

A ANTROPOLOGIA PRÁTICA É COMPLEMENTAR OU CONFLITANTE EM RELAÇÃO À MORAL A *PRIORI*?

IS PRACTICAL ANTHROPOLOGY COMPLEMENTARY OR CONFLICTING IN RELATION TO A PRIORI MORALITY?

Matheus Renê Lamas KIENER¹

Universidade Federal de Santa Catarina

INTRODUÇÃO

A ética de Kant se preocupa com aspectos empíricos da agência moral, mas visando a pureza da moralidade e o expurgo de qualquer elemento empírico, seu lugar é rigorosamente separado da moral *a priori*. Sendo assim, a segunda parte da ética, chamada de antropologia prática na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e de antropologia moral na *Metafísica dos Costumes*, tem lugar na filosofia prática de Kant, sendo exposta em várias obras e nas aulas ministradas semestralmente por muitos anos.

A moral deve ser totalmente expurgada de todo elemento empírico, porque a razão é a única fonte das leis morais, mas tendo em vista a relevância moral da empiria, para Kant, existe uma parte da Ética responsável por tratar das questões empíricas; a antropologia prática, definida como um conhecimento empírico das condições subjetivas que facilitam ou dificultam o cumprimento da lei moral. Entretanto, a relação entre essas duas partes pode suscitar dúvidas, como se poderia suspeitar devido ao aspecto inteligível da moral e ao aspecto empírico da antropologia. Especificamente, a filosofia prática de Kant pressupõe, de maneira rigorosa, a imputabilidade do agente. Isso significa que o agente é o único responsável pelo seu status moral, a saber, se é moralmente bom ou mau.

O nosso objetivo principal, no presente texto, é descobrir se a relação entre as duas partes da ética é conflitante ou complementar. Essa questão geral será dividida em questões particulares, que resumidamente são: (1) como a antropologia prática é possível teoricamente? (2) como a antropologia prática é possível praticamente (como fatores empíricos afetam a agência humana)? E (3) qual é a esfera de contribuição possível da antropologia prática? As

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2023.v11n2.p55>

respostas a essas questões nos conferirá clareza e permitirão que alcancemos o objetivo principal desse texto, isto é, descobriremos a resposta ao nosso problema geral, expressado no título.

O PROBLEMA TEÓRICO

Em primeiro lugar, como a antropologia é possível teoricamente? É prudente observar como esse problema é exposto por Schleiermacher e apresentado por Patrick Frierson, em *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Na perspectiva de Frierson, a maneira como Kant entende a liberdade humana em sua filosofia moral, levanta as questões a respeito da coerência entre as reivindicações de sua filosofia crítica e de sua antropologia. Para Kant, a liberdade é um conceito universal e abstrato, que se aplica a todos os seres humanos independentemente de suas diferenças individuais e culturais. Além disso, e talvez até mais importante, em Kant, a responsabilidade moral é rigorosamente imputada ao agente. Para Schleiermacher, problema é que Kant se compromete com três pontos, mas supostamente poderia somente se comprometer com dois: (1) a vontade é transcendentemente livre, (2) a antropologia é empírica e (3) a antropologia é o estudo moralmente relevante de facilitadores e dificultadores da moralidade. Embora existam três possibilidades (aceitar a primeira e a terceira ou a segunda e a terceira ou a primeira e a terceira), à primeira vista, se olharmos com atenção, só existe uma possibilidade plausível: aceitar a primeira e a segunda reivindicação. Por isso, o problema é apresentado de modo a levantar questões sobre a possibilidade teórica de se levar adiante um saber empírico relevante moralmente. Isso porque, se somos livres transcendentemente, a parte empírica da ética parece ser irrelevante moralmente. Em outras palavras, o conceito de liberdade transcidental parece implicar na impossibilidade de qualquer complemento ou contribuição da antropologia prática para a moral. Desse modo, Frierson salienta que:

Um fundamento livre de efeitos no mundo teria que estar fora da natureza no sentido de que não seria suscetível de ser um efeito de causas naturais. Isso é precisamente o que significa para tal causa ser livre. A razão teórica fornece uma base para afirmar que, se houver causas livres, elas não devem ser influenciadas por outras causas no mundo empírico. Nesse sentido, a relação entre liberdade e natureza é assimétrica. (Frierson, 2003, p. 4)

A observância da assimetria supracitada é um *insight* significativo de Frierson, pois indica a impossibilidade de influências relativamente à liberdade. O modo como o problema é posto parece evidenciar a dificuldade de desenvolver esse saber coerentemente, enfatizando o desafio teórico. Ademais, esse raciocínio indica um caminho de solução para o problema teórico: a antropologia é complementar e teoricamente possível desde que mantenha-se nos limites do sensível. Assim, seguindo Frierson, parece que o caminho para solucionar esse problema envolve o discernimento entre o que é *a priori* e empírico na Ética. Isso porque considerar a antropologia prática como possível teoricamente parece exigir a especificação a respeito dos limites dentro dos quais ela pode desempenhar o seu papel.

O desafio das reivindicações supostamente conflitantes, exposto por Frierson, reside na importância das duas primeiras, como pilares estruturantes da filosofia prática de Kant, em contraste com a última, cuja negação apenas exclui a segunda parte da ética. Por isso, à primeira

vista, somos conduzidos a considerar a antropologia prática como irrelevante, pois as outras duas premissas são fundamentais: o conceito de liberdade é o pilar da filosofia prática, sem o qual tudo desmorona, e a antropologia é definida, crucialmente, como saber empírico, pois é a área reservada especificamente para isso, já que a moral deve ser expurgada de qualquer elemento sensível. Sendo assim, das três reivindicações aparentemente conflitantes, as duas primeiras são irrecusáveis e parece plausível abandonar apenas a última. Disso resultaria apenas que a parte empírica deve ser desconsiderada como parte da filosofia prática kantiana, sem grandes problemas teóricos.

