

# A FELICIDADE PESSOAL ENQUANTO DEVER INDIRETO EM KANT

Édison Martinho da Silva Difante<sup>1</sup>

**RESUMO:** o presente artigo tem por objetivo destacar a importância da felicidade dentro do sistema moral kantiano, mesmo que ela seja baseada nos sentimentos de prazer e desprazer, ou seja, proveniente da ordem empírica. Para isso, faz-se necessário diferenciar deveres diretos de deveres indiretos, ou seja, os primeiros como deveres perfeitos que são obrigatórios e necessários, e os últimos como imperfeitos, que dizem respeito simplesmente àquilo que é bom que se faça, por isso são altamente recomendáveis. Os deveres indiretos ou imperfeitos, que nada mais são do que deveres de virtude, somente tendem a acrescentar à qualificação moral. O dever indireto de promover a felicidade coloca-se, na Filosofia prática de Kant, como um meio para a moralidade, visto que a falta de felicidade pode apresentar-se como um obstáculo à prática moral e não o contrário.

**PALAVRAS-CHAVE:** Deveres diretos; Deveres indiretos; Deveres de virtude; Felicidade; Kant; Moralidade.

**ABSTRACT:** This article aims to highlight the importance of happiness in Kant's moral system, even though it is based on pleasant and unpleasant feelings, id est, empirically originated sentiments. In order to achieve this, it is necessary to, distinguish between direct and indirect duties, that is, the former as perfect duties that are required and necessary, and the latter as imperfect, which is simply related to what is good to do, thus highly recommended. The indirect or imperfect duties, which are nothing more than the duties of virtue, only tended to add to the moral qualification. The indirect duty that promotes happiness is found in the practical philosophy of Kant, as a way to morality, since the lack of happiness can present itself as an obstacle to moral practice, not the opposite.

**KEY-WORDS:** Direct duties; Indirect duties; Duties of virtue; Happiness; Kant; Morality.

## 1 A noção de deveres diretos e indiretos: perfeitos e imperfeitos

Na Filosofia Prática de Kant a ênfase é muito maior para o que não se deve fazer, isto é, para os deveres ‘negativos’. Em contrapartida, no conjunto da obra kantiana, pouco se recomenda sobre a prática de ações propriamente virtuosas, ou seja, deveres ‘positivos’. Aliás, esse é um motivo de

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria; Professor de Filosofia na Universidade de Passo Fundo; E-mail: difante@upf.br.

inúmeras críticas. Aparentemente, para Kant, a prioridade é que não se pratique qualquer ação (ou que não se leve uma vida) contrária às suas proibições. Contudo, é possível, na vida cotidiana, reconhecer a existência de certos atos que, mesmo estando além do dever, possuem, em certa medida, valor moral. Ao que parece, esse tipo de ação não entra em conflito com a teoria moral kantiana (BARON, 2006, p. 72).

Mesmo não abrindo muito espaço para esse tipo de ação, Kant apresenta indícios sobre a existência das mesmas pelo menos em três obras distintas: na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, na *Crítica da razão prática* e principalmente na *Metafísica dos costumes*. A terminologia utilizada também varia, ao menos na segunda *Crítica*, no que diz respeito aos deveres para com tais atos. Na *Fundamentação* e na *Metafísica dos costumes*, mais precisamente na “Doutrina da virtude”, Kant fala de deveres diretos e indiretos, embora a última tivesse sido publicada doze anos mais tarde. Na *Crítica da razão prática*, por sua vez, os termos utilizados são deveres perfeitos e imperfeitos. No entanto, mesmo que sejam apresentados de um modo distinto, esses termos exercem a mesma função, ou então, designam as mesmas coisas<sup>2</sup>. Além disso, a terminologia kantiana de deveres perfeitos ou imperfeitos torna o assunto mais confuso. Ora, ao contrário da teoria restritiva do dever, seria bem mais plausível que se fizesse primeiramente a distinção entre o que é obrigatório e o que é meramente bom se fazer (BARON, 1995, p. 35).

