

## Para todo mal, a cura

### *For every evil, the healing*

MARIA BORGES\*

UFSC, Brasil

**Abstract:** In this paper, I present Kant's theory of evil. I show three degrees of the propensity to evil (frailty, impurity and perversity) and relate them to affects and passions. I argue that Kant offers many ways to heal evil. I show that the texts *Doctrine of Virtue*, the *Anthropology*, the *Idea* and the *Religion within the boundaries of mere reason* show different ways to overcome evil in society. I also argue that virtue is impotent by itself to overcome the propensity to evil, and that Kant suggests other forms to heal malignity. One of these forms is the construction of an ethical community that I will compare with a juridical-civil society.

**Key words:** Evil, Kant, Ethical community, Religion

**Resumo:** Nesse artigo, eu apresento a teoria kantiana do mal. Mostrarei que Kant divide o mal em três níveis: fraqueza, impureza e perversidade, relacionando-os com afetos e paixões. Eu defendo que Kant apresenta várias formas de curar o mal nos diversos textos, tais como *Doutrina da Virtude*, *Antropologia*, *Ideia para uma história universal do ponto de vista cosmopolita* e *Religião nos limites da simples razão*. Eu tentarei mostrar que a virtude é impotente para curar o mal e que Kant apresenta uma comunidade ética para esse fim. Por fim, eu compararei a construção de comunidade ética com o estabelecimento de uma sociedade civil jurídica.

**Palavras-chave:** mal, Kant, comunidade ética, religião

### 1. Uma visão sombria

Na *Religião nos Limites da Simples Razão*, Kant nos apresenta uma visão bem mais pessimista do ser humano do que em qualquer de suas obras. Ele afirma, sem nenhuma ressalva, que o ser humano tem uma propensão para o mal. Ainda que ele igualmente admita que exista uma disposição para o bem. A idéia de que os seres humanos tem uma propensão para o mal parece indicar um lado sombrio daqueles cujas disposição seria à moralidade. Aqui, as questões se tornam mais difíceis de serem respondidas e os

---

\* Professora do Departamento de Filosofia da UFSC (Brasil). E-mail de contacto: [mariaborges@yahoo.com](mailto:mariaborges@yahoo.com)

ensinamentos kantianos parecem soçobrar num mar de sombras. Não aprendemos com a Fundamentação que a razão nos leva necessariamente à ação moral? Ainda que o homem possa não seguir essa vontade (*Wille*), uma propensão ao mal parece forte demais para seres que, eventualmente, levados pelas suas inclinações, paixões e afetos, possam se desviar eventualmente do caminho indicado pela lei moral. Para o leitor da obra kantiana, não restrita à Fundamentação, uma propensão para o mal parece demasiado. Mesmo para aquele que superou a incompreensão inicial possível, que nos fazia entender que toda ação livre é uma ação moral, compreende que, se ela não é necessariamente moral, a moralidade seria um ponto para o qual nossas ações convergiriam.

Outro ponto que nos causa surpresa é a referência ao mal. Por que não denominar as ações contrárias à lei moral de ações imorais? Alguns autores tentaram mostrar, como Pablo Muchnik (Muchnik, 2009) e Henry Allison (Allison, 2012), que a teoria do mal radical não seria incompatível com a boa vontade. O mal e o bem apareceriam já na Fundamentação, ainda que aquele não fosse explicitamente mencionado. Já para Allen Wood (Wood, 2010), a *Religião* é uma tentativa de mostrar ao público religioso, leia-se luterano, como poder-se-ia conciliar sua teoria com os ensinamentos protestantes. Nesta linha, o mal em Kant seria uma roupagem da filosofia crítica para a ideia de pecado. Mas, conforme o próprio Wood adverte, a Religião acaba deixando descontentes tanto os religiosos, porque Kant racionaliza a fé, quanto os entusiastas do Iluminismo, pois este texto parece ser um passo atrás de uma filosofia do esclarecimento.