Consequentemente, encontramos-nos numa encruzilhada: ou encontramos uma maneira satisfatória de interpretar plausivelmente a relação entre as partes da ética, ou a segunda parte da ética é teoricamente inconsistente com a primeira parte. Entretanto, a leitura dos conhecimentos referentes à antropologia prática, tanto nas obras publicadas por Kant, como nas aulas ministradas por ele ao longo de vários anos, nos leva a crer na relevância moral desse saber. Acontece que os fatores empíricos que seriam moralmente relevantes, a saber, a constituição psicológica do agente, a sua educação e a política (especificamente, a estrutura e a organização da sociedade civil na qual o agente está inserido), entre outros, podem influenciar a moralidade, mas a determinação absoluta do arbítrio sempre será de responsabilidade do agente.

O desafio aqui se apresenta à proporção que percebemos a aparente relevância moral da sensibilidade. Ora, alguns fatores empíricos, tanto intuitivamente quanto, principalmente, do ponto de vista da filosofia prática de Kant, parecem desempenhar um papel relevante na moral: a subjetividade do agente, bem como a educação recebida e a sociedade na qual ele está inserido. Então, afinal, como esses fatores empíricos influenciam a moralidade? Nesse sentido, Frierson sugere que a presença crescente de estruturas políticas estáveis podem ajudar no cultivo da constância em ações baseadas em princípios (FRIERSON, 2003, p. 67).

Para considerar possível teoricamente a antropologia prática, é importante ter clareza sobre a distinção entre o eu numênico e o eu empírico: uma coisa são os princípios *a priori* que movem a ação, outra coisa é a expressão empírica da moralidade nas ações morais no mundo. Em relação a isso, Frierson afirma que:

A explicação de Kant sobre a relação entre liberdade e influências empíricas depende de sua distinção entre fenômenos e noumenos, e especificamente de sua afirmação de que cada pessoa existe tanto como uma série fenomenal (natureza) quanto como um fundamento noumenal (livre) dessa série. A solução para o dilema de Schleiermacher é que a responsabilidade moral e, portanto, a liberdade se aplicam a si mesmo como um fundamento livre de aparências, enquanto os facilitadores e os obstáculos afetam apenas a “aparência» natural de alguém. (Frierson, 2003, p. 67)

A perspectiva de Frierson sugere um caminho para manejar a nossa questão, na medida em que foca na parte empírica do ser humano e nas suas especificidades. Isso porque a antropologia prática, enquanto um saber empírico sobre o ser humano, lida com o âmbito da influência, no eu empírico, enquanto trata dos fatores empíricos que facilitam ou dificultam o cumprimento da lei moral. A colaboração de Frierson para nós reside no esclarecimento de que os facilitadores e dificultadores incidem sobre o eu empírico. Desse modo, a antropologia

prática pode ser empírica e relevante moralmente. Concluímos a partir da exposição precedente que o desenvolvimento da antropologia como saber empírico e moralmente relevante é possível desde que suas contribuições limitem-se empírico da agência humana. Consequentemente, chegamos a um esboço de solução de nosso primeiro problema ou, pelo menos, ainda que de maneira preliminar, encontramos uma forma plausível de manejá-lo.

Logo, podemos aceitar as três reivindicações. Especificamente, no que diz respeito às duas primeiras, é impensável desconsiderá-las, o conceito de liberdade transcendental é basilar e expressa os fundamentos teóricos da filosofia prática kantiana, sem o qual a teoria não se sustenta, e o status empírico da antropologia prática é claramente postulado por Kant, sob razões que justificam sua existência - a negação desse status empírico implica necessariamente na negação da segunda parte da ética. A reivindicação discutível se refere à relevância moral da antropologia prática, mas observamos que ela é relevante desde que se limite ao aspecto sensível da agência humana, pois, assim, aparentemente, desaparece a tensão entre as três reivindicações.

A AMPLITUDE DO PROBLEMA E AS PISTAS PARA SOLUCIONÁ-LO

Nossas três questões se relacionam e buscando o melhor manejo delas, é oportuno trazer à tona a explicação de Kant sobre o processo de tornar-se moral. Essa explicação encontra-se na *Religião nos Limites da Simples Razão*, uma obra que também evidencia a amplitude de nosso problema. A nossa dificuldade liga-se ao rigor com o qual Kant se compromete em relação à imputabilidade e responsabilidade moral, tornando o agente impassível em relação às coisas que podem afetá-lo. Nesse sentido, ninguém, a não ser o próprio agente, pode fazer de si mesmo uma pessoa moralmente boa, através de um processo que resulta na fundação do caráter moral. Ademais, a *Religião* é um dos textos no qual encontramos conhecimento referente à segunda parte da ética e no qual Kant expõe o rigor de sua filosofia prática, que se manifesta em vários sentidos diferentes. Nosso interesse aqui, porém, repousa sobre o sentido estrito desse rigor em relação à “solidão” pressuposta no processo de tornar-se moralmente bom.