Na “Introdução à Doutrina da virtude”, Kant apresenta a sua clássica distinção entre Ética e Direito (a base do sistema de deveres jurídicos ou de justiça). A diferença crucial entre a Ética e o Direito diz respeito ao fato de que os deveres jurídicos podem ser coercivamente forçados e os deveres éticos não (pelo menos externamente). Segundo o próprio Kant:

a doutrina universal dos deveres se divide no sistema da *doutrina do direito (ius)*, que é adequada para as leis externas, e da *doutrina da virtude (ethica)*, que não é adequada para elas (MC, 379)<sup>3</sup>.

Os deveres jurídicos, pois, podem ser impostos externamente (por outras pessoas). Os deveres éticos, de modo distinto, conferem uma espécie

<sup>2</sup> Os termos perfeito ou direto e imperfeito ou indireto, com relação aos deveres, designam reciprocamente simplesmente a mesma coisa: ‘obrigatório’ e ‘altamente recomendável’.

<sup>3</sup> *Metafísica dos costumes (MC)*.

de auto-legislação (ou auto-coerção) da parte dos seres racionais. De modo que não exigem somente ações, mas uma espécie de pureza de intenção. Segue-se, que são direcionados a um fim e dizem respeito ao motivo a partir do qual a pessoa age (WOOD, 2005, p. 144). Portanto, os deveres éticos originam-se a partir da adoção de fins e deveres jurídicos simplesmente ordenam ações externas; os primeiros não podem ser impostos pelo Estado (ou qualquer outra causa externa), ao passo que os últimos podem e são (de certo modo). Não obstante, a distinção dos deveres, como já foi posto, não se restringe somente a esses. Nominalmente, além dos deveres éticos e jurídicos, Kant também fala em deveres ‘amplos’, ‘estritos’, ‘perfeitos’ e ‘imperfeitos’.

A diferença entre um dever amplo e um dever estrito (ou limitado) não se mostra muito obscura e parece ser adicional á distinção entre deveres éticos e jurídicos. Um dever estrito se obriga à representação ou omissão de uma ação externa. Assim, todos os deveres jurídicos, em certo sentido, são estritos. Um dever amplo, de outro modo, se refere à adoção (subjativa) de uma finalidade. Com efeito, em certa medida, pode-se dizer que todos os deveres éticos são amplos, uma vez que a ética é o sistema dos fins da razão prática pura (ROSEN, 1993, p. 93).

A diferenciação entre deveres perfeitos e imperfeitos é um pouco mais complexa. Kant frequentemente usa esses termos, mas nunca explica a distinção adequadamente (ROSEN, 1993, p. 95). Uma coisa é certa segundo ele, uma ação possui valor moral unicamente se ela for feita por dever. Pode-se dizer, então, que os deveres perfeitos são aqueles que não permitem exceção alguma, no interesse das inclinações (ou qualquer outro interesse). Todavia, os deveres imperfeitos são aqueles dotados de uma espécie de ‘latitude’<sup>4</sup>, ou seja, permitem um espaço de decisão sobre aquilo que será feito e sobre o quanto é preciso fazer com vistas a um determinado fim<sup>5</sup>. Eles

---

<sup>4</sup> Esse tipo de dever permite uma certa liberdade de ação. Nessa medida, eles podem ser considerados como deveres amplos imperfeitos (ou amplos indiretos).

<sup>5</sup> Na “Doutrina da virtude” Kant apresenta a felicidade dos outros como um fim da ação moral, que é ao mesmo tempo um dever. Essa finalidade dá origem aos deveres com relação aos outros, entre os quais se incluem os deveres de beneficência, de gratidão e simpatia. Os três implicam obrigação (mesmo que indiretamente) de realizar ações que promovam a felicidade alheia e, como tais, constituem deveres indiretos.

também podem ser chamados de ‘deveres de virtude’ (nos quais se enquadram os deveres para com os outros homens). Segundo Kant:

os deveres para com o próximo, que surgem do respeito que se deve a eles, se expressam apenas negativamente, quer dizer, este dever de virtude se expressará apenas indiretamente (proibindo o contrário) (MC, 464-465).