Independente de sua motivação, vejamos como Kant apresenta sua teoria do mal.

## 2. **Fragilitas, impuritas e perversitas**

Kant distingue três graus da propensão para o mal. A fragilidade (*fragilitas*), a impureza (*impuritas, improbitas*) e a malignidade (*vitiositas, pravitas*) ou perversidade (*perversitas*). A fraqueza da vontade é o primeiro momento do mal: o agente incorpora a lei na máxima de sua vontade, mas o que é idealmente um móbil irresistível, é

subjetivamente mais fraco do que as inclinações, no momento em que deve seguir a máxima:

Eu incorporo o bem (a lei) na máxima do meu arbítrio (*Willkur*), mas esse bem, que é objetiva ou idealmente um móbil irresistível (*in thesis*) é subjetivamente (*in hypothesi*) o mais fraco (em comparação com a inclinação) quando a máxima deve ser seguida. (Rel, AA 06:30).

Na fraqueza, as inclinações, ainda que não incorporadas como motivo, foram mais fortes, no momento de realização da ação, do que a máxima moral adotada racionalmente. A incorporação da inclinação na máxima do arbítrio não ocorre na fraqueza, mas no terceiro momento do mal, qual seja, a perversidade ou malignidade. Como indica Kant, no terceiro grau do mal, as inclinações são incorporadas na máxima, e o mal consiste “na propensão do arbítrio a máximas que subordinam os móveis da lei moral a outros (não morais)” (Rel, AA 06:31). A diferença entre o papel das inclinações no primeiro e terceiro grau do mal fica claro na primeira nota da segunda seção da *Religião*. Ao se referir aos filósofos estóicos que tomam as inclinações como verdadeiros inimigos, Kant opõe-se a esta idéia, afirmando:

O primeiro verdadeiro bem que um homem pode fazer é extirpar o mal, que deve ser encontrado, não nas inclinações, mas nas máximas pervertidas e também na própria liberdade. Essas inclinações apenas tornam mais difíceis a execução das boas máximas que se opõem a estas, enquanto o mal genuíno consiste em nossa vontade não resistir a inclinações quando elas convidam à transgressão, e essa disposição é o verdadeiro inimigo. (Rel, AA 06:59)

Ficam claras aqui duas situações relativas às inclinações. Numa primeira, inclinações podem dificultar e até mesmo impedir a execução de máximas morais; contudo, elas não são más em si, pois não representam nenhuma perversão da razão. Numa segunda, na qual encontramos o verdadeiro mal, inclinações são tomadas nas máximas. É no contexto da primeira situação, que Kant se refere às inclinações como boas em si:

“tomadas em si mesmas, inclinações são boas, ou seja, não repreensíveis, e querer extirpá-las seria não apenas fútil como censurável” (Rel, AA 06:58). Esta citação é muitas vezes confrontada com momentos da *Fundamentação* onde Kant afirma que “inclinações em si, como fontes de desejos, estão tão longe de possuírem um valor absoluto a ponto de fazer-nos desejar possuí-las, que deve ser, ao contrário, o desejo de todo ser racional livrar-se totalmente delas” (GMS, AA 04: 428). Esta diferença entre um e outro texto refere-se à distinção entre a fraqueza moral e o mal propriamente dito. A *Fundamentação* explica que inclinações não podem nos dar móveis confiáveis e muitas vezes opõem-se ao que decidimos por respeito à lei. A *Religião* enfatiza que o fundamento do mal é racional e reside na incorporação do nosso lado sensível como razão para ação.

Certamente, as inclinações apresentam-se, na maioria das vezes, como uma possível força contrária à realização da ação moral. Tal ocorre com os afetos, dentre os quais a raiva é tomada como um exemplo. Se um agente pode não seguir a lei moral, mesmo que assim tenha decidido, temos aí apenas fraqueza; contudo, a fraqueza não é o grande inimigo da moralidade, pois aí não há incorporação da inclinação. Tal situação é significativamente diferente da situação na qual um agente toma a inclinação na sua máxima, como na paixão do ódio ou vingança.