Na *Religião*, Kant oferece muitas explicações que constituem a parte empírica da ética. Por exemplo, o conceito de propensão ao mal se refere ao maior obstáculo ao cumprimento do dever e, por isso, é parte da antropologia prática. Trata-se de uma propensão inata da natureza humana, consequentemente, mesmo pessoas boas seguem sob a sua influência. Isso poderia levar alguém a questionar a possibilidade da moralidade e os limites da liberdade, mas com a devida atenção aos conceitos e, sobretudo, às explicações de Kant sobre como uma pessoa má se torna boa, podemos observar a coerência e harmonia entre liberdade e o mal radical.

Tendo em vista a exposição do desafio que enfrentamos, bem como a investigação que visa encontrar um modo plausível de manejá-lo, percorremos um trajeto argumentativo de Kant observável a seguir. Em primeiro lugar, no intuito de dissolver uma interpretação, cuja perspectiva vê uma aparente tensão entre liberdade e propensão ao mal, Kant sustenta que as propensões podem ser físicas ou não: a propensão ao mal não é física. Isso é relevante para nós, porque uma propensão “física (que se funda em impulsos sensíveis) para qualquer uso da liberdade, seja para o bem ou para o mal, é uma contradição” (RGV, AA, 6: 32). Assim,

Kant prossegue o seu raciocínio e explica que poderíamos ver uma contradição a respeito da propensão ao mal, em relação à liberdade, se não tivermos clareza sobre os tipos de atos existentes. Existem dois tipos de atos: o inteligível e o sensível. A propensão ao mal é um ato no primeiro sentido e, ao mesmo tempo, fundamento formal para todos os atos no segundo sentido. Kant explica que “Aquele é um ato inteligível, cognoscível unicamente pela razão, sem qualquer condição de tempo; esta é sensível, empírica, dada no tempo (*factum phaenomenon*)” (RGV, AA, 6: 32). Por essas razões, a propensão ao mal é inata e inextirpável e a sua origem é *a priori*. Ainda assim, os atos empíricos, morais ou não, seguem acontecendo no tempo, e as pessoas boas devem esforçar-se em cada caso para produzir ações morais. Portanto, mesmo uma pessoa moralmente boa está sempre sujeita às forças da propensão ao mal. É importante ter em vista que Kant defende que tornar-se moralmente bom é apenas o começo de um longo caminho de progresso moral, e requer atenção constante à execução do bem. Isso enfatiza a importância da virtude, como coação interna segundo a lei moral, porque mesmo uma pessoa que tenha se tornado moralmente boa, só consolida seu caráter no contínuo agir e devir no tempo e deve sempre se opor ao mal radicado nas profundezas de seu coração. Por isso, diz Rohlf que “a virtude é força que se opõe a nossa propensão natural ao mal, - isto é, - não se opõe às inclinações por si mesmas, mas a nossa tendência a priorizar a satisfação das inclinações sobre a lei moral” (ROHLF, 2013, p. 762). Para entender a função da sensibilidade e do tempo na moralidade vale a pena conhecer o funcionamento do caráter moral.

Na *Religião*, Kant explica o processo de tornar-se moralmente bom, referindo-se a ele como uma espécie de “revolução” (RGV, AA, 6: 47) moral que alguém pode operar, apenas, em si mesmo. Embora sejamos naturalmente maus, em um capítulo destinado ao tema da restauração da disposição originária para o bem, podemos observar algumas características desse processo revolucionário que inverte a ordem de prioridade dos princípios fundamentais da ação humana. Primeiramente, neste capítulo, é evidente o rigor kantiano a respeito da imputabilidade e responsabilidade envolvida, em certo sentido, na moralidade do agente. Isso significa que a fundação do caráter é de inteira responsabilidade do agente, no sentido de que é “efeito de seu livre-arbítrio; pois de outro modo não lhe poderia ser imputada, por consequência, não poderia ser bom nem mau moralmente” (“revolução” (RGV, AA, 6: 43). Se antes, Kant mostrou nossa propensão inata ao mal, nesse capítulo, ele mostra como se dá o restabelecimento da disposição originária para o bem, que consiste, sucintamente, “na instauração da pureza da lei como fundamento supremo de todas as máximas” (RGV, AA, 6: 46).

Ademais, Kant não desconsidera a sensibilidade, ao contrário, ele delimita claramente a fronteira entre virtude fenomênica e numênica, indicando que aquela se refere ao caráter empírico, passível de reformas graduais e esta ao caráter inteligível, somente possível mediante uma revolução. Em relação ao caráter empírico, alguém pode transitar da inclinação ao vício para uma tendência oposta, mas sempre movido pelo amor de si, e, nesse caso, “não é sequer necessária uma mudança de coração, mas unicamente uma mudança dos costumes” (RGV, AA, 6: 46). A mudança deve começar, entretanto, pelo âmbito inteligível e depois seguir pelo âmbito empírico, embora normalmente as pessoas mudem apenas o âmbito empírico ou pretendam

começar por ele, desconsiderando a mudança inteligível. Particularmente, em relação ao caráter inteligível de alguém, trata-se de:

(...) um homem que, quando conhece algo como dever, não necessita de mais nenhum outro motivo impulsor além desta representação do dever, tal não pode levar-se a cabo mediante reforma gradual, enquanto o fundamento das máximas permanece impuro, mas tem de produzir-se por meio de uma revolução na disposição de ânimo no homem (por uma transição para a máxima da santidade dela); e ele só pode tornar-se um homem novo graças a uma espécie de renascimento como que por uma nova criação (Jo, III, 5; cf. I Moisés, 2) e uma transformação do coração. (RGV, AA 6: 47)

