



O suicídio como violação de um dever de virtude

Suicide as a violation of a duty of virtue

José N. Heck¹
heck@ucg.br

RESUMO: Os modos humanos de morrer são atualmente tema da bioética. Esta reage a uma civilização tecnológica que absorve a ocorrência natural da morte em mecanismos técnicos. As intervenções tecnológicas excluem o suicídio do debate bioético sobre a morte de seres humanos. Diferentemente da bioética, que se limita a examinar as relações de terceiros perante a morte voluntária do indivíduo, a doutrina da virtude kantiana encara o suicídio como violação do dever estrito para consigo mesmo. O artigo expõe as razões que opõem Kant ao suicídio e enquadra sua proibição no conjunto da obra tardia do filósofo alemão.

Palavras-chave: Kant, razão prática, suicídio, doutrina da virtude, teoria kantiana dos deveres.

ABSTRACT: The human ways of dying are nowadays a theme of bioethics. Bioethics reacts to a technological civilization that absorbs the natural occurrence of death in technical mechanisms. The technological interventions exclude suicide from the bioethical debate on the death of human beings. Differently from bioethics, that limits itself to examine the relationships of third parties in view of the voluntary death of individuals, the Kantian doctrine of virtue considers suicide as a violation of the strict duty towards ourselves. The article discusses the reasons why Kant was opposed to suicide and situates his prohibition in the later work of the German philosopher.

Key words: Kant, practical reason, suicide, doctrine of virtue, kantian theory of duties.

Kant não apenas se opõe a qualquer liberação do suicídio, mas também o toma por contraste para ilustrar, defender e infundir princípios normativos. A análise da interdição do suicídio induz um acesso privilegiado à antropologia kantiana e conduz ao núcleo programático das relações entre naturalidade e liberdade dos seres humanos.

¹ UFG-CNPq/UCG.



Após situar a proibição do suicídio no âmbito da doutrina dos deveres, será examinado o elenco de argumentos que sustentam tal impedimento ao longo da obra de Kant para, ao final, avaliar o posicionamento do filósofo frente ao suicídio à luz da doutrina dos postulados da razão pura prática.

Doutrina dos deveres e a definição de suicídio

A doutrina dos deveres faz parte da obra tardia do filósofo alemão. A *Fundamentação*, assim como a segunda *Crítica*, não contém uma doutrina de deveres. “No propósito, pois, de publicar um dia uma metafísica dos costumes”, lemos no prefácio do texto de 1785, “faço-a preceder desta fundamentação” [...], limitada “à busca e fixação do *princípio supremo da moralidade* [...]” (Kant, 1992a, p. 18-19).² Kant recorre ao longo do livro a uma divisão provisória de deveres, ao escrever: “Dever-se-á notar aqui que reservo inteiramente para uma futura *Metafísica dos costumes* a classificação dos deveres e que esta é agora adotada apenas por comodidade (para ordenar os meus exemplos)” (Kant, 1992a, p. 59).³

O filósofo enquadra, na *Fundamentação*, a proibição do suicídio nos deveres perfeitos, definidos como “aqueles que não permitem exceção alguma em favor da inclinação” (Kant, 1992a)⁴. Ao deixar indeterminada a diferença específica da perfeição no dever de omissão, a definição revela-se tautológica e per-faz, como tal, uma distinção inadmissível. “What sort of duty”, escreve W.-D. Ross, “would that be, which we are free to do or not to do as we feel inclined?” (Ross, 1954, p. 45). Como todo dever implica a necessidade prática de ação, o fato de a validade ser incondicional não justifica o qualificativo “perfeição”, enquanto distintivo especial do dever omissivo por parte do agente frente ao suicídio.

O filósofo conhece quatro classes de deveres na obra de 1785: a) os deveres imperfeitos consigo mesmo, b) os deveres imperfeitos em relação a outrem, c) os deveres perfeitos em relação a outrem, d) os deveres perfeitos consigo mesmo. Por ser exaustiva, a classificação tem no imperativo categórico o critério normativo universal. Mesmo após alterar tais definições recorrentes da *Fundamentação*, o Kant tardio mantém a terminologia distintiva entre deveres perfeitos e imperfeitos, seja consigo mesmo ou com os outros. Reportado aos deveres éticos de obrigação ampla, como a busca da própria perfeição e a promoção da felicidade alheia, Kant escreve na *Doutrina da virtude*:

Porém, um dever lato não é para ser tomado como permissão para efetuar exceções à máxima das ações, mas somente como permissão para restringir uma máxima de dever por uma outra (por exemplo, o amor ao semelhante em geral pelo amor aos próprios pais), pelo que realmente o campo para a prática da virtude é ampliado. Quanto mais lato o dever, portanto, mais imperfeita é a obrigação de um homem para com a ação; à medida que ele, contudo, mais aproxima do dever estrito (deveres de direito) a máxima

² “Im Vorsatz nun, eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern, lasse ich diese Grundlegung vorangehen. [...] Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr als die Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität, welche allein ein in seiner Absicht ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäft ausmacht” (Kant, 1965, p. 7-8, Vorrede).

³ “Man muss hier wohl merken, dass ich die Einteilung der Pflichten für eine künftige *Metaphysik der Sitten* mir gänzlich vorbehalte, diese hier also nur als beliebig, (um meine Beispiele zu ordnen) dastehe” (Kant, 1965, p. 422, Fussnote).

⁴ “Übrigens verstehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung gestattet” (Kant, 1965, p. 422, Fussnote).



de conformar-se com o lato dever (em sua disposição), tanto mais perfeita é sua ação virtuosa (Kant, 2003, p. 233-234).⁵

Os deveres consigo mesmo partilham uma divisão *objetiva* naquilo que têm de *formal* (deveres negativos ou *limitativos*) e no que têm de *material* (deveres positivos ou *ampliativos*). Os primeiros “*proíbem* um ser humano de agir contrariamente ao *fim* de sua natureza e têm a ver meramente com sua *autopreservação moral*”; os segundos “*ordenam* a fazer de um certo objeto de escolha o seu fim e concernem ao *aperfeiçoamento* de si mesmo” (Kant, 2003, p. 261)⁶.

