

A PRESENÇA DE KANT NO PENSAMENTO DE ANTÓNIO PAIM

*José Esteves Pereira*¹

1.

Como o saudoso pensador e fenomenólogo brasileiro Aquiles Cortes Guimarães (1937-2016) teve ocasião de afirmar a conversão ao kantismo por parte de António Paim redundou numa mudança radical da sua pessoa perante a vida e a história, sobretudo naquilo que diz respeito à moral e ao processo político de realização da liberdade (Guimarães,2009:51).

Embora de modo sintético, na presente comunicação pretendo, num primeiro momento entender melhor o ponto de cisão e emancipação de um universo ideológico de que António Paim, previamente, participou e ao qual até ao fim da vida não deixou de estar intelectualmente atento: a herança de Marx e do marxismo que, não obstante a inconsistência que lhe aponta considera ter marcado o pensamento e a intelectualidade do seu tempo. Para tanto, é incontornável seguir uma obra mais tardia como é o caso de *Balanço crítico do marxismo e descendência*, de 2005, que foi objeto de um estudo de Leonardo Prota intitulado *António Paim e a crítica do marxismo* (Prota,2009).

Quanto ao diálogo espiritual com as coordenadas de pensamento kantiano importa considerar, também, como António Paim desde os fins da década de 50 do passado século ao produzir estudos relativos às ideias filosóficas no Brasil aborda o pensamento de Tobias Barreto cuja obra foi chamado a organizar e sobre o qual publica vários artigos. De facto, o diálogo com o transcendentalismo do pensador alemão está muito presente no cuidado hermenêutico dispensado ao filósofo oitocentista sergipano e constituirá, entretanto,

¹ Instituto de Filosofia Luso Brasileira e CHAM/Universidade NOVA de Lisboa

referência ulterior para problematização mais ampla sobre a corrente culturalista brasileira, a par da contextualização que envolve as raízes neo-kantianas. No caso de Tobias Barreto se na primeira edição da *História das Ideias Filosóficas no Brasil* (1967) o subcapítulo que lhe é dedicado se intitula o *Humanismo de Tobias Barreto* já na segunda edição (1974) vem enunciado como o *Culturalismo de Tobias Barreto*.

Importará, contudo, ter em mente que o ponto nodal da aproximação a Kant, por parte de António Paim é desde o início, não obstante preocupações de natureza epistemológica, a problemática moral tal como a veio a estruturar ao longo de inúmeras investigações conexas com a fundamentação do estado liberal e se apresenta de modo culminante no seu *Tratado de Ética* publicado em 2003 na sequência de *Introdução ao estudo da moral* (1992) e *Fundamentos da moral moderna* (1994) assumindo por princípio, na linha de Aristóteles “que a *ética* corresponde a uma disciplina teórica cujo objeto é a moral” (Paim,2003:xi).

2.

A atenção que António Paim, mais remotamente presta a Kant, parece verificar-se nos fins da década de 50, já regressado da União Soviética, onde cursou a Faculdade de Filosofia da Universidade Lomonosov o que lhe permitira a imersão direta no marxismo-leninismo e na versão soviética do marxismo, nomeadamente a formalização e prática estalinista.

António Paim, depois do regresso ao Brasil, já enquanto aluno e depois docente da atual UFRJ (então Universidade do Brasil) confessa que esteve nas suas intenções defender uma tese intitulada *A evolução histórica do marxismo* cujas ideias só serão retomadas por volta de 2001 daí resultando na publicação conclusiva e atualizada, a que antes me referi, *Balço do Marxismo e Descendência* enquadrado numa panorâmica do pensamento ocidental onde são consideradas as várias e sucessivas interpretações do marxismo.

O saudoso pensador baiano tem então oportunidade de esclarecer que, por um lado, tivera oportunidade de publicar vários ensaios sobre o marxismo soviético, tentando demonstrar que esse marxismo se achava inserido na tradição filosófica russa, muito diversa da ocidental e, por outro lado, dar conta de investigações mais recentes a que procedera de que resultou a obra que veio a lume em 2005. É, portanto, significativo considerar nesse

longo intervalo, desde logo, os artigos de 1967, *A Versão positivista do Marxismo na Revista Brasileira de Filosofia e A evolução do Marxismo nos Cadernos Brasileiros*. No trecho deste último artigo Paim, como comentário crítico ao tema que estava a tratar, não deixava de anotar, em todo o caso, a improcedência de toda e qualquer coação externa que ao homem se imponha para fazer ressaltar, pelo contrário, o pressuposto da primazia da liberdade individual que emerge como um imperativo de racionalidade que não uniformiza nem esbate o exercício livre da consciência de cada um. Subentende-se que pairava desde logo, no espírito de António Paim, muito afim da mentalidade kantiana, qual *leitmotiv* de toda sua trajetória especulativa, a consciência crítica de que o homem é um fim em si mesmo e de modo algum pode ser utilizado como meio.

