

SOBRE OS MOTIVOS QUE CONFEREM VALOR MORAL ÀS AÇÕES, CONFORME A ÉTICA KANTIANA

Bruno Cardoni Ruffier*

Resumo: Este trabalho pretende descrever alguns aspectos da ideia de ação moral, conforme Kant a concebeu, visando responder à pergunta: - o que confere valor moral às ações humanas? Para fazê-lo, o artigo partirá da concepção kantiana do ser humano como um ser livre, cuja liberdade é vista como capacidade abstração das condições particulares do sujeito e isto leva necessariamente a um movimento de objetivação e universalização da moral, seguido de uma descrição do imperativo categórico nas suas três formulações. A partir daí o trabalho busca explicar o modo como valor moral é atribuído às ações, conforme a presença ou ausência de inclinações subjetivas particulares. Para fazê-lo, o artigo considera, além do texto original de Kant, os comentários de Allen Wood, Barbara Hermann e Luc Ferry.

Palavras-chave: Kant, ação moral, valor, Luc Ferry, Allen Wood, Barbara Hermann

Abstract: This work intends to describe some aspects of the idea of moral action, as Kant conceived it, aiming to answer the question: - what confers moral value to human actions? To do so, the article will depart from the Kantian conception of the human being as a free being, whose freedom is seen as an abstraction capacity of the subject's particular conditions and this necessarily leads to a movement of objectification and universalization of morality, followed by a description of the categorical imperative in its three formulations. From there, the work seeks to explain how moral value is attributed to actions according to the presence or absence of particular subjective inclinations. To do so, the article considers, in addition to Kant's original text, the comments of Allen Wood, Barbara Hermann and Luc Ferry.

Keywords: Kant, moral action, value, Luc Ferry, Allen Wood, Barbara Hermann

INTRODUÇÃO

Kant reivindica que uma ação conforme o dever só pode ter valor moral se ela for realizada a partir do motivo do dever. Há uma passagem na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que é comumente interpretada como afirmando que um ato conforme o dever realizado de maneira ressentida seria moralmente preferível a uma ato similar feito a partir da afeição ou com prazer¹. Tal passagem, quando assim interpretada,

* Bruno Ruffier é bacharel em Direito e doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

¹ “Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações, por exemplo o amor das honras que, quando por feliz acaso topa aquilo que efectivamente é de interesse geral e conforme ao

frequentemente produz uma percepção “antipática” da ética kantiana, como se demasiadamente abstrata e apartada dos aspectos emocionais que inevitavelmente informam e motivam a ação humana.

Este trabalho busca investigar tal questão para confirmar ou negar a impressão supracitada. Para fazê-lo, buscar-se-á descrever alguns aspectos da ideia de ação moral, conforme Kant a concebeu, visando responder à pergunta: - o que confere valor moral às ações humanas? O artigo partirá da concepção kantiana do ser humano como um ser livre, cuja liberdade é vista como capacidade abstração das condições particulares do sujeito e isto leva necessariamente a um movimento de objetivação e universalização da moral, seguido para uma descrição do imperativo categórico nas suas três formulações. A partir daí o trabalho buscará explicar o modo como valor moral é atribuído às ações conforme a presença ou ausência de inclinações subjetivas particulares. Na sua argumentação, o artigo considera, além do texto original de Kant, os comentários de Allen Wood, Barbara Hermann e Luc Ferry sobre a questão.

1. DA LIBERDADE À UNIVERSALIDADE

As três noções chave que informam a ética kantista são a liberdade, a definição da virtude como intenção desinteressada, e a universalidade à qual deve tender a boa ação (FERRY, 2009, p. 91). Tais noções também ficam expressas na ideia do ser humano como um ser autogovernado, igualmente digno como todos os seres racionais, todos vistos como fins em si mesmos e capazes de construir um “reino de fins”, no qual todo ser racional é um membro legislador que estabelece objetivos que podem ser combinados em um sistema harmônico (WOOD, 2008, p. 159).