Kant predica ambas as versões à virtude. Quer como *deveres de omissão* (*sustine et abstine*), quer como *deveres de execução* (*viribus concessis utere*), uns e outros caem sob o domínio das obrigações de virtude. Os primeiros tratam “da *saúde moral* (*ad esse*) de um ser humano como objeto tanto de seus sentidos externos quanto de seu sentido interior, voltados à preservação de sua natureza no que tem de mais perfeito (como *receptividade*)” (Kant, 2003, p. 261)⁷. Os segundos dizem respeito “à sua *prosperidade moral* (*ad melius esse; opulentia moralis*)”, ou seja, “têm a ver com a posse de uma capacidade em condições de realizar todos os seus fins, desde que adquirida e fazendo parte da cultura enquanto aperfeiçoamento ativo de si mesmo”⁸. O primeiro princípio consiste na máxima de viver em conformidade com a natureza, ao passo que o segundo equivale à máxima de fazer-se mais perfeito do que a simples natureza nos fez.

A classificação *subjéctiva* dos deveres para consigo mesmo responde à pergunta “se o sujeito do dever (o ser humano) vê a si mesmo como um *animal* (físico) e, simultaneamente, um ser moral ou *tão-só* como ser *moral*” (Kant, 2003, p. 262)⁹. Os deveres da primeira espécie objetivam a preservação do indivíduo, a preservação da espécie e da capacidade de cada um desfrutar a vida, a despeito de fazê-lo apenas no plano animal. “Os vícios que aqui se opõem a esse dever consigo mesmo”, escreve Kant, “são o *suicídio*, o uso não-natural da *inclinação sexual* e o *consumo excessivo de alimento e bebida* [...]” (Kant, 2003, p. 262)¹⁰. Os deveres da segunda espécie não têm por objeto a animalidade do ser humano, mas exclusivamente o seu ser moral. Tais obrigações visam proibir o despojamento da prerrogativa de constituir um ser moral e livre, vale dizer, interditam fazer de si mesmo uma coisa. “Os vícios que contrariam este dever são a *mentira*, a *avareza* e a *falsa humildade* (a bajulação servil)”¹¹. Ambas

⁵ KANT, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* 390, p. 23. “Es wird aber unter einer weiten Pflicht nicht eine Erlaubnis zu Ausnahmen von der Maxime der Handlungen, sondern nur die der Einschränkung einer Pflichtmaxime durch die andere (z.B. die allgemeine Nächstenliebe durch die Elternliebe) verstanden, wodurch in der Tat das Feld für die Tugendpraxis erweitert wird. Je weiter die Pflicht, je unvollkommener also die Verbindlichkeit des Menschen zur Handlung ist, je näher er gleichwohl die Maxime der Observanz derselben (in seiner Gesinnung) der engen Pflicht (des Rechts) bringt, desto vollkommener ist seine Tugendhandlung” (Kant, 1990a, 390, p. 23).

⁶ “[...] jene, welche dem Menschen in Ansehung des Zwecks seiner Natur *verbieten* zuwider zu handeln, mithin bloss auf die moralische *Selbsterhaltung*, diese, welche *gebieten*, sich einen gewissen Gegenstand der Willkür zum Zweck zu machen und auf die *Vervollkommenung* seiner selbst gehen” (Kant, 1990a, 419, p. 55).

⁷ *Ibid.*, p. 56. “Die ersteren gehören zur moralischen *Gesundheit* (*ad esse*) des Menschen, sowohl als Gegenstand seiner äusseren, als seines inneren Sinnes, zu *Erhaltung* seiner Natur in ihrer Vollkommenheit (als *Rezeptivität*)” (Kant, 1990a, 419, p. 56).

⁸ “Die anderen zur moralischen *Wohlhabenheit* (*ad melius esse; opulentia moralis*), welche in dem Besitz eines zu allen Zwecken hinreichenden *Vermögens* besteht, sofern dieses erwerblich ist und zur *Kultur* als tätiger Vollkommenheit seiner selbst gehört” (Kant, 1990a, 419, p. 56).

⁹ “Es wird eine *subjektive* Einteilung der Pflichten des Menschen gegen sich selbst stattfinden, d.i. eine solche, nach der das Subjekt der Pflicht (der Mensch) sich selbst, entweder als *animalisches* (physisches) und zugleich moralisches, oder bloss als *moralisches* Wesen betrachtet” (Kant, 1990a, 420, p. 56).

¹⁰ “Die Laster, welche hier der Pflicht des Menschen gegen sich selbst widerstreitet, sind: der *Selbstmord*, der unnatürliche Gebrauch, den jemand von der *Geschlechtsneigung* macht, und der, das Vermögen zum zweckmässigen Gebrauch seiner Kräfte schwächende, *unmässige Genuss der Nahrungsmittel*” (Kant, 1990a, 420, p. 56).

¹¹ “Die Laster, welche dieser Pflicht entgegenstehen, sind: die *Lüge*, der *Geiz* und die *falsche Demut* (Kriecherei) (Kant, 1990a, 420, p. 57).”



as obrigações, relativas à saúde moral e à autopreservação moral, constituem deveres de omissão.

Matar-se a si mesmo perfaz a violação de um dever de virtude estrito, negativo, omissivo consigo mesmo; segundo Kant, a não-observância da obrigação violenta a obrigação-mor do ser humano em relação a si próprio, a saber, “*preservar a si mesmo em sua natureza animal*” (Kant, 2003, p. 263).¹² O filósofo distingue entre transgressão total (suicídio) e parcial (mutilação) desse dever de virtude perfeito da autopreservação. Ao tomar o suicídio como dever estrito consigo mesmo, Kant desconsidera que o mesmo pode, igualmente, constituir-se numa violação de deveres para com seres humanos que estão mais ou menos próximos do suicida.

No texto sobre a *Religião*, reportado à morte de Cristo, o filósofo estabelece critérios restritivos suplementares para consolidar a definição do suicídio. Ao conceder que é bem possível ousar-se algo correndo risco de perder a própria vida ou sofrer a morte pelas mãos de outrem por não querer transgredir deveres; “é de todo inadmissível”, porém, “dispor de si e da sua vida como meio”, observa Kant, “[...] e ser assim *autor da sua morte*” (Kant, 1992b, p. 87)¹³. A definição parece excluir o suicídio por omissão, vale dizer, Kant não leva em conta a vítima que deixa indevidamente de agir e acaba contribuindo, desse modo, como co-autora de sua morte. Unívoca, em contrapartida, é a afirmação do filósofo no sentido de que há suicídio sempre que a morte é buscada “para fomentar um bom propósito à luz de um exemplo brilhante que desperte a atenção” (Kant, 1992b)¹⁴.