3.

Entretanto, também em 1967, António Paim publica na Editorial Grijalbo a 1ª edição da sua obra magna que é a *História das Ideias Filosóficas no Brasil* sucessivamente revista, de cariz *compreensivo*, seguindo o conselho de Miguel Reale(1910-2006) de que a análise dos temas deve evitar “ a crítica externa das obras e os fatos de sabor anedótico, para tentar apreender as ideias esposadas e suas implicações” (Paim,1967:15).

Dentro de tal metodologia e exigência crítica de história das ideias pode verificar-se que desde 1959, a atenção que António Paim então presta à obra de Tobias Barreto, como antes referi, sobretudo a propósito do preparo da publicação da obra do pensador sergipano (conjuntamente com Paulo Mercadante) supõe enquadramento hermenêutico relativamente ao aproveitamento kantiano por parte do pensador sergipano. Reportando-me, ainda, antes de prosseguir para essa relação Kant/Tobias Barreto, importa considerar algo do que expende no artigo *A evolução do marxismo*, a que já tive oportunidade de aludir, tendo em conta a asserção de que a “metafísica tradicional girou em torno da pressuposição da existência de um outro mundo apto a ser objeto de um discurso verdadeiro, o discurso filosófico e, portanto a ultrapassar a simples opinião das coisas” (Paim,1967/1:4). Ora, nesta superação da precária *doxa* começa Paim por mencionar o transito de Platão e Aristóteles e as subsequentes postulações de cariz substancialista até aos tempos modernos consubstanciadas numa *metafísica do ser* (o trajeto ocidental de filosofar que, por exemplo, Ortega y Gasset

procurou, igualmente, desconstruir o que acabou por resultar, aliás, numa confrontação filosófica com Heidegger) que virá a ceder a uma *metafísica do sujeito* que culmina em Kant. Paim vem a ilustrar a circunstância de tal cisão traduzindo um passo do Prefácio da 2ª edição (1787) da *Crítica da Razão Pura*

”Até agora admitia-se que todo nosso conhecimento tinha que se reger pelos objetos; mas todas as tentativas para decidir *à priori* algo sobre estes, aniquilava-se nessa suposição. Ensaie-se pois uma vez, se não avançaremos mais nos problemas da metafísica admitindo que os objetos tem que se reger por nosso conhecimento, o que concorda melhor com a desejada possibilidade de um conhecimento *à priori* dos ditos objetos, que estabelece algo sobre eles antes que nos sejam dados” (Idem:5).

Ao sublinhar a cisão ocorrida no pensamento contemporâneo depois da longa trajetória substancialista importa atender à circunstância de António Paim se rever nas posições no estudioso de Hegel, Jean Hyppolite, quando o autor de *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* vem a afirmar que “ *a crítica da razão pura* e em particular a dialética transcendental, ao condenar toda a metafísica do objeto, do ser— e toda a metafísica tinha sido até então uma metafísica do ser— continha em germe numa metafísica de outra ordem, uma metafísica do *sujeito*” (Paim, 1967:147 nota).

Entretanto, já em 1959, na *Revista do Livro* (14,junho de 1959) António Paim publicara *A Obra Filosófica e a evolução de Tobias Barreto* a que se seguirão outros escritos sobre o pensador sergipano, de certo modo correlacionados com a organização e publicação da *Obra Completa* tobiática como já tive ocasião de referir.

Na atenção que então prestou à obra filosófica de Tobias Barreto encontramos, desde logo, a cuidadosa análise que Paim dedicou às referências esparsas que permitissem (mesmo que não verbalizada pelo autor) a existência, pelo menos, implícita *teoria do conhecimento* no pensador sergipano. Paim concluirá, sobre a questão, que das reduzidas referências se poderia concluir que Tobias aceitava em suas linhas gerais a teoria do conhecimento de Kant embora já na perspectiva ulterior dos neokantianos.

Portanto, Assim Paim durante a segunda metade da década de 50, já com conhecimento aprofundado da obra de Kant e de exegese autorizadas e disponíveis, como é o caso de *L'héritage kantien et la révolution copernicienne* (1954) da autoria de Jules Vuillemin autorizava-se a proceder hermenêuticamente com bom conhecimento de causa

não só no que tange ao pensador alemão mas também à herança idealista pós kantiana e neokantiana.

Muitos dos estudos de António Paim nomeadamente os que dedicou a Tobias Barreto vem a integra-se, naturalmente, na primeira edição da *História das Ideias Filosóficas no Brasil* importando sublinhar que na avaliação hermenêutica das considerações especulativas de Tobias Barreto é patente a facilidade com que António Paim se move no universo concetual e aporético kantiano.