Na crítica aos estóicos, a diferença entre fraqueza e mal fica mais clara. Na opinião kantiana, esses filósofos tomaram, erroneamente, a fraqueza (*Schwäche*) como mal moral do ser humano. Para eles, a causa da transgressão residiria apenas na omissão ao combate às inclinações, sem se pressupor um princípio positivo do mal, isto é, a determinação do arbítrio (*Wilkur*) enquanto arbítrio livre que fundamenta máximas em inclinações (Rel, AA 06:59). Os estóicos, portanto, enganaram-se quanto ao real oponente do bem, o qual não pode ser um erro natural, mas ser baseado na livre deliberação.

O mal baseado na decisão de uma vontade livre é que vemos no terceiro grau da propensão ao mal,

A malignidade (*vitiositas, pravitas*) ou, se se preferir, o estado de corrupção (*corruptio*) do coração humano, é a inclinação do arbítrio para máximas que subordinam o móbil da lei moral à outro, não morais. Pode-se igualmente chamar-se perversidade

(*perversitas*) do coração humano, porque inverte a ordem moral a respeito dos móbeis do livre-arbítrio”. (Rel, AA 06: 31).

A malignidade consiste numa inversão: os móbeis do amor de si, ou do egoísmo, são colocados acima dos móbeis morais. Se mentirmos para nos livrar de apuros, por exemplo, estamos colocando os nossos interesses egoístas à frente dos móbeis morais, enquanto fundamento de determinação da máxima.

A perversidade consiste numa inversão, ela não é causada pela natureza, mas tampouco poderia ser a expressão de uma razão que deseje o mal por si mesmo:

Para fornecer um fundamento do mal moral no homem, a sensibilidade contém demasiado pouco; efetivamente, faz do homem, enquanto remove os motivos que podem proceder da liberdade, um ser simplesmente animal; em contrapartida, porém, uma razão que liberta da lei moral, uma razão de certo modo maligna (uma vontade absolutamente má), contém demasiado, porque assim a oposição à própria lei se elevaria a móbil (já que sem qualquer motivo impulsor se não pode determinar o arbítrio) e, por isso, se faria do sujeito um ser diabólico. (Rel, AA 06: 36).

A nossa propensão ao mal, portanto, se situa entre uma sensibilidade animal e uma razão que desejasse o mal pelo mal. A primeira seria apenas parte da natureza, não podendo servir-lhe de fundamento. Se dissermos que homem é mau por natureza, isso se referiria a instintos e não poderia ser considerado verdadeiramente mal. Por outro lado, Kant não admite uma vontade diabólica, que colocasse a oposição à moralidade como fundamento mesmo de sua máxima.

### **3. Afetos, paixão e mal**

As paixões parecem ser a causa da perversidade ou malignidade, enquanto os afetos seriam responsáveis pela mera fraqueza

Para Kant, tanto os afetos quanto as paixões são prejudiciais à execução das ações morais e ambos são constitutivos do mal; entretanto, os afetos são responsáveis pelo primeiro momento do mal, a fraqueza, enquanto as paixões são a causa da malignidade.

Se os afetos podem levar à não execução das ações morais, isso se dá pela fraqueza. A lei moral é tomada como motivo e há uma decisão pela realização da ação moral, contudo, tomado por uma forte emoção, ainda que passageira, o agente falha em executar a ação pretendida.

As paixões são mais perniciosas, pois elas são tomadas na máxima do agente que decide agir contrariamente à lei moral. Por isso, ela é expressa, metaforicamente, não apenas como uma doença da mente, mas como um câncer da razão. Ela é uma decisão contrária à lei moral, o mal propriamente dito e não se deixa arrefecer com o ânimo.

