AUTONOMIA DO SUJEITO MORAL EM KANT

Valerio Rohden

Para este simpósio *O futuro da autonomia. Uma sociedade de indivíduos?*,[1] pareceu-me conveniente refletir sobre o enfoque moral da autonomia kantiana. Só que, segundo Miklos Vetö, a Moral situa-se numa perspectiva de presente,[2] enquanto o Simpósio propõe como tema o futuro da autonomia; o que, de saída, coloca o problema de como compatibilizar essas perspectivas. Vou tentar desenvolver a reflexão de modo tal que a dificuldade seja minimizada e possamos pelo menos perguntar: que significa hoje e que poderá certamente significar ainda no futuro o princípio racional da autonomia moral kantiana, se é que ele pode valer como um princípio duradouro da prática humana.

Como sabem, Kant desenvolveu uma nova filosofia moral fundada no princípio supremo da autonomia. Essa fundamentação da filosofia prática, ética, jurídica e política e também de toda a filosofia crítica no princípio da autonomia, teve e continua tendo uma importância incomum, desde que na filosofia moderna Kant substituiu por esse princípio formal o antigo princípio material da *eudaimonia.*

Para lidar com o tema, partirei da análise de um texto, o Teorema IV, § 8 (A 58-59, ed. bil., 111-113, AA 33)[3], da *Crítica da razão prática*,[4] que trata sinteticamente desse princípio. A análise

---

1 Simpósio Internacional ocorrido tanto na Unisinos quanto na PUC-Rio entre 21 e 24 de maio, organizado pelo Instituto Humanitas Unisinos (IHU). Este texto foi preparado pelo autor para um minicurso apresentado na tarde de 22-05-2007, na Unisinos.

2 Cf. VETÖ, M. *O nascimento da vontade*. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

3 AA – abreviatura de "Akademie-Ausgabe", conforme *Kants Werke. Akademie Textausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. As abreviaturas seguem a recomendação da Kant-Studien Redaktion. (Por outro lado, "A" significa em geral primeira edição original. No caso da *KpV*, esta contudo contou com 6 edições consideradas originais: A1-A6), cujas diferenças foram registradas na tradução brasileira.

4 Teorema significa uma proposição (tese) obtida a partir de um axioma e requerendo demonstração. Em grego, o termo (derivando de *theorein*) significa: 1) espetáculo, festa, o que foi olhado; 2) objeto de estudo; 3) meditação e investigação. Kant adotou para "teorema" o pouco comum termo *Lehrsatz*, introduzido por C. Wolff, que com C. Thomasius procurou fundar a nova terminologia filosófica na língua alemã, em substituição ao até então predominante uso da língua latina. Quer dizer, Wolff exerceu em relação à filosofia moderna alemã um papel semelhante ao exercido por Cícero na língua latina em relação à filosofia grega. Cf. também minha nota a respeito em KANT, I. *Crítica da razão prática* (abrev.: *KpV*). Edição bilín-

de texto é um método compatível com a modalidade de minha participação no Simpósio, ou seja, de um minicurso. Vamos então ler uma página de Kant e em seguida comentar suas frases. Depois complementaremos esse ponto de partida, inicialmente mediante a referência a duas *Anmerkungen* – anotações,[5] que ele próprio acrescentou como observações a seu texto anterior. A seguir, veremos como autonomia diferencia-se de um comportamento meramente espontâneo, contudo praticamente livre e compatível com o imperativo categórico. Por fim, aproximaremos a autonomia kantiana da autonomia estóica, com a sua devida reformulação crítica.

1 A autonomia como princípio unificante de leis morais

Leiamos o texto sobre o qual de imediato refletiremos:

> *A **autonomia** da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas: contrariamente, toda a **heteronomia** do arbítrio não só não funda obrigação alguma, mas, antes, contraria o princípio da mesma e da moralidade da vontade. Ou seja, o único princípio da moralidade consiste na independência de toda a matéria da lei (a saber, de um objeto apetecido) e, pois, ao mesmo tempo na determinação do arbítrio pela simples forma legisladora universal, da qual uma máxima tem que ser capaz. Mas aquela **independência** é liberdade em sentido **negativo**, porém esta **legislação própria** da razão pura e, enquanto tal, razão prática, é liberdade em sentido positivo. Portanto a lei moral nada expressa senão a **autonomia** da razão prática pura, isto é, da liberdade, e esta é ela mesma a condição formal de todas as máximas, sob a qual elas unicamente podem concordar com a lei prática suprema. Se por isso a matéria do querer, a qual não pode ser senão o objeto de um apetite ligado à lei, entra na lei prática **como condição de possibilidade da mesma**, decorrerá daí uma heteronomia do arbítrio, ou seja, uma dependência da lei natural de seguir um impulso ou inclinação qualquer, e a vontade não se dá ela mesma a lei mas somente o preceito para a persecução racional de leis patológicas; a máxima, porém, que desse modo jamais pode conter a forma universal-legislativa, não só não institui desse modo nenhuma*

---

güe. São Paulo: Martins Fontes, 2003, A 39, ed. bil., 73. As obras de Kant, salvo traduções e determinações em contrário, serão citadas com base nos textos de primeira edição, em: KANT, I. *Werke in zehn Bänden*. Ed. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wiss. Buchges, 1968. As citações e referências à ed. brasileira da *KpV* virão acompanhadas da página da edição bilíngüe. Na edição apenas monolíngue em português (Martins Fontes, 2002), a localização das páginas pode ser feita pela simples referência à edição original (p. ex. A 4 etc.). Além disso, a "Concordância das páginas", constante no final da edição brasileira, permite o cotejo com outras edições alemãs.