António Paim começa por afirmar que se Tobias se queria ater a Kant “haveria que renunciar ao monismo de inspiração haeckliana, desde que se tratava de fazer afirmativas em torno à coisa em si e, desse modo extravasar os limites previamente fixados “ (Idem: 146) Reconhecendo os limites de Tobias no sentido de elaborar uma metafísica do sujeito, implícita na revolução copernicana de Kant (Idem:147), um dos aspetos em que Paim se detém é a pretensão do sergipano de querer preservar a metafísica sem no entanto romper com o cientificismo (muito em consonância com o movimento brasileiro das “ideias novas”) ou seja conciliar Kant, talvez já visto antecipadamente com olhos neokantianos, com o monismo (Idem: 151)

Neste lance hermenêutico não pretendo tanto referir o estudo cuidadoso de Paim sobre Tobias Barreto mas antes realçar a advertência que vem a fazer sobre a transformação que em Kant se opera no âmbito da razão prática que contrasta com a posição tobiática ao pretender ocupar-se apenas da liberdade empírica de que dá testemunho a consciência. Se por detrás da consciência, que se sente livre, dizia o sergipano. Se esconde alguma força estranha que a impele sem ela saber era questão que entregava à meditação dos teólogos. Ora esse posicionamento não permitiria, certamente, estabelecer uma aproximação a Canto filósofo de Königsberg descobrira o valor absoluto da pessoa humana e a autonomia da vida moral. Ainda quanto a Tobias se é certo que houve aproximação à ideia de finalidade própria ao homem o que não se encontra na natureza nessa fronteira parece ter-se quedado.

A ênfase posta por Paim na razão prática kantiana é consonante com a ideia de que a partir dela se estabelece uma meditação filosófica adstrita à dimensão humana que se projetaria na filosofia de Hegel e é coerente com o intento entrevisto da superação positivista

de Tobias, justificando assim a categorização humanista que começa por lhe atribuir. Na melhor avaliação possível de Tobias Barreto, Paim faz ressaltar que a sua originalidade consistira em ter pressentido a necessidade de contrapor o humanismo ao positivismo. E ainda na tentativa de compreensão do horizonte humanista tobiático aproveita para proceder a um enquadramento histórico-filosófico a partir do marxista não ortodoxo Rodolfo Mondolfo (1878-1976) onde, a meu ver, já se encontra sugestão argumentativa para a sua fundamentação própria, subsequente, nos domínios da moralidade e da liberdade:

“Ao exaltar a pessoa humana, o renascimento italiano não apenas repete um tema clássico mas se contrapõe a uma tendência claramente expressa no pensamento medieval de reduzir-lhe a dimensão. O aspeto que então incumbe realçar é a excelência do conhecimento humano sua capacidade criadora, sua aptidão a descobrir novas verdades ainda que em oposição às que se supunha ser de fé tê-las por incontestáveis. Esse princípio é sucessivamente ampliado até chegar aos sistemas éticos que serviram de suporte ao liberalismo político, preconizando a inviolabilidade da consciência, o acordo dos governados para o exercício do poder dos governantes, a tolerância em matéria religiosa (Idem:153).

4.

Na segunda edição da *Historia das Ideias Filosóficas no Brasil*, de 1974, como já referi, o conceito reitor de humanismo tobiático será substituído pela referência ao seu culturalismo na sequência, aliás, dois pequenos ensaios publicados em 1971 na *Revista Brasileira de Filosofia* sobre culturalismo em que a tônica explicitadora daquela corrente de pensamento é a consciência transcendental conexos com a interpretação do pensamento de Tobias Barreto. Nesse contexto será dedicado, ainda, um artigo a Djacir Meneses(1907-1996), referência inquestionável da corrente culturalista brasileira. Toda essa reflexão crítica virá a ser depois explicitada e organizada na sua obra de referência *Problemática do culturalismo*, publicada em 1977 e reeditada em 1995. Mas ao longo das sucessivas edições da *História das Ideias Filosóficas no Brasil* podemos também ver a dimensão do culturalismo enquanto escola e o papel nuclear que desempenha no panorama filosófico brasileiro.

A caracterização culturalista que António Paim apreende na plena consciência do seu caráter assistemático como se pode ler num dos artigos de 1971 (Paim, 1971/1:9) será um dos caminhos que no pensamento de António Paim vem a solicitar não só Kant mas as

projeções tardo oitocentistas e novecentistas do neokantismo que exigiriam outro desenvolvimento da minha parte.