Na ética kantiana pode-se dizer que ‘dever’ expressa ‘poder’ (ou pelo menos possibilidade)<sup>6</sup>. Logo, se algo não for proibido (contrário ao dever) pode-se dizer que é eticamente lícito que se faça; o que, em certo sentido, expressa uma espécie de dever, mesmo que indiretamente<sup>7</sup>. Todavia, não se pode perder de vista o dizer de Kant no início da *Fundamentação*:

Deixo aqui de parte todas as ações que são logo reconhecidas como contrárias ao dever, posto possam ser úteis sob este ou aquele aspecto; pois nelas nem sequer se põe a questão de saber se foram praticadas *por dever*, visto estarem até em contradição com ele (FMC, BA 8)<sup>8</sup>.

Segue-se, pois, que o agir por dever é a única coisa que qualifica uma ação (e o agente) como moral<sup>9</sup>.

Na “Doutrina da virtude”, ao tratar de deveres amplos e estritos, Kant diz que:

por dever amplo não se entende uma permissão para introduzir exceções à máxima das ações, mas somente a permissão de limitar uma máxima do dever por outra (por exemplo, o amor universal ao próximo pelo amor paternal), com o qual se amplia realmente o campo da práxis virtuosa. Quanto mais amplo é o dever, mais imperfeita é a obrigação do homem de agir, contudo, quanto mais aproxime a máxima de cumpri-lo (em sua intenção) ao dever *estrito* (jurídico), tanto mais perfeita é sua ação virtuosa (MC, 390).

Segundo a interpretação de Allen Rosen (1993, p. 100), o fato é que Kant classifica alguns deveres éticos como perfeitos e outros como imperfeitos.

<sup>6</sup> Seria absurdo se alguém tivesse a obrigação de fazer algo que é impossível. O dever direto expressa uma forma de poder (própria) que depende unicamente do indivíduo particular e uma necessidade expressa sob a luz do Imperativo Categórico. Um dever indireto, na maioria das vezes, não depende somente do indivíduo particular (considerado subjetivamente enquanto agente), mas das circunstâncias envolvidas. Por isso, em certo sentido, esses deveres se reportam a um espécie de prudência subjetiva. Em outras palavras, não é necessariamente obrigatório que se pratique determinada ação, mas é bom e muito aconselhável que ela seja feita. O seu contrário é moralmente proibido e sua abstenção apenas não tem valor moral.

<sup>7</sup> É o caso dos deveres de virtude.

<sup>8</sup> *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC).

<sup>9</sup> Visto que, é somente o agente que tem acesso à sua máxima, só ele pode ajuizar se a ação é moral ou não. Certamente, se o agente reconhece a sua ação como contrária o dever, por mais que ela não tenha um mau resultado, ela jamais pode ser representada tal como as ações feitas por dever (BARON, 2006, p. 73).

No entanto, nenhum dever jurídico é listado como imperfeito. Isso significa que os deveres imperfeitos podem ser entendidos como constituindo um subconjunto dos deveres éticos. Além disso, todos os deveres éticos são, em certa medida, amplos (ou *latos*). Então, todos os deveres imperfeitos formam também um subconjunto dentro dos deveres amplos. Seguindo a interpretação, todos os deveres éticos amplos formam um subconjunto de deveres para a adoção de determinados fins, dentre os quais, os deveres imperfeitos são um subconjunto de deveres direcionados para alguma finalidade (ou à adoção de fins).

Se a interpretação que precede é coerente, seria natural concluir que os deveres imperfeitos são deveres que permitem fazer exceções racionadas, para representar qualquer (ou alguma) finalidade subjetiva. No entanto, para aqueles fins cuja adoção é obrigatória e que, portanto dizem respeito a deveres éticos amplos, porém perfeitos, inversamente não é permitida exceção alguma (ROSEN, 1993, p. 100).