Kant distingue afetos das paixões, utilizando, em alguns momentos, metáforas relativas aos graus de enfermidade de cada tipo de inclinação em relação à razão prática. Kant explica metaforicamente as diferenças entre afeto e paixão:

O afeto procede como a água que rebenta uma barreira, a paixão como um rio que cava cada vez mais fundo no seu leito. O afeto age sobre a saúde como um ataque de apoplexia, a paixão como uma consumação ou atrofia. O afeto é como um intoxicante que nos faz dormir, ainda que seja seguido, no outro dia, por uma dor de cabeça, mas a paixão deve ser vista como resultado da ingestão de veneno.(Ant, AA 07:252).

Pode-se ver aqui que o afeto difere da paixão quanto à intensidade, duração e grau de periculosidade. O primeiro é mais intenso, porém dura menos e é menos perigoso do que a segunda. Por esta razão, Kant afirma que, onde há muito afeto, há pouca paixão, visto que emoções tempestuosas esgotam-se rapidamente, o que não permite a fria avaliação da situação vivida e a deliberação sobre meios para atingir o fim: “O afeto é sincero e não se deixa dissimular, a paixão geralmente se oculta” (Ant, AA 07:253). Enquanto o afeto é uma genuína explosão de emoções, a paixão pode, por sua vez, coexistir com a dissimulação.

Afetos e paixões são perniciosos para a moralidade; contudo, se os afetos, tal como a raiva, dificultam e impedem a reflexão momentaneamente, a paixão, tal como o ódio, com a calma da reflexão, forma máximas contrárias à lei, fazendo com que tenhamos um vício verdadeiro, o mal que não advém apenas da fraqueza, mas do tomar conscientemente motivos não morais nas máximas. Kant assim explica a relação afeto paixão e reflexão na *Doutrina das Virtudes*:

Afetos pertencem ao sentimento (*Gefühl*) na medida em que, precedendo a reflexão, eles a tornam impossível ou mais difícil(...) A paixão é um desejo sensível (*sinnliche Begierde*) tornado uma permanente inclinação (*bleibende Neigung*) (ex: ódio como oposto à raiva). A calma com a qual se deixa absorver nesta permite a reflexão e permite a mente formar princípios sobre esta e, se a inclinação incide sobre algo oposto à lei, para remoer sobre isto (*uber sie zubrütem*), e aí penetrar profundamente e tomar o mal em sua máxima, temos um mal qualificado, um verdadeiro vício”. (TL, AA 06:408)

Enquanto as paixões e afetos são considerados doenças da mente (*Krankheit des Gemüts*) (Ant, AA 07:251), as paixões são ditas tumores malignos (*Krebschäden*) para a razão pura prática. As paixões são tumores malignos para a razão prática pura e, na sua maior parte, incuráveis, porque o doente não quer ser curado e se subtrai à ação do princípio unicamente por meio do qual isso pode ocorrer. (Ant, AA 07:266).

#### **4.A cura pela virtude**

Haveria alguma cura para o mal? A estratégia de superar esse mal é múltipla dentro da obra de Kant. Ela aparece na *Doutrina das Virtudes*, *Antropologia*, na *Idéia para uma História Universal* e na *Religião nos Limites da Simples Razão*. Gostaria de analisar essas várias estratégias de Kant para superar o mal. Procurarei mostrar a seguir em que consistem essas estratégias.

Considero que a primeira alternativa é pensar a cura do mal através da virtude. Conforme saliente Kristi Sweet, “enquanto a virtude requer, primeiramente, que se

escolha o princípio da lei moral como nossa máxima fundamental e princípio de julgamento, ela também requer, em segundo lugar, força para a manutenção da nossa resolução” (Sweet, 2013, p. 84).

A virtude é importante para a razão prática, para que a ação moral não seja randômica e contingente, ou seja, para que não tenhamos contingentemente ações morais seguidas de ações imorais e vice-versa. Nós precisamos uma certa constância nas ações morais. Como nos explica Kristi Sweet: “Nesta visão, a vida moral é essencialmente um caos, cada vez que somos confrontados com a lei moral, nós decidiríamos sim ou não. Não há nesta situação nenhum caráter estável ou forma de discernir porque alguém escolhe o bem ou não nessa descrição (Sweet, 2013, p.76).” Sem virtude, não haveria sentido moral no tempo.