É por meio de uma antropologia emprestada de Rousseau² - que vê o homem como um ser capaz de “perfectibilidade” - que Kant liga aquelas três características

dever, é conseqüentemente honroso e merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas por dever.” (KANT, 2007, p. 28)

² Conforme se lê no Discurso sobre a Origem da Desigualdade entre os Homens: “Não vejo em todo animal senão uma máquina engenhosa, à qual a natureza deu sentidos para prover-se ela mesma, e para preservar, até certo ponto, de tudo o que tende a destruí-la ou perturbá-la. Percebo precisamente as mesmas coisas na

supramencionadas em uma teoria compreensiva. Para Rousseau, o que está ausente nos animais e é propriamente do humano é a faculdade de se aperfeiçoar ao longo da vida. Enquanto o animal é guiado desde a origem e de modo seguro pela natureza ou por um “instinto” do qual jamais poderá se afastar, o ser humano é tão pouco programado pela natureza que pode desviar-se das regras que ela lhe prescreve e construir uma cultura própria. É isso que lhe permite, por exemplo, desviar-se das regras naturais que prescrevem a sobrevivência do mais forte para estabelecer outras regras, prescrevendo a proteção dos mais fracos. A humanidade do humano, assim, residiria no fato deste não ter uma definição pré-determinada: “sua natureza é não ter natureza”. Ser livre é ser perfectível, e a liberdade, assim vista, é a capacidade de subtrair-se das determinações biológicas e abstrair das determinações históricas. É por ser livre que o ser humano é um ser moral. Ainda, é por este motivo que, no plano moral kantiano, o racismo, sexismo e qualquer outra perspectiva que julgue alguém como um ser essencialmente determinado por alguma circunstância histórica ou biológica é injustificável. É também por isso que as revoluções são possíveis. O distanciamento do ser humano em relação a natureza é o que lhe permite questionar o mundo, julgá-lo e transformá-lo, “inventar ideais” e distinguir entre o bem e o mal (FERRY, 2009, p.91–98).

O destino do ser humano racional é se engajar em uma luta constante entre “natureza” e “cultura”, cujo objeto é a perfeição moral do caráter. A condução dos nossos desejos naturais (frequentemente egoístas) à harmonia com as demandas da razão, contudo, é um processo social difícil e extremamente longo. Na interpretação de Wood, Kant a vê a tarefa de chegar a um acordo com a nossa natureza como uma tarefa histórica penosa e infinita: “As predisposições naturais, visto terem sido estabelecidas em um mero estado

máquina humana, com a diferença de que só a natureza faz tudo nas operações do animal, ao passo que o homem concorre para as suas na qualidade de agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, o outro por um ato de liberdade, o que faz com que o animal não possa afastar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe fosse vantajoso fazê-lo e que o homem dela se afaste frequentemente em seu prejuízo. É assim que um pombo morre de fome perto de uma vasilha cheia das melhores carnes, e um gato sobre uma porção de frutas ou de grãos, embora ambos pudessem nutrir-se com os alimentos que desdenham, se procurassem experimentá-lo; é assim que os homens dissolutos se entregam a excessos que lhes ocasionam a febre e a morte, porque o espírito deprava os sentidos, e a vontade fala ainda quando a natureza cala. [...] Mas, quando as dificuldades que envolvem todas essas questões deixassem algum motivo de discutir sobre essa diferença do homem e do animal, há uma outra qualidade muito específica que os distingue, sobre a qual não pode haver contestação: é a faculdade de se aperfeiçoar, a qual, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e reside, entre nós, tanto na espécie como no indivíduo, ao passo que um animal é, no fim de alguns meses, o que será toda a vida, e sua espécie, ao cabo de mil anos, o que era no primeiro desses mil anos. Por que só o homem está sujeito a se tornar imbecil? Não será porque volta assim ao seu estado primitivo e, enquanto o animal, que nada adquiriu e nada tão pouco tem a perder, fica sempre com o seu instinto [...]” (ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, [s.d.], p. 54–55).

de natureza, sofrem violação pelo progresso da cultura e também a violam, até que o artifício aperfeiçoado se torna natureza mais uma vez, que é o objetivo último da vocação moral da raça humana” (MAM [Início presumível da história humana] 8:117-188, apud. WOOD, 2008, p. 164)

As consequências mais marcantes dessa definição de liberdade humana são a ideia de ação desinteressada e de universalidade, expressas já nas linhas iniciais da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma coisa: uma boa vontade. Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais talentos do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do temperamento, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama caráter, não for boa. O mesmo acontece com os dons da fortuna. Poder, riqueza, honra, mesmo a saúde e todo o bem-estar e contentamento com a sua sorte, sob o nome de felicidade, dão ânimo que muitas vezes por isso mesmo desanda em soberba, se não existir também uma boa vontade que corrija a sua influência sobre a alma [...] (KANT, 2007, p. 21–22).