No dizer de Kant:

os deveres imperfeitos são somente *deveres de virtude*. Cumpri-los é um *mérito (meritum)* = + a; mas transgredi-los não é um *demérito (demeritum)* = -a, mas somente *falta de valor moral* = 0, a não ser que seja um princípio para o sujeito não submeter-se àqueles deveres (MC, 390).

Com efeito, pois, certos atos estão além do que é meramente determinado pelo dever, e, enquanto tais, são bons e elogiáveis. Eles consistem em uma espécie de atos opcionais (e também são aconselháveis), não obrigados nem presumidos para que sejam feitos (ações super-rogatórias)<sup>10</sup> (BARON, 1995, p.23). Ora, se alguém falha em relação aos deveres de amor, se não se comove com as dificuldades alheias ou não tenta fazer nada para atenuar a miséria e a infelicidade dos que sofrem, certamente nesse indivíduo falta alguma virtude. Segue-se, que o agente que pratica deveres de virtude, ditos imperfeitos, além de cumprir com os deveres perfeitos (diretos) deve ser considerado moralmente superior, em relação aos demais.

---

<sup>10</sup> Não obstante, esse tipo de ação só tende a acrescentar à qualificação moral. Conforme a definição de Angelo Cenci, as ações super-rogatórias colocam-se próximo ao campo da beneficência. Elas “vão além do dever e possuem valor moral, porém a sua não realização não significa uma falha moral” (2010, p. 74).

Dito de outro modo, deveres perfeitos (ou diretos) são obrigatórios e necessários. Deveres imperfeitos (ou indiretos) dizem respeito simplesmente àquilo que é bom que se faça<sup>11</sup>, por isso, são altamente recomendáveis.

No que se refere à felicidade, segundo Kant, jamais se poderia fundar uma lei universal a partir da satisfação pessoal (ou a felicidade pessoal) de cada um; mesmo que fosse estendida a todos os seres racionais, uma vez que a felicidade se funda na máxima do ‘amor de si’. A única coisa possível, contudo, é que possam harmonizar-se a lei moral e a sua restrição (o princípio do amor próprio). Poder-se-ia, dessa forma, existir então uma espécie de amor de si racional (*CRPr*, A 129)<sup>12</sup>.

Segundo a exposição de Kant na “Analítica da razão prática pura” (Teorema IV):

A máxima do amor de si (a prudência) apenas **aconselha**; a lei da moralidade **ordena**. Há, porém, uma grande diferença entre aquilo que se nos **aconselha** e aquilo para o qual somos **obrigados** (*CRPr*, A 64)<sup>13</sup>.

Nesse sentido (ao homem), tentar promover a felicidade alheia (assim como a sua) é um conselho válido para toda a humanidade (um objetivo geral), mas não é uma obrigação estrita, ou seja, uma lei válida universalmente<sup>14</sup>. Por conseguinte, o mandamento da promoção da felicidade é uma lei prática não universal (mas geral), pessoal e subjetiva. Cada um deve fazer o máximo (respeitando os limites da moralidade) para realizar-se plenamente e, se possível, prestar auxílio aos outros. Pois, em certo sentido, é uma obrigação preservar a própria felicidade (ou pelo menos tentar), desde que para isso, não venha a prejudicar outrem.

<sup>11</sup> Marcia Baron (1995, p. 21-58) defende que Kant não deixa espaço para esse tipo de ação, mas dá indício das mesmas.

<sup>12</sup> *Crítica da razão prática (CRPr)*.

<sup>13</sup> Ver também *FMC*, BA 47.