Nessa passagem, Kant postula a condição “solitária”, estritamente no sentido de que é requerida para o estabelecimento do caráter moral. A condição é solitária no sentido de que trata-se de algo que apenas o agente pode fazer por si mesmo e, certamente, independe de fatores empíricos. Todavia, Kant não desconsidera completamente a virtude empírica daqueles que se afastam do vício movidos pelo amor de si, ele apenas sustenta que tal virtude carece de valor moral genuíno. É válido acrescentar a importância da fundação do caráter moral, como algo primário e fundamental. Apesar disso, ele explica que as pessoas geralmente se preocupam unicamente com o seu caráter empírico, fundando posteriormente o caráter inteligível - se é que chegam a fazê-lo. De qualquer modo, seguindo a ordem correta, o agente deve fundar o seu caráter moral e iniciar a sua longa jornada moral no mundo empírico, sempre sujeita às tentações e obstáculos que põem à prova a firmeza de sua virtude.

A clareza sobre as fronteiras entre o inteligível e o sensível são cruciais para nós: a propensão ao mal é inata e adquirida, em sentidos diferentes. Isso porque começamos no mal, ou seja, temos a tendência à configuração da razão tal que prioriza o amor de si em relação à lei moral, mas quando produzimos uma ação má, adquirimos o mal. De maneira semelhante, se fundamos o caráter, realizamos um ato inteligível, cujo efeito se manifestará na ocorrência da produção da ação moral. Isso implica que, apesar das origens *a priori*, as ações morais e imorais se manifestam no mundo sensível, como efeitos da liberdade. Sendo assim, as ações morais ocorrem mediante ações sensíveis no mundo sensível, no tempo, pois estão na esfera sensível da realidade. Sendo assim, fundar o caráter parece ser o início, inteligível, de uma longa jornada, sensível: então qual é a importância moral da sensibilidade e do tempo para Kant?

Para responder a essa questão é útil verificar a explicação de Kant sobre a questão a respeito de como pode um homem naturalmente mau tornar-se bom. Kant afirma que ao transformar seu modo de pensar, fundando um caráter moralmente bom, ele se torna “um sujeito suscetível ao bem, mas só no contínuo agir e devir será um homem bom, i.e., pode esperar que (...) se encontre no caminho bom (embora estreito) de uma constante progressão do mau para o melhor” (RGV, AA, 6: 48). Essa passagem expressa algo indispensável para nós, pois mostra a importância da sensibilidade e do tempo no tocante à moralidade. Em relação ao papel atribuído ao modo de sentir nesse contexto, Kant destaca o fato de que no “juízo dos homens, que só podem apreciar-se a si mesmos e a força de suas máximas segundo o domínio que obtêm sobre a sensibilidade no tempo” (RGV, AA, 6: 48), é necessário um permanente compromisso com a manutenção e melhoramento de sua moralidade, na esfera empírica, o que implica em mudanças no tempo. Por isso, após a mudança no modo de pensar

no estabelecimento do caráter moral, o agente deve comprometer-se com a “reforma gradual da propensão ao mal enquanto modo de pensar perverso” (RGV, AA, 6: 48). Isso significa que a revolução do modo de pensar é apenas o começo da moralidade. Fundado o caráter moral, há um longo e árduo trabalho para manter-se no caminho estreito do bem, pois seguimos sujeitos às forças da propensão ao mal, subseqüentemente, também das tentações ao mal. A antropologia prática parece ser útil àqueles que estão nesse caminho.

Ora, conseqüentemente, embora Kant conceda de maneira primária e fundamental a importância da fundação do caráter, ele afirma que isso é apenas o início do progresso moral, evidenciando a relevância moral da sensibilidade. Isso nos leva a crer que as duas partes da ética kantiana são complementares, na medida em que as contribuições da antropologia prática são possíveis, pelo menos, em um sentido específico. Especificamente, as contribuições possíveis da antropologia prática, como um saber sobre as condições subjetivas que favorecem ou dificultam o cumprimento da lei moral, são possíveis, ao menos, àqueles que já são moralmente bons. Isso porque eles, por meio daquela decisão solitária e imutável, tornaram-se bons, mas isso é apenas o início do caminho estreito do bem. Eles devem comprometer-se com o seu contínuo progresso moral, temporalmente, no mundo dos sentidos. Sendo assim, os fatores empíricos podem facilitar ou dificultar o seu progresso moral. Disso resulta que a antropologia prática tem um papel complementar em relação à moral *a priori*, certamente, pelo menos, em relação às ações daqueles que já são moralmente bons.

Alguém poderia objetar afirmando que a antropologia prática, então, oferece contribuições ínfimas e pequenas já que são direcionadas apenas àqueles raros seres humanos que fundaram um caráter inteligível. Mesmo que a antropologia prática se restrinja à referida limitação, cabe sublinhar a dificuldade do melhoramento moral: a propensão ao mal é inata e se configura como uma força contrária à moralidade. Todos estão sujeitos a ela, inclusive o melhor ser humano, então a contribuição da antropologia prática não é ínfima, tampouco pequena, mas relevante enquanto complemento à moral.