Aqui, Kant rompe com as concepções antigas, naturalistas e aristocráticas da moral fundada na “ordem cósmica”, ao mesmo tempo em que opõe sua moral ao pensamento utilitarista que funda o bem agir na realização do interesse inescapável na maximização do prazer e na ausência de dor. Para Kant, apenas a boa vontade pode ser considerada boa, pois nem os talentos naturais, nem os interesses ou “vantagens” adquiridas definem a virtude. Essa última só pode residir no uso que é feito dos dons ou vantagens que nos diferenciam dos outros. A força, inteligência, beleza e riqueza são “axiologicamente neutras” no plano moral, pois podem ser utilizadas tanto na direção do bem ou do mal. Para pensar a moral, é necessário abrir espaço à ideia de liberdade, à noção de escolha e à possibilidade para o ser humano de subtrair-se à lógica natural dos egoísmos. Para Kant, a virtude aparece como a luta da liberdade contra a naturalidade em nós (FERRY, 2009, p. 100–101). Tal luta se traduz no vocabulário kantiano no contraste entre “deveres” e “inclinações” (WOOD, 2008, p. 159).

Nessas condições, a ação realmente moral será a ação desinteressada: enquanto a natureza me leva ao egoísmo (às inclinações), eu tenho a possibilidade de me afastar dessa natureza para agir de modo desinteressado e altruísta (por dever). Sem a hipótese da liberdade, a moralidade desapareceria em benefício de uma simples descrição neutra, não normativa,

dos componentes que de fato dependem do que se designa como moralidade. Uma vez que não se trata de cumprir sua natureza, mas ao contrário, de lutar, na maioria das vezes contra ela, as regras se impõem quase sempre sob a forma de imperativos. A exigência moral assume a forma de um “você deve!” ou de um “é necessário”. (FERRY, 2009, p. 102–106)

Mas não se trata simplesmente de ser capaz de desinteresse, de subtrair-se à sua natureza particular. Também é preciso indicar em que direção deve efetuar-se essa “separação de si mesmo”. Se a ação virtuosa é subjetivamente desinteressada, então ela busca o que é “objetivo”, no duplo sentido do termo (como fim e como “aquilo que não é subjetivo”). Esta objetividade é expressa na doutrina kantista dos imperativos, com seus três níveis: “destreza” e “prudência” (hipoteticamente imperativos), e a “moralidade” (categoricamente imperativa). Ao passarmos de um nível a outro, nós nos elevamos respectivamente quanto aos fins e à universalidade (FERRY, 2009, p. 106–107).

Os imperativos de destreza constituem o primeiro nível, menos objetivo. Eles refletem apenas sobre os meios: “Se você quer um fim X, então faça Y” sem se preocupar absolutamente em saber se esses fins devem ou não ser perseguidos nem se ultrapassa ou não a esfera dos interesses particulares (FERRY, 2009, p. 106–107).

Se a finalidade é razoável e boa não importa aqui saber, mas tão-somente o que se tem de fazer para alcançá-la. As regras que o médico segue para curar radicalmente o seu doente e as que segue o envenenador para o matar pela certa, são de igual valor neste sentido de que qualquer delas serve para conseguir perfeitamente a intenção proposta (KANT, 2007, p. 51).

O segundo nível é o que Kant chama “prudência”. Nele subimos um degrau na objetividade: os fins perseguidos pelo prudente não são mais simplesmente subjetivos, puramente particulares, e sim comuns à humanidade, neste sentido “mais objetivos” que os imperativos de destreza. O exemplo típico é aquele que comanda cuidar da própria saúde, pois todo ser humano a deseja, uma vez que também é um animal cujo corpo deve ser sustentado. A prudência nos eleva à esfera do geral, mas ela não atinge a universalidade rigorosa que caracteriza os fins da moralidade, pois se a moralidade exigir, é necessário saber ser capaz de contrariar a prudência.

[O]s imperativos da prudência, para falar com precisão, não podem ordenar, quer dizer representar as acções de maneira objectiva como praticamente necessárias; que eles se devem considerar mais como conselhos (*consilia*) do que como mandamentos (*praecepta*) da razão; que o problema de determinar certa e universalmente, que acção poderá assegurar a felicidade de um ser

racional, é totalmente insolúvel [...] Este imperativo da prudência seria entretanto, admitindo que era possível determinar exactamente os meios da felicidade, uma proposição analítica-prática; pois ele distingue-se do imperativo da destreza só em que neste o fim é simplesmente possível, enquanto que naquele é dado (KANT, 2007, p. 55–56).