A definição kantiana do suicídio inclui explicitamente o propósito de dar cabo da existência. Excluídos ficam casos nos quais alguém é culpado por seu desenlace sem haver, porém, atentado intencionalmente contra a sua vida, seja pelo uso negligente de entorpecentes, bebida, sexo ou por qualquer outro comportamento mais ou menos desatento. Para o filósofo, duas são as condições que devem estar satisfeitas para que se configure o suicídio; o fim da própria vida deve a) ter sido provocado por querer e b) ser o resultado direto da conduta da pessoa que sofre o desfecho da existência. O suicídio é definido tardiamente por Kant como um desfazer-se voluntário de si próprio¹⁵. A pergunta sobre se o suicídio exige coragem ou implica apenas melancolia, o trabalho *Antropologia em perspectiva pragmática* a enquadra não na moral, mas na psicologia¹⁶. Na *Doutrina da virtude* o filósofo não se satisfaz com tal evasiva. Aqui Kant encara a problemática moral do suicídio sob visor histórico e reconhece que basta assumir a *fortitudo* como virtude cardinal para não ser moralmente irrelevante saber se o suicídio pressupõe coragem ou apenas uma dose descomunal de desânimo.

Voltado ao modo estoíco de pensar, de acordo com o qual constitui prerrogativa do sábio “sair a bel-prazer da vida (como de um aposento repleto de fumaça), com serenidade de alma, livre da pressão de males presentes e por vir, em suma, pelo fato de não poder ser mais útil na vida” (Kant, 2003, p. 264)¹⁷, o filósofo do esclarecimento postula que nessa coragem e força de alma – de nada temer e de

¹² “(D)ie *Selbsterhaltung* in seiner animalischen Natur” (Kant, 1990a, 421, p. 58).

¹³ “Denn man darf zwar auf die Gefahr des Verlustes seines Lebens etwas wagen oder auch den Tod von den Händen eines anderen erdulden, wenn man ihm nicht ausweichen kann, ohne einer unnachlässlichen Pflicht untreu zu werden, aber nicht über sich und sein Leben als Mittel, zu welchem Zweck es auch sei, disponieren und so *Urheber seines Todes* sein” (Kant, 1966, p. 88).

¹⁴ (U)m eine gute Absicht durch ein Aufsehen erregendes glänzendes Beispiel zu befördern; das wäre Selbstmord gewesen” (Kant, 1966, p. 88).

¹⁵ “Die willkürliche *Entleibung* [...]” (Kant, 1990a, 422, p. 59).

¹⁶ KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* 258, p. 192. “Ob Selbstmord auch Mut oder immer nur Verzagtheit voraussetze, ist nicht eine moralische, sondern bloss psychologische Frage”.

¹⁷ “Daher sah es der Stoiker für einen Vorzug seiner (des Weisen) Persönlichkeit an, beliebig aus dem Leben (als aus einem Zimmer, das raucht), ungedrängt durch gegenwärtige oder besorgliche Übel, mit ruhiger Seele hinauszu gehen; weil er in demselben zu nichts mehr nutzen könne” (Kant, 1990a, 422, p. 59).



saber que há algo que merece ser apreciado acima da vida – “deveria ter havido uma razão ainda mais forte para ele não destruir a si próprio, um ser dotado de autoridade tão poderosa sobre os mais intensos estímulos sensíveis, a ponto de não se privar da vida”¹⁸.

Por mais próximo ao estoicismo que tenha estado, Kant não vê no suicídio sequer uma aura longínqua de virtude.

Argumentos kantianos qua interditos ao suicídio

O elenco de proibições prescritas por Kant contra o suicídio possui densidade filosófica variada. A posição mais precária consiste em vetar a livre disponibilidade dos homens sobre seu destino pelo fato de todos serem propriedade do Senhor. “Deus é nosso senhor proprietário”, escreve Kant, “nós somos sua propriedade e sua providência propicia-nos o que há de melhor”.¹⁹

O argumento tem caráter peculiar. O filósofo alemão veda o suicídio não com um dever para consigo mesmo, mas com base numa obrigação a ser cumprida em relação a um terceiro. Levando em consideração que somente pessoas físicas ou jurídicas têm em Kant condições de adquirirem propriedade, a versão literal da interdição do suicídio via disposição do alto enquadra Deus em uma das duas constelações de aquisição da propriedade. O argumento adquire maior densidade filosófica quando posposto a passagens análogas em Platão e Locke. No *Fedro* lê-se que “os deuses nos têm sob sua guarda e nós, os homens, fazemos parte de sua propriedade” (62h). Diz J. Locke (1990, p. 384-385):

*O homem [...] não tem liberdade para destruir-se [...], pois sendo todos os homens artefato de um mesmo Criador onipotente e infinitamente sábio, todos eles servidores de um Senhor soberano e único, enviados ao mundo por Sua ordem e para cumprir Seus desígnios, são propriedade de Seu artífice, feitos para durar enquanto a Ele aprouver, e não a outrem [...].*²⁰

Inserida no conjunto da doutrina kantiana da pessoa, a consistência da tese de que o suicida viola objetivos de seu Criador carece de esclarecimentos. Seres humanos têm para Kant dignidade, razão pela qual não é permitido a nenhum deles conceber-se como propriedade, vale dizer, manter com sua pessoa e/ou com as demais relações que costumam ter com coisas, bens ou valores. Mesmo no uso natural que a pessoa de um sexo faz dos órgãos sexuais de uma pessoa de outro sexo, fazendo-se coisa para o respectivo deleite alheio, não há violação dos direitos da humanidade de nenhum dos parceiros. No casamento, “quando uma pessoa é adquirida pela outra, como se fosse uma coisa”, doutrina o filósofo, “aquela que é adquirida por sua vez adquire a outra, pois desta forma cada uma se recupera e restaura sua personalidade” (Kant, 2003, p. 122).²¹

¹⁸ “[...] hätte ihm ein um noch soviel grösserer Bewegungsgrund sein müssen, sich, ein Wesen von so grosser, über die stärksten Triebfedern gewalthabenden Obermacht, nicht zu zerstören, mithin sich des Lebens nicht zu berauben” (Kant, 1990a, 422, p. 59).

¹⁹ “Gott ist unser Eigentumsherr, wir sind sein Eigentum, und seine Vorsehung besorgt unser Bestes” (Kant, 1990b, p. 166).

²⁰ “Man [...] has not Liberty to destroy himself [...]. For Men being all the Workmanship of one Omnipotent, and infinitely wise Maker; All the Servants of Sovereign Master, sent into the World by his order and about his business, they are his Property, whose Workmanship they are, made to last during his, not one another's Pleasure” (Locke, 1988, parágrafo, p. 270-271).

²¹ “[...] indem die eine Person von der Anderen *gleich als Sache* erworben wird, diese gegenseitig wiederum jene erwerbe, denn so gewinnt sie wiederum sich selbst und stellt ihre Persönlichkeit wieder her” (Kant, 1986, 278, p. 94-95).