António Paim esteve nesta questão bem atento às raízes do problema a partir das considerações especulativas empiristas de Locke e de Hume, não obstante a importância do último para o despertar do sonho dogmático que aproveitou ao pensador alemão que se conjuga com equivalente atitude analítica da metafísica na linha de Leibniz(1646-1716) e Wolf(1679-1754). Empirismo *versus* racionalismo dogmático portanto., isto é ,posições imanentes *versus* posições transcendentais. Esta bipolarização virá a resolver-se mediante o que Paim valoriza sobremaneira em Kant aludindo ao facto de que o que estará antes no cerne do entendimento do autor da *Crítica da Razão Pura* é criação de sínteses enquanto dimensão própria do espírito humano assumido numa consciência transcendental permitindo, além do mais, situar a ciência moderna no conjunto do saber determinando a espécie de objetividade que daí deriva, Por assim dizer, a filosofia deslocava-se para o plano da razão que se verá intensificado a partir de Hegel. A jusante do encaminhamento deste percurso do pensamento oitocentista António Paim encara assim a questão perspetivando os desígnios culturalistas que, na sua multiplicidade de perspetivas e aporias encontraram problematização fecunda, como se sabe, no Brasil:

“ O menosprezo da experiência e o empenho de reelaborar analiticamente a metafísica não chegavam a se constituir numa alternativa Ao solucionar o impasse indicado o poder de criar sínteses como a dimensão própria do espírito humano Kant suscitaria o problema da consciência transcendente corrente culturalista parte justamente do reconhecimento da sua magnitude e busca explicitar, de modo pleno, o seu conteúdo” (Idem: 12).

Sem entrar no problema de Kant ter solucionado satisfatoriamente ou não a unidade da consciência transcendental que permanecerá como aporia e para a qual Miguel Reale, por exemplo, tentou resposta e merece a simpatia de António Paim há que reter, em todo o caso, o valor criador e sintético a priori do espírito. A perspetiva transcendental e as suas implicações impunha-se, na esteira de Kant, a fim de colmatar o abismo entre natureza e criação humana concomitante da inserção das formas e categorias “a-priori” no processo histórico-cultural concreto (Paim,1971/2:264).Em enquadramento ao kantismo e ao culturalismo de António Paim, Aquiles Cortes Guimaraes referindo-se à preocupação basilar dos neokantianos em torno da questão da cultura, apontava-a como via de superação dos

aparentes impasses sugeridos pela razão kantiana e como um passo fundamental na consolidação da ideia de liberdade como sustentáculo da autonomia da pessoa humana na invenção da história” (Guimarães:53).

António Paim erigirá a sua meditação num solo em que, efetivamente, a tradição kantiana tem um papel decisivo embora preenchida pelo nosso saudoso pensador por um itinerário (que a sua vasta erudição permitiu) em que a transcensão pela cultura decorre da conceptualização da intencionalidade objetivada que podemos encontrar teorizada em Miguel Reale a que empaticamente atende. O destino do homem é a criação de valores materializados na cultura através de determinação moral. O entendimento do ser do homem como dever ser tal como Miguel Reale o considerou bem como a definição da cultura como intencionalidade objetivada não deixam de ser afins da perspetiva, ao mesmo tempo histórica e concetual, da original problematização ética de António Paim em que importa continuar a considerar a inegável inspiração kantiana no seu pensamento.

5.

Vou agora, então, ao encontro da presença de Kant no pensamento ético de António Paim privilegiando o seu *Tratado de Ética* publicado em Londrina em 2003,

A presença de Kant na obra de Paim verifica-se, desde logo, nas questões centrais da moral quando sublinha a validade do ideal codificado na religião judaico-cristã. Mesmo que discutível em termos de racionalidade António Paim não hesita em citar um passo da *Crítica da Razão Pura* em que vem afirmado “que assim como a ideia faculta a regra, o ideal serve de modo semelhante, de *protótipo* à determinação completa da cópia e nós não temos para julgar nossas ações, outra regra senão a conduta deste homem divino que conduzimos em nós e ao qual nos comparamos para nos julgar e também para nos corrigir mas sem poder alcançar jamais a perfeição” (Paim,2005: 24).Este ideal de pessoa humana que convergirá no imperativo categórico sintetizado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* a partir da asserção no sentido de proceder de maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de todos os outros, sempre ao mesmo tempo como fim e não como puro meio significa para António Paim retirar-lhe qualquer mácula de formalidade. Reforça

mesmo esta dimensão pura do imperativo avocando a posição de Max Weber (1864-1920), uma outra referência fundamental na obra do pensador, no sentido em que a subjetividade moral detém as características de objetividade e de validade universal.

