluir que a dietética kantiana não tem relação direta com aquilo que ele na Anth chama do que o homem “pode” fazer de si mesmo, aparecendo apenas como o conjunto de deveres para garantia de nossa integridade física e moral.

Entretanto, na terceira seção do texto *O Conflito das Faculdades* (SF) de 1798 Kant amplia sua noção de dietética de um modo que abarque tanto o que devemos quanto o que podemos fazer de nós mesmos, por conseguinte, abrindo espaço para aquilo que podemos chamar de práticas de si, entendidas como práticas moralmente contingentes (não obrigatórias) de cultivo de si mesmo.

Kant define a dietética no SF como uma arte preventiva, ou mais precisamente como a “arte de impedir enfermidades” (07: 98; p.118), tendo como contraparte a *terapêutica* que seria a arte de curar as enfermidades (07: 99). Assim, como na TL Kant a apresenta como uma arte meramente negativa que não promove propriamente algum bem-estar, mas apenas como um cuidado para que se evite certos males.

Kant, assim como na TL, defende expressamente que o princípio fundamental de uma dietética deve ser o *sustine e abstine*, a ascética estóica. Mas, mais importante ainda para a presente discussão é a sua distinção sobre a ambivalência dessa dietética estóica: “O estoicismo, como princípio da dietética (*sustine e abstine*), pertence, pois, à *filosofia* prática, não só como *doutrina da virtude*, mas também como *medicina*.” (SF 07: 100-101; p.121).

Kant afirma acima que a dietética pode ser pensada como pertencente à doutrina da virtude, e o que Kant tem em vista provavelmente são os deveres relativos à integridade do corpo mencionados na TL. Mas não é só isso. A dietética, também (e segundo Kant ainda no domínio da filosofia prática) pode ser pensada como medicina *filosófica*, consistindo numa série de prescrições de prudência, que não se reportam diretamente à ética, isto é, certos princípios acerca do uso do corpo, do melhor aproveitamento do sono, de certos cuidados na velhice, de exercícios físicos, e até do aproveitamento da filosofia ou de outras recreações como estímulo das forças vitais (SF 07: 101-103).

Esta medicina filosófica, que tem como princípio a divisa estóica supracitada, é definida por Kant como o poder da razão no homem, ao dominar as suas impressões sensíveis por um princípio que ele a si próprio se faculta, de determinar o seu modo de vida; opondo-se, deste modo, à medicina empírica e mecânica, que para dominar as sensações busca ajuda fora de si, “em meios corporais (da farmácia ou da cirurgia)” (SF: 07: 101; p. 121).

Pois bem, recapitulemos então o que Kant está a dizer no SF: a dietética faz tanto parte da doutrina da virtude (portanto está ligada aos comandos da razão), como pode ser mera medicina; enquanto medicina filosófica ela é uma espécie de arte de, pela razão, constituir um certo modo de vida. Ora, fica claro, portanto, que essa medicina filosófica faz parte do domínio daquilo que Kant na Anth afirma ser o que o homem pode fazer de si mesmo. Isto é, são práticas que, não obstante serem dirigidas pela razão, estão para além dos deveres, ou, dito de outro modo, são moralmente contingentes, mas que não obstante contribuem de algum modo para a formação do homem. Temos, portanto, uma dietética no domínio da doutrina da virtude, e uma no domínio de uma antropologia em sentido pragmático.

Igualmente posso pensar numa ética no domínio da doutrina da virtude (uma exposição dos deveres de virtude) e no domínio da antropologia, como exposição de práticas ou exercícios para constituição de um modo de ser ético; e daí por diante, em inúmeros domínios, técnico, pragmático, médico, sexual, religioso, político, etc.

6. Conclusão

A lei moral ou, de modo mais específico, os fins morais que nossa razão impõe, como a virtude, são *a priori* reconhecidos como obrigatórios. No entanto, não nos são dados *a priori* os “meios técnicos” para sua realização, isto é, princípios específicos para constituição do homem enquanto ser moral, enquanto indivíduo virtuoso. Isso é o homem que arbitrariamente se dá: ele *deve* buscar sua perfeição moral, *deve* se autoconstituir como ser virtuoso e os meios para isso, os exercícios que o levam a se construir desta maneira representam aquilo que ele *pode* fazer de si mesmo e constituem um domínio totalmente aberto, para além do que a razão ordena.

Esta possibilidade de autoformação ou automodificação do homem, a partir de práticas de cultivo de si mesmo, que são o cerne da ética ou da antropologia moral do pensamento tardio de Kant, são também o cerne da concepção da ética do cuidado de si foucaultiana. Se Kant não elabora propriamente uma ética do cuidado de si, ele pelo menos pavimenta um caminho para ela a partir de sua concepção de natureza humana enquanto objeto de uma antropologia em sentido pragmático. A ética de Foucault procura ser não apenas uma disciplina, uma interdição do desejo, não baseada em proposições “deve-se fazer isto”, “não deve-se fazer aquilo”, mas também é cuidado de si, construção de si mesmo. A ética kantiana, ou pelo menos a sua dimensão antropológica, relacionada à exequibilidade mais dos

princípios e conceitos práticos puros, isto é, à teoria da aplicação e mais especificamente à sua pragmática moral (cf. p. 3-4), vai no mesmo sentido. De modo que, ainda que seja exagero dizer que Foucault é um kantiano, podemos dizer pelo menos que ele é um kantiano *segundo* a Anth.

Referências Bibliográficas

FOUCAULT, M. “A ética do cuidado de si como prática da liberdade”. In: **Ditos & Escritos V** –Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/39604359/A-etica-do-cuidado-de-si-como-pratica-da-liberdade-Michel-Foucault>> Acesso em: 31 Jul 2013.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade - Vol. 3: O Cuidado de Si*. Trad. Maria T. da Costa Albuquerque. 8 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. (Anth). Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

———. *A Religião dentro dos limites da simples razão*. (RGV) Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

———. *Crítica da razão prática*. (KpV). Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

———. *Crítica da razão pura*. (KrV). Coleção Os Pensadores. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

———. *A Metafísica dos costumes*. (MS) Trad. Edson Bini. 2ed. Bauru: Edipro, 2008.

———. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. (GMS) Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

———. *O Conflito das faculdades*. (SF) Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

———. *Opus Postumum*. (OP) Trad. Eckart Förster e Michael Rosen. New York: Cambridge University Press, 1999.

———. *Sobre a pedagogia*. (Päd) Trad. Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Editora Unimep, 1996.

LOPARIC, Z. “O fato da razão – uma interpretação semântica”, *Analytica*, v. 4, n. 1, pp. 13-55, 1999.

———. “Natureza como domínio de aplicação da religião”. In: *Kant e-prints*. v.2, n.1, pp. 73-91, 2007.

———. “Solução kantiana do problema fundamental da religião”. In: PERES, Daniel Tourinho Et Al. (Org.). *Tensões e passagens – Filosofia Crítica e Modernidade: uma homenagem a Ricardo Terra*. 1.ed. são Paulo: Esfera Pública; pp. 87-120, 2008.

PEREZ, D. O. *A questão do sujeito entre Kant e Foucault*. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/28538687/Daniel-Omar-Perez-A-questao-do-sujeito-entre-Kant-e-Foucault>> Acesso em: 30 Jul 2013.

SANTOS, R. M. *Leis permissivas da razão e o problema das ações moralmente-indiferentes*. In: *Studia Kantiana*. n.12, pp. 64-76, 2012.