Como entre Deus e os terráqueos não há processos de aquisição semelhantes ao descrito pelo filósofo entre homens e mulheres heterossexuais que contraem matrimônio, o enunciado de que os humanos são propriedade de Deus equivale a uma piedosa metáfora teológica.

Num outro trecho pré-crítico, Kant afiança que o suicídio é o que há de mais aterrador a ser pensado e argumenta: “pois quem já foi longe a ponto de querer dispor de sua vida o fará também sobre a vida de todos os demais, a esse estão abertas as portas de todos os vícios, pois antes de podermos nos apoderar dele, ele já está pronto para escafeder-se deste mundo”.²²

O filósofo estabelece aqui uma conexão entre a permissão de dar cabo da vida e a eventualidade de infligir graves danos aos semelhantes. O suicídio é condenado não por ele mesmo e/ou com vistas àquilo que provoca. O argumento supõe que da disposição de matar-se a si próprio advenham conseqüências funestas para a conduta do futuro suicida, socialmente deploráveis. O raciocínio está amparado na premissa de que o agir moral depende da cominação de severas penas aos infratores, bem como da promessa de auferir vantagens e benefícios no caso de haver um comportamento socialmente benquisto. À luz da filosofia crítica de Kant trata-se de uma argumentação moralizante fincada na prudência de juízos hipotéticos acerca das conseqüências de um feixe de alternativas comportamentais. A hipótese subjacente de que a legitimação do suicídio leva o agente a considerar-se coberto de razões para prejudicar o próximo é tão provável quanto o inverso, ou seja, alguém pode sentir-se plenamente justificado para cometer suicídio porque entende, como o jovem Werther de Goethe, que somente assim evita ferir de morte um ou vários de seus semelhantes.

Possivelmente são tais *insights* que acabam por levar Kant a revidar a presente versão de proibição do suicídio.

Num texto célebre, J. Ebbinghaus retoma o argumento kantiano acerca das conseqüências nefastas do suicídio para a convivência dos homens e defende a posição de que a não-proibição do suicídio equivale à retirada de todo e qualquer obstáculo legal à satisfação pulsional dos seres humanos. À luz dessa equivalência empírica, escreve o intérprete, “a legalização do suicídio seria a legalização da situação na qual, em caso extremo, se encontra quem realmente estivesse decidido a jogar fora a vida, ou seja, nada o apavora e ninguém o pode conter” (Ebbinghaus, 1968, p. 154). Na verdade, a suposta equivalência entre suicídio e criminalidade não tem suporte na realidade. Contrariamente ao que Ebbinghaus sugere, a legalização do suicídio não trouxe aumento de crimes e tampouco suscitou comoções morais mundo afora.

De quem se mata Kant diz que está dispondo sobre a própria vida na condição de algo seu que lhe pertence como propriedade. O filósofo contesta, porém, que o homem seja uma coisa ou possa ser proprietário dele mesmo. “Isto é uma contradição”, apostrofa Kant, “[...], pois é impossível ser simultaneamente coisa e pessoa, proprietário e propriedade” (Kant, 1990b, p. 178). No âmago da controvérsia estão os modos de dispor de si mesmo por parte do homem.

Traço característico de quem é tratado como coisa constitui a neutralização da vontade como fator determinante de conduta e participação. Tal não é, porém, a situação do suicida como agente que toma decisões e atua em relação a si mesmo. A hipótese de Kant não é concebível, isto é, não é possível admitir que alguém, em pleno gozo de suas faculdades, queira dar cabo da vida e, feito objeto, atue isento

²² Dieses [der Suizid – J. N. Heck] “ist das Erschrecklichste, was sich denken lässt, denn wer es schon soweit gebracht hat, dass er jedesmal ein Meister über sein Leben ist, der ist auch Meister über jedes anderen sein Leben, dem stehen die Türen zu allen Lasten offen, denn ehe man ihn habhaft werden kann, ist er bereit, sich aus der Welt wegzustehlen” (Kant, 1990b, p. 163).



de estímulos volitivos. Ao matar-se, o suicida persegue fins por ele próprio estabelecidos. O tratamento de coisa, conferido supostamente a si mesmo pelo suicida, postula uma não-identidade entre agente e paciente, de todo imprópria ao comportamento de quem se despede livremente da vida.

Ao substituir a denominação “coisa” pelo designativo “simples meio”, Kant introduz uma variante nova na tese de que os humanos não são propriedade deles mesmos e, conseqüentemente, não podem se destruir em suas respectivas pessoas. Na *Fundamentação*, voltado ao dever perfeito consigo mesmo, o filósofo induz o candidato ao suicídio a inquirir se “sua ação pode estar de acordo com a idéia da humanidade *como fim em si mesma*”. De acordo com o filósofo, ao destruir a si próprio o suicida serve-se de uma pessoa como de um *simples meio*. Kant conclui o raciocínio, doutrinando que o homem não é uma coisa. “Não é, portanto, um meio, mas, pelo contrário, deve ser considerado sempre em todas as suas ações como fim em si mesmo”. E arremata: “Portanto, não posso dispor do homem na minha pessoa para o mutilar, o degradar ou o matar” (Kant, 1992a, p. 69-70).²³

Com a expressão “dispor do homem na minha pessoa” não fica claro se é a pessoa ou o homem nesta pessoa que está sendo degradado como coisa. As versões kantianas do tipo “homem em mim” ou “homem na pessoa” recendem a dualismo, como se o ser humano constituísse uma combinação de sujeito inteligível e sujeito empírico. Contra a interpretação dualista fala a teoria tardia dos deveres, quando o filósofo escreve: “O sujeito que é obrigado, bem como o sujeito que obriga, é sempre *exclusivamente o ser humano*.” Embora admita que seja possível distinguir alma e corpo uma do outro, como características naturais de um ser humano, Kant declara que “não nos é possível neles pensar como distintas substâncias que o submetem à obrigação, visando a justificar uma divisão dos deveres *com o corpo* e deveres *com a alma*” (Kant, 2003, p. 261).²⁴

Mais relevante do que a substituição de “coisa” por “simples meio” é, para a proibição do suicídio, a analogia entre leis práticas e leis naturais, em foco ao longo do texto de 1785.

Naturalidade e liberdade

Em versões variadas, Kant insiste que o suicídio constitui uma autocontradição da liberdade ou, inversamente, que a permissão para suicidar-se é inconcebível à luz de uma lei natural que permaneça isenta de contradição.