Entretanto, uma das questões que desafia a meditação do autor do *Tratado de Ética* é que em Kant se procura equacionar a moralidade das ações e a sua eficácia social no trânsito que vai da formulação prescritiva das Escrituras a situações concretas de natureza histórica:

“Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de 1785, Kant buscou fixar um fundamento racional da moralidade, capaz de restabelecer a unidade entre católicos e protestantes nesse aspeto particular da interpretação das tradições judaico-cristãs. Partiu de um enunciado que fixasse o essencial dos Dez Mandamentos e denominou-o imperativo categórico (...) Parecia-lhe também, que a partir de semelhante enunciado poderia proceder à ordenação do conjunto de regras que presidem à vida social” (Idem:107-108).

Seria, portanto, esse o desígnio fundamental de Paim adentro de uma hermenêutica atenta da meditação kantiana. Por um lado através da atenção prestada aos *Primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito* (1796) e, por outro lado, centrando-se nos *Primeiros Princípios metafísicos da doutrina da virtude* (1797) sublinhando a rejeição de Kant de que o cumprimento da lei moral possa ser moldada através dos sentimentos.

A doutrina da virtude tal como o filósofo prussiano a conjectura e Paim interpreta tem que partir de premissas puramente racionais no estabelecimento dos deveres do homem para consigo mesmo e para com os outros homens (Idem:108). Não me deterei, aqui, na cuidada leitura que sobre a questão António Paim concretiza traduzindo, probatoriamente, os §§23 a 48 da *Doutrina da Virtude* retirada da versão do discípulo de Ferdinand Alquié (1906-1985), Alexis Philonenko (1932-2018), a quem Paim prestou, também, a devida atenção crítica ao longo da sua obra.

Nestes lances instauradores e superadores de uma moral integradora da ética judaico-cristã, no plano de um ideal de pessoa humana considerado por Kant, presidiu à análise de Paim uma dada consideração histórica tendo em conta os antecedentes pré-kantianos e o desenvolvimento pós-kantiano. Neste sentido a reflexão ao mesmo tempo constituinte de fundamento mas, igualmente, de incidências de carácter histórico permitiu a Paim refletir

sobre o emergir da moral social buscando resposta para a autonomia da moral em relação a todas as outras esferas do saber.

Nesse contexto, dentro as considerações gerais sobre a solução kantiana, Paim incorporaria a complementação que é possível extrair de Max Weber valorizando, muito positivamente, a sua concepção da *ética de responsabilidade* lembrando, ainda, a advertência do pensador turíngio de que o imperativo categórico estabelecido por Kant não consiste em algo puramente formal (Idem:142).

6.

Acompanhando, um pouco mais, o saudoso filósofo e amigo convivente de muitas horas lusitanas detenho-me, igualmente, na reflexão que empreendeu sobre ao enquadramento histórico da plena separação entre moral e religião na obra de Kant densificando a posição que já se verifica em Bayle (1647-1701) e é sublinhada nos moralistas ingleses, no contexto contemporâneo da Revolução gloriosa de 1668. Como afirma Paim “eliminando a possibilidade de restauração católica, através da Casa Real. Fracassa a tentativa de substituir o magistério moral da Igreja pelo de uma entidade do tipo de Sociedade para a Reforma dos Costumes” (Idem:256).

Para os sucessivos momentos de cisão ético-religiosa Paim convocaria, além de Bayle, os ingleses Shaftesbury (1671-1723), Butler (1692-1752) e Hume (1711-1776) no sentido do que virá a denominar de moral social de tipo consensual e antecipam temática e inspiradoramente a moral kantiana que exige, em todo o caso, um enquadramento mais amplo. Nesse sentido Paim, reiterando asserções afins, refere que Kant “é o filósofo que coroou o processo de dissociação entre Filosofia Moderna e a Filosofia Antiga, ao elaborar uma nova perspectiva filosófica. Perante o enredamento metafísico que teve por consequência recorrentes paralogismos António Paim invoca e valoriza o intento kantiano de construir uma nova metafísica. Para tanto enfatiza, também, a diferença entre filosofia e ciência e demonstra que esta última requer meditação de cunho filosófico para encontrar os próprios fundamentos” (Idem:259). Porém a nova metafísica não limitaria o seu objeto ao conhecimento científico dado que existem muitas outras questões que não podem ser equacionadas segundo o modelo de ciência, isto é, demonstradas de modo a serem

enquadradas mediante soluções de validade universal. Entre essas questões Kant virá a destacar, de modo especial, a religião e a moral” (Idem:259). Neste contexto o pensador brasileiro situará ainda o problema teórico da liberdade expandido quer na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), quer na *Crítica da Razão Prática* (1788) e na *Doutrina da Virtude* (1797).

Tendo sobretudo presente a primeira das obras referidas Paim retoma a pergunta de Kant: *Deve a moralidade ficar na exclusiva dependência da religião?* (Idem: 261). Para uma resposta devidamente contextualizada Paim transporta para a sua argumentação a familiaridade de Kant com vultos fundamentais da filosofia inglesa do seu tempo a que há pouco me referi sobretudo Butler. Poderia ser acrescentada, igualmente, toda a tradição utilitarista.