O que diferencia o requerimento moral do imperativo de prudência é que requerimento morais se apresentam como incondicionalmente necessários. Qualquer método a posteriori (via confirmação empírica) de buscar ou estabelecer aquilo que devemos fazer pode apenas dizer aquilo que efetivamente fazemos. A observação empírica pode oferecer conclusões apenas, por exemplo, sobre as vantagens relativas do comportamento moral em várias circunstâncias. Tais conclusões não suportam a necessidade incondicional dos requerimentos morais. Portanto Kant argumenta que se a filosofia moral deve se proteger contra a mitigação da necessidade incondicional da obrigação na sua análise e defesa do pensamento moral, essa atividade deve ser conduzida inteiramente a priori (JOHNSON, ROBERT; CURETON, ADAM, 2019).

Teremos pois que buscar totalmente a priori a possibilidade de um imperativo categórico, uma vez que aqui nos não assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência [...] só o imperativo categórico tem o carácter de uma lei prática, ao passo que todos os outros se podem chamar em verdade princípios da vontade, mas não leis; porque o que é somente necessário para alcançar qualquer fim pode ser considerado em si como contingente, e podemos a todo o tempo libertar-nos da prescrição renunciando à intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena, só ele tendo portanto em si aquela necessidade que exigimos na lei (KANT, 2007, p. 57).

Dizer que um imperativo é “categórico” significa dizer que sua obrigação não é condicional à nossa busca de algum fim que construimos independentemente dele (WOOD, 2008, p. 166). É apenas com os fins da moralidade que entramos na esfera da objetividade verdadeira. Neles, os fins das nossas ações impõem-se a nós de maneira absoluta e totalmente objetiva, não mais relativa a este ou aquele desejo, mas como uma lei universal válida para todos. Essa lei, como qualidade de lei da razão, é nossa e não deixa de ser autônoma, apesar do carácter absolutamente imperativo do comando (FERRY, 2009, p. 105–107).

Quando penso um imperativo hipotético em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só o saberei quando a condição me seja dada. Mas se pensar um imperativo categórico, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da acção deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária (KANT, 2007, p. 58–59).

2. O IMPERATIVO CATEGÓRICO

O objetivo de Kant na *Fundamentação* é “a busca e a fixação de um princípio supremo da moralidade” (KANT, 2007, p. 19). Tal princípio, Kant chama de “Imperativo Categórico”. Um imperativo é “qualquer princípio através do qual um agente racional obriga-se a agir com base em fundamentos objetivos ou razões”. Na segunda seção da *Fundamentação*, ele considera esse princípio único a partir três pontos de vista diferentes e o formula de três maneiras distintas. Em dois dos três casos, ele também apresenta uma formulação variante que supõe conduzir tal formulação “mais próxima da intuição” e tornar mais fácil aplicá-la. Kant vê o seu argumento na segunda seção da *Fundamentação* como uma exposição do princípio da moralidade, o qual passa através de vários estágios e encontra completude somente ao fim de um percurso de desenvolvimento. Isso deve levar-nos a compreender a primeira formulação como o ponto de partida do processo. (WOOD, 2008, p. 164)

A primeira formulação é denominada “Fórmula da Lei Universal” (FLU): “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*”.

Sua variação é chamada “Fórmula da Lei da Natureza” (FLN): “*Age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*” (KANT, 2007, p. 59)

A FLU (e FLN) nos ordena obedecer a todas as “leis universais”, princípios práticos que se aplicam necessariamente a todos os seres racionais. Buscando tornar isso mais informativo, Kant inclui na FLU um teste de máximas (princípios práticos subjetivos que formulam os planos ou as intenções do agente) que se supõe determinar quais máximas se conformam com leis universais. A FLU afirma que uma máxima viola uma lei universal quando ela não puder ser desejada como lei universal. Kant busca ilustrar seu princípio moral pela aplicação de tal tese a quatro exemplos típicos do modo como um agente poderia ser tentado a violar o dever. Kant espera que ele possa mostrar, em cada caso, a conclusão que a máxima viola a FLN, dando, assim, a medida de um apelo intuitivo às fórmulas abstratas que ele apresentou (WOOD, 2008, p. 167–168). A primeira