<sup>14</sup> No que diz respeito à felicidade alheia, Kant fala na Segunda Seção da *Fundamentação* o seguinte: “Assim eu devo, por exemplo, procurar fomentar a felicidade alheia, não como se eu tivesse qualquer interesse na sua existência (quer por inclinação imediata, quer, indiretamente, por qualquer satisfação obtida pela razão), mas somente porque a máxima que exclua essa felicidade, não pode estar incluída num só e mesmo querer como lei universal” (*FMC*, BA 90). Fomentar a felicidade alheia, portanto pode ser considerado um dever indireto pelo simples fato de que a sua exclusão (ou o seu contrário) jamais pode chegar a ser lei. Tal exclusão contraria o dever.

## 2 O dever indireto de promover a felicidade

Nas obras de Kant, referentes ao período crítico, existem pelo menos três passagens nas quais ele fala sobre o dever indireto de promover (ou buscar) a felicidade pessoal. A felicidade, enquanto dever indireto, não se refere a um fim natural, mas a um meio dirigido a um fim mais longínquo: a própria moralidade. O dever indireto de promover a felicidade pessoal não parece, pois, tratar-se de uma simples questão retórica, uma vez que é exposto em três diferentes obras kantianas: *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão prática* e *Metafísica dos costumes*<sup>15</sup>.

No início da *Fundamentação* Kant escreve que:

Assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu próprio estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande *tentação para transgressão dos deveres* (FMC, BA 11-12).

Na *Crítica da razão prática*, mais precisamente no final da “Analítica”, na seção referente à “Elucidação crítica da analítica da razão prática pura”<sup>16</sup> Kant afirma o seguinte:

Sob certo aspecto pode ser até dever cuidar da sua felicidade: em parte, porque ela (e a isso pertencem habilidade, saúde, riqueza) contém meios para o cumprimento do próprio dever e, em parte, porque a sua falta (por exemplo, pobreza) envolve tentações à transgressão de seu dever. Só que promover a sua felicidade jamais pode ser imediatamente um dever, menos ainda um princípio de todo o dever (CRPr, A 166-167).

A última passagem mencionada aparece na *Metafísica dos costumes*, ainda na “Introdução à Doutrina da Virtude”, quando Kant fala da felicidade alheia. Segundo ele:

As adversidades, a dor e a pobreza são grandes tentações para transgredir o próprio dever. Portanto, parece que o bem-estar, a força, a saúde e a prosperidade em geral, que são opostos a essas influências, podem considerar-se também como fins que são por sua vez deveres; isto é, promover a felicidade *própria* e não dirigi-la só para a alheia. – Mas em tal caso, o fim não é a própria felicidade, mas

---

<sup>15</sup> Na “Doutrina da virtude” Kant também trata de outros deveres indiretos, os quais necessariamente também tratam ou se reportam à felicidade pessoal. Mas, da mesma forma que o dever indireto de promover a felicidade pessoal, eles servem unicamente como meios para facilitar a prática moral.

<sup>16</sup> Segundo a tradução de Valerio Rohden, esta parte constitui uma consideração conclusiva sobre todo o primeiro livro da *Crítica da razão prática* (CRPr, A 159, nota do tradutor).

a moralidade do sujeito e afastar os obstáculos para tal fim, é só o meio *permitido*; posto que ninguém tem o direito de exigir de mim que sacrifique os meus fins que não são imorais. Buscar para si mesmo bem-estar não é diretamente um dever, mas bem pode sê-lo indiretamente, isto é, defender-se da pobreza como uma grande tentação para os vícios. Mas então, em tal caso o que constitui o meu fim e por sua vez o meu dever não é a minha felicidade, mas promover a integridade da minha moralidade (MC, 388).