No entanto, cumpre assinalar que embora todas estas concepções éticas de raiz empírica colidissem com os pressupostos transcendentais kantianos nem por isso deixavam de ser portadoras da constatação de que existe um senso moral generalizado independente do conhecimento adquirido (Idem: 262) sendo importante dar relevo para o delineamento crítico neste ponto da reflexão ao acesso que Paim teve a um curso policopiado de 1966 (“magnífico curso sobre a moral de Kant nas palavras do nosso Amigo”) ministrado na Sorbonne por Ferdinand Alquié :

“ (nos moralistas ingleses), Kant descobre a ideia segundo a qual a vida moral consiste na realização da harmonia entre nossas tendências egoístas e altruístas. Descobre também a ideia de que existe um senso moral inato, isto é, natural (lembro aqui que inato não equivale ao "a priori" kantiano). Encontra também, entre os ingleses, muitas outras ideias, que assinalo rapidamente. Em primeiro lugar: que o senso moral pode ser universal e mesmo que ele é efetivamente universal pois se encontra em todos os homens. Não é, como certos moralistas antigos pensavam, reservado aos sábios de que seria privilégio; nem, como acreditavam alguns moralistas cristãos, devido a uma certa graça que favorece a quem quer. E a moralidade não é, muito menos, como pensavam certos racionalistas, o fruto de um puro conhecimento, ou ainda o fruto de cálculo mais do que um puro elan do coração. É necessário pois apelar para o senso interno, para a evidência interior. E por essa via descobre-se ainda que nossa consciência tem uma verdadeira autonomia, isto é, que ela contém nela mesmas suas próprias leis. Não tenho necessidade de dizer como todas essas ideias se encontram, profundamente transformadas é certo, na moral definitiva de Kant.” (Idem:263).

Os conteúdos transmitidos de forma viva por Alquié aos seus alunos serão, efetivamente, bem aproveitados por António Paim permitindo-lhe um excelente

esquematisação das etapas que Kant empreende na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

1.O reconhecimento de que todos os homens estão capacitados a emitir juízos morais, podendo-se admitir a existência de boa vontade, ou, para seguir aos ingleses, da benevolência, isto é, a predisposição a proceder corretamente;

2.Ao contrário do que supunham os ingleses, o encontro dos fundamentos de tal disposição não pode consistir nas avaliações da natureza humana, na observação dos homens (Butler) ou na idealização de situações que nos fornecessem base experimental (Hume); mas num procedimento estritamente filosófico, limitado a análise conceitual;

3.É necessário, portanto, reconceituar as ações morais para compreender que retiram esse caráter de sua conformidade com o dever, por respeito a lei moral;

4. Nas ações que procuram conformar-se ao dever, cabe distinguir a máxima em que se sustenta e a lei moral propriamente dita;

5.Para o encontro do princípio supremo da moralidade cumpre classificar os diversos imperativos das ações, o que nos conduzira a descoberta do imperativo categórico (Idem:263-264).

Ainda sobre a questão da leitura atenta do Prefácio do texto kantiano de 1785 decorre para Paim que a razão não é suficientemente capaz de guiar, com segurança, a vontade no que diz respeito à ação entendendo, pelo contrário, que o instituto natural nos pode guiar bem melhor.

“ Se a razão não é uma potência que possa exercer influência sobre a vontade, sua verdadeira vocação consiste em encontrar uma vontade boa em si mesma, isto é, sem o propósito de usá-la como meio para a conquista de qualquer outro fim” (Idem:266).Boa vontade que pode revestir-se de dever que na ação tira o seu valor embora “não o fim que por ela deva ser alcançado mas da máxima que a determina” (Idem: 267) e que ademais, logre ser uma lei universal.

Com significativo aprofundamento da análise dedicada à fundamentação moral kantiana António Paim recolhe o exemplo da diferenciação entre prudência e o dever transcrevendo um complexo argumentário kantiano (Ver Anexo) de que lhe é possível concluir que “a razão está em condições de distinguir o que é bom do que é mau, isto é, a

moralidade das próprias ações (Idem:269).Daqui será, com certeza, possível deduzir logicamente, também, um princípio de moralidade sem apelar para a experiência de modo imperativo prático: Procede apenas segundo aquela máxima, em virtude da qual podes querer ao mesmo tempo que ela se tome uma lei universal", ou ainda, "Procede de maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na de todos os outros, sempre e ao mesmo tempo como fim. Nunca como puro meio"(Idem:270).