5 Sobre a tradução do termo *Anmerkung* cf. *KpV* A 36, ed. bil., 67.

> *obrigação mas contraria ela mesma o princípio de uma razão prática* ***pura*** *e com isso, portanto, também a disposição moral, ainda que a ação que deriva dela devesse ser conforme à lei* (*KpV* A 58-59, ed. bil., 111-113, AA 33).[6]

O texto acima transcrito afirma, em primeiro lugar, que a autonomia é o *princípio unificante* de todos os princípios práticos ou, mais restritivamente, de todas as leis morais. Portanto, todos eles legitimam-se pela autonomia. Isso significa que diversos princípios têm de ser unificados num princípio só, abrangente e fundante, que esclarece o significado último dos demais princípios práticos. Todos, em última instância, compreendem-se a partir dele. Isso significa também que as diversas fórmulas do imperativo categórico têm de ser todas, enfim, compreendidas na fórmula-chave da autonomia, que, aliás, propriamente deixa de ser uma fórmula entre outras e constitui o princípio, do qual as diversas fórmulas são simples modos diversos de expressão.[7] E significa, por fim, que o imperativo categórico torna-se nada mais que uma exigência incondicional de autonomia do ser humano. Ou seja, o que nós racionalmente queremos através dele e que ele apresenta sob a forma de uma auto-imposição incondicional, é que realizemos em nossas vidas e no seu entrelaçamento com outros a autonomia humana como forma acabada de vida.

As leis são princípios práticos objetivos, o que significa que enquanto tais consideram cada um numa relação racional voluntária com todos os demais seres humanos. Pois o que, senão, a autonomia verdadeiramente acrescentaria às leis e máximas, para que elas se convertessem em princípios desejáveis de ação humana? É que somente por ela eles convertem-se em princípios constitutivos de uma vontade própria, distinguindo assim leis práticas de leis naturais. É nesse sentido também que o texto esclarece que a autonomia opõe-se à *heteronomia*, ou seja, literalmente, a uma determinação estranha. Uma determinação estranha não gera obrigação. Logo, só a autonomia é capaz de instituir obrigação, e a heteronomia opõe-se ao princípio da obrigação. Na *Crítica da razão prática*, Kant ainda não distinguira tão nitidamente, como o fez depois na *Metaphysik der Sitten* (Metafísica dos costumes, abrev.: *MS*), o arbítrio da vontade, arbítrio que nesta última passa a ser considerado a faculdade das máximas, enquanto a vontade torna-se a faculdade das leis.[8] Ou seja, a vontade toma um cunho objetivo e racional, enquanto o arbítrio

---

6 Os negritos foram introduzidos por mim.

7 Vejam o coincidente ponto de vista de Kaulbach: "Imperative sind "nur" Formeln, d. i. sprachliche Figuren, in der die Vernunft ihr objektives Gesetz dem subjektiv unvolkommenen Willen gegenüber ausspricht und zur Geltung bringt (KAULBACH, F. *Immanuel Kants 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten'*. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1988, p. 55).

8 Cf. KANT, I. *Metaphysik der Sitten* (abrev.: *MS*), AB, 26-27 – cf. citação adiante.

toma um caráter subjetivo. E agora também a liberdade colocar-se-á do lado do arbítrio. Ela será uma faculdade que, enquanto capaz de determinar-se pela razão, é dita livre, à diferença do arbítrio animal e instintivo. O arbítrio tem a faculdade de formular máximas que tanto podem ser racionais como também não o ser,[9] embora essa faculdade da liberdade do arbítrio adquira a sua virtualidade a partir da possibilidade de constituir-se como autodeterminação racional.[10] Ou seja, a autonomia apresenta-se aí como a condição necessária e suficiente da existência da liberdade enquanto independência de determinações estranhas. Mas é também o arbítrio que subjetivamente pode tornar-se heterônomo, enquanto adota como máxima um princípio que contraria a lei moral.

Na segunda frase do texto kantiano, o princípio da autonomia é reapresentado com a explicitação de novos elementos: um é o da independência de matéria ou de objeto, e o outro é o da determinação do arbítrio pela forma legislativa universal. A máxima tem de ser apta a essa forma legislativa universal. Portanto, a máxima, assumindo uma forma legislativa universal, torna-se praticamente objetiva, torna-se legislante no sentido moral. Se a máxima depende da matéria ou do objeto, torna-se empírica, não preenche um dos requisitos da autonomia, e assim carece também da possibilidade da autodeterminação objetiva. Kant ainda elucida aí a independência como liberdade em sentido negativo, isto é, como não-dependência. E acrescenta que a legislação da razão entendida como razão prática é a liberdade em sentido positivo.

Dessa união de liberdade e determinação temos como resultado a autodeterminação, e por isso Kant agora dirá que a lei moral é uma simples expressão da autonomia da razão prática pura, que significa liberdade em sentido positivo. Então, ele fala da lei como autonomia da razão prática e como autonomia da liberdade; em outras palavras, a lei não passa de uma forma objetiva da vontade, ou seja, daquilo que todos racionalmente queremos uns em relação aos outros.[11]

A liberdade é a condição formal de todas as máximas. Se a liberdade envolve independência de matéria e objeto, então ela converte-se numa condição formal das máximas. Ou seja, as máximas, para habilitarem-se a uma legislação universal e serem livres, têm de ser também apenas formais. Não que a lei e as

---

9 Cf. KANT, I. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (abrev.: *Religion*), B 11, AA 24.

10 Cf. ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981, pp.153 ss.

11 Segundo Tugendhat, todos querem ser mutuamente respeitados. Então essa torna-se uma lei prática; – ou: amai-vos uns aos outros como quereis ser amados, torna-se a regra de ouro da Moral Cf. TUGENDHAT, E. *Manuel y Camila se preguntan: Como deberíamos vivir? Reflexiones sobre la moral*. Santiago de Chile: Planeta, 1998, pp. 67 ss.

máximas não possuam matéria. Mas a matéria não pode ser determinante, e sim tem de ser posta pela própria condição formal, ou seja, toma uma outra feição sob a condição formal da máxima. Só mediante sua formalidade a máxima torna-se apta a concordar com a lei prática suprema, que aqui significa o princípio da autonomia como princípio supremo de todas as leis.