A virtude seria então, uma superação da contingência moral, formando um caráter que nos daria uma constância na ação moral e que requer força contra as inclinações que permanecem, mesmo depois de termos feito uma escolha pela moralidade. Neste sentido, a virtude é um progresso no tempo. A fraqueza, o primeiro grau da propensão para o mal, poderia, nesta visão, ser superada pela virtude. A virtude, enquanto uma força individual, pode agir como cura da fraqueza da vontade, controlando-as no tempo. Como vimos, a virtude significa a escolha da lei moral como nosso princípio que guia a nossas ações, mas implica também força (*fortitudo*) na manutenção dessa nossa resolução. Ela consiste numa força que nos permite lutar contra as inclinações que permanecem.

A virtude poderia, então, resolver um problema relacionado ao mal em Kant: o problema de ações não morais que são realizadas devido à incapacidade momentânea da razão de controlar fortes afetos. Contudo, este é apenas um primeiro momento do mal. Seria a virtude capaz de oferecer uma solução à malignidade?

## **5. A malignidade e sua origem social**

O mal propriamente dito, como foi visto, reside nas paixões e na propensão em formar máximas baseadas em móbeis contrários a lei moral. Para vencer esta batalha contra o mal propriamente dito, a virtude enquanto força individual não é suficiente. Se os seres humanos buscarem as causas ou circunstâncias que os levam à princípios contrários à moral, eles verão que estes não estão ligados à sua natureza bruta, aos seus afetos, mas à escolha de princípios que se baseiam no que Kant denominava de amor-

de-si, ou seu interesse próprio. Além disso, há uma dimensão social do mal que provém da corrupção da vontade que ocorre quando os homens se encontram entre si. Se alguém se considera pobre, ele só o faz

na medida em que se preocupa que outros seres possam considerá-lo pobre e irão desprezá-lo por isso. Inveja, ambição, cobiça e as inclinações malignas associadas com essas assaltam a natureza humana, que por si é moderada, logo que se encontre no meio dos homens. Nem sequer é necessário pressupor que eles estejam mergulhados no mal; é suficiente que eles estejam lá, que eles o rodeiem, que eles irão mutualmente corromper suas disposições morais e tornarão um ao outro mal. ( Rel, AA 06: 94)

Aqui Kant parece atribuir à associação de homens a origem do mal, ao afirmar que as paixões tomam de assalto a natureza humana, originariamente moderada, tão logo eles se encontrem com outros seres humanos. Apenas a associação dos seres humanos pode produzir o puro mal.

## **6. A cura na História Universal: o remédio republicano**

A concepção de insociável sociabilidade tem um papel importante na *Ideia para uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, como uma explicação da forma como as paixões podem engendrar um resultado moral. A insociável sociabilidade, Kant afirma, “ é a resistência que desperta todos os poderes do ser humano, e o leva a superar sua propensão à indolência e, levado pela ambição, tirania e ganância, a obter para si um lugar entre seus semelhantes, os quais ele não suporta, mas não pode abandonar” (Ideia, 4ª proposição, AA 08: 21).

Kant é bastante otimista em relação às paixões humanas. A primeira vista, elas pareceriam perversas, mas são elas que levam ao desenvolvimento das disposições racionais. Se não fosse pela paixões, os seres humanos seriam como as ovelhas que pastam serenamente sem visar algo maior. As paixões mostram, ao contrário do que a

primeira impressão possa nos indicar, a ação de um criador sábio e não de um espírito mau (Ideia, 4ª proposição, AA 08:21).