Nestas densas páginas de diálogo espiritual que, aprofundadamente, António Paim manteve com o pensador de Königsberg realçando a autonomia da vontade da pessoa decorre a submissão á lei e o cumprimento de todos os seus deveres certamente sujeita à lei moral "mas igualmente legisladora daquilo a que se deve submeter" (Idem:271).

Atingimos aqui um ponto alto, embora não decisivo, da incorporação de matrizes kantianas no pensamento liberal de António Paim que vão muito para além de uma abordagem que signifique apenas a presença espiritual do transcendentalismo conceptual. Entre essas considerações paralelas destaco a atenção que prestou à crítica hegeliana dirigida aos pressupostos da ética kantiana desenvolvidos na *Fenomenologia do Espírito* que o autor do *Tratado de Ética* entende avaliar e situar do modo seguinte:

"Entendo que o desenvolvimento da filosofia de Hegel dá-se no plano do saber-e não no das coisas- em – si-considerando a pura racionalidade de sorte que não é legítimo supor tivesse admitido a hipótese da sociedade racional como parece ter sido a crença generalizada depois da sua morte, em particular do hegelianismo dos anos quarenta, de onde surgiram esquerda hegeliana e marxismo (...) / (Idem:275) "A crítica de Hegel à ética kantiana nada tem a ver com o seu pretense objeto. Basta ter presente que não é mencionado uma vez sequer, o *imperativo categórico*. Ora a construção kantiana, desprovida desse imperativo, perde a razão de ser" (Idem:276).

No cerne da perspectiva transcendental que no percurso especulativo de António Paim é axial deparamos, ainda, com significativas considerações sobre a pujança sociológica novecentista que solicitam criticamente o primado transcendental em que o pensador baiano se louva:

"A análise teórica da experiência moral não pode desqualificar as contribuições da sociologia, como adverte Gurvitch, desde que sejamos capazes de nos manter no plano conceitual. O rigor e a consistência conceituais são o *leitmotiv* da ética como disciplina filosófica. Ainda assim, embora não faça sentido tentar aqui reproduzir o que é sobrejamente sabido pela História da Filosofia, é imprescindível ter presente que o conceito de experiência afirmou-se sobretudo como experiência natural, sendo justamente a transição para experiência cultural um dos grandes problemas teóricos

legados por Kant. E também que a perspectiva transcendental-de que nos louvamos-obriga anos atermos aos limites da experiência humana” (Idem:194).

Todavia, cumpre circunstanciar que António Paim sempre fiel na sua atitude persistente de delimitação rigorosa do objeto da ciência- onde ressoa sempre o rigor de atitude crítica kantiana-não deixou de encerrar o seu *Tratado de Ética* do seguinte modo:

“A suposição de que a filosofia não possa conviver com o mistério é uma violação do ensino básico dos gregos-justamente os criadores da disciplina-, estando a história cheia de exemplos das calamidades que a onipotência da razão pode proporcionar” (Idem:405).

7.

Permita-se-me ainda uma nota final sobre a presença ativa de Kant e do kantismo na obra do pensador brasileiro.

Para António Paim, o fundamento da moral realizado pelo filósofo alemão, como tentei sinteticamente mostrar, ultrapassa a tutela espiritual histórica judeo cristã, ao nível das suas máximas, embora nela se possa rever como ideal inatingível. Sem prejuízo de tal horizonte de possibilidade e problematicidade o que se instaura é um espaço de moralidade consensual, independente da crença onde é possível a emergência de condições práticas que justificam a sociedade e o estado de cunho liberal.

Foi muito vasta, como se sabe, a meditação que conduziu o filósofo brasileiro ao estudo das diferentes posições liberais que se afirmam depois de Kant. Para tanto, constituirá um trabalho de futuro atender além da exegese das suas obras fundamentais proceder à análise centenas de artigos de imprensa académica e periodística, ao legado do seu magistério institucional e cívico e ao material que lhe deu suporte, às suas posições e contributos informados de natureza política. Cumpre ainda realçar o seu incentivo para dinamizar ideias e proceder à sua divulgação num empenho que congregou em torno da sua obra e sua personalidade pensadores e estudiosos da filosofia, da história das ideias e da politologia muitos deles envolvidos na atividade pedagógica intensa e atuante. A projeção política do seu ideário tem igualmente que ser considerada.

A título de mero exemplo, ainda em registo de empatia kantiana, recorde-se apenas o curso que sob a sua orientação no âmbito da Sociedade Tocqueville foi objeto de publicação com o título *Evolução Histórica do Liberalismo* de 1987 (retomado em 1996 na Universidade Gama Filho) onde a fundamentação do estado liberal segundo Kant é da autoria de Francisco Martins de Souza. Aí se elencam e abordam temas como os fins do estado e o estado de direito, as formas de governo entre outros aspetos que mereceram a atenção do filósofo prussiano e serviram de referência para o debate que António Paim dinamizou no Brasil e em Portugal.