A matéria do querer é um objeto do apetite ligado à lei. Se, porém, ela entrar na lei como sua condição de possibilidade, o arbítrio torna-se heterônomo, isto é, torna-se dependente de uma lei natural de tipo psicológico de seguir um impulso ou inclinação; então a vontade deixa de dar-se a sua própria lei e, em vez dela, passa a dá-la um preceito de como seguir leis psicológicas ou leis patológicas, isto é, leis empíricas ou naturais, externamente dependentes. Com isso, a racionalidade converte-se em instrumental, pragmática ou se submete a leis empíricas. E com isso a máxima perde todas as características antes apontadas, de poder ser legislativa universal; e com isso ela já não institui obrigações, pois estas envolvem liberdade e universalidade. E, dizendo que a máxima então contraria o princípio de uma razão prática pura, introduz o elemento "puro" como significando principalmente ausência de mistura de motivações concorrentes, por exemplo, de parecer honesto, mas na verdade estar agindo interessada e calculadamente.[12] E acrescenta também a diferenciação entre uma ação apenas conforme à lei e uma ação guiada pelo espírito de uma disposição moral.

Se é isso o que esse § 8 dá-nos fundamentalmente a entender sobre a autonomia, então nos cabe ver melhor que formas mais visíveis ela assume no seu desempenho como princípio moral supremo.

Kant acrescenta duas Anotações, I e II, a essa explicitação do princípio da autonomia com alguns esclarecimentos relevantes. Vejamos algumas dessas elucidações.

Primeiro, sobre condição material e condição formal. Se o denominado *preceito* prático pressupõe uma condição material, ele é empírico, logo não pode constituir lei moral, que é formal e universal. Pelo fato de a vontade ser livre, a lei dessa vontade a situa numa esfera diversa da empírica. Se a matéria da máxima é seu fundamento determinante, ela então perde a capacidade de universalidade, porque a expectativa da existência do objeto determinaria o sujeito e seria fundamento do querer, portanto, este fundamento seria empírico. É importante que, não obstante, consideremos uma declaração de Kant a respeito da unidade de forma e matéria sob a ressalva do primado da forma; ou seja, de que as inclinações ou os interesses podem permanecer. Eles como tais não são maus; má torna-se apenas a máxi-

12 Cf. KANT, I. *KpV* A 166, ed. bil. 327; ROHDEN, V. Um experimento com a razão prática. In: PÉREZ, D. (Org.). *Kant no Brasil*. S. Paulo: Escuta, p. 78 ss.

ma, se, invertendo a relação entre ambos, submete o racional ao empírico, isto é, a um primado de inclinações e do cálculo de interesses:

> *Logo a matéria da máxima pode em verdade permanecer, mas ela não é nem tem que ser sua condição, pois do contrário esta não se prestaria a uma lei. Portanto a simples forma de uma lei que limita a matéria tem de ser ao mesmo tempo uma razão para acrescentar esta matéria à vontade mas não para pressupô-la* (*KpV* A 60-61, ed. bil., 115-117, AA 34).

Como é que a forma de uma lei limita a matéria? Condicionando a compatibilidade de uma matéria à lei da máxima que a tem por objeto; por exemplo, ao fazer um contrato, ao cumprir uma promessa, ao proferir um falso testemunho, ao mentir em proveito próprio. Kant ilustra sua tese com um exemplo mais sutil, de diferenciação entre estender a todo outro minha própria felicidade e de transformação dessa atribuição em uma lei prática objetiva. E justifica-o do seguinte modo:

> *A forma da universalidade, que a razão necessita como condição para dar a uma máxima do amor de si a validade objetiva de uma lei, torna-se o fundamento determinante da vontade* (*KpV* A 61, ed. bil., 117, AA 34).

Disso ele conclui que não foi o objeto mas a forma legal que limitou a máxima fundada sobre a inclinação e assim tornou a máxima adequada à razão prática. Foi então essa limitação e não um motivo exterior que gerou a obrigação de estender a máxima do amor de si à felicidade de outros.

Segundo, sobre necessidade empírica e necessidade prática. Além disso, a necessidade que constitui a vontade já não pode ser uma necessidade de tipo natural, mas uma necessidade condizente com a liberdade, ou seja, uma necessidade prática: esta é, de um lado, uma necessidade de tipo formal e, de outro, uma necessidade fundada na liberdade. Ela consiste "nas condições formais da possibilidade de uma lei em geral". A matéria de regras práticas depende de condições subjetivas: se algo me apetece, então o que tenho de fazer para realizá-lo depende do princípio da felicidade própria. As máximas podem ter uma matéria e, na verdade, a requerem, sem que esta se converta em fundamento determinante da máxima e, pois, interfira na determinação própria e livre desta.

A Anotação II ilustra o princípio oposto à moralidade, mais explicitamente, ao princípio de autonomia, ao tornar a felicidade própria fundamento determinante da vontade. A felicidade própria como fundamento da máxima frustra o princípio de autonomia. Kant fala aí de um desacordo prático, só remediável pela inteira clareza da voz da razão no homem mais comum. Os exemplos, sejam eles do falso testemunho ou de um caseiro muito ze-

loso, contudo predominantemente voltado para o cuidado de seus próprios interesses, comprovam perante o olhar mais corriqueiro a nitidez com que ele distingue os limites da moralidade e do amor de si. Nem um objeto mais complexo como a felicidade geral poderia fundar máximas que se prestassem como leis da vontade, cujo conhecimento assentaria, no caso, sobre dados da experiência. Tal objeto não prescreveria, como a lei, as mesmas regras para todos que têm razão e vontade, fundando-se no máximo em uma regra de prudência, que só aconselha mas não ordena.

O princípio da autonomia ordena algo totalmente fácil e livre de hesitação, enquanto a heteronomia requer procedimentos mais complexos, como o conhecimento do mundo. A busca de vantagens para toda a existência está "sempre envolta em obscuridade impenetrável" (*KpV* A 64, ed. bil., 123, AA 36), e, ainda assim, de sofríveis resultados. O cumprimento da lei moral está sempre ao alcance de cada um, enquanto em relação ao princípio da felicidade isso dificilmente se dá. É porque no primeiro caso só importa a máxima e sua pureza, enquanto o segundo envolve grandes forças físicas. Contudo, à lei moral não se obedece de bom grado, porque contraria as inclinações, as quais não são adversas especificamente à moralidade, mas a uma subordinação a todo e qualquer princípio, seja ele de que natureza for.

Com isso passo às seguintes demonstrações kantianas:

1) O princípio da autonomia requer uma determinação imediata da vontade pela lei, com exclusão da espontaneidade, mas não da autonomia enquanto princípio característico da prática moral;

2) As fórmulas do imperativo categórico comprovam todas elas o princípio da autonomia;

3) A concepção antiga da autonomia envolvia uma união espontânea de natureza e razão, apreciada, mas também criticada por Kant.