Com efeito, a busca da felicidade ou o dever indireto de promovê-la pode representar um papel importante na ética kantiana. De certa forma, pois, a felicidade auxilia o ser humano a alcançar a moralidade. Em outras palavras, a felicidade, no papel de meio, pode ser entendida como um “facilitador” da prática moral (WIKE, 1994, p. 93). Colocado dessa forma, e principalmente a partir da passagem supracitada da *Crítica da razão prática*, pode-se dizer que a felicidade auxilia na prática moral quando se faz presente na vida do homem. No entanto, a ausência de felicidade torna o ser humano mais frágil e vulnerável frente às tentações e obstáculos. Logo, a passagem mencionada (da *Crítica da razão prática*) pode ser interpretada sob dois pontos de vista: positivamente e negativamente. No primeiro caso, como motivadora; no segundo, a ausência de felicidade acaba dificultando a prática moral.

Na “Doutrina da virtude” (seguindo essa linha de raciocínio) parece que Kant enfatiza de modo positivo a felicidade para o ser humano. Ela ajuda realizar o mandamento do dever, na medida em que, de certo modo, remove os obstáculos à moralidade. A falta de felicidade, no entanto, pode contribuir para qualquer pessoa se afastar do cumprimento da lei moral (do dever).

A busca da felicidade, então, pode constituir-se em algo de extrema importância na promoção da moralidade<sup>17</sup>. Para Kant, contudo, é claro que a

---

<sup>17</sup> Kant afirma no escrito *Sobre a expressão corrente: isto pode ser certo na teoria, mas nada vale na prática* (1793), publicado em *A Paz Perpétua e outros opúsculos*, que ao homem não é exigido “ao tratar do cumprimento do dever, renunciar ao seu fim natural, a felicidade” (TP, A 209). Mas, de um modo geral, deve “procurar tornar-se consciente de que nenhum *móbil* derivado desta fonte se imiscua imperceptivelmente na determinação do dever” (TP, A 210). É por sua própria faculdade racional que o homem deve orientar-se. Mesmo assim, determinando-se pela razão, ele jamais deixa de ser afetado pela sensibilidade, que também lhe é natural. A felicidade é um fim que todo o ser humano almeja. Segundo o dizer de Kant, existe “uma inclinação universal para a felicidade” (FMC, BA 12). Mesmo assim, ela jamais pode ser considerada, enquanto fim, como um dever, sem que se incorra em contradição. Ela baseia-se no amor de si (ou egoísmo). Por conseguinte, é também contraditório dizer que o homem está submetido à obrigação de promover a sua própria felicidade com todas as suas forças. Em primeiro lugar, a obrigação é promover a moralidade, e “só em seguida me é permitido [segundo Kant] olhar à volta em busca da felicidade” (TP, A 219). O ideal é ter plena



busca da felicidade pessoal (de certo modo egoísta) é considerada não como um fim em si mesmo (no sentido estrito). Posto que, se a felicidade fosse realmente um fim, o dever, mesmo que indireto, de providenciá-la afetaria “a habilidade da vontade” para se atingir qualquer outra finalidade (WIKE, 1994, p. 97-98).

Nas três passagens (aqui expostas) nas quais Kant refere-se ao dever indireto de promover a felicidade própria, não são utilizados exatamente os mesmos termos para expressar esse dever<sup>18</sup>. No entendimento de Victoria Wike (1994, p. 98-99), as diferentes formas de linguagem utilizadas, podem significar que talvez seja “um sinal de que Kant estava menos inclinado em anos mais tarde de chamar a procura pela felicidade pessoal de um dever”. Segundo ela, essa constatação pode ser responsável, pelo menos em parte, “pela completa ausência de comentários pelos leitores subseqüentes de Kant sobre o dever de perseguir a felicidade pessoal”. Wike ainda levanta uma outra hipótese, a saber, que “talvez Kant estivesse simplesmente sendo mais cuidadoso e objetivasse evitar uma interpretação errônea” a esse respeito. Porém, não existe nenhuma indicação (ou evidência) de que Kant tenha mudado de idéia alguma vez. O que é realmente possível de perceber é que os seres humanos têm a obrigação de buscar a própria felicidade, desde que ela seja um meio para a moralidade.