máxima, sobre praticar o suicídio, viola um dever perfeito (i.e que não apresenta margem de escolha sobre quando ou não ser realizado, ou seja, sua ação ou omissão é obrigatória sempre) para consigo mesmo. A segunda máxima, sobre fazer falsas promessas para se livrar de dificuldades, viola um dever perfeito para com os outros. A terceira máxima, sobre deixar os próprios talentos “enferrujar”, viola um dever imperfeito (i.e. apresenta margem de escolha sobre o grau e a oportunidade da ação) para consigo. A quarta máxima, sobre se recusar a ajudar aqueles em necessidade, viola um dever imperfeito para com os outros (KANT, 2007, p. 60–62). A aplicação que o próprio Kant fez dos testes de universalização, aponta Wood, apenas mostra como certas violações de deveres específicos podem ser vistas como casos de agir por uma máxima que o agente reconhece como oposto ao que pode ser racionalmente desejado como uma lei universal para todos os seres racionais³. O ponto não é propor um procedimento universal de decisão moral para todas as situações, mas observar como a adoção de algumas máximas particulares envolve o fato de fazermos uma exceção para nós mesmo a leis morais que queremos que sejam universalmente seguidas. O ponto da FLU e FLN, então, é “opor nossa insociável pretensão à presunção, a qual nos faz querer a nós e a nossas inclinações como exceções privilegiadas a leis que pensamos que todos os outros seres racionais devem seguir”. (WOOD, 2008, p. 167–169).

A segunda formulação é denominada “Fórmula da humanidade como um fim em si mesma” (FH): “*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*” (KANT, 2007, p. 69).

A segunda formulação, comenta Wood, trata diretamente da objeção comum de “formalismo” à concepção do imperativo categórico, fundada na alegação de que não poderia haver razão ou motivo concebível para um agente obedecer a tal princípio. A FH investiga o motivo racional para obedecer ao imperativo categórico. Tal motivo pode ser apenas o valor objetivo da natureza racional vista como um fim em si mesma. E ela o é

³ “Se agora prestarmos atenção ao que se passa em nós mesmos sempre que transgredimos qualquer dever, descobriremos que na realidade não queremos que a nossa máxima se torne lei universal, porque isso nos é impossível; o contrário dela é que deve universalmente continuar a ser lei; nós tomamos apenas a liberdade de abrir nela uma exceção para nós, ou (também só por esta vez) em favor da nossa inclinação. Por conseguinte, se considerássemos tudo partindo de um só ponto de vista, o da razão, encontraríamos uma contradição na nossa própria vontade, a saber: que um certo princípio seja objectivamente necessário como lei universal e que subjectivamente não deva valer universalmente, mas permita exceções” (KANT, 2007, p. 63).

porque somos obrigados racionalmente a ter, apesar dos nossos desejos⁴. A natureza racional não é algo que tentamos realizar, mas algo já existente cujo valor nos fornece a razão pela qual agimos, e tal valor é final, independente de quaisquer outros valores. À medida que construímos fins, os quais julgamos como tendo valor objetivo, já consideramos a natureza racional que os colocam como tendo valor, bem como somos obrigados a ver a mesma capacidade em outros que são do mesmo modo (WOOD, 2008, p. 170).

Este princípio da humanidade e de toda a natureza racional em geral como fim em si mesma (que é a condição suprema que limita a liberdade das acções de cada homem) não é extraído da experiência, – primeiro, por causa da sua universalidade, pois que se aplica a todos os seres racionais em geral, sobre o que nenhuma experiência chega para determinar seja o que for; segundo, porque nele a humanidade se representa não como fim dos homens (subjectivo), isto é como objecto de que fazemos por nós mesmos efectivamente um fim, mas como fim objectivo, o qual, sejam quais forem os fins que tenhamos em vista, deve constituir como lei a condição suprema que limita todos os fins subjectivos, e que por isso só pode derivar da razão pura. (KANT, 2007, p. 70–71).

A terceira formulação é denominada “Fórmula da Autonomia” (FA): “a ideia da vontade de todo ser racional concebido como vontade legisladora universal” (KANT, 2007, p. 72) ou “A moralidade é, pois, a relação das ações para a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio de suas máximas” (KANT, 2007, p. 84).