A conclusão somente é admissível sob a premissa de que leis práticas universais de liberdade podem ser pensadas como análogas a leis naturais. Kant estabelece, na *Fundamentação*, uma passagem entre lei universal e lei da natureza ao escrever:

Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente de natureza no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), isto é, quando se chama de realidade das coisas enquanto determinada por leis universais, assim o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se do seguinte

²³ “[...] ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit *als Zweck an sich selbst* zusammen bestehen könne? [...] Der Mensch aber ist keine Sache, mithin nicht etwas, das *bloss* als Mittel gebraucht werden kann, sondern muss bei allen seinen Handlungen jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden. Also kann ich über den Menschen in meiner Person nicht disponieren, ihn zu verstümmeln, zu verderben oder zu töten” (Kant, 1965, 429, p. 52).

²⁴ “Das verpflichtete sowohl als das verpflichtende Subjekt ist immer *nur der Mensch*” [...], so ist es doch nicht erlaubt, sie als verschiedene den Menschen verpflichtende Substanzen zu denken, um zur Einteilung in Pflichten gegen den *Körper* und gegen die *Seele* berechtigt zu sein” (Kant, 1990a, 419, p. 55).



modo: Age como se a máxima da tua ação se devesse converter, pela tua vontade, em lei universal da natureza (Kant, 1992a, p. 59).²⁵

Leis naturais não registram ações livres. A lei gravitacional não suporta a idéia de que o planeta terra deva, queira ou lhe seja permitido circular em torno do sol. Leis da natureza não dão conta de abarcar o agir humano, na medida em que a conduta encerra a possibilidade de poder atuar em desconformidade com o que vem prescrito por lei. De acordo com Kant, imperativos são expressos pelo verbo *dever* “e mostram assim a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que, segundo a sua constituição subjetiva, não é necessariamente determinada por ela (um constrangimento)” (Kant, 1992a, p. 48)²⁶. Também os índices estatísticos de suicídio por grupos, formações sociais ou da sociedade maior não descrevem ações individuais, mas registram padrões de comportamento de coletividades. Mesmo assim, o filósofo admite, de acordo com o elemento formal da natureza, uma analogia entre “a validade da vontade, como lei universal para ações possíveis, com a ligação universal da existência das coisas segundo leis universais”; por conseguinte, o imperativo categórico pode, segundo Kant, ser formulado da seguinte maneira: “age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto como leis universais da natureza” (Kant, 1992a, p. 80-81).²⁷

Decisiva para a proibição do suicídio é a premissa de que leis prescritivas são passíveis de serem pensadas como leis descritivas. Na ausência de tal suposição, não chega a fazer sentido querer averiguar o papel que leis naturais possam ter no ajuizamento de suicídios cometidos livremente. Na *Fundamentação*, tal averiguação é exemplificada por um homem que, em pleno vigor de suas faculdades, se pergunta desesperadamente se lhe é permitido dar cabo da vida por amor a si, ou se atentar contra a própria vida talvez fira o dever que tem para consigo mesmo. Em sua aflição, o ser humano procura tomar como critério de decisão a hipótese “se a máxima da sua ação pode chegar a ser lei universal” (Kant, 1992a, p. 60)²⁸.

A máxima em tela é descrita por Kant da seguinte maneira: “Tomo por princípio que devo por amor a mim encurtar a vida; caso perdure, ela me ameaça mais com desgraças do que me promete amenidades.”²⁹ O filósofo dá ao eventual candidato ao suicídio a tarefa de esclarecer, junto a si mesmo, se o princípio do amor próprio tem condições de tornar-se lei universal da natureza. Com isso, Kant constata, como evidente, a contradição de uma natureza cuja lei consiste em destruir a vida por meio do sentimento que suscita a conservação da mesma, razão por que conclui apodítico: “[...] aquela máxima não poderia de forma alguma configurar-se como lei universal da natureza e é, portanto, absolutamente contrária ao princípio supremo de todo dever.”³⁰

²⁵ “Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich *Natur* im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d.i. das Dasein der Dinge heisst, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte*” (Kant, 1965, 421, p. 42).

²⁶ “Alle Imperativen werden durch ein *Sollen* ausgedrückt und zeigen dadurch das Verhalten eines objektiven Gesetzes der Vernunft zu einem Willen an, der seiner subjektiven Beschaffenheit nach dadurch nicht notwendig bestimmt wird (eine Nötigung)” (Kant, 1965, 423, p. 33).

²⁷ “Weil die Gültigkeit des Willens, als eines allgemeinen Gesetzes für mögliche Handlungen, mit der allgemeinen Verknüpfung des Daseins der Dinge nach allgemeinen Gesetzen, die das Formale der Natur überhaupt ist, Analogie hat, so kann der kategorische Imperativ auch so ausgedrückt werden: *Handle nach Maximen, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstand haben können* (Kant, 1965, 437, p. 61).

²⁸ “Nun versucht er: ob die Maxime seiner Handlung wohl ein allgemeines Naturgesetz werden könne” (Kant, 1965, 421-422, p. 43).

²⁹ “Seine Maxime aber ist: ich mache es mir aus Selbstliebe zum Prinzip, wenn das Leben bei seiner längeren Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen” (Kant, 1965, 421-422, p. 43).

³⁰ “[...] mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden könne und folglich dem obersten Princip aller Pflicht gänzlich widerstreite” (Kant, 1965, 421-422, p. 43-44).



O argumento ancora-se na idéia de que à máxima pensada como lei da natureza assiste o caráter de imperatividade. Tal suposição não é, porém, predicável a uma máxima que prescreve, sem exceção, zelar pela vida por dever, pois tal máxima não contém o que ocorre naturalmente, a não ser que se conceba para o homem, à semelhança dos demais animais, a existência de um instinto natural de sobrevivência que desconheça derivações excludentes. A partir do momento em que tal regularidade intrínseca estivesse assegurada à vida humana, máximas que coíbam o suicídio se iriam desvanecer como *nonsense*. Caso os homens estivessem impedidos de cometer suicídio graças a leis naturais, não haveria suicidas de espécie alguma mundo afora. Na verdade, cada pessoa que se suicida contesta a existência de leis que impeçam naturalmente o suicídio. Somente por Kant desconsiderar tal fato, escreve H. Wittwer (2001), “se lhe afigura contraditório a realidade de que um homem se mate a si mesmo”; dito de outro modo, ao focar a naturalidade da autopreservação humana, Kant está assumindo uma concepção naturalista de liberdade com tendência, segundo o crítico, “a contestar a liberdade em relação ao suicídio”³¹.