A busca da felicidade própria também não pode ser um dever (direto), pelo fato de que para o cumprimento do dever é exigida a presença da coação, para realizar um fim que nem sempre inspira prazer. Não obstante, a felicidade (enquanto um fim natural) pode ser levada á efeito por todos os seres humanos prazerosamente. “Kant exclui o fim da felicidade pessoal como um dever, mas permite que haja um dever não diretamente obrigado de perseguir essa felicidade” (WIKE, 1994, p. 100). Ora, desde que o dever envolve o ser constrangido, não pode haver dever de buscar a própria felicidade como um fim

---

consciência da retidão moral, e sentir-se feliz com isso.

<sup>18</sup> Na *Fundamentação*, Kant diz que “assegurar a nossa própria felicidade é um dever” (*FMC*, BA 11-12); na *Crítica da razão prática* diz que “pode ser até dever cuidar de sua felicidade” (*CRPr*, A 166); enquanto na “Doutrina da virtude” fala que “não é diretamente um dever” (*MC*, 388).

(não há obrigação), mas permanece o dever de perseguir a felicidade como um meio (para o fim da moralidade, em relação ao qual há obrigação).

Além do dever indireto de buscar a felicidade pessoal, Kant fala de outros deveres indiretos na “Doutrina da virtude”. Segundo ele, esses deveres referem-se a objetos *não pessoais* ou a objetos certamente pessoais, mas absolutamente *invisíveis* (não podem ser expostos aos sentidos).

Os primeiros (*não humanos*) podem ser a simples natureza material, a parte da natureza organizada para reprodução, mas carente de sensação, ou a parte da natureza dotada de sensação e arbítrio (os minerais, as plantas, os animais); os segundos (*sobre-humanos*), no entanto, podem ser concebidos como seres espirituais (os anjos, Deus) (MC, 442).

Na seqüência, Kant questiona se há uma relação entre os seres de ambas as classes e o homem, e qual seria essa relação. Segundo ele, no que diz respeito aos seres que estão além dos limites da experiência, por exemplo, os anjos e Deus, o homem tem um dever que Kant chama de “dever de religião”; isto é, o dever de reconhecer todos os deveres como (*instar*) mandatos divinos. Deus, no entendimento de Kant, representa para o ser humano uma idéia. Tal idéia é produzida através da razão humana, seja como propósito teórico para se explicar a finalidade do mundo em sua totalidade, seja também para que sirva de móbil à conduta humana. Por conseguinte, Deus não se constitui como um ser que possa ser provado pela experiência, porém representa uma idéia que se oferece inevitavelmente à razão. Em Deus a lei moral encontra a máxima fecundidade. Segundo consta na “Doutrina da virtude”, “nesse sentido (*prático*) pode-se dizer que é um dever do homem para si mesmo ter uma religião” (MC, 444).

Os deveres que os seres humanos têm em relação aos objetos inanimados (a chamada natureza material), às plantas e aos animais são indiretos. A sua realização auxilia, de certo modo, a prática moral, visto que pode predispor o homem a sensibilizar-se com as necessidades dos outros, e da humanidade em geral. Em outros termos, tal prática estará desenvolvendo no ser racional sensível uma espécie de sentimento moral, que pode ser fundamental para o cumprimento do dever.

No que diz respeito à natureza Kant expõe o seguinte na *Metafísica dos costumes*:

a propensão para a simples destruição (*spiritus destructionis*) se opõe ao dever do homem para consigo mesmo: porque enfraquece ou destrói no homem aquele sentimento que, sem dúvida, todavia não é moral por si só, mas que predispõe ao menos aquela disposição da sensibilidade que favorece em boa medida a moralidade, isto é, predispõe a amar algo também sem um propósito de utilidade (por exemplo, as belas cristalizações, a indescritível beleza do reino vegetal) (MC, 443).

Pode-se perceber, pois, a posição kantiana referente à destruição ou aniquilação das coisas; e os deveres com relação às mesmas (mesmo indiretamente) dizem respeito ao humano para consigo mesmo, isto é, à própria humanidade.