Sua variante é denominada “Fórmula do Reino dos Fins” (FRF): “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador com vistas a um reino dos fins somente possível” (KANT, 2007, p. 81).

Derivadas as duas primeiras formulações, Kant pode juntar o pensamento de uma lei prática categórica ao pensamento da vontade racional, como um fundamento de avaliação para derivar a FA. Wood interpreta a FLU e a FLN como contendo apenas testes de permissibilidade de máximas individuais. Estes testes pressupõem que haja leis morais universais que fundamentam nossos deveres, mas que tais deveres positivos não podem ser derivados deles. A FA, contudo, “diz-nos positivamente que toda vontade racional é realmente legisladora de um sistema de tais leis [...] que os deveres prescritos por essas

⁴ Embora Kant sustente que, quando temos esse fim sob fundamentos racionais, isso produza em nós vários desejos, como o amor pelos seres racionais e o desejo de beneficência: “é a receptividade para prazer ou desprazer proveniente apenas da consciência da conformidade ou do conflito de nossa ação com a lei do dever. Toda determinação do arbítrio, porém, vai da representação da possível ação, por meio do sentimento de prazer ou desprazer que faz tomar interesse nela ou em seu efeito, até o ato; o estado estético (a afecção do sentido interno) é, pois, um sentimento ou patológico ou moral.” (KANT, 2013: 399 -401).

leis são vinculantes para nós”. Somente a autonomia de uma vontade racional pode ser fundamento de obrigações morais, e que isso leva a ideia de um “reino dos fins”, uma comunidade ideal de todos os seres racionais que a formam porque todos os seus fins harmonizam-se em um sistema interconectado. “Se a FH implica o igual status de todos os seres racionais, então a FRF implica que as condutas moralmente boas objetivam eliminar conflitos e competição entre as mesmas, de sorte que cada um persiga somente aqueles fins que podem ser levados à harmonia com os fins de todos os outros” (WOOD, 2008, p. 170–172).

3. SOBRE OS MOTIVOS QUE CONFEREM VALOR MORAL ÀS AÇÕES

Kant parece reivindicar que uma ação conforme o dever só pode ter valor moral se ela for realizada apenas a partir do motivo do dever. Isso parece levar à conclusão de que um ato conforme o dever realizado de maneira ressentida é moralmente preferível a um ato similar feito a partir da afeição ou com prazer (HERMAN, 1981, p. 359). Henson tenta tornar essa visão menos antipática argumentando que considerar o fenômeno da sobredeterminação (muitos motivos e inclinações impelindo para uma mesma ação) leva a interpretação de que Kant poderia ter duas visões distintas sobre o valor moral, apenas uma das quais requer a ausência de inclinações cooperantes, e que quando Kant insiste que há valor moral apenas quando uma ação é feita somente a partir do motivo do dever, ele não precisa estar dizendo que esse estado de coisa é moralmente melhor, visto no todo, do que onde uma inclinação que apoia a ação devida está presente (HENSON, 1979).

Barbara Herman reivindica que tal interpretação não tem sustentação no texto de Kant, e que os esforços de Henson são possivelmente desnecessários e desfiguram a teoria kantiana. Quando Kant descreve a boa vontade, o que ele procura é “desenvolver [...] o conceito de uma boa vontade altamente estimável em si mesma e sem qualquer intenção ulterior” (KANT, 2007, p. 26). É a presença da boa vontade em uma ação, propõe Herman, que a “honra” com valor moral. E a forma como os exemplos a respeito da presença ou não da boa vontade são oferecidos por Kant sugere que eles são dessa maneira porque são casos no qual a boa vontade está mais destacada, de modo que os exemplos permitem evidenciar o que há de especial no motivo do dever contrastado com outros

motivos. Não se trata, ao invés, dos únicos tipos de casos nos quais a boa vontade está presente ou pode ser conhecida (HERMAN, 1981, p. 361–2).

Motivos sem valor moral podem muito bem levar a ações conforme o dever, e podem fazê-lo em um grau de regularidade desejada. O problema é que tais ações são o produto do alinhamento fortuito de motivos e circunstâncias. Pessoas que agem conforme o dever a partir de tais motivos podem mesmo assim permanecer moralmente indiferentes, pois a realização de tais atos depende de circunstâncias externas e contingentes. Assim, para um motivo ser um motivo moral, ele deve oferecer ao agente um interesse na correção moral da sua ação, “e quando dizemos que uma ação tem valor moral, pretendemos indicar que o agente agiu devidamente a partir do interesse na correção de sua ação, e que portanto a correção de sua ação é um efeito não acidental da preocupação do agente” (HERMAN, 1981, p. 364).