Na conclusão, observarei que a autonomia constitui a dignidade específica do homem como ser capaz de guiar-se pela razão, que pela sua natureza é, ao mesmo tempo, própria e comum.

2 Espontaneidade *versus* autonomia

Comecemos refletindo sobre o que a imediatidade de nossa determinação pela lei moral tem a ver com a autonomia humana: "O essencial de todo o valor moral das ações depende de que a lei moral determine *imediatamente* a vontade" (*KpV* A 126, ed. bil., 247, grifo meu). Que significa essa tão essencial imediatidade da determinação moral? Significa que não admite motivos concorrentes; por exemplo, na ação praticada por dever, o cálculo de interesses ou vantagens no socorro à vítima de um

acidente, ou na devolução de um bem encontrado, cujo dono eu conheço. Em nenhuma hipótese, a ação pode depender de tal cálculo ou da hipótese de que o dono do dinheiro ignore se alguém o encontrou e o conhece. Procedendo moralmente, a lei não admite a interferência de outros interesses que o da própria lei. A imediatidade de sua determinação torna a vontade pura, ou seja, isenta da mescla de interesses que não sejam *a priori* morais, isto é, que não se conformem com o espírito da lei. Se a lei admitisse a mescla de interesses, ela já não seria autônoma. A autonomia significa então uma determinação imediata da razão. Somente se a razão determinar soberanamente a ação, pode-se falar de autonomia.

Mas, em segundo lugar, teremos de pensar essa autonomia como princípio da prática de entes finitos. E essa finitude é, no caso, marcada pela falta de espontaneidade na observância de uma máxima. Vejamos: o conceito de motivo gera o conceito de interesse. Interesse significa um motivo da vontade representado pela razão (cf. *KpV* A 141, ed. bil., 277, AA 72), ou seja, significa um agir mediante regras. E o conceito de interesse funda o conceito de máxima, que se torna moral na medida do interesse que toma pela observância da lei. Os conceitos de motivo, de interesse e de máxima são conceitos aplicáveis unicamente a entes finitos (cf. *KpV* A 141, AA 80). Que significa então a finitude da prática humana? Significa a prática própria de um ente imperfeito, que não pratica uma ação boa espontaneamente, devido ao fato de o homem ser ao mesmo tempo racional e sensível, e que esta união sob o primado da razão não se faz sem obstáculos, sem resistência das inclinações e sem luta. Vejamos na *Fundamentação à metafísica dos costumes* (abrev.: *GMS*) a passagem justificadora do imperativo categórico:

> *Porém se a razão por si só não determina suficientemente a vontade, então este está submetido ainda a condições subjetivas (certos incentivos), que nem sempre concordam com as objetivas; em uma palavra, se a vontade não é em si totalmente conforme à razão, (como entre homens efetivamente ocorre); então as ações, que são objetivamente conhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objetivas, é necessitação <Nötigung>; isto é, a relação das leis objetivas com uma vontade não conpletamente boa é representada como a determinação da vontade de um ente racional, em verdade, mediante fundamentos da razão, aos quais porém essa vontade por sua natureza não é totalmente submissa* (*Grundlegung*, BA 37, AA 412-413).

A contingência da concordância de uma prática com a razão deve-se a uma vontade que não procede moralmente só pelo fato que se lhe diga que algo é bom. Por isso, a prática moral, como adesão à lei, não ocorre espontaneamente. O sujeito

obriga-se a ela, porque tem de limitar seus interesses e inclinações. Isto significa, também segundo a *KpV*, que "a condição subjetiva de seu arbítrio não concorda por si mesma com a lei objetiva de uma razão prática" (*KpV* A 141, ed. bil. 277, AA 29). O fato de o indivíduo não seguir espontaneamente a lei não significa que a sua própria vontade não seja livre, pois no respeito à lei o sujeito tem consciência de uma sujeição livre da vontade à lei, "vinculada a uma coerção da própria razão sobre as inclinações", com a exclusão da *imediatidade* de sua influência. Se não é a razão, mas são as inclinações que influem imediatamente sobre a vontade, então a razão deixa de ser autodeterminante.

Assim, a lei moral é para a vontade de um ente finito uma lei do dever, isto é, que não sigo espontaneamente, algo que seria próprio apenas da santidade (cf. *KpV* A 145, ed. bil., 285, AA 82), e também uma lei que não praticamos apenas por prazer (cr. *KpV* A 146, ed. bil., 287, AA 82). Em termos de autonomia, que, portanto, se conceda a entes finitos, nós reconhecemo-nos não apenas como co-legisladores morais, mas também como súditos, ou seja, legislamos mas ao mesmo tempo com equivalentes obrigações mútuas.

> *Somos membros legisladores de um reino moral possível pela liberdade, representado pela razão prática para o nosso respeito, mas ao mesmo tempo seus súditos, não o seu soberano* (*KpV* A 147, ed. bil., 289, AA 82).

Representamos, então, um reino da liberdade. Nele co-legislamos. As leis práticas morais são fruto de nossa liberdade. Mas esta liberdade, advinda de nossa racionalidade, ao mesmo tempo nos insere num universo prático em que cada um se pensa como seu livre membro legislando universalmente pelas suas máximas, contudo, ao mesmo tempo, como envolvido numa universalidade mútua que nos torna também súditos de obrigações. A nossa inclinação tenderia apenas a legislar e não a contrair deveres, ditando então arbitrariamente normas e submetendo os outros incondicionalmente a sua vontade, como meios ou coisas ao serviço de nossos interesses. A máxima então seria unilateral e, portanto, negada aos demais. Portanto, aquele que assim procedesse não poderia tampouco legitimar e justificar a sua própria máxima.

Kant ainda menciona como pretensamente espontâneas ações de simpatia, ações nobres e grandes, mediante as quais nos lisonjeamos de uma espontânea liberdade de ânimo. Isso ele chama de *Schwärmerei* – exaltação, que constitui uma transgressão dos limites da razão humana (cf. *KpV* A 153, ed. bil. 301, AA 85), uma arrogância da qual mesmo o Estoicismo foi vítima. Nessa concepção dos limites da razão prática, Kant coincide com uma concepção finitista da doutrina do Evangelho, que impõe ao homem uma disciplina que, segundo a lin-

guagem de Kant, não o deixa vaguear entre sonhadas perfeições morais, mas impõe barreiras de humildade ao amor-próprio e à presunção, que gostam de ignorar seus limites (cf. *KpV* A 153, ed. bil., 301, AA 85).