Kant manifesta explicitamente a sua reprovação em relação aos maus tratos para com os animais. Segundo ele:

o trato violento e cruel aos animais se opõe muito mais intimamente ao dever do homem para si mesmo, porque com ele se embota no homem a compaixão por seu sofrimento, enfraquecendo-se assim e destruindo-se paulatinamente uma predisposição natural muito útil para a moralidade em relação para com os demais homens (MC, 443).

Ainda com respeito aos animais, de acordo com Kant, pode-se dizer que os seres humanos têm o direito de lhes tirar a vida, só que, de maneira rápida sem causar muito sofrimento aos mesmos. Cabe ao homem também o direito de utilizá-los para o trabalho, desde que, para isso, os seus limites sejam respeitados. Kant considera abominável o que acontece nos “experimentos físicos acompanhados de tortura que têm por fim unicamente a especulação, quando esse fim poderia alcançar-se também sem eles” (MC, 443). Ele ainda observa um outro aspecto, referente aos animais, que diz respeito a uma espécie de gratidão (um sentimento). Segundo suas próprias palavras:

a gratidão pelo longo tempo de serviços prestados por um velho cavalo ou por um cachorro (como se fossem membros da casa) constitui parte *indiretamente* do dever do homem, isto é, do dever *com respeito a* estes animais, mas se o consideramos *diretamente*, é só um dever do homem *para si mesmo* (MC, 443).

Segue-se, que o dever do homem para com os animais realmente pode ser interpretado como um meio para a prática moral (da mesma forma que o

dever indireto de promover a felicidade pessoal). Essa prática representa, em certo sentido, um exercício do cumprimento das leis do dever. Mais adiante, na “Doutrina da Virtude”, Kant fala do dever indireto de cultivar-se “os sentimentos compassivos naturais (estéticos) e utilizá-los como tantos outros meios para a participação que nasce de princípios morais e do sentimento correspondente” (MC, 457). Na seqüência Kant exemplifica dizendo é um dever não evitar lugares nos quais se encontram pessoas pobres; da mesma forma, não se deve deixar de visitar hospitais e cárceres, pois nesses lugares é possível encontrar seres humanos necessitados.

A partir dos deveres indiretos, em relação à natureza, o homem pode exercitar (a nível de aprendizado) a prática moral. Não importa se o dever indireto refere-se à busca da felicidade pessoal, ou se corresponde a qualquer outro objeto ou sentimento. Através dos deveres indiretos as pessoas podem, com mais facilidade, cumprir o mandamento da lei moral. A prática desses, em certa medida, prepara o ser racional sensível para o exercício de sua liberdade.

Não obstante, o dever indireto de buscar a felicidade pessoal não tem o mesmo resultado pedagógico que os demais deveres indiretos. Posto que, não é pela posse da felicidade que os seres humanos aprendem, por analogia, quais são os verdadeiros deveres morais. O dever indireto de buscar a felicidade pessoal, como um meio para a moralidade, pode ser entendido mais fortemente no sentido de que a falta de felicidade pode ser um empecilho para a prática moral e não o contrário.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARON, Marcia W. *Kantian Ethics almost without Apology*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. *Acting from Duty (GMS, 397-401)*. In: HORN, Christoph; SCHÖNECKER, Dieter (Orgs.). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. New York; Berlin: Walter de Gruyter, 2006. p. 72-92.

CENCI, Angelo V. *Obrigação moral e Ações Super-Rogatórias*. In: \_\_\_\_\_. *Ética geral e das profissões*. Ijuí: UNIJUI, 2010. p. 73-74.

KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *La metafísica de las costumbres*. Trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Madrid: Tecnos, 1989.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. Trad. Valério Rohden. Baseada na edição original de 1788. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ROSEN, Allen D. *Kant's Theory of Justice*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.

WIKE, Victoria S. *Kant on Happiness in Ethics*. Albany, New York: State University of New York Press, 1994.

WOOD, Allen, W. *Kant*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.