Esse produto positivo e autocontraditório das paixões só seria assegurado numa constituição perfeitamente justa, qual seja, uma constituição republicana. Na *Ideia para uma história universal*, Kant afirma, na *Quinta proposição*, que o grande problema e desafio da espécie humana é conseguir construir uma sociedade civil, que consiga administrar o direito de forma universal (Ideia, 5ª proposição, AA 08: 22). O fim mais alto da natureza humana só será realizado através de uma constituição civil perfeitamente justa, na qual existirá a mais completa liberdade, desde que assegurado seu limite para que esta liberdade possa coexistir com a mais completa liberdade dos outros. Neste texto, a destinação do ser humano, enquanto espécie, será atingida nesta constituição, que faz com que o cerceamento da liberdade acabe por engendrar um progresso que não seria atingido num estado de natureza. Tal é ilustrado com a bem conhecida metáfora da árvore: árvores que são plantadas próximas umas das outras, acabam por disciplinar seus galhos e crescem em direção à luz, assim atingindo uma grande altura; enquanto aquelas que tem espaço para se desenvolver, crescem desordenadamente e não atingem uma altura considerável.

O remédio republicano parece dar conta, neste texto, do mal advindo das paixões; ou bem elas engendram bons resultados, ou bem elas serão disciplinadas pela insociável sociabilidade, dentro de um Estado que permite a máxima liberdade compatível com uma liberdade similar para os outros. Este remédio também é ‘receitado’ para atingirmos a paz entre as nações, pois Estados republicanos tenderiam a não entrar em guerra.

### **7. A cura na Antropologia: a cultura**

Na Antropologia, Kant nos fala de uma destinação do homem, que consiste em moralizar-se e cultivar-se.

O resumo do que a antropologia prática tem a dizer sobre a vocação (*Bestimmung*) do ser humano é que ele é destinado (*bestimmt*) através de sua razão a viver numa sociedade de seres humanos, e nessa sociedade, através da arte e das ciências, a cultivar-se, civilizar-se e moralizar-se. (Ant, AA 07: 324)

Reinhardt Brandt (Brandt, 2003) esclarece qual a concepção kantiana de destinação, comparando-a com duas outras visões sobre o ser humano. Uma dessas visões seria que o homem se distingue dos animais por ser um ser deficiente. Essa concepção encontra-se já no mito de Epimeteu do Protágoras de Platão. Epimeteu teria dado muitos presentes aos animais para que esse pudessem garantir sua sobrevivência e nenhum presente sobrou para os homens. A vocação do ser humano, sua destinação, seria a gradual emancipação da natureza através da auto determinação, isto é, da autonomia.

Além da visão da deficiência, Kant se oporia à concepção do homem como indeterminação. O homem, na visão kantiana, não seria indeterminado, mas teria uma destinação como espécie, que consistiria numa gradual emancipação de sua naturalidade em direção à autonomia racional. Esta destinação, na *Antropologia*, será finalmente realizada através de uma sociedade que cultive as artes, a cultura e ciência.

Na *Antropologia*, Kant não apresenta uma visão tão otimista das paixões humanas como é o caso na *Ideia para uma história universal*. Enquanto na *Ideia*, as paixões, através da insociável sociabilidade, por si só, engendraram o contrário de si, na *Antropologia*, elas são consideradas feridas da razão pura, constituindo-se numa tendência de fazer o que é imoral, sabendo que é imoral.

## **8. A cura na Religião: a cura através de uma comunidade ética.**

Na *Religião*, Kant defende que única forma de superar o mal seria construir uma sociedade que possa se contrapor às paixões, regida por um princípio de virtude. Esta sociedade não é uma sociedade civil jurídica, mas uma comunidade ética, que se opõe a um estado de natureza ético.

O estado civil ético, afirma Kant, diferencia-se de um estado civil político ou de uma comunidade política:

Numa comunidade política já existente, todos os cidadãos políticos como tais se encontram, no entanto, no estado de natureza ético e estão autorizados a nele permanecer; com efeito, seria uma contradição (*in adjecto*) que a comunidade política tivesse de forçar seus cidadãos a entrar numa comunidade ética, pois esta última já no

seu conceito traz consigo a liberdade quanto a toda a coação. (Rel, AA 06: 96).

Um estado civil jurídico não é suficiente para extinguir o mal enquanto perversidade, ainda que seja uma condição necessária para tal. O remédio republicano para o mal não é suficiente, ainda que possa ser considerado necessário. A extirpação do mal não pode ser feita individualmente, tampouco juridicamente. Além do Estado de direito, seria necessária a consciência da comunidade, enquanto coletividade, quanto à exigência racional de atos virtuosos e conforme à moralidade.

### **9. Comunidade ética: um passos atrás no esclarecimento?**

Gostaria agora de refletir sobre a proposta da construção de uma sociedade civil ética para a erradicação do mal. Essa sociedade é necessariamente religiosa?

Goethe está entre os vários autores que se escandalizara pela proposta de Kant na Religião, por considerá-la um passo atrás na proposta do *Aufklärung*. Allen Wood comenta no seu último artigo sobre o mal em Kant que enquanto “cristãos e pessoas religiosas em geral normalmente o acusam de diminuir a fé, os filósofos seculares vêm a *Religião* como uma prova que a ética kantiana está na base de nada menos do que uma superstição tradicional” (Wood, 2010, p. 244)

Uma primeira ressalva que enfraqueceria essa visão dos filósofos seculares que pensavam ser a Religião uma concessão à superstição religiosa tradicional é que *Aufklärung* não significa necessariamente ateísmo. Neste sentido, a tentativa kantiana foi trazer a fé para dentro dos limites da razão, mostrando que a prática religiosa, que era uma realidade (e ainda é) poderia ser reconciliada com o pensamento racional.

Historicamente, Kant foi mais criticado e punido por ter trazido a religião à racionalidade do que o contrário. Prova disso foram as frequentes cartas que ele recebia do encarregado dos assuntos religiosos do governo de que ele não deveria mais escrever sobre *Religião*. Kant insistia e acabava escrevendo novamente. Para os censores da época, teria sido melhor seu silêncio.

Por outro lado, é razoável questionar se algumas categorias que estão aí presentes não são apenas categorias religiosas. O mais importante e relevante exemplo

disso é a categoria de mal. Pode-se, na verdade, estudar Kant por décadas sem nunca ter lido essa palavra.

Tem havido tentativas de mostrar que a idéia de mal não é incoerente com o sistema kantiano, as mais completas feitas por Allison e Muchnik. Contudo, ainda que não haja incoerência, talvez fosse prudente continuar a pensá-la apenas como um categoria religiosa - de uma religião racional, certamente - mas não como categoria moral.

### **Referências bibliográficas**

Allison, H. (2012), "On the very idea of propensity to evil". In: *Essays on Kant*, Oxford University Press, Oxford.

Anderson Gold, S./ Muchnik , P. (2010), *Kant's anatomy of evil*, Cambridge University Press, New York.

Anderson Gold, S. (2001), *Unnecessary evil*. Albany, State University of New York Press, New York.

Brandt, R. (2003), "The guiding idea of Kant's Anthropology and the vocation of the human being", In: Jacobs & Kain, *Essays in Kant's Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kant, I. (1900- ), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Kants gesammelte Schriften. Band 7, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

\_\_\_\_\_ (1900- ), *Grundlegung der metaphysik der Sitten*, Kants gesammelte Schriften. Band 4, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Walter de Gruyter & Co., Berlin.

\_\_\_\_\_ (1900- ), *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltburgelicher Absicht*. Kants gesammelte Schriften. Band 8, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

\_\_\_\_\_ (1900- ), *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Kants gesammelte Schriften. Band 6, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

Muchnik, P. (2009), *Kant theory of evil*, Rowman & Littlefield Publishers Maryland.

Sweet, K. (2013), *Kant on practical life*, Cambridge University Press, Cambridge /New York.

Wood, A. (2010), "The intelligibility of evil", in : Anderson Gold, S./Muchnik, P., *Kant's anatomy of evil*, Cambridge University Press, New York.