3 A fórmula do imperativo e a autonomia

Se reconhecemos que a obrigação moral é uma auto-obrigação que inclui a liberdade como sua condição constitutiva, então também compreenderemos de que modo a autonomia torna-se um princípio visível na fórmula do imperativo categórico. A *Fundamentação* apresenta diversas fórmulas, mas a *KpV* apresenta só uma, a da universalidade: "Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal" (*KpV* A 54, ed. bil., 103, AA 30). Poderíamos perguntar-nos por que na *KpV* ocorre essa redução da fórmula a uma só. A resposta, com base no texto que interpretamos no início, parece ser predominantemente esta: todas as fórmulas, assim como essa aí, são fórmulas da autonomia enquanto seu princípio geral. Leis e máximas são princípios práticos, que Kant define como "proposições que contém uma determinação universal da vontade, <determinação essa> que contém sob si diversas regras práticas"(*KpV* A 35, ed. bil., 65, AA 19). Também as máximas contêm uma determinação universal da vontade, porque elas são determinações racionais concernentes ao todo da vida.[13] Os princípios práticos são então determinações universais da razão, constitutivas da ação humana. O caráter categórico da fórmula expressa-se na exclamação "age!" Mas ela tem todo o mais para ser uma auto-imposição leve e branda, porque, como vimos, é mais fácil de ser seguida do que os imperativos da prudência, os quais, embora apoiados em inclinações, envolvem uma complexidade bem maior de conhecimentos e de forças físicas. Ma a fórmula denota a sua essência autônoma como a de uma lei auto-imposta, primeiro, porque envolve uma máxima. A máxima é a forma própria do livre-arbítrio. Segundo a *Metaphysik der Sitten*:

> *Da vontade nascem as leis, do arbítrio as máximas. O último é no homem um arbítrio livre; a vontade, que não se refere senão à lei, não pode ser dita livre, porque não tem a ver com ações, mas imediatamente com a legislação para as máximas das ações (portanto, com a própria razão prática), por isso também é simplesmente necessária e inapta a qualquer necessitação. Portanto, só o arbítrio pode ser chamado de livre* (*MS* AB 26-27, AA 226).

13 Cf. minha nota a *KpV* A 35, ed. bil. p. 581-582; cf. tb. BITTNER, R. Máximas. *Studia Kantiana*, n. 5, nov. 2003, pp. 7-25.

O imperativo centra-se na máxima como princípio de vida do indivíduo, sujeito da mesma. O que o indivíduo responsável propõe a ela é não apenas uma limitação da mesma, de que não se funde sobre seus interesses, mas que se funde sobre a razão prática. A presença do advérbio "também" denota que a máxima comporta uma matéria de interesses e inclinações, com a ressalva de que não sejam fundamentos determinantes. O imperativo propõe à máxima que se eleve ao nível de uma razão prática, e que ela enquanto racional se converta também em princípio de uma legislação universal. Cada máxima de todo indivíduo deve entrecruzar-se e compatibilizar-se com qualquer outra máxima, cuja compatibilidade advém da forma da vontade como razão prática, assumida pela máxima boa. O que o imperativo categórico propõe é que a máxima, mantendo a matéria, adote a forma da razão prática, mediante a qual o amor de si (a busca da felicidade), ao invés de corromper-se adotando a forma do amor-próprio (*philautia*) – que consiste em elevar-se a princípio egoísta de uma falsa e imposta universalidade própria sobre outros =, tome a forma da razão prática, isto é, da universalidade da vontade, convertendo o amor de si em amor de si racional, que consiste num amar aos outros e a si na mesma medida. Isto significa submeter a mais estimada prática humana a uma lei do dever, lei esta que não passa de uma forma universal da vontade. Se a lei prática, como diz Kant, consiste numa forma universal da vontade, a nossa reflexão eleva-nos à consciência de nossa humanidade, e por isso a consciência é sempre também consciência moral, que, na consciência da lei prática, vê-a com veneração – e isto ocorre em toda consciência, inclusive na do malfeitor. A veneração e o respeito, ainda que não envolvam necessariamente a prática da lei, manifestam sempre também a consciência estética de sua sublimidade ou de nossa grandeza, como reconhecimento implícito de que cada um é sujeito da lei moral, sujeito humano colegislador da humanidade. De modo que nós mesmos, conscientes de nossa dignidade, nos exigimos um comprometimento conosco e com os outros. A advertência ao nível do imperativo é que a máxima, nascida da liberdade do arbítrio – liberdade que brota da consciência de nossa capacidade de proceder racionalmente – simplesmente se assuma juntamente com aquela possibilidade. Portanto, a liberdade já nasce no horizonte de um universo humano chamado razão prática, e o exercício refletido da liberdade é uma convocação a que procedamos sem contradição, tornando a nossa liberdade compartilhada, isto é, autônoma em sentido moral. A autonomia é a forma universal e positiva de a liberdade exercer-se como prática suprema de um ente que se pretenda racional.

Vejamos ainda, em relação ao imperativo categórico, a fórmula da humanidade, da *Fundamentação:* "Age de tal modo, que uses a humanidade, tanto na tua pessoa quanto na pessoa

de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, jamais como simples meio" (*Grundlegung* BA 66-67, AA 429). Ver a outra pessoa sempre também como fim significa respeitá-la em sua condição de sujeito livre, que não se reduzirá à condição de objeto, de mero instrumento de nosso arbítrio. Quando, como entes autônomos finitos, somos colegisladores de um reino moral e somos também súditos, isto se traduz no sentido de que os indivíduos são também meios uns dos outros e os necessitam e se consentem mutuamente como tais. Um bom exemplo é o da relação sexual. Nela, fruímos o outro como objeto de prazer, mas para Kant isso é legítimo, contanto que, ao mesmo tempo ou no momento seguinte, nos reinvistamos da condição de pessoa, de sujeito da liberdade. Podemos tratar o outro como nosso objeto ou coisa, isso é consentido a cada um, mas nos limites de não perdermos nossa condição também de sujeitos. É o que fica subentendido na expressão "simples meio".