REFERÊNCIAS

- Guimarães, Aquiles Côrtes, (2009) "Kantismo e culturalismo no pensamento de Antonio Paim", *Filosofia e Cultura-Escritos em homenagem a Antonio Paim*, Londrina, Edições Humanidades.
- Paim, António (1959), "A obra filosófica e a evolução de Tobias Barreto", *Revista do Livro* (Nº 16/Junho).
- (1967) *História das Ideias Filosóficas no Brasil*, São Paulo, Editorial Grijalbo.
- "A evolução do Marxismo", *Cadernos Brasileiros* (Nº 43/Setembro-Outubro,
- "A versão positivista do marxismo", *Revista Brasileira de Filosofia* (Nº 68/Julho-Agosto-Setembro)
- (1971) "Culturalismo e consciência transcendental", *Revista Brasileira de Filosofia*, (Nº 81/Janeiro- Março)
- "O culturalismo de Djalmar de Oliveira Lima", *Revista Brasileira de Filosofia* (Nº 82/Abril-Junho)
- "A perspectiva transcendental e suas implicações", *Revista Brasileira de Filosofia*, Nº 83/Julho-Setembro)
- (1974) *História das Ideias Filosóficas no Brasil*, São Paulo, Editora USP/Grijalbo.
- (2003) *Tratado de Ética*, Londrina, Edições Humanidades.
- (2005) *Balanço do Marxismo e descendência*,
[http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/avaliacao_do_marxismo%201 .pdf](http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/avaliacao_do_marxismo%201.pdf)
- Prota (2009) "António Paim e a crítica do marxismo", *Filosofia e Cultura-Escritos em homenagem a Antonio Paim*, Londrina, Edições Humanidades.

ANEXO

Texto de referência traduzido e citado por António Paim no *Tratado de Ética* (pp.268-269) extraído da *Fundamentação da metafísica dos costumes* a partir de Kant, *Oeuvres Philosophiques*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, vol II, trad. do alemão de Victor Delbos, p.262.

“Tomemos, por exemplo, a questão seguinte: ser-me-á lícito em meio de graves apuros, fazer uma promessa com intenção de não a observar? Não oferece dificuldade distinguir os dois sentidos que a questão pode comportar, consoante se deseja saber se é prudente, ou se é conforme ao dever, fazer promessa falsa. Sem dúvida que muitas vezes pode ser prudente; mas é claro que não basta safar-me, mercê deste expediente, de um embaraço presente; devo ainda examinar com cuidado se dessa mentira não me redundarão, no futuro aborrecimentos muito mais graves do que aqueles de que me liberto neste momento; e como, a despeito de toda minha *sagacidade*, não são fáceis de prever as consequências de meu ato, devo recear que a perda de confiança por parte de outrem me acarrete maiores prejuízos que todo o mal que neste momento penso evitar. Agirei pois mais sensatamente, portando-me, nesta ocorrência, em conformidade com uma máxima universal e procurando criar o hábito de nada prometer sem intenção de cumprir. Mas depressa se me afigura evidente que tal máxima estriba sempre no temor das consequências. Ora, uma coisa é ser sincero por dever. e outra coisa ser sincero por temor das consequências desagradáveis: no primeiro caso, o conceito da ação em si mesma contem já uma lei para mim; mas no segundo caso preciso, antes de mais nada, tentar descobrir alhures quais as consequências que se seguirão à minha ação. Porque, se me desvio do princípio do dever, cometo decerto uma ação má; mas se abandono minha máxima de prudência, posso em certos casos, auferir das graves vantagens, embora, na verdade, seja mais seguro ater-me a ela. Afinal de contas, no concernente à resposta a esta questão: se uma promessa mentirosa é conforme ao dever, o meio mais rápido e infalível de me informar consiste em perguntar a mim mesmo: ficaria eu satisfeito, se minha máxima (tirar-me de dificuldades por meio de uma promessa enganadora) devesse valer como lei universal (tanto para mim como para os outros)? Poderei dizer a mim mesmo: pode cada homem fazer uma promessa falsa, quando se encontra em dificuldades, das quais não logra safar-se de outra maneira? Deste modo, depressa me convenço que posso bem querer a mentira, mas não posso, de maneira nenhuma, querer uma lei que mande mentir; pois, como consequência de tal lei, não mais haveria qualquer espécie de promessa, porque seria, de fato, inútil manifestar minha vontade a respeito de minhas ações futuras a outras pessoas que não acreditariam nessa federação, ou que, se acreditassem a toa, me retribuiriam depois na mesma moeda; de sorte que minha máxima, tao logo fosse arvorada em lei universal, necessariamente se destruiria a si mesma (Idem:269).