É interessante observar que, no intuito de mostrar o tamanho da dificuldade que enfrentamos, através da apresentação do rigor kantiano sobre a imputabilidade e responsabilidade moral, expondo a solidão requerida para a revolução moral interna, obtivemos pistas para a solução de nosso problema. Isso porque apesar do aspecto inteligível e solitário do processo requerido para a fundação do caráter moral, Kant salienta a importância da manutenção do caráter moral, bem como de seu melhoramento, no constante agir e devir no tempo. Ao acrescentar isso, Kant ofereceu pistas sobre o modo como a segunda parte complementa a primeira parte da ética, assim como destacou a importância - nem sempre considerada - da sensibilidade para a moralidade. Particularmente, essas pistas informam sobre os limites da esfera de contribuição possível da antropologia prática; pelo menos, àqueles que fundaram seu caráter e, especificamente, no que se refere às expressões empíricas e temporais no mundo sensível e concreto. Portanto, o conhecimento das condições subjetivas (tanto da nossa subjetividade quanto dos fatores empíricos (educação e política) que incidem transformadoramente sobre ela) que facilitam ou dificultam o cumprimento da lei moral permite conhecer o que evitar e o que buscar. Além disso, nesse sentido específico, avaliamos que os fatores empíricos podem

facilitar ou dificultar o cumprimento da lei moral. Conseqüentemente, concluímos que a antropologia prática desempenha um papel complementar em relação à moral *a priori*.

COMO OS FATORES EMPÍRICOS AFETAM A MORALIDADE?

Por um lado, respondemos a primeira questão satisfatoriamente e, de certo modo, respondemos à questão sobre os limites da contribuição possível da antropologia prática, pois era algo requerido para responder a primeira questão. Por outro lado, o problema sobre como esses fatores empíricos se relacionam à moralidade foi o menos tratado, e buscamos fazê-lo a seguir. Assim, em poucas palavras: como os fatores empíricos, como educação, cultura e civilização, além de nossa subjetividade, podem afetar a moralidade? Além disso, tendo em vista que as contribuições morais de fatores empíricos estejam, aparentemente, circunscritas àqueles que já fundaram seu caráter moral e ao aspecto empírico de sua jornada moral no tempo: como eles podem ocasionar o progresso moral?

À primeira vista, observamos supostas incoerências no conjunto de reivindicações de Kant nas duas partes de sua *Ética*. Por um lado, na perspectiva de Cohen, na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (Anth, AA 7: 151-3), Kant parece defender uma visão, quase Aristotélica, sobre formar uma habituação moral, que se tomada literalmente e sem a devida atenção, contradiz sua perspectiva moral e metafísica. Nessa obra, Kant está sustentando que há uma certa aparência moral permitida, pois conduz à moralidade. Ele diz que em sociedade somos atores: aparentamos virtudes, como recato, altruísmo, sem enganar ninguém com isso, pois todos estão de acordo que não estão sendo exatamente sinceros. Kant afirma que ao representarmos esse papel civilizado, aparentando ter essas virtudes, elas “são por fim pouco a pouco realmente despertadas e passam a fazer parte do caráter” (Anth, AA 7: 151). Desse modo, Kant sugere que a aparência de virtude pode gradualmente tornar o agente moral. Ainda que, à primeira vista, tal raciocínio espante o leitor de Kant, particularmente se pensarmos que a polidez civilizada tenha o poder de causar a fundação do caráter moral, não nos espanta pensar que esse fator empírico possa facilitar o progresso moral. Na verdade, é possível pensar que tal fator empírico facilite o progresso moral daqueles que já estão comprometidos fundamentalmente com a lei moral. Cohen parece desconsiderar as explicações de Kant na *Religião*, previamente analisadas, especialmente no tocante aos limites do restrito âmbito de contribuições certamente possíveis da antropologia prática, pois a tarefa de progresso moral pode ser facilitada na sensibilidade. De qualquer modo, na nossa perspectiva, não há tensão teórica se consideramos essa interação polida e civilizada entre várias pessoas, cujo caráter moral já tenha sido fundado, como promotora da moralidade, pois tratar-se-ia de um cenário no qual elas criam um ambiente favorável à moralidade, no sentido de facilitar o progresso moral desses agentes. Além disso, tratar-se-ia de um ambiente estimulador da capacidade do autodomínio, que é pressuposto inicial da virtude. O problema seria interpretar que a polidez civilizada facilite a fundação do caráter moral, o que não parece ser o caso, pois Kant fala que esse fator empírico, aos poucos, passam a fazer parte do caráter, pressupondo agentes possuidores de caráter moral.

Por isso, considerando o agente que já possui caráter moral, já podemos vislumbrar soluções, pois lembremos que, ainda na *Religião*, quando toca nesse assunto, Kant salienta que a fundação do caráter moral é apenas o começo e que devemos manter-nos compromissados com o domínio da sensibilidade no tempo. Isso significa basicamente que após a fundação do caráter, o homem ainda tem um longo e árduo caminho no contínuo devir e agir, temporalmente, no mundo sensível. Ora, se é assim, então é compreensível que a polidez civilizada contribua com o agir moral, exatamente pela razão que Kant oferece: contribui para o aprendizado no tocante à restrição de si mesmo, o que é necessário para a moralidade. De maneira contrária, também poderíamos pensar que um agente possuidor de caráter moral teria que enfrentar muitos obstáculos na sua tarefa de progredir moralmente, se estivesse inserido numa sociedade pouco civilizada, no interior da qual reine a impolidez.

A partir do caso particular da polidez, começamos a entender como os fatores empíricos, em geral, afetam a moralidade. Através da exposição da polidez, como facilitador da moralidade, também evidencia-se o papel complementar da antropologia prática em relação à moral, pois contribui para a maior eficácia na aplicação da lei moral, isto é, no cumprimento da lei moral. Especialmente, em relação à polidez, a subjetividade humana é exposta a um facilitador do cumprimento do dever, enquanto elemento empírico.

A maneira como Cohen observa o problema da sugestão kantiana a respeito da relevância moral de elementos empíricos, como a polidez, é diferente da nossa, mas é muito relevante e esclarecedora. Para tal, Cohen percorre o raciocínio de Louden sobre a relação entre cultura e moralidade, bem como as tensões embutidas nela. Em seguida, Cohen mostra como a distinção clara entre as condições da agência moral e as condições do melhoramento moral permite solucionar essa tensão, recorrendo à elucidação de local onde a antropologia prática incide, a saber, o âmbito empírico. Este percurso argumentativo vai aclarar o caminho para a solução definitiva e robusta de nossas questões.

Louden, em *Kant's Impure Ethics*, defende que há passos preparatórios para a moralização que são necessários (LOUDEN, 2000, p. 21, 149 e 160). Assim, ele interpreta Kant de maneira a considerar como os passos preparatórios para a moralidade um grupo de elementos: as instituições políticas e legais, as artes e as ciências, a educação e até mesmo a guerra. São passos necessários, mas não suficientes, pois, apesar dessas coisas, mantém-se requerida a liberdade da vontade para decidir ser moralmente bom ou não. Na visão de Cohen, a leitura de Louden está equivocada na medida em que está enfrentando dois problemas: (1) a sua concepção sobre a relação entre a cultura e a moral, e (2) a sua noção de 'passos preparatórios necessários' para a moral. Em relação ao primeiro problema enfrentado por Louden, ele apresenta uma perspectiva que requer que a cultura tenha influência sobre a moralidade de modo tal que os fatores empíricos afetem o âmbito inteligível. Por exemplo, Louden chega a afirmar, ousadamente, que a educação pode "chegar ao fundo" e tocar no status moral do agente (LOUDEN, 2000, p. 47). Assim, Louden extrapola os limites interpretativos plausíveis relativamente à filosofia prática kantiana. Isso porque em Kant o empírico não afeta o inteligível, mas, se é assim, a educação, cultura e política poderiam ser vistas como fatores empíricos moralmente irrelevantes. Com base nisso, a interpretação de Louden requer que renunciemos à reivindicação de que fatores

empíricos não possam ter influência sobre o inteligível. Assim, as objeções contra Louden se baseiam na visão explícita de Kant sobre a conhecida relação entre o sensível e o suprassensível: “o sensível não pode determinar o suprassensível no sujeito” (KU, AA 5: 195). Nesse contexto, é esclarecedor observar o raciocínio de Kant, numa nota de rodapé, realizado na intenção de responder a uma objeção recebida (KU, AA 5: 195-6). A objeção consiste em acusá-lo que, ao falar que a natureza põe obstáculos ou facilitadores no caminho da causalidade governada por leis morais, ele estaria concedendo que a natureza influencia a liberdade. Kant salienta que essa objeção vem de uma má interpretação de sua obra, pois os obstáculos e facilitadores não ocorrem na relação entre natureza e liberdade. Na verdade, tais dificultadores ou facilitadores ocorrem entre a natureza como aparência e os efeitos da liberdade como aparência no mundo sensível. Essa nota de rodapé é crucial para nós, pois se coaduna com a nossa visão a respeito dos limites estreitos das contribuições possíveis da antropologia prática. Em outras palavras, os fatores empíricos que dificultam ou facilitam o cumprimento do dever se relacionam aos efeitos da liberdade, que se manifestam pelas ações sensíveis, temporalmente, no mundo sensível.

É por isso que Frierson chama a atenção para a “assimetria entre natureza e liberdade” (FRIERSON, 2003, p. 23), em Kant, o que significa que nenhum elemento empírico pode determinar a natureza fundamental do status moral do agente. Desse modo, contra Louden, concluímos que é metafisicamente inválido afirmar que seja possível uma influência direta da cultura ou educação sobre o caráter moral. Na nossa perspectiva, Louden erra ao demarcar as fronteiras entre o inteligível e o sensível e, principalmente, os limites estreitos da esfera de contribuição possível da antropologia prática, que se restringe ao âmbito empírico. Resulta disso que, novamente, somos levados a nos atentar para o papel da antropologia prática, que se restringe aos limites do sensível. De qualquer forma, Cohen acredita que Louden se confunde ao mesclar os problemas da agência moral e do melhoramento moral, resultando numa má interpretação. Nesse sentido, Cohen sugere que a distinção clara entre as condições da agência moral e as condições do melhoramento moral oferece uma compreensão ampla a respeito da questão sobre a influência e relevância moral dos fatores empíricos sobre a natureza humana. Essa distinção é esclarecedora para o manejo do único problema não resolvido satisfatoriamente até aqui, a saber, sobre como os fatores empíricos afetam a moralidade.

A DISTINÇÃO ENTRE A AGÊNCIA MORAL E O PROGRESSO MORAL

No presente subcapítulo pretendemos encontrar uma solução definitiva para a questão a respeito de como os fatores empíricos afetam a moralidade. Em geral, para entender o papel da antropologia prática e de seus objetos de estudo na moralidade, Cohen sustenta que é preciso ter em mente claramente a diferença entre as condições da agência moral e do progresso moral. O esclarecimento oferecido por esse intérprete não apenas responderá a questão acima mencionada, mas reforçará nossa perspectiva sobre os limites da contribuição possível da antropologia prática para a agência moral.

As condições do melhoramento moral permitem ser moral em sentido específico. Mais precisamente, a agência moral pressupõe certas habilidades básicas, como andar, conversar e

pensar. Kant, no *Começo conjectural da história humana*, adiciona mais quatro (MM, AA 8: 111): (1) habilidade de escolher a própria forma de vida e de estabelecer os próprios propósitos, que é definida como liberdade prática, (2) um controle racional sobre os próprios instintos, (3) uma expectativa de futuro, (4) uma concepção de si mesmo como fim da natureza. Estas são, na visão de Cohen, as condições para a agência moral e são necessárias para a “transição do estado cru da criatura meramente animal para a humanidade” (MM, AA 8: 115). Poderíamos, também, acrescentar que essas são as condições para a fundação do caráter.

Para Cohen, as condições da agência moral repousam sobre o papel da cultura. Nesse contexto, Kant define a cultura em dois sentidos: a cultura da habilidade de estabelecer fins e a cultura da disciplina para livrar-se do despotismo dos desejos (KU, AA 5: 432). O primeiro sentido pode ser entendido como a condição externa da agência moral, pois concerne a um nível mínimo de organização social, cultural e política. O segundo sentido pode ser visto como a condição interna, pois concerne a um nível mínimo de autodomínio, que é necessário para o exercício do poder de escolha e que permite a superação de alguns elementos de nossa natureza interna, como desejos, paixões e instintos.

Se, no entanto, essas são as condições necessárias e suficientes da agência moral, elas não são suficientes para o melhoramento moral. O melhoramento moral envolve outras condições, como Kant sugere numa referência a Rousseau (MM, AA 8: 116) que pode ser sintetizada na seguinte questão: como a cultura deve progredir para desenvolver as capacidades pertencentes à humanidade enquanto espécie racional? Essa distinção é interessante também na medida em que complementa o nosso olhar sobre o sentido em que os fatores empíricos contribuem para a moralidade: para o melhoramento moral.

Os dois tipos de condições não podem ser confundidos, alerta Cohen. Por um lado, as condições da agência moral são necessárias para alguém tornar-se moral em sentido amplo, mas não são suficientes para o melhoramento moral. Por outro lado, as condições do melhoramento moral não são necessárias, tampouco suficientes para a moralidade: elas são meramente auxiliares à moralidade. É exatamente por isso que não podemos afirmar que fatores empíricos “cheguem ao fundo” influenciando ou determinando o status moral do agente. Precisamente porque a decisão de tornar-se moral é solitária e é um processo que envolve um ato inteligível, portanto, restringe-se a algo que somente o agente pode fazer por si mesmo. Sendo assim, fica cada vez mais evidente o papel complementar da antropologia prática à moralidade, no sentido de torná-la mais eficaz e aplicável, especialmente para aqueles comprometidos com a lei moral, uma vez que já fundaram seu caráter moral. Entretanto, é importante lembrar que, embora aquela *revolução* que funda o caráter moral seja “solitária” naquele sentido que exclui a possibilidade de os fatores empíricos “chegarem ao fundo”, pois não podem afetar um ato inteligível, eles são auxiliares à manutenção e progresso da moralidade daqueles que já possuem caráter moral, pois afetam os atos sensíveis. Por isso que ao invés de recorrer aos termos ‘passos preparatórios necessários’ para a moralidade, deveríamos recorrer à distinção entre as condições necessárias para a agência moral e as condições auxiliares para o melhoramento moral.

Concluimos, a partir da análise minuciosa das perspectivas dos autores até aqui examinados, que a antropologia prática é complementar à moral, na estreita medida em que

contribui para a manutenção e progresso moral do agente possuidor de caráter moral. A antropologia prática desempenha esse papel complementar, pois ao apresentar as condições subjetivas, bem como os fatores empíricos (cultura e educação) que incidem sobre a subjetividade humana, que facilitam ou dificultam o cumprimento do dever, ela nos mostra e indica os elementos que devemos nos expor ou evitar para manter e progredir nossa moralidade. Além disso, a partir das análises precedentes, realmente é difícil crer que a antropologia prática possa contribuir para a eficácia moral daqueles agentes cuja raiz (primeiro princípio fundamental) está corrompida. De qualquer modo, alcançamos uma compreensão que permite vislumbrar a resposta sobre a questão a respeito de como os fatores empíricos afetam a moralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da investigação exposta precedentemente, alcançamos o nosso objetivo principal, pois descobrimos a resposta à pergunta localizada no título deste artigo: a antropologia é complementar à moralidade. Além disso, compreendemos a importância da sensibilidade para a moralidade. Para isso, foi necessário responder às nossas três questões específicas: como a antropologia prática é possível teoricamente? Como a antropologia é possível praticamente (ou como fatores empíricos afetam a moralidade)? E quais os limites das contribuições possíveis da antropologia prática à moralidade? De maneira geral, a antropologia prática é complementar, pois torna mais eficaz e facilita a aplicabilidade da moral *a priori*. Isso é o que o próprio Kant sugere, ao afirmar que a função dela é a de tornar nossa faculdade de julgar mais afiada, aumentando nossa capacidade de distinguir no mundo sensível os casos nos quais se aplicam as leis gerais (G, AA 4: 389). Na verdade, de acordo com as definições kantianas, a antropologia prática possui dois papéis principais: distinguir em que casos as leis morais são aplicáveis e fazer as leis morais ganharem acesso à vontade humana. Trata-se de um conhecimento das condições subjetivas que facilitam ou dificultam o cumprimento da lei moral e isso envolve tanto um conhecimento da subjetividade humana quanto de fatores empíricos que incidem sobre ela com potencial transformador, como educação, cultura e civilização. Esse conhecimento fornece um complemento à execução da moralidade, especialmente, àqueles comprometidos com seu progresso moral.

De maneira particular, chegamos a algumas respostas sobre as questões específicas do início desse artigo: como é possível teoricamente a antropologia prática, como saber empírico e relevante moralmente? É possível porque seu escopo de contribuição possível se limita ao âmbito empírico. Portanto, trata-se de um conhecimento teoricamente possível que pode ser levado adiante, apesar das reivindicações da filosofia crítica, cujo suposto conflito com as reivindicações da parte empírica da ética é apenas aparente e se dissipa à proporção em que esclarecemos certos conceitos e distinções. O conflito desaparece completamente se nos atentamos, sobretudo, à afirmação de Kant, previamente analisada, a respeito do fato de que os obstáculos e facilitadores não ocorrem na relação entre natureza e liberdade, mas na natureza como aparência e nos efeitos da liberdade como aparência no mundo sensível. Além disso, os agentes possuidores de caráter moral estão sujeitos à facilitação fornecida pelos fatores empíricos.

Essa solução nos conduz à segunda questão, sobre a relação entre fatores empíricos e a moralidade. Sucintamente: como a antropologia prática é possível praticamente? É possível na medida em que compreendemos que os elementos empíricos têm função auxiliar, exclusivamente, para aqueles comprometidos com seu progresso moral no mundo sensível. Em outras palavras, os elementos empíricos influenciam a agência moral daqueles comprometidos com o progresso moral. Para esses, os elementos empíricos podem ser influentes e relevantes moralmente, por exemplo, estar numa sociedade civilizada na qual as interações são polidas e civilizadas, influenciam positivamente a execução da moralidade. Por fim, quais são os limites da esfera de contribuição possível da antropologia prática? Os limites de contribuição possível da antropologia prática se restringem ao escopo do empírico e a contribuição é destinada exclusivamente àqueles que já fundaram seu caráter moral.

Resumo: De maneira geral, o presente artigo visa descobrir se a relação entre as duas partes da ética de Kant é complementar ou conflitante. Este é o nosso objetivo principal, que se subdivide em três problemas particulares. Do ponto de vista teórico, queremos saber como é possível o desenvolvimento de um conhecimento empírico que possa ser levado adiante de modo tal que seja relevante moralmente. Além disso, do ponto de vista prático, queremos entender como os fatores empíricos afetam a moralidade. Sustentamos que existe um aspecto complementar na relação entre as duas partes da ética, mas na estrita e necessária medida em que temos clareza sobre as especificações quanto aos limites de sua contribuição possível para a moralidade. Isso nos conduz à terceira questão particular: quais são os limites da esfera dentro da qual a antropologia prática pode oferecer contribuições para a moralidade?

Palavras-chave: Antropologia, Moral, Kant

Abstract: In general, this article aims to investigate whether the relationship between the two components of Kant's ethics is complementary or conflicting. This constitutes our primary objective, which is further divided into three specific issues. Theoretically, we seek to understand how the development of empirical knowledge is possible in a manner that is morally relevant. Additionally, from a practical standpoint, we aim to comprehend how empirical factors impact morality. We contend that there is a complementary aspect in the relationship between the two components of ethics, but only in the strict and necessary measure where we have clarity regarding the specifications concerning the limits of its possible contribution to morality. This leads us to the third specific question: What are the boundaries within which practical anthropology can provide contributions to morality?

Key-words: Anthropology, Morality, Kant.

REFERÊNCIAS / REFERENCES

- COHEN, Alix. *Kant's Concept of Freedom and The Human Sciences*. University of Leeds, 2013.
- FRIERSON, Patrick. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Cambridge University Press, 2003.
- KANT, Immanuel. Antropologia de um ponto de vista pragmático. Tradução de Clélia Aparecida Martins. Iluminuras, São Paulo: 2006. 109
- KANT, Immanuel. À Paz Perpétua. Tradução de Marco Zingano. L&PM, Porto Alegre: 2011.
- KANT, Immanuel. Crítica da Razão Prática. Tradução de Valério Rohden. Martins Fontes, São Paulo: 2016.
- KANT, Immanuel. Começo Conjectural da História Humana. Tradução de Joel Klein.
- KANT, Immanuel. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Discurso editorial; Bacarolla, São Paulo: 2009.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Novaes e Ricardo Terra. Martins Fontes, São Paulo: 2016.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Tradução de Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Vozes, Petrópolis: 2013.

KANT, Immanuel. *Religião nos Limites da Simples Razão*. Tradução de Artur Morão. Edições 70.

LOUDEN, Robert. *Kant's Impure Ethics*. Oxford University Press, New York: Oxford University Press, 2000.

ROHLF, M. *Emotion and Evil – in Review of Metaphysics*, 66 (4), p. 749- 73: 2013.

NOTAS

¹ Matheus Renê Lamas Kiener é doutorando no programa de pós-graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Possui graduação e mestrado no mesmo programa. Os seus interesses gravitam em torno da antropologia prática de Kant.

Matheus Renê Lamas Kiener is Ph.D. student in the Philosophy postgraduate program at the Federal University of Santa Catarina. He holds a bachelor's and master's degree from the same program. His research interests revolve around Kant's practical anthropology.

Recebido / Received: 5/10/2023

Aceito / Accepted: 17/11/2023