Creio que a *Crítica da faculdade do juízo* (nos seus parágrafos 83 e 84, B 388-390, trad. bras., 270-276, AA 429-436) permitiu entender melhor essa fórmula em perspectiva antropológica. Aí Kant distingue o homem como *letzter Zweck* (fim último) da natureza na busca da felicidade e da cultura para o desenvolvimento de seus talentos, e *Endzweck* (fim terminal) – o homem como fim para si mesmo. Segundo esta concepção, o homem se entende aí já não como simples meio da natureza, mas se vê a si mesmo reflexivamente como fim, ou seja, vê também a todos os demais como fim. Esta autocompreensão instaura-se como consciência de sua liberdade e da condição de sujeito, que, se fosse um simples elemento da natureza, reduzir-se-ia à condição de meio. E Kant inclusive acrescenta que é porque o homem se vê a si mesmo como fim que ele instaura uma perspectiva teleológica sobre a natureza, como se toda a natureza terminasse em meio à disposição da liberdade do homem. Só que essa visão se deturparia se o homem fosse reduzido à simples inteligência e então, por seu meio, como aliás acontece, a natureza fosse progressivamente exaurida e exterminada. A natureza inteira precisaria ser vista como o corpo do homem, como sua causa e seu espaço de vida, que só a respeitará se tiver uma consciência racional e não meramente inteligente de si, uma consciência moral. Isto significa, em primeiro lugar, respeito pela liberdade de cada um enquanto *Endzweck;* e, em segundo lugar, significa respeito pelo que cada um quisesse fazer como uso responsável da natureza. A autonomia tem um corpo, e este é nossa condição finita. Esta finitude significa que a autonomia não é um exercício meramente espontâneo ou espiritual da liberdade. Mas tropeçando no outro e na liberdade dele, como tropeçamos em uma pedra em meio de nosso caminho, incorporamos em nossa liberdade o cuidado com a liberdade dos outros sob a forma de um dever. Este dever chama-se autocoerção: a liberdade na for-

ma da lei. A nossa elevação à condição da humanidade e da universalidade coincide com o conceito de autonomia, princípio do imperativo categórico, mas imperativo racional, a vida como tarefa e como luta. Por isso, Kant também entendeu a razão principalmente como prática, como essencialmente ativa, sob pena de ela atrofiar-se e de não poder elevar o homem à sua dignidade de ser livre.[14]

4 Estoicismo e autonomia

Passemos a uma última consideração, um tanto diferente. Segundo Kant, nós praticamente não demos nenhum passo novo além da moral dos Antigos. Eles também já possuíam o conceito de autonomia. Vem a propósito a objeção de um crítico, que acusava Kant de não introduzir nenhum princípio novo na Moral, apenas uma nova fórmula. Kant, sem mencionar seu adversário pelo nome, concordou com a objeção e esclareceu o que enormemente significa uma fórmula na Matemática e na prática; e que ele próprio, de fato, apenas introduzira uma nova formulação do princípio da autonomia.[15] Na verdade, ele revolucionou a Moral, porque tirou a razão de seu seio natural e elevou o homem a sujeito consciente, não da natureza mas de si, que como ser livre não se reduz à condição natural. Enquanto tal, o homem deixa de ver as suas ações morais como praticadas por inclinação natural ao bom, mas como racionalmente queridas. E nesta medida repensou as inclinações desde uma perspectiva racional, no sentido de que elas, se como prática interessada se erigem em princípios, tornam a razão heterôno-

---

14 Ezra Heymann, ao concluir seu estudo sobre a relação entre autonomia estética e autonomia moral, embora sem referir-se aos parágrafos aqui considerados, formula a interessante tese de que a autonomia moral, ao mesmo tempo em que constitui uma transformação da liberdade natural, constitui-se numa relação intrínseca com ela e cuida da mesma: "Pero espero que esta ponencia pueda haber sugerido que no se trata de uma relación externa sino de uma interna: la vida moral misma *se refiere* a la espontaneidad natural pre-existente, la cuida y la transmuta em uma figura de la autonomia, preservando al mismo tiempo su independência como fuente vital" (HEYMANN, E. Autonomia judicativa y espontaneidad natural. In: SOBREVILLA, D. (Org.). *Filosofia política y estética en la Crítica del Juicio de Kant*. Lima: Goethe-Institut, 1991, p. 72). Esse ponto de vista constitui uma ótima passagem para as considerações que se seguem, relativamente à posição de Kant em face da concepção estóica.

15 Cf. *KpV* A 14 e respectivas notas; cf. complementarmente ROHDEN, V. Ciceros *formula* und Kants neue Formel des Moralprinzips. In: GERHARDT, V et alii. *Kant und die Berliner Aufklärung*. Akten des IX. Internationalen Kant-Congresses. Berlin: Walter de Gruyter, 2001, v. 3, pp. 305-314. ROHDEN, V. Somente uma nova fórmula: a propósito da crítica de Tittel à filosofia moral de Kant. *Revista Portuguesa de Filosofia: Herança de Kant, II – Efeitos e transformações.* Braga, jul.-dez. 2005, v. 61, pp. 747-755.
Sobre a relação de Kant com os gregos e estóicos, cf. REICH, K. *Kant und die Ethik der Griechen.* Tübingen: Mohr, 1935; e SCHINK, W. Kant und die stoïsche Ethik. *Kant-Studien*, v. 18, 1913, pp. 419-475.

ma. Kant foi muito inteligente ao dizer que a fórmula estóica, "Viver em conformidade com a natureza", em realidade significava "viver em conformidade com a idéia de natureza".[16] Ora, a idéia de natureza é uma idéia racional: a natureza vista como idéia de um todo significa uma visão racional da natureza e, portanto, significa uma reformulação do princípio estóico em termos de imperativo categórico.