Ao agir conforme o dever é agir a partir do próprio motivo moral. Quando essa configuração se sustenta, podemos dizer que não é um acidente que a ação devida foi realizada, na medida em que era a preocupação do agente em agir conforme o dever requer que determinou sua ação. Henson rejeita essa formulação porque ele acredita que não há um critério adequado para decidir a questão factual de sobre qual, dentre um número de motivos disponíveis, o agente efetivamente o agente agiu. Mas Kant reconhece precisamente essa como a condição na qual nos encontramos, onde nunca poderemos ter certeza sobre a pureza dos nossos motivos. Mas isso, afirma Herman, não nos impede de julgar os motivos sobre os quais agimos (HERMAN, 1981, p. 370).

[...] apesar do mais agudo exame de consciência, não possamos encontrar nada, fora do motivo moral do dever, que pudesse ser suficientemente forte para nos impelir a tal ou tal boa acção [...] Mas daqui não se pode concluir com segurança que não tenha sido um impulso secreto do amor-próprio [...] a verdadeira causa determinante da vontade (KANT, 2007, p. 40).

Suporte direto para essa interpretação pode ser encontrado na *Crítica da Razão Prática* (KANT, 2003 apud Herman, 1981, p. 370), onde Kant nega qualquer oposição necessária entre motivos morais e não morais e reivindica que não há nenhum requerimento moral de que “devamos renunciar às reivindicações da felicidade”. O que é requerido é que toda vez que o dever estiver em questão, não consideremos os motivos não morais presentes. Que quando uma ação tem valor moral, motivos não morais podem estar presentes, mas não podem eles ser os moventes que fazem o agente agir. Nesta leitura, o valor moral permanece uma questão de sorte, pois a força do motivo moral pode ser afetado pelas

circunstâncias. Todavia, este problema pertence à teoria da virtude moral e não do valor moral, uma vez que são ações, e não agentes, que são creditadas com valor moral (HERMAN, 1981, p. 371).

A diferença introduzida pelo motivo do dever é que o sujeito não teria agido sobre o motivo original, não moral, se a máxima da ação que ela indicava fosse moralmente insatisfatória, ou seja, se ela falhasse nos critérios do imperativo categórico. O motivo do dever não possui um objetivo, mas ao invés, ele estabelece limites para a forma como outros motivos podem orientar ações. Nessas condições, não há diminuição do comprometimento moral do agente se ele agir por dever e motivos não morais concomitantemente. A deliberação moral caracteristicamente começa com um interesse não moral que leva a uma consideração da sua permissibilidade. Há também, contudo, alguns tipos de ação que não podem ser feitas se não a partir do motivo do dever, estes são os únicos casos que o imperativo categórico requer que tenham como motivo primário o dever. (HERMAN, 1981, p. 372–376).

CONCLUSÃO

Não se deve ficar indiferente à possibilidade de satisfação que uma ação conforme o dever pode produzir. A questão é que a presença de tais possibilidades não deve servir como fundamento para o comprometimento do agente em agir moralmente. Ações sobredeterminadas podem ter valor moral contanto que o motivo moral tenha prioridade sobre a satisfação da inclinação. Quando alguém age a partir de um motivo moral primário e efetivo, pode-se dizer que essa pessoa é adequadamente moral. Mas a natureza dessa adequação inclui mais do que a presença de um motivo moral suficiente para produzir a ação conforme o dever. Ela expressa um tipo de independência das circunstâncias e da necessidade tal que, ao agir a partir do motivo do dever, nós somos, como Kant viu, livres.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HENSON, Richard G. What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action. *The Philosophical Review* , [s. l.], v. 88, n. 1, 1979.

HERMAN, Barbara. On the Value of Acting from the Motive of Duty. *The Philosophical Review* , [s. l.], v. 90, n. 3, p. 359–382, 1981.

JOHNSON, Robert; CURETON, Adam. Kant's Moral Philosophy. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* . Zalta, Edward N., 2019.

KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes* . Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* . Lisboa: Edições 70, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem da desigualdade*. Edição eletrônica eBooks Brasil: *Ridendo Castigat Mores*, [s.d.]. Disponível em: www.jahr.org

WOOD, Allen. *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