Na medida em que o gesto de atentar contra a própria vida pressupõe a livre atuação do agente, o suicídio independe de um formato próprio às coisas naturais, e, na medida em que o amor natural a si mesmo provoca a destruição do indivíduo, não há mais lugar para uma suposta ação livre do suicida. Ou inversamente: o filósofo considera que seres vivos, não excluídos os humanos, são mantidos em vida graças à lei natural da autoconservação e, simultaneamente, lança mão de considerações ajuizadas pelo suicida à luz de uma idéia de liberdade como pressuposto daquilo que comumente se entende por natureza. A combinação analógica entre validade volitiva e leis naturais, aventada na *Fundamentação*, não se sustenta pela simples remissão a uma semelhança na forma comum entre leis da liberdade e leis da natureza. Numa nota de rodapé da terceira *Crítica*, Kant define *analogia* (em sentido qualitativo) como “a identidade da relação entre fundamentos e conseqüências (causas e efeitos), na medida em que tem lugar sem que consideremos a diferença específica das coisas [...]” (Kant, 1993, p. 304).³² No caso do suicídio, a postulada identidade da relação entre causa e efeito não se dá entre lei natural e lei moral, uma vez que não é a lei moral, mas o cumprimento dela que provoca o sentimento moral da irrestrita submissão à legislação moral.

Como o imperativo categórico reporta-se exclusivamente a máximas de ações que necessitam de determinadas condutas alheias, como condições de sua possibilidade, a fórmula kantiana do dever não serve para normatizar ações auto-referenciadas, tais como o ato de matar-se; o suicídio não toma, como desvio hipotético, uma regra geral por referência, segundo a qual cada ser humano deve permanecer vivo. Ainda que todos os homens se matassem, disso não resultaria que a vontade suicida fosse contraditória. Por mais indesejável que o suicídio possa ser, um mundo no qual cada um atenta contra a própria existência não é *per se* ilógico. As conseqüências de uma situação configurada numa máxima universalizada não nem boas nem más, ou seja, o mundo sem seres humanos não perfaz uma monstruosidade lógica.

De resto, a máxima que norteia em Kant a conduta suicida não está, ela mesma, isenta de condições. O filósofo não prevê que seja possível a cada um eliminar-se a bel-prazer por amor próprio, mas limita-se a dizer que há quem pense

³¹ “Nur weil Kant dies übersieht, erscheint ihm die Tatsache, dass sich ein Mensch selbst tötet, als widersprüchlich [...] d.h. er neigt dazu, in Hinsicht auf den Suizid Freiheit überhaupt zu leugnen” (Wittwer, 2001, p. 196).

³² “*Analogie* (in qualitativer Bedeutung) ist die Identität des Verhältnisses zwischen Gründen und Folgen (Ursachen und Wirkungen), sofern sie ungeachtet der spezifischen Verschiedenheit der Dinge [...] stattfindet” (Kant, 1968, 448, p. 337).



matar-se quando os pesares da existência se avolumam a ponto de lhe infernizar a vida. A alternativa de a humanidade correr o risco de ser exterminada por suicidas tão-só faz sentido quando a vida não mais merece ser vivida, portanto, a partir do momento em que há, mundo afora, uma tendência amplamente majoritária a favor do suicídio.

A congruência de universalidade quanto à forma, articulada na *Fundamentação* entre leis da natureza e da liberdade, será retomada pela segunda *Crítica*. De acordo com o item “Da típica da faculdade de julgar prática pura”, às leis da liberdade não pode ser atribuída nenhuma intuição com vistas à sua aplicação, o que constitui uma dificuldade peculiar para a faculdade de julgar sob leis da razão pura prática. Tal dificuldade consiste, para Kant, no fato “de que uma lei da liberdade deve ser aplicada a ações como eventos que acontecem no mundo sensorial e nessa medida, portanto, pertencem à natureza” (Kant, 2002, p. 109).³³ A lei moral não possui, segundo Kant, “nenhuma outra faculdade de conhecer mediadora da aplicação da mesma a objetos da natureza, a não ser o entendimento (não a faculdade da imaginação)” (Kant, 2002, p. 110).³⁴

Não tendo à disposição um esquema sensível, a lei da razão prática só pode ser atribuída a uma lei revestida de qualidade tal que possa ser apresentada *in concreto* a objetos dos sentidos; por conseguinte, explicita o filósofo, nos casos em que a causalidade deva ser ajuizada com base na liberdade, a lei da natureza faz meramente o papel de um tipo de lei da liberdade; trata-se, pois, de “uma lei natural, mas somente segundo sua forma, enquanto lei para o fim da faculdade de julgar”; e acrescenta: “A essa lei podemos, por isso, chamar de *Typus* da lei moral” (Kant, 2002)³⁵; ou seja, Kant entende que entre a lei moral e as leis da natureza há uma reciprocidade relevante para o caso de a vontade ser, por um lado, determinável à revelia de quaisquer dados empíricos e, por outro, os casos de ações possíveis terem sempre caráter empírico. À luz do tipo de uma natureza inteligível, arremata Kant, “as leis enquanto tais, de onde quer que elas tirem os seus fundamentos determinantes, são sob esse aspecto idênticas” (Kant, 2002, p. 112).³⁶

Do caráter universal das leis se pode também adquirir o princípio de que a determinação do homem reside em sua moralidade, que essa constitui o seu fim por excelência e, enquanto ser moral, o ser humano é a finalidade última da natureza, vale dizer, cada homem tem o dever irrestrito de se autoconservar moralmente.

Não se trata aqui, para o filósofo alemão, de remeter a um conjunto de deveres e indicar uma porção de obrigações sobre as quais incide o suicídio enquanto transgressão, mas trata-se, sim, do dever de preservar-se como sujeito moral; em questão não está se o homem pode transgredir este ou aquele preceito, e sim a pergunta se os homens podem descartar, para si próprios, o direito de agir moralmente e destarte ser livres. Tão-somente se a resposta for negativa, o dever de preservar a vida como pressuposto físico da autopreservação do ser humano constituirá condição elementar para alguém ter condutas morais ou imorais. Kant declina não levar em conta a ausência hipotética de seres morais no mundo. Na *Doutrina da virtude*, o filósofo escreve:

³³ “[...] dass ein Gesetz der Freiheit auf Handlungen als Begebenheiten, die in der Sinnenwelt geschehen und also sofern zur Natur gehören, angewandt werden soll” (Kant, 1967, 121, p. 80).

³⁴ “Folglich hat das Sittengesetz kein anderes die Anwendung desselben auf Gegenstände der Natur vermittelndes Erkenntnisvermögen als den Verstand (nicht die Einbildungskraft)” (Kant, 1967, 122, p. 81).

³⁵ “(M)ithin ein Naturgesetz, aber nur seiner Form nach, als Gesetz zum Behuf der Urteilskraft unterlegen kann, und dieses können wir daher den *Typus* des Sittengesetzes nennen” (Kant, 1967).

³⁶ “Denn Gesetze als solche sind sofern einerlei, sie mögen ihre Bestimmungsgründe hernehmen, woher sie wollen” (Kant, 1967, 124, p. 82).



Um ser humano não pode renunciar à sua personalidade enquanto for um sujeito do dever e, por conseguinte, enquanto viver; e constitui uma contradição que devesse estar autorizado a esquivar-se de toda obrigação, isto é, agir livremente como se nenhuma autorização fosse necessária a essa ação. Aniquilar o sujeito da moralidade na própria pessoa é erradicar a existência da moralidade mesma do mundo, o máximo possível, ainda que a moralidade seja um fim em si mesma. Conseqüentemente, dispor de si mesmo como um mero meio para algum fim discricionário é rebaixar a humanidade na própria pessoa (homo noumenon) à qual o ser humano (homo phaenomenon) foi, todavia, confiado para preservação (Kant, 2003, p. 264).³⁷

A posição kantiana somente afigurar-se-á consistente se a moralidade for em si mesma um fim. À primeira vista, a primazia irrestrita da conduta moral apenas deve valer sob a condição negativa de que o titular da obrigação não esteja prestes a perder suas faculdades mentais ou, devido à tortura ou dores insuportáveis, corra o risco de ficar privado do livre-arbítrio, bem como não sofra de uma doença que degenera o sistema nervoso sem afetar as faculdades cognitivas. Kant, ao contrário, mantém a incondicionalidade da moral como fim auto-sustentável por si mesmo e não exclui sua validade nos casos extremos de sofrimento, demência e colapso generalizado do sistema vital.

Avaliada à luz de seus próprios critérios, a posição rigorista do filósofo em relação à determinação moral do ser humano leva a conclusões diferenciadas. Por um lado, por constituir um ser racional, o homem está determinado a submeter todas as suas máximas à condição limitadora do imperativo categórico, isto é, tudo o que o agente faz ou deixa de fazer está sob a condição de não fazer uso de outrem apenas como meio na consecução dos seus fins. Como a proibição de tomar alguém por coisa não é aplicável ao suicídio – pela impossibilidade de ser tratado como tal por si mesmo –, o rigorismo moralista de Kant não é sustentável frente ao suicida. Por outro lado, Kant não apenas submete a busca da felicidade aos parâmetros limitativos da moral, mas concebe a moralidade como fim em e por si mesmo; em jogo não mais está a primazia do respeito mútuo, mas unicamente a consideração pela lei, assim quando pergunta: “E o que é então que autoriza a intenção moralmente boa ou a virtude a fazer tão elevadas exigências?” O filósofo alemão responde: “Nada menos do que a possibilidade que proporciona ao ser racional de *participar da legislação universal* [...]” (Kant, 1992a, p. 78).³⁸

Para Kant, o suicídio tipifica um mau uso da razão porque contradiz a determinação natural do órgão racional. Decisivo não é, portanto, que o respeito devido ao próximo seja ferido ou o direito de terceiros venha a não ser observado, mas que a máxima que norteia as ações se coadune com a lei ou, inversamente, que um eventual prejuízo a ser sofrido por alguém não constitua razão suficiente para desqualificar a máxima como imoral, isto é, que esteja claro que a generalização do propósito movido por alguma inclinação exclua qualquer transgressão da lei. De acordo com o filósofo, a vida humana merece ser vivida porque é imprescindível à auto-subsistência da razão. Ao considerarmos as disposições naturais de seres orga-

³⁷ “Der Persönlichkeit kann der Mensch sich nicht entäußern, solange von Pflichten die Rede ist, folglich solange er lebt; und es ist ein Widerspruch, die Befugnis zu haben, sich aller Verbindlichkeit zu entziehen, d.h. frei so zu handeln, als ob es zu dieser Handlung gar keiner Befugnis bedürfte. Das Subjekt der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist ebensoviel, als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, soviel an ihm ist, aus der Welt vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist; mithin über sich als blosses Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponieren, heisst die Menschheit in seine Person (*homo noumenon*) abzuwürgen, der doch der Mensch (*homo phaenomenon*) zur Erhaltung anvertraut war” (Kant, 1986, 422, p. 59).

³⁸ “Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nicht Geringeres als der Anteil, den sie dem vernünftigen Wesen an der *allgemeinen Gesetzgebung* verschafft [...]” (Kant, 1965, 435, p. 59).



nizados, enquanto seres vivos, “de um ser constituído em ordem a um fim que é a vida”, escreve Kant, “aceitamos como princípio que nele não há órgão algum que não seja também o mais refinado e adequado à finalidade a que se destina” (Kant, 1992a, p. 24)³⁹.

De tal postura simétrica entre órgão e todo organizacional Kant extrai o inverso do concluído pelos estóicos da Antigüidade. Enquanto esses registram na simetria entre razão e vida a organicidade de uma existência bem vivida como felicidade, Kant vê no relacionamento simétrico entre vida e totalidade do existente a autopreservação da razão desprovida de um aval da felicidade. Com isso, a vida humana permanece fincada na razão pura prática, uma noção de racionalidade ignorada pelos estóicos antigos de qualquer quilate.

Observações conclusivas

O tratamento dado ao suicídio pela *Doutrina da virtude* passa ao largo da pergunta acerca do sofrimento que alguns homens suportam para honrarem o senso de obrigação do dever perfeito para consigo mesmos. Vertido numa versão positiva, trata-se da harmonia entre felicidade e moralidade na razão pura prática. A resposta remete à posição kantiana segundo a qual o homem deve ser digno de sua felicidade. Tal encaminhamento carece de sentido quando o suicida, dado o desespero, não vê perspectiva de ser feliz. No instante em que a felicidade fica por definição excluída de uma dignidade que a toma por objeto, o imperativo de ser digno da felicidade desfaz a convivência prevista pela fórmula do dever entre ser feliz e ser digno de sua felicidade.

Kant não inclui o ato desesperado de pôr fim à própria existência no rol das questões casuísticas pospostas à sua doutrina do suicídio. Como o sacrifício de si mesmo – perpetrado pelo patriota, pelo mártir, pelo condenado à morte injustamente, pelo monarca capturado na guerra, por quem (na época de Kant) foi mordido por um cachorro louco ou vacinado contra varíola – não recebe enquadramento doutrinário, o atentado contra a vida cometido em decorrência de dores físicas e/ou psíquicas insuportáveis poderia, em princípio, aditar mais um caso aos listados pelo filósofo (James, 1998, p. 40-58).

Contra o aditamento ao elenco de casos empíricos fala o estatuto *sui generis* que o filósofo predica à harmonia apreciada à luz da tese de que exigências morais e anseios de felicidade coexistem no âmago do sumo bem. Segundo Kant, o sumo bem é composto por duas partes, a saber, moralidade e felicidade (Kant, 2002, p. 200-201).⁴⁰ A primeira consequência do primado da razão pura prática em sua vinculação com a razão especulativa é, escreve o filósofo, que “a realização do sumo bem no mundo seja o objeto necessário de uma vontade determinável pela lei moral” (Kant, 2002, p. 197)⁴¹. Como nessa lei não há, porém, “o mínimo fundamento para uma interconexão necessária entre a moralidade e a felicidade proporcional a ela [...]” (Kant, 2002),⁴² mas, continua Kant, “na tarefa prática da razão pura, isto é, do necessário empenho em favor do sumo bem, uma tal interconexão é postulada como necessária”, o filósofo conclui apodítico: “nós

³⁹ “In den Naturanlagen eines organisierten, d.i. zweckmässig zum Leben eingerichteten Wesens nehmen wir es als Grundsatz an, dass kein Werkzeug zu irgend einem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist” (Kant, 1965, 435, p. 12).

⁴⁰ No original, Kant (1967, 123-124, p. 142-143).

⁴¹ “Die Bewirkung des höchsten Guts in der Welt ist das notwendige Objekt eines durchs moralische Gesetz bestimmbaren Willens” (Kant, 1967, 219, p. 140).

⁴² “Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr porportionierten Glückseligkeit [...]” (Kant, 1967, 224, p. 143).“



devemos procurar promover o sumo bem (o qual, pois, tem de ser possível)” (Kant, 2002, p. 201)⁴³.

Ao retomar a destinação prática dos seres humanos, ao final da dialética da razão pura na determinação do conceito de sumo bem, Kant relativiza os postulados da razão pura prática como fundamentos da interconexão e da exata concordância da felicidade com a moralidade. Após ajuizar a natureza como madrasta, pouco pródiga em nos outorgar o conhecimento adequado para o nosso fim, Kant encena uma ficção de plenitude cognitiva na qual temos exatamente a capacidade de saber o que gostaríamos de possuir para usufruir a máxima e mais duradoura satisfação possível, sob o nome de *felicidade* (Kant, 2002, p. 234)⁴⁴. O resultado da encenação consiste no intercurso perfeito entre faculdade cognitiva e volitiva; Kant o expõe pela conversão da conduta humana em “um simples mecanismo, em que, como no jogo de bonecos, tudo *gesticularia* bem sem que, contudo, houvesse nas figuras *vida alguma*”⁴⁵. Contrapondo a existência moral à perspectiva obscura e ambígua do futuro, bem como à mera presunção da existência do Governante do mundo, o filósofo insiste como sempre na excelência da lei moral, que, “sem nos prometer algo com certeza ou ameaçar-nos, exige de nós um respeito desinteressado”⁴⁶, tornando o homem digno de imediato da participação do sumo bem, conveniente ao valor moral de sua pessoa e não simplesmente de suas ações.

A natureza madrasta, ao prover-nos de maneira pouco pródiga com a faculdade de conhecer, nos ensina que o sumo bem, composto de dois elementos oriundos ambos da razão pura prática (moralidade e felicidade), é proporcional, segundo Kant, e conforme à “imperscrutável sabedoria pela qual existimos e que não é menos digna de veneração naquilo que nos negou do que naquilo que nos concedeu”⁴⁷.

Um desespero que leve ao suicídio não merece ser menos conhecido do que o desespero que leva à omissão do mesmo. Ambos permanecem incognoscíveis, enquanto existem seres humanos que não padeçam de moralidade e/ou sofram de felicidade, ou seja, na medida em que haja uma única criatura humana no universo que ainda não tenha padecido do sumo bem, a alternativa entre ceder e resistir ao desespero permanece, segundo Kant, à mão de cada mortal enquanto continua de posse de suas faculdades mentais e volitivas.

Referências

- EBBINGHAUS, J. 1968. Die Formeln des kategorischen Imperativs und die Ableitung inhaltlich bestimmter Pflichten. In: J. EBBINGHAUS, *Gesammelte Aufsätze. Vorträge und Reden*. Hildesheim, Georg O. Verlagsbuchhandlung.
- JAMES, D.N. 1998. Suicide and stoic ethics in the doctrine of virtue. *Kant-studien*, 90(1):40-58.
- KANT, I. 1965. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg, Meiner.

⁴³ “Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d.i. der notwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang als notwendig postuliert: wir *sollen* das höchste Gut (welches also doch möglich sein muss) zu befördern suchen” (Kant, 1967, 225, 143).

⁴⁴ No original, Kant (1967, 264, p. 168).

⁴⁵ “Das Verhalten der Menschen [...], würde also in einen blossen Mechanismus verwandelt werden, so wie im Marionettenspiel alles gut gestikulieren, aber in den Figuren doch kein Leben anzutreffen sein würde” (Kant, 1967, 265).

⁴⁶ “(D)agegen das moralische Gesetz in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheissen oder zu drohen, von uns uneigennützig Achtung fordert [...] (Kant, 1967, 266, p. 169). ⁴⁷ “[...] dass die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zuteil werden liess” (Kant, 1967, 266, p. 169).



José N. Heck

- KANT, I. 1966. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: Meiner.
- KANT, I. 1967. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg, Meiner.
- KANT, I. 1968. *Kritik der Urteilskraft*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg, Meiner.
- KANT, I. 1986. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg, Meiner.
- KANT, I. 1990a. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg, Meiner.
- KANT, I. 1990b. *Eine Vorlesung über Ethik*. Hrsg. von G. Gerhardt (Neuausgabe der Edition Menzers). Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- KANT, I. 1992a. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa, Edições 70.
- KANT, I. 1992b. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa, Edições 70.
- KANT, I. 1993. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- KANT, I. 2002. *Crítica da razão prática*. São Paulo, Martins Fontes.
- KANT, I. 2003. *A metafísica dos costumes*. Bauru, Edipro.
- LOCKE, J. 1990. *Dois tratados sobre o governo civil*. São Paulo, Martins Fontes.
- LOCKE, J. 1998. *Two Treatises of Government*. 2nd ed., Cambridge, Cambridge University Press.
- ROSS, W. 1954. *Kant's ethical theory. A commentary on the Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Oxford, University Press.
- WITTWER, H. 2001. Über Kants Verbot der Selbsttötung. *Kant-Studien*, Berlin, 92(2).