Vejamos o grande elogio de Kant aos estóicos, admitindo já neles o conceito de autonomia e, ao mesmo tempo, inocentando as inclinações de constituírem a fonte do mal:

> *Esses filósofos tomaram o seu princípio moral universal da dignidade da natureza humana, da liberdade (como independência do poder das inclinações); um melhor e mais nobre eles tampouco conseguiriam estabelecer como fundamento. Ora, eles extraíram as leis morais imediatamente da razão, desse modo unicamente legisladora e através dela absolutamente ordenadora; e assim, objetivamente no que concerne à regra, tudo estava indicado de modo correto; e também subjetivamente, no que concerne aos motivos, na medida em que se atribui ao homem uma vontade não-corrompida, de sem hesitar acolher essas leis em suas máximas. Mas justamente na última pressuposição residia o erro. Pois, por mais cedo que também possamos voltar nossa atenção a nosso estado moral, encontramos que em relação a ele já não contamos com uma* res integra*, mas que temos de começar retirando do mal a posse do lugar que já conquistara (ele contudo, sem que o tivéssemos acolhido em nossa máxima, não teria podido agir): isto é, o primeiro verdadeiro bem que o homem pode fazer é partir do mal, que não tem de ser procurado nas inclinações mas na máxima pervertida e, portanto, na própria liberdade. Aquelas somente dificultam a execução da oposta máxima boa; mas o mal propriamente dito reside no seguinte: que quando aquelas inclinações incitam à transgressão, a gente não* ***quer*** *resistir a elas, e a disposição [*Gesinnung*] é o verdadeiro inimigo. As inclinações são somente adversárias dos princípios em geral (quer eles sejam bons ou maus); e, nessa medida, aquele generoso princípio da moralidade é vantajoso como exercício preliminar (disciplina das inclinações em geral) para o direcionamento do sujeito mediante princípios* (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,* abrev.: RGV, B 69/A 63, AA 57/58).

A longa citação, feita devido a sua importância, como vimos, desonera as inclinações de toda a maldade e restitui esta à máxima e à liberdade como seu fundamento. Talvez se pudesse dizer que o hábito de, a partir da representação de um objeto pela faculdade de apetição, agir por prazer, hábito esse chama-

---

16 Cf. ROHDEN, V. Viver segundo a idéia de natureza. In: BORGES, M. L.; HECK, J. N. (Org.). *Kant: liberdade e natureza*. Florianópolis: UFSC, 2005, pp. 233-248.

do inclinação, ainda não signifique moralmente nada mau (cf. *MS* AB 3). Ele, antes, gera naturalmente uma atração inerente à própria vida. Com o prazer estético já se passa algo diverso: a comunicabilidade do prazer aí buscada torna o prazer refletido. E então na moralidade, enquanto preocupação com o sentido da vida no seu todo humano, há até conceitualmente a necessidade que a razão assuma sua direção, ou seja, de que nos encaminhemos para uma autonomia em sua significação prática como autodeterminação racional e universal. O imperativo torna absoluto e incondicional que, enquanto nos assumirmos como sujeitos livres, como preço de nossa própria liberdade assumamos a tarefa de realização da autonomia enquanto lei positivamente inerente à nossa liberdade.

Mas eu queria mesmo era aludir aqui a um livro de Maximilian Forschner sobre os Estóicos.[17] O texto compara o conceito de lei natural no 2º *Discours* de Rousseau contra um naturalístico ódio da razão a si mesma, tratado por Kant no início da *Grundlegung*. Segundo Forschner, para o Estoicismo uma vida própria não pervertida cuida da sua conservação específica concreta (cf. Forschner, p. 52), e vê também o desenvolvimento do *Selbst* (de si mesmo) como um desenvolvimento natural do amor de si em direção a uma pessoa racional entre outras, culminando num amor incondicional pelo seu próprio ser racional. Todos os outros bens de que nos apoderamos perdem-se de novo com o tempo, menos o bem de ser racional: "Absolutamente próprio só nos é nosso ser racional (sobre este se centra, correspondentemente, o amor de si tornado racional)" (Forschner, p. 54).[18] Mas Forschner chama a atenção para uma orientação positiva pelas inclinações naturais, que desde o Estoicismo prolonga-se a São Tomás de Aquino até a época moderna: "Esse conceito estóico de amor de si da razão e de sua orientação material para as *inclinationes naturales* do homem forma a base de todas as éticas filosóficas não-hedonistas até Kant" (p. 54). Tais éticas sobrepõem-se a uma evolução progressiva dos impulsos animais primários até os interesses racionais. Enquanto as próprias inclinações constituem o conteúdo das leis naturais, a razão espontaneamente as considera boas.

O que ocorre então, ao contrário da nossa compreensão popular de Kant, é uma depravação da razão, que seduz as incli-

---

17 Cf. FORSCHNER, M. *Über das Handeln im Einklang mit der Natur* (Sobre o agir em consonância com a natureza). Darmstadt: WBG, 1998). O próprio Forschner propôs-me de dar atenção ao capítulo III, "Über natürliche Neigungen und den Selbsthass der Vernunft. Die Stoa als Inspirationsquelle der Aufklärung" (Sobre inclinações naturais e o ódio da razão a si mesma. O Estoicismo como fonte de inspiração do Esclarecimento).

18 Podemos disso razoavelmente concluir que Kant inspirou-se nessa concepção estóica para a sua conversão do amor de si em amor de si racional (cf. *KpV* A 129, AA 73).

nações a desviarem-se de seu curso natural. E nisso entra a influência do meio social, com cujo lado estóico se associa Rousseau. Na orientação cínica de Rousseau, segundo Forschner, "Diógenes está para Rousseau à procura de homens que ainda irrefletidamente vivem as *inclinationes naturales*", enquanto ele procura uma forma de vida política em que natureza e razão ainda estão de acordo (cf. Forschner, p. 57). Se excluíssemos de Rousseau a idéia do homem solitário, diríamos que Rousseau se move dentro das concepções dos Estóicos e de Tomás de Aquino, e agrega ao amor de si o amor à liberdade. O que parece indiscutível, segundo Forschner, é que Rousseau, "totalmente no sentido do Estoicismo, vê o amor de si do homem (sob condições históricas determinadas) somente consumar-se em uma vida ordenada com seus semelhantes mediante uma razão auto-suficiente e agindo comunitariamente" (p. 60). Rousseau, contudo, vê, cinicamente à maneira de Diógenes, a reflexão como um estado contrário à natureza e o homem que reflete, como um depravado. Quão distantes afiguram-se aqui Rousseau e Kant, afora isso irmãos nessa transposição do conceito de autonomia da Política à Moral![19]

Sem querer perseguir agora os ulteriores passos dessa discussão, acrescento apenas que Kant opõe-se a uma concepção da razão funcionalmente voltada para a natureza e a seu serviço. Os instintos animais desempenham-se dessa incumbência melhor que a razão. E mesmo todas as ciências não contribuem tão bem para a felicidade como os instintos, e isto acaba levando a um ódio da razão (Misologia) (cf. *Grundlegung* BA 5, Ak, 395). Graças ao contato com Cícero e Sêneca, Kant apropriou-se desse pensamento central do Estoicismo, mas talvez mais diretamente o tenha tomado do *Fedon* de Platão, no qual a *misologia*, o desprezo do *logos*, da argumentação racional e da reflexão convertem-se no pior dos males.

Com isso, tentemos concluir brevemente e dizer que Kant viu, não propriamente do lado da sensibilidade, mas do lado de uma prática racional pervertida e heterônoma, a base do moralmente mau, e viu o bom na concepção de uma razão que, determinando o arbítrio, se expressa como principio da autonomia. Kant não se deixou levar pelo sonho de espontaneidade de nossa orientação moral, a *Schwärmerei* – a exaltação. A autonomia é o princípio de uma árdua e sublime tarefa.

Vejamos uma frase predileta de Kant, que ele marcou com um risco vertical a lápis, à margem de seu *Handexemplar* (exem-

---

19 "E não se pode dizer: o Estado, o homem no Estado, sacrificou uma *parte* de sua liberdade exterior a um fim, mas ele abandonou totalmente a liberdade sem-leis selvagem, para reencontrar sua liberdade em geral, indiminuída, em uma dependência legal, isto é, em um estado jurídico; porque essa dependência surge de sua própria vontade legislativa (*MS – Rechtslehre*, A169 / B 199).

plar de uso pessoal) da *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica da razão prática*).[20] Atentemos, nessa frase, para onde leva sua própria interpretação do fundamento do dever, como origem da dignidade humana:

> ***Oh dever!*** *Sublime e grande nome, que não compreendes em ti nada benquisto que comporte adulação mas reivindicas submissão, contudo tampouco ameaças com algo que para mover a vontade provocasse no ânimo aversão natural e o atemorizasse, porém simplesmente propões uma lei que por si encontra acesso no ânimo e que, todavia, mesmo a contragosto granjeia para si veneração (embora nem sempre observância), ante a qual a todas as inclinações emudecem, mesmo que secretamente se oponham a ela: qual é a origem digna de ti e onde se encontra a raiz de tua nobre linhagem, que altivamente rejeita todo o parentesco com as inclinações e de cuja raiz descender constitui a condição indispensável daquele valor que unicamente os homens podem dar a si mesmos?* (*KpV* A 154, ed.. bil., 305, AA 86)

Na continuação a essa frase, Kant observa que a origem do dever reside na personalidade, na liberdade, e que a dignidade do homem reside na autonomia: como fim em si mesmo, "ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude da autonomia de sua liberdade. Por causa dela justamente toda vontade, mesmo a vontade própria de cada pessoa voltada para si mesma, é limitada à condição da concordância com a autonomia do ente racional, ou seja, de não se submeter a nenhum objetivo que não seja possível segundo uma lei que pudesse surgir da vontade do próprio sujeito que a padece; portanto, de jamais usar este simplesmente como meio, mas ao mesmo tempo como fim" (*KpV* A 156, ed. bil., 307, AA 87). Daí também se explica o surgimento do sentimento estético da sublimidade da nossa natureza, que prenuncia a investigação da terceira Crítica.

Eu diria, pois, que o futuro da autonomia parece residir na contínua recuperação desta visão kantiana da autonomia como princípio que viabiliza a nossa participação numa forma comum de vida digna enquanto sujeitos humanos, à qual a Moral nos desafia.

Porto Alegre, 13 de setembro de 2007

---

20 Cf. o Apêndice à edição brasileira da *Crítica da razão prática*, da Martins Fontes, na qual é referido esse *Handexemplar* de Kant, ao lado da reprodução traduzida de suas notas manuscritas constantes nesse seu exemplar (*KpV* ed. bil., 589-594).

Valerio Rohden (1937) é natural de Braço do Norte/SC. Possui graduação em Filosofia e doutorado com livre-docência, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Fez pós-doutorado na Universidade de Münster, Alemanha. É professor titular aposentado da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e, atualmente, professor titular na Universidade Luterana do Brasil. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: razão, crítica, liberdade, Kant e ética. Traduziu do alemão as três Críticas de Kant. Foi presidente da Sociedader Kant Brasileira (1994 -2006).

Algumas publicações do autor

ROHDEN, V. Atualidade da filosofia moral kantiana, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático. *Cadernos IHU Idéias,* São Leopoldo, n. 23, n. 23, p. 1-22, 2004.

ROHDEN, V. A "Crítica da razão prática" e o Estoicismo. *doispontos*, Curitiba, v. 2, n. 2, p. 157-173, 2005.

ROHDEN, V.; BRAMBILLA, F. H. Formas kantianas da sensibilidade em sua dupla perspectiva estética. *Revista de Iniciação Científica da ULBRA*, Canoas, n. 3, p. 249-255, 2004.

ROHDEN, V. Kant e Habermas - A reformulação discursiva da moral kantiana. *ethic@*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 97-100, 2002.

ROHDEN, V. Racionalidade proposicional do eu e da mística. In: DALL'AGNOL (Org.). *Verdade e respeito. A filosofia de Ernst Tugendhat*. Florianópolis, 2007, p. 497-516.

ROHDEN, V. Somente uma nova fórmula: a propósito das críticas eudemonistas de Tittel à filosofia moral de Kant. *Revista Portuguesa de Filosofia,* Braga, v. 61, n. 3-4, p. 747-755, 2005.

N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
N. 93 *A religião na sociedade dosindivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnociência* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Enildo de Moura Carvalho
N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Profa. Dra. Marinês Andrea Kunz
N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana María Rocca Larrosa
N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira