

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA**

**VALOR E SENTIMENTO MORAL NA TEORIA KANTIANA**

**Caroline Izidoro Marim**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração Ética e Filosofia Política da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia

**FLORIANÓPOLIS**

**2004**

**Caroline Izidoro Marim**

**VALOR E SENTIMENTO MORAL NA TEORIA KANTIANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia, área de concentração Ética e Filosofia Política da  
Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para  
obtenção do título de Mestre em Filosofia

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**

**Orientadora: Prof.a Dr.a Maria de Lourdes Borges**

**Florianópolis/SC**

**2004**

## **AGRADECIMENTOS**

À CAPES, pela bolsa de pesquisa e ao governo e a população brasileira que possibilitou o investimento na minha formação e neste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

À professora Maria de Lourdes Borges, por orientar esse trabalho incentivando-o e criticando-o.

Aos professores Darlei Dall’Agnol, Maria Clara Dias e Claudia Druker que se dispuseram a compor a banca, dando sua valorosa contribuição.

À turma do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, colegas e amigos com os quais pude trocar reflexões e compartilhar sentimentos.

Às amigas Clara Paraboa e Rita Oenning, que nos momentos difíceis contribuíram com um gesto ou uma palavra de entusiasmo, colaborando para que as dificuldades fossem superadas.

Aos meus pais, Luiz Marim e Irene dos Santos Izidoro Marim por tudo o que uma filha tem a agradecer aos seus pais, e, em especial pelo carinho e esforços dedicados todos esses anos por minha educação e principalmente pelo exemplo de vida. Sem dúvida, o presente trabalho é uma conquista de todos nós.

À Leonardo Manzoni, meu marido – em especial – pela paciência e pela ternura com as quais me apoiou e contribuiu para a realização desse trabalho, e principalmente por sua dedicação e cumplicidade na construção de nossa história.

“Fazer uma obra e reconhecê-la má depois de feita é uma das tragédias da alma. Sobretudo é grande quando se reconhece que essa obra é a melhor que se podia fazer. Mas ao ir escrever uma obra, saber de antemão que ela tem de ser imperfeita e falhada; ao está-la escrevendo estar vendo que ela é imperfeita e falhada – isto é o máximo da tortura e da humilhação do espírito.”

Fernando Pessoa

## SUMÁRIO

RESUMO.....	vii
ABSTRACT.....	viii
LISTA DE ABREVIATURAS E TRADUÇÕES.....	ix
INTRODUÇÃO.....	1
VALOR E SENTIMENTO MORAL NA TEORIA KANTIANA.....	1
CAPÍTULO 1	
1 INVESTIGAÇÃO DA TEORIA KANTIANA	
1.1 FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES.....	6
1.1.1 Dever e Valor Moral.....	6
1.1.2 Crítica de Schiller.....	15
1.2 METAFÍSICA DOS COSTUMES.....	21
1.2.1 Doutrina das Virtudes.....	22
1.2.2 Sentimento moral.....	36
CAPÍTULO 2	
2 SOBREDETERMINAÇÃO	
2.1 SOBRE-DETERMINAÇÃO E VALOR MORAL.....	43
2.1.1 A ação por dever pode ser sobre-determinada?.....	46
2.1.2 O Motivo de dever e o valor moral.....	48
CAPÍTULO 3	
3 AGIR POR DEVER E VALOR MORAL	
3.1 AGIR POR DEVER É REPUGNANTE? .....	56
3.1.1 O exemplo de Stocker.....	56
3.1.2 O exemplo de Charles Fried.....	62

<b>3.1.3</b>	<b>Motivos primários e secundários.....</b>	<b>63</b>
<b>CAPÍTULO 4</b>		
<b>4 VALOR MORAL E MÁXIMA FUNDAMENTAL</b>		
<b>4.1</b>	<b>Tese da Incorporação.....</b>	<b>70</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>		<b>79</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>		<b>86</b>

## RESUMO

MARIM, C. I. **Valor e Sentimento Moral na Teoria Kantiana**. Florianópolis, 2004. 90p.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina.

Há muito tempo, os leitores de Kant têm se questionado a respeito do valor que Kant atribuiu à ação por dever, pois parece moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento ou inclinação para realizar o que se deve realizar. Esse problema já foi abordado por Schiller e atualmente alguns comentadores como Richard Henson, Barbara Herman, Paul Guyer e Marcia Baron tem discutido sobre o valor moral e a sobredeterminação da ação por dever em Kant. Entre os problemas a serem examinados estão: Quais as circunstâncias nas quais podemos dizer que alguém agiu por dever? A presença de incentivos cooperativos como, por exemplo, a simpatia e a compaixão, determinam que essa ação não foi feita por dever? Não deve existir qualquer outro sentimento moral, mas somente o dever na prática da ação moral? Com isso, pretendemos investigar o caráter e a função do valor e do sentimento moral na teoria kantiana, tanto em uma leitura da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* como na *Doutrina das Virtudes* e, assim, verificar se é possível a sobredeterminação da ação por dever e se há uma possibilidade de que incentivos como a simpatia possam estar presentes na prática da ação moral, sem invalidar seu valor moral.

## ABSTRACT

**Marim, C. I. Value and Moral Feeling in Kant theory. Florianópolis, 2004. 90p. Dissertation (Mastership) – Universidade Federal de Santa Catarina.**

For a long time, Kant readers have been asking themselves about the value he attributed to action from duty, for it seems morally repulsive not to recommend actions accompanied by some sort of feeling or inclination to do what has to be done. Schiller has already discussed this problem and lately some commentators such as Richard Henson, Barbara Herman, Paul Guyer and Marcia Baron have been discussing about the moral value and the overdetermination of action from duty in Kant. The problems to be examined are: What are the circumstances in which someone acts from duty? Does the existence of cooperative incentives, such as sympathy and compassion, determine that a certain action has not been performed out of duty? May any other moral feeling be present, apart from respect, in the practice of moral action? Based on those problems, I analyze the relation between moral value and moral feeling in Kant's theory by approaching two of his works, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and the *Doctrine of Virtue*. At the end, I ask whether the overdetermination of action from duty is possible and if there is any possibility for incentives such as sympathy to be present in the practice of moral action, without invalidating its moral value.

## LISTA DE ABREVIATURAS E TRADUÇÕES

Obras de Kant citadas por abreviação

- A *Antropology from a Pragmatic Point of View*. Southern Illinois University Press, 1978.  
*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Kant gesammelte Schriften, herausgegeben von der deutschen (formely Königlichen Preussischen) Akademie der Wissenschaften, 29 volumes (Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902. (KGS, vol. 7).
- DV *The Doctrine of Virtue*, trans. Mary J. Gregor. Cambridge, Cambridge University Press, 1996 ( Part II of The Metaphis of Morals).
- DD *Doutrina do Direito*. São Paulo: Ícone, 1993.
- FMC *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução Mauro Quintela. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural.
- G *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (KGS, Vol. 4).  
*Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton. New York: Harper and Row, 1964.
- LE *Lectures on Ethics*, ed. Peter Heath and J. B. Schneewind. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.  
Eine Volrlesung über Ethik. Hrg. Paul Menzer. Berlin: Rolf Heise, 1924.
- MM *Die Metaphysik der Sitten* (KGS, vol. 6).
- KpV *Crítica da Razão Prática*. Tradução Vário Rohden. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2003.

*Critique of Practical Reason*, trans. L. W. Beck. Indianapolis: Bobbs-Merril, 1956.

Kritik der praktischen Vernunft. (KGS, vol. 5).

KrV *Crítica da Razão Pura*. Tradução Valério Rohden e Udo Balduer Moosburger. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural, 1999.

*Kritik der reinen Vernunft*. (KGS, vol. 3)

R *Religião dentro dos Limites da simples Razão*. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural.

Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (KGS, vol. 6).

*Religion within the Limits of Reason Alone*. Trans. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson. New York: Harper and Row, 1960.

Obs: Usarei da seguinte forma as abreviações. Primeiro a tradução brasileira, seguida da paginação da edição da Academia, tal como vem sendo usualmente citada no Brasil. Quando não houver tradução em português será citada a paginação em Inglês seguida da Academia.

## INTRODUÇÃO

### VALOR E SENTIMENTO MORAL NA TEORIA KANTIANA

Em 1785, em sua obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*<sup>1</sup>, Kant diferencia a ação por dever da ação conforme o dever, estabelecendo que somente a ação praticada exclusivamente pelo dever possui genuíno valor moral. Cumpre-nos assinalar que há um consenso, entre os leitores de Kant, de que a verdadeira ação moral é aquela realizada por dever e que a presença de sentimentos invalidam seu valor moral.

Em virtude dessas considerações muitos comentadores têm questionado a respeito do valor que Kant atribuiu à ação por dever, uma vez que parece moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento ou inclinação para realizar o que se deve realizar. Todavia, em 1797, Kant escreve sua obra *Metafísica dos Costumes*<sup>2</sup>, na qual está incluída a *Doutrina das Virtudes* - que trata da importância em cultivar sentimentos tais como a simpatia, a beneficência e gratidão. Assim, diante da nova posição que Kant assume a respeito dos sentimentos formulamos a seguinte questão: a presença de sentimentos pode conferir valor moral à ação?

Primeiramente, Kant demonstra que uma ação tem valor moral quando é praticada por dever, como podemos notar no exemplo do filantropo que age por dever, mesmo em uma situação na qual não sente nenhuma compaixão pela infelicidade alheia:

---

<sup>1</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução Mauro Quintela. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural, 1980. \_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Kant gesammelte Schriften, herausgegeben von der deutschen (formely Königlichen Preussischen) Akademie der Wissenschaften, 29 volumes (Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902. Vol. 4. Usaremos as seguintes abreviaturas: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (FMC) seguida da paginação da edição da Academia (G), tal como vem sendo usualmente citada no Brasil.

<sup>2</sup> Die Metaphysik der Sitten (KGS, vol. 6). Abreviação MM.

Admitindo pois que o ânimo de um filantropo estivesse velado pelo desgosto pessoal que apaga toda a compaixão pela sorte alheia, e que ele continuasse a ter a possibilidade de fazer bem aos desgraçados, mas que a desgraça alheia o não tocava porque estava bastante ocupado com a sua própria; se agora, que nenhuma inclinação o estimula já, ele se arrancasse a esta mortal insensibilidade e praticasse a ação sem qualquer inclinação, simplesmente por dever, só então é que ela teria o seu autêntico valor moral.<sup>3</sup>

Será que isso significa que Kant pretendia excluir da esfera da moralidade qualquer sentimento, principalmente os sentimentos de amor, amizade, simpatia e compaixão pelos outros?

Em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant tem como propósito demonstrar criticamente que, para uma ação ser considerada correta, ela deve estar de acordo com regras que sejam formuladas independentes da felicidade que tal ação possa trazer para o indivíduo ou para a sociedade. Nós podemos agir motivados sem a persuasão das inclinações, por meio de princípios legislativos de nossa ação (Imperativo Categórico), que nos fazem executar a nossa obrigação moral. Sendo assim, Kant, por meio de sua *Fundamentação*, demonstra como é possível que a moralidade seja alcançada, independente dos sentimentos, das paixões e das emoções.

Com isso, ele parece dar uma grande ênfase no dever, colocando muito valor na ação por dever. Todavia, comentadores, como Schiller, Tugendhat, Richard Henson, Barbara Herman, Paul Guyer e Marcia Baron, têm questionado a respeito do valor que Kant colocou nessa ação, pois parece moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento ou inclinação para realizar o que se deve realizar.

Pode parecer estranho encontrar na teoria moral kantiana referências ao sentimento moral, tendo em vista que essa expressão consiste no ponto de partida para a justificação ética do empirismo britânico, tal como a concepção moral de Hume. De fato,

---

<sup>3</sup> FMC, p. 112; G 4:398.

diferentemente de Kant, Hume defende que os sentimentos são os responsáveis por nos mover à ação moral, e o julgamento prático não depende da razão, como para Kant, mas da ação da sensibilidade. Todavia, Kant refere-se a um sentimento moral que, embora não tenha caráter empírico, pode assegurar um motivo genuinamente moral capaz de determinar uma vontade que nem sempre age moralmente devido a sua constituição subjetiva: o respeito.

A preocupação com o papel do sentimento de respeito pela lei moral aparece primeiramente na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, depois é trabalhada na *Crítica da Razão Prática*<sup>4</sup> e na *Doutrina das Virtudes*<sup>5</sup>, nas quais Kant reconhece a importância de sentimentos tais como a simpatia e a compaixão para o dever de sermos virtuosos.

Por tais razões, o objetivo desta dissertação é investigar o lugar e a função dos sentimentos na ética kantiana, mediante a análise do valor que ele atribui à ação moral e a importância dos sentimentos na sua teoria ética, verificando se há uma possibilidade de que sentimentos como a simpatia possam estar presentes na prática da ação moral.

Entre os problemas específicos a serem examinados estão: Quais as circunstâncias nas quais podemos dizer que alguém agiu por dever? A presença de sentimentos cooperativos como, por exemplo, a simpatia e a compaixão, determina que essa ação não foi feita por dever, isto é, uma ação por dever pode ser sobredeterminada? Não deve existir qualquer outro sentimento moral, mas somente o dever na prática da ação moral?

Para responder a essas questões, privilegamos a análise das obras *Fundamentação* e *Doutrina das Virtudes* ressaltando a relação que Kant estabelece entre: valor moral e sentimentos, sobredeterminação da ação por dever e valor moral e valor moral e máxima fundamental.

O trabalho divide-se em quatro capítulos, sendo que o **Capítulo 1 - Investigação da teoria kantiana** - trata do estudo das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Doutrina das Virtudes*, de Immanuel Kant, e pretende esclarecer a função e o caráter do valor da ação moral na teoria kantiana, com vistas a verificar se é possível a

---

<sup>4</sup> KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. (KGS, vol. 5). Abreviação KpV.

<sup>5</sup> \_\_\_\_\_. *The Doctrine of Virtue* (Part II of The Metaphysics of Morals) tr. Mary I. Gregor, 1996. Abreviação DV.

sobredeterminação da ação por dever, isto é, se há uma possibilidade de que sentimentos como a simpatia possam estar presentes na prática da ação moral.

O **capítulo 2 - Sobredeterminação e valor moral** – explora a discussão sobre valor moral e sobredeterminação da ação por dever na teoria kantiana, confrontando as posições de Richard G. Henson e Barbara Herman de modo a avaliar como uma nova leitura da teoria moral kantiana pode responder às críticas feitas ao seu rigorismo.

O **capítulo 3 - Agir por dever é repugnante?** - aborda algumas críticas feitas a Kant por Marcia Baron de que agir por dever pode ser moralmente repugnante se conferirmos valor moral apenas às ações feitas por dever. São destacadas neste capítulo as análises dos exemplos de Michel Stocker e Charles Fried, buscando-se ressaltar a preocupação de Kant, mesmo que tardia, em analisar o papel que os sentimentos desempenham em sua teoria moral.

Por último, o **capítulo 4 - Valor moral e máxima fundamental** –, à luz das análises feitas, explora a discussão sobre valor moral e máxima fundamental, na qual Kant, em sua obra *Religião dentro dos Limites da Simples Razão*<sup>6</sup>, procurou mostrar que o incentivo pode determinar a vontade, mas somente quando o indivíduo o toma na sua máxima. O objetivo deste capítulo é mostrar que é possível uma conciliação entre valor moral e sentimentos, desde que os últimos sejam incentivos incorporados na máxima do agente.

Com isso, pretendemos contribuir para o esclarecimento do papel que o valor e o sentimento moral desempenham na teoria ética kantiana, analisando as críticas feitas à Kant de que agir moralmente significa recusar sentimentos tais como simpatia e compaixão. Para realizar essa tarefa, pretendemos mostrar que, ao atribuir genuíno valor moral à ação por dever, Kant não pretendia excluir da esfera da moralidade todos os sentimentos, mas somente mostrar que a construção de uma fundamentação da moralidade deve se apoiar em um princípio supremo (*a priori*) e não em um princípio da constituição particular da natureza humana (empírico). Contudo, essa defesa não elimina a necessidade de

---

<sup>6</sup> KANT, I. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (KGS, vol. 6). Abreviação Rel.

realizarmos ações virtuosas, pois a felicidade dos outros é um fim que é um dever, entre os quais se incluem os deveres de respeito, de beneficência, de gratidão e de simpatia.

## CAPÍTULO 1

### 1 INVESTIGAÇÃO DA TEORIA KANTIANA

#### 1.1 FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES

##### 1.1.1 Dever e Valor Moral

O conceito de *dever* exerce uma função essencial na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Sua análise explícita não só o fato de que somos seres naturais e, por isso, submetidos à causalidade da natureza, mas também que somos seres morais e, por dever, damos a nós mesmos os valores, os fins e as leis de nossa ação moral.

A análise do conceito de *dever* aponta a origem de seu *valor moral* e pode ser dividida em três partes: ações contrárias ao dever, ações conforme o dever e ações por dever. No primeiro caso, as ações não possuem valor moral, pois são contrárias ao dever. No segundo caso, as ações são praticadas conforme o dever, mas seu propósito coincide com os propósitos das inclinações<sup>7</sup> e, por isso, também não possuem valor moral. Por último, temos as ações que são praticadas por causa do dever e que contrariam os propósitos das inclinações, possuindo assim seu genuíno valor moral.

Para Kant, as ações praticadas por dever explicitam seu verdadeiro valor moral. Desse modo, primeiramente, o propósito da análise kantiana consistirá em investigar o que significa atribuir valor moral a uma ação e em quais circunstâncias nós podemos dizer que

---

<sup>7</sup> “Chama-se inclinação ou dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações, a inclinação prova sempre uma necessidade.” FMC, nota 23, p. 411; G 4:414.

um ato é por dever. Em seguida, mostraremos se é possível a sobredeterminação<sup>8</sup> da ação por dever, isto é, se a presença de sentimentos como a simpatia tornam a ação sem valor moral.

Ainda, de acordo com Kant, a condição para o homem agir moralmente é estar livre da influência de quaisquer motivações sensíveis. Como então distinguir ações conforme o dever de ações por dever?

Essa distinção fica clara com a análise do exemplo do merceeiro apresentada por Kant na *Fundamentação*:

É na verdade conforme ao dever que o merceeiro não suba os preços ao comprador inexperiente, e quando o movimento do negócio é grande, o comerciante esperto também não faz semelhante coisa, mas mantém um preço fixo geral para toda a gente, de forma que uma criança pode comprar em sua casa tão bem como qualquer outra pessoa.<sup>9</sup>

Há uma diferença na atribuição de valor moral concedido às ações por dever e às ações que são realizadas conforme o dever. Segundo Kant, há genuíno valor moral em uma ação que é praticada por dever, como vemos no exemplo do merceeiro que não eleva os preços porque respeita a lei moral, enquanto o merceeiro que não eleva os preços somente para não perder a freguesia agiu por meio de um cálculo interesseiro, não obstante sua ação ter sido conforme o dever.

Do mesmo modo, um agente que conserva a própria vida<sup>10</sup>, por inclinação imediata, pois é dever fazê-lo, age somente conforme o dever, e sua ação não possui valor moral. em

---

<sup>8</sup> Henson afirma que overdetermination (traduzido por sobredeterminação) pode ser confundido como uma coisa com múltipla causação de um evento particular (uma adição de motivos: m1 + m2 + m3). Mas ele reserva o termo para casos nos quais aparecem dois ou mais motivos logicamente independentes (m1 ou m2 ou m3) como causa de uma ação, por qualquer um desses motivos igualmente na ausência de outros. In: "What Kant Might Have Said: Moral Worth and The Overdetermination of Dutiful Action". In: *The Philosophical Review*, LXXXVIII, n°1, January 1979. Abreviação MW. Veremos no capítulo 2 o estudo aprofundado da posição de Henson sobre sobredeterminação.

<sup>9</sup> FMC, p. 112; G 4: 397.

<sup>10</sup> Exemplo do suicida: "[...] enquanto a auto-preservação é um dever, nós todos (também) temos uma inclinação direta para preservar nossas vidas, mas por isso mesmo é que o cuidado, por vezes ansioso, que a maioria dos homens lhe dedica não tem nenhum valor intrínseco". [...] quando as contrariedades e o desgosto

vez disso, reconhecemos maior valor moral ao agente que, não obstante os desgostos e o desejo da própria morte, age exclusivamente em função do dever e não por inclinação.

No exemplo do filantropo insensível<sup>11</sup>, o agente é benevolente e realiza a ação mesmo em face de um grande desânimo, o que confere à ação maior valor moral do que o filantropo sensível que a pratica por sentir um prazer em realizá-la. Sendo assim, de modo implícito, Kant estabelece que a condição para que uma ação tenha valor moral é que ela deve ser praticada exclusivamente por causa do dever, ou seja, ela é realizada pelo motivo de respeito ao dever em lugar de sê-lo por qualquer inclinação, incluindo qualquer sentimento favorável a si mesmo ou a qualquer outra pessoa que é o objeto da ação.

Essa análise estabelece, portanto, a relação entre *dever* e *valor moral* e, ao mesmo tempo, exclui qualquer relação entre *inclinação* e *valor moral*. Não obstante, vale lembrar que Kant afirma que a maior parte de nossas ações é conforme o dever<sup>12</sup>, então, porque o valor moral é autêntico somente na ação por dever?

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant defende que a atribuição de valor moral a uma ação não é dada pelos propósitos ou efeitos que se espera de tal ação, mas da máxima que a determina, isto é, do princípio da vontade, que é o respeito pela lei em si mesma, independente de qualquer inclinação. Uma ação cumprida por dever tira seu valor moral não do fim que por ela deve ser alcançado, mas da máxima que a determina.

A vontade é “a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, como bom”<sup>13</sup>. Ou seja, se a vontade é a razão prática, então ela tem por finalidade instaurar e impor normas e fins éticos. Essa imposição que a razão prática faz a si mesma daquilo que ela própria criou é o dever. E, este, longe de ser uma imposição externa feita à nossa vontade, é a expressão da lei moral em nós.

---

sem esperança roubaram totalmente o gosto de viver, quando o infeliz [...] deseja a morte e conserva contudo a vida sem a amar, não por inclinação ou medo, mas por dever, então a sua máxima tem um conteúdo moral. FMC, p. 112; G 4:397.

<sup>11</sup> Para o presente estudo, o exemplo do filantropo é separado em duas partes: a primeira chamamos filantropo sensível e a Segunda, filantropo insensível. Filantropo sensível: “Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, [...] Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, conforme o dever, por mais amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações [...] merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta conteúdo moral que manda tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas por dever.” Filantropo insensível: já citado na Introdução. FMC, p. 113; G 4:398.

<sup>12</sup> FMC, p. 120; G 4: 407.

<sup>13</sup> FMC, p. 123; G 4:412.

Para Kant, a boa vontade está no topo da apreciação de todo valor das nossas ações<sup>14</sup>. Desse modo, para que tenhamos uma vontade absolutamente boa, é necessária a obrigação, o imperativo, que é representado pelo dever, pela necessidade de uma ação por respeito à lei.

Não há dúvida de que Kant pretende, em seu exemplo do agente que age por respeito ao dever, na ausência de inclinação, ressaltar a natureza da boa vontade, pois é ela que vem identificar o princípio fundamental da moralidade. Ao perguntar que tipo de lei poderá produzir um agente movido pelo respeito ao dever na ausência de qualquer inclinação, Kant responde:

Mas que lei pode ser então essa, cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição? Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal, o que serve de princípio à vontade.<sup>15</sup>

De certo modo, Kant diz apenas que a ausência de inclinações ajuda a revelar a verdade da natureza do valor moral e o caráter do princípio moral que indica, mas também parece apontar que a realização de uma ação tem valor moral apenas se ela é realizada por dever na ausência de qualquer inclinação.

O dever é a expressão da lei moral em nós, capaz de conferir a própria humanidade em nós, isto é, o dever é uma forma que deve valer para toda e qualquer ação moral. Essa forma é imperativa e deve valer incondicionalmente e sem exceções para todas as circunstâncias de todas as ações morais: é um imperativo categórico<sup>16</sup>. Em outras palavras,

---

<sup>14</sup> FMC, p. 112; G 4: 397.

<sup>15</sup> FMC, p. 115; G 4:402.

<sup>16</sup> O imperativo categórico exprime-se numa fórmula geral: “Age de maneira tal que seja possível desejar que a máxima da ação deva tornar-se lei universal” FMC, p. 115; G 4:402.

a ação moral é aquela que se realiza de acordo com a vontade e as leis universais que ela dá a si mesma.

Desse modo, o que pode ser considerado valeroso senão o respeito à lei prática, que abandona toda e qualquer inclinação em favor do dever e é condição para uma vontade boa em si mesma? Somente o imperativo categórico tem o caráter de uma lei prática, pois:

Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação mas o que a domina ou que, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma.<sup>17</sup>

Para Kant, o dever é uma forma de legislação expressa pelo imperativo categórico e por isso precisa ser demonstrado por um princípio a priori e não por um princípio da constituição particular da natureza humana. Isto é, deve haver garantia de que a lei prática seja expressa independente de qualquer inclinação e só assim seja realmente praticada por dever.

O imperativo categórico, a saber, é capaz de determinar se nossas máximas podem ser consideradas leis práticas, ou seja, se uma máxima de ação pode ser válida para todos os seres racionais. Somente podem ser lei, para toda a vontade humana, os princípios capazes de servir como mandamento para agirmos independente de nossas tendências, inclinações e disposições naturais, portanto, por meio de princípios objetivos de nossa ação legislativa.<sup>18</sup>

Assim, a fim de mostrar a relação entre *dever e valor moral* na teoria moral kantiana, primeiramente, demonstramos que ele admite uma relação exclusiva entre dever e valor moral, excluindo qualquer influência da inclinação. Em seguida, explicitamos que uma ação é considerada valerosa se abandona qualquer inclinação e se submete-se somente à lei prática, isto é, ao imperativo categórico. Por fim, para complementar essa análise, o próximo ponto a ser abordado é a necessidade em cumprir uma ação por dever, isto é, por respeito à lei.

---

<sup>17</sup> FMC, p. 114; G 4:400.

<sup>18</sup> FMC, p. 132; G 4: 425.

Respeito é definido por Kant, na *Fundamentação*, como a consciência do agente de sua subordinação à lei moral. Refere-se à natureza autônoma da vontade, ou seja, ao modo pelo qual a razão comum toma consciência do caráter puro da moralidade, a consciência imediata da determinação da lei sobre a vontade. Acrescenta, também:

Embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento recebido por influência; é, pelo contrário, um sentimento que se produz por si mesmo através dum conceito da razão, e assim é especificamente distinto de todos os sentimentos do primeiro gênero que se pode reportar à inclinação ou ao medo. [...] respeito que não significa senão a consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade.<sup>19</sup>

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant também apresenta o respeito pela lei moral como um sentimento produzido por um fundamento intelectual,<sup>20</sup> assim, a lei moral, mediante a razão pura prática, não é só fundamento determinante formal e material da ação e, portanto, objetivo, como também fundamento determinante subjetivo “...isto é, motivo para essa ação, na medida em que ela tem influência sobre a moralidade do sujeito e provoca um sentimento que é favorável à influência da lei sobre a vontade.”<sup>21</sup>

Kant denomina o respeito um sentimento moral<sup>22</sup>, que é produzido pela razão e não patologicamente<sup>23</sup>, por isso sua função não é a fundação para a lei moral objetiva, mas deve

---

<sup>19</sup> FMC, nota 10, p. 115; G 4:402.

<sup>20</sup> “E esse sentimento é o único que conhecemos de modo inteiramente *a priori* e de cuja necessidade podemos ter perspicácia.” KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Tradução Vário Rohden. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2003, p. 255; KpV 5: 130.

<sup>21</sup> Ibid. p. 264; KpV 5: 134

<sup>22</sup> “[...] chamamos sentimento moral a capacidade de tomar um tal interesse pela lei (ou o respeito pela própria lei moral). Ibid., p. 279; KpV 5: 142.

<sup>23</sup> “O respeito não pode ser chamado de patologicamente produzido, mas praticamente produzido.” Ibid., p. 263; KpV 5: 134.

realizar o papel de motivo para fazer da lei sua máxima.<sup>24</sup> Desse modo, o respeito à lei moral é o único motivo moral.

Tanto na *Fundamentação* como na *Crítica da Razão Prática*, Kant defende que o respeito pelo dever é o único sentimento moral autêntico, e a ação por dever é a única ação capaz de vencer a coerção exercida pelas inclinações.<sup>25</sup> Por isso: “o conceito de dever exige na ação, objetivamente, concordância com a lei, mas na sua máxima, subjetivamente, respeito pela lei, como o único modo de determinação da vontade pela lei.”<sup>26</sup>

Isso torna evidente a valorização da ação por dever em detrimento da ação conforme o dever, pois no segundo caso a vontade pode ter sido determinada pelas inclinações, enquanto que, nas ações por dever, a ação ocorre por causa da lei. Kant chama a segunda forma de legalista, enquanto a primeira é a forma da moralidade e, por isso, somente ela possui valor moral.<sup>27</sup>

A posição de Kant é clara ao ressaltar a natureza da boa vontade presente nos exemplos do agente que age por respeito ao dever, na ausência de inclinação, o que vem salientar o princípio fundamental da moralidade, pois “nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal, o que serve de princípio à vontade.”<sup>28</sup>

Desse modo, o conceito de dever explicita o princípio formal que estabelece a moralidade para toda a razão comum, e o valor moral de uma ação cumprida por dever resulta da conformidade da máxima à lei geral. Em outras palavras, o princípio formal do dever é a origem do valor moral, e o respeito à lei é o que concede valor moral à ação. Assim, o valor moral garante a objetividade da lei moral. Paralelamente, “a necessidade objetiva de uma ação por obrigação chama-se dever.”<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> “Portanto, esse sentimento (denominado sentimento moral) é produzido unicamente pela razão. Ele não serve para o ajuizamento das ações ou mesmo para fundação da própria lei moral objetiva, mas simplesmente como motivo para fazer desta a sua máxima.” Ibid., p. 265; KpV 5: 135.

<sup>25</sup> Ibid., p. 281; KpV 5:143.

<sup>26</sup> Ibid., p. 283; KpV 5: 144.

<sup>27</sup> “É da maior importância, em todos os ajuizamentos morais, prestar atenção com extrema exatidão ao princípio subjetivo de todas as máximas, para que toda a moralidade das ações seja posta na necessidade das mesmas por dever e por respeito à lei, não por amor e afeição àquilo que as ações devem realizar.” Ibid., p. 285; KpV 5:145.

<sup>28</sup> FMC, p. 115; G 4:402.

<sup>29</sup> FMC, p. 144; G 4: 440.

No entanto, como justificar a eliminação de qualquer inclinação da motivação dos agentes moralmente merecedores, visto que não podemos ter certeza dos motivos mais secretos de nossos atos e também da atribuição de valor moral a uma ação quando está mais relacionada com os princípios íntimos que nos fazem agir do que a ação torna visível?<sup>30</sup> Caso uma ação conforme o dever tenha sido motivada pelo respeito ao dever e também pela inclinação, essa ação não pode ser considerada valorosa moralmente, somente porque há a presença de inclinações?

Para que possamos entender o alcance dessas questões, precisamos primeiramente esclarecer a diferença entre incentivo e motivo. Essa distinção<sup>31</sup> entre *Triebfeder* e *Bewegungsgrund* é controversa, pois, em alguns textos, como na *Fundamentação*, Kant chama “*Triebfeder* (literalmente “mola propulsora”), como um “fundamento subjetivo de apetência” e *Bewegungsgrund* (literalmente “razão movente”), como um “fundamento objetivo do querer”, merecendo então somente este o nome de “motivo”<sup>32</sup>, mas a origem dessa distinção está presente em Baumgarten, que divide *Triebfeder des Gemüts (elateres animi)* em *sinnsiliche Triebfeder (stimuli)* e *BewegungsGründe (motiva)*, sendo o último a faculdade de apetição superior. Nesse caso, o motivo enquanto *arbitrium liberum* está relacionado à “razão e funda-se na capacidade de o homem determinar-se a si mesmo pela razão”. Na *Fundamentação*, Kant passa a identificar o termo *Triebfeder* com *Bewegungsgrund* ao utilizar a divisão: motivos da razão (*Triebfeder der Vernunft*) e motivos da sensibilidade (*Triebfeder der Sinnlichkeit*). Já na *Crítica da Razão Prática*, o autor utiliza motivo como *Triebfeder* e, nesse caso, também faz uso de *Bewegungsgrund* para motivos não morais. Diante disso, utilizaremos a primeira definição dada por Kant na *Fundamentação*, na qual o incentivo é o “fundamento subjetivo de apetência”, ou mola propulsora, e o motivo é o “fundamento objetivo do querer”, ou razão movente, e *Triebfeder* será traduzido como incentivo.

---

<sup>30</sup> “[...], nunca podemos penetrar completamente até os incentivos secretos dos nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem.” FMC, p. 119; G 4:406.

<sup>31</sup> Valério Rohden, em sua nova tradução da KpV, edição bilíngüe, mostra em uma nota de rodapé a controvérsia existente sobre o termo *Triebfeder* e *Bewegungsgrund* adotando a mesma definição para ambos, o sentido de motivo, diferente da definição que adotamos. Nota 119, p. 583.

<sup>32</sup> *Ibidem*

Portanto, na *Fundamentação*, Kant admite a influência de motivos, como o respeito pela lei moral, que concede valor moral a uma ação, mas não de incentivos, pois o valor moral dessa determinação não pode ter origem em qualquer princípio *a posteriori*. Ao contrário, o valor moral de uma ação feita por dever tem sua origem na determinação *a priori*, ou seja, origina-se na determinação formal que estabelece o querer em geral puramente racional.<sup>33</sup>

Nesse caso, os exemplos tratados por Kant servem somente para encorajar os homens a agem de acordo com o dever e não como garantia de que a ação foi realmente praticada por dever. Quem garante essa condição é o que motivou o agente a agir dessa forma, o dever ou as inclinações. Portanto, somente as ações praticadas por dever, contrárias às inclinações, podem conferir verdadeiro valor moral à ação, mesmo que muitas coisas que o dever ordene aconteçam conforme ele determine.

Outrossim, vale lembrar que Kant afirma ora que o respeito é a própria moralidade e, portanto, a lei moral determina imediatamente a vontade, ora que é a consciência a priori da obrigação em agir por dever e a consciência da autonomia da vontade que consiste nesse sentimento prático do respeito. Contudo, se a lei moral, que é o princípio objetivo da moralidade, é também um princípio subjetivo, como, então, justificar a necessidade desse sentimento moral<sup>34</sup> como o único motivo que deve conduzir o homem à moralidade?

Nesta seção, procuramos mostrar que Kant defende, na *Fundamentação*, uma relação necessária entre ação por dever e valor moral. Todavia, como veremos na próxima seção, algumas críticas - como a de Schiller - foram feitas à teoria moral kantiana, de que sua posição é contra-intuitiva, isto é, que é moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento ou ter inclinação para realizar o que se deve realizar.

---

<sup>33</sup> “Todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente a priori na razão,[...], não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e por conseguinte puramente contingente; que exatamente nesta pureza da sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios supremos.” FMC, p. 122; G 4:411.

<sup>34</sup> Sentimento de respeito que não é patológico, mas prático.

### 1.1.2 Crítica de Schiller

A posição de Kant, na *Fundamentação*, de que somente ações por dever feitas pelo motivo de dever têm valor moral, tem levado vários comentadores às seguintes questões: Qual a posição de Kant com respeito às ações sobredeterminadas? Pode ser considerada valorosa moralmente a sobredeterminação da ação por dever, isto é, as ações feitas tanto por dever como por inclinação?

Para Kant, uma ação tem genuinamente valor moral e é merecedora de genuína estima somente se o agente a fez pelo respeito ao dever. No entanto, não está claro se Kant assegura que é uma condição necessária e suficiente para uma ação ter valor moral que o agente não tenha nenhum desejo para realizá-la.

A famosa sátira de Friedrich Schiller exemplifica essas reações:

Eu estou contente em servir meus amigos, mas ai de mim se eu faço com prazer.

No entanto, eu sou importunado com dúvidas de que eu não seja uma pessoa virtuosa.

Claro, seu único recurso é tentar menosprezá-los completamente, e então, com aversão fazer o que seu dever o ordena.<sup>35</sup>

Parece estranho conferir valor moral à ação feita somente por dever e excluir as ações que são feitas tanto pelo dever como por um desejo em querer fazê-la. De fato, o compromisso aparente de Kant com tal posição produziu escárnio e zombaria de seus amigos, como de Schiller e de muitos outros que, desde então, têm-se questionado a respeito do valor que Kant colocou na ação por dever. Isso porque parece moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento - além do respeito pelo dever para realizar o que se deve realizar - ou não é favorável realizar uma ação requisitada ou desejável moralmente, tal como ajudar outros em necessidade.

---

<sup>35</sup> Schiller, apud HENSON, R. G. What Kant Might Have Said: Moral Worth and The Overdetermination of Dutiful Action, in: *The Philosophical Review*, LXXXVIII, nº1, January 1979, p. 47. Abreviação MW.

Há uma análise feita por Tugendhat, em suas *Lições sobre Ética*<sup>36</sup>, a respeito do rigorismo kantiano que, para muitos, como Schiller, parece repugnante. Ao conceder valor moral genuíno a ações feitas exclusivamente por dever, isto é, que não sejam praticadas nem por inclinações, nem em conformidade com o dever, Schiller perguntava se existe uma alternativa em relação à posição tradicional de Kant.

Para Tugendhat, o rigorismo kantiano é fruto de uma tradição que faz uma distinção entre “uma faculdade apetitiva, chamada ‘superior’, determinada pela razão, e uma ‘inferior’, chamada faculdade apetitiva sensitiva impulsionada pelas inclinações.”<sup>37</sup> Agimos entre um querer racional e sensitivo, mas, para Kant, somente as ações que são feitas por dever são consideradas moralmente boas, pois o valor moral se encontra em uma ação, cujo motivo é o dever, e este encontramos apenas na faculdade apetitiva superior, determinada pela razão e não pelas inclinações que são contingentes.

A forte crítica ao rigorismo kantiano está presente no fato de ele parecer rejeitar não só as afeições parciais, mas também, principalmente, a afetividade em geral. Para Kant, as inclinações não podem ser o motivo da ação, porque elas são um afeto imediato, natural, que não é universal; pelo menos a princípio essa é a leitura tradicional da teoria moral kantiana.

Sobre a concepção de motivação moral kantiana, Tugendhat apresenta duas respostas às ações que são motivadas pela consideração do outro em vez do dever: primeiro, o agente agiu porque tem simpatia ou compaixão pelo outro; segundo, porque o outro é um ser humano. No primeiro caso, a causa foi a simpatia ou a compaixão, portanto uma inclinação, o que é contrário à tese de Kant sobre valor moral, enquanto que o segundo caso apresenta uma possibilidade que pode ser consistente com a tese kantiana, pois na segunda fórmula do Imperativo, a fórmula da humanidade, Kant quer assegurar, quando ele insiste o dever como motivo - a universalidade.<sup>38</sup>

Schiller também apresenta uma opção que Kant não percebeu. Primeiramente, tanto para Schiller, como para Kant:

---

<sup>36</sup> TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. Abreviação Lições.

<sup>37</sup> *Ibid.*; p. 121.

<sup>38</sup> *Ibid.*; p. 123.

[...] existe uma razão prática pura, que tanto decide sobre o que é bom, quanto é decisiva também como motivo para a boa vontade. Que portanto o princípio da boa vontade não apenas não pode ser afirmado pelas inclinações, o que é evidente, mas que ele também não pode ser entendido como uma inclinação excepcional (disposição de afeto).<sup>39</sup>

Contudo, Schiller não compreende porque não pode haver uma conciliação entre razão e sensibilidade, ou seja, porque dever e inclinações não se conjugam de forma que exista uma harmonia integral no homem. A participação da inclinação não revela se houve ou não concordância com o dever, pois somente a perfeição moral do ser humano é capaz de assegurar que o agente é um ser moral.<sup>40</sup> O que conta para Schiller é que o motivo determinante da ação seja sempre o moral, ou seja, determinado pela razão, de maneira que o motivo suplementar do afeto não determina o quê, mas somente como a ação será realizada.<sup>41</sup>

Para Schiller, em *Razão e Sensibilidade*<sup>42</sup>, a moral permeia a sensibilidade, pois a pessoa age espontaneamente como agente moral. Mas há situações em que a moral exige sacrifícios de nossa afetividade natural, principalmente quando ela prejudica nosso “instinto de preservação”. Schiller escreve:

Tão certo quanto estou convencido....que a participação da inclinação em uma ação livre não demonstra nada sobre a pura concordância ao dever desta ação, assim eu acredito poder concluir justo daí que a perfeição moral do ser humano tão-somente pode resultar desta participação da inclinação em seu agir moral. Pois o homem não é determinado a executar ações morais individuais, mas a ser um ser moral<sup>43</sup>

---

<sup>39</sup> Ibid.; p. 127.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibid.; p. 129.

<sup>42</sup> Schiller, F. Werke, apud Lições, 1996, p. 127.

<sup>43</sup> Ibid.; p. 128.

Essa colocação demonstra a conciliação que Schiller faz entre razão e sensibilidade, isto é, entre a afetividade e a moralidade, a qual Tugendhat defende que Kant teria concordado, pelo menos sua segunda parte. Para Tugendhat, a insistência de Kant de que só age moralmente aquele que age por dever significa que não age moralmente aquele que “quer” agir por dever, mas somente aquele que “age” por dever.

Na *Religião* aparece que o agente bom é somente aquele para quem a razão ou a lei é o princípio determinante do seu agir.<sup>44</sup> Para Kant:

Uma ação por dever não tem seu valor moral no objetivo a ser atingido por ela, mas na máxima, de acordo com a qual ela é decidida. Não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer, de acordo com o qual ocorreu a ação independente de todos os objetos da faculdade apetitiva.<sup>45</sup>

Paton<sup>46</sup>, por outro lado, defende que, em cada exemplo dado por Kant, o agente não está inclinado a realizar a ação em questão, não mostra que uma falta de inclinação é crucial para agir por dever e, que, desse modo, uma ação tem valor moral.

O ponto de Kant é que o princípio fundamental da moralidade deve ser um princípio motivacional (motivo) que não deve depender de quaisquer inclinações, mas de alguma coisa que ele imediatamente identifica como a forma pura da máxima do agente. Tal posição é ilustrada nos quatro exemplos<sup>47</sup>: o merceeiro, o suicida, o filantropo e, ainda, o homem que sofre de gota.

Os exemplos de ações com genuíno valor moral, apresentadas por Kant na primeira seção da *Fundamentação*, são casos nos quais o agente não tem inclinações positivas para

---

<sup>44</sup> Ibid.; p. 131.

<sup>45</sup> FMC, p. 114; G 4:399.

<sup>46</sup> PATON. *The Categorical Imperative: A study in Kant's Moral Philosophy*. London: Hutchinson, 1947, p. 47.

<sup>47</sup> Os exemplos do merceeiro, suicida e filantropo já foram apresentados na seção 1.1.1 desta dissertação, e o exemplo do homem que sofre de gota é o seguinte: “[...] quando um homem que sofre de gota abdica dos prazeres momentâneos da mesa não por causa da “esperança talvez infundada da felicidade que possa haver na saúde....mas por dever; e é somente então que o seu comportamento tem propriamente valor moral.” FMC, p. 114; G 4:399.

realizar tais ações. Ao descrever a relação entre valor moral e dever, Kant mostra como o agente deve agir por dever, mas o faz de um modo que exclui a presença de qualquer outro motivo fora o de dever.

No entanto, Kant afirma na *Fundamentação* que não temos como ter certeza de que uma máxima foi realizada puramente pelo motivo de respeito ao dever<sup>48</sup> e, por isso, não teríamos como saber se agimos por dever por um impulso de amor-próprio em vez de por amor à humanidade. No prefácio Kant escreve:

O homem, com efeito, afetado por tantas inclinações é, na verdade, capaz de conceber a idéia de uma razão pura prática, mas não é tão facilmente dotado da força necessária para tornar eficaz *in concreto* no seu comportamento.<sup>49</sup>

A adaptação aos princípios morais depende de contingências materiais que pertencem a nós, humanos, como a força de vontade para agir de acordo com a lei moral, ou para ceder às inclinações. Portanto, a moralidade humana pode não depender somente da razão, mas, talvez, como defende Schiller, depende principalmente de uma razão prática que esteja apoiada pela virtude e perfeição do caráter do agente moral, que age de acordo com a lei moral, mesmo com a participação das inclinações.

A razão, para Kant, deve ser tanto teórica como prática, desse modo, ela é também responsável por guiar nossos impulsos, no campo da experiência. Mas ela é composta de sentimentos e desejos que podem ser responsáveis por nossa vacilação diante dos motivos que podem nos ter levado, por acidente, a praticar ou não a ação moral.

O conflito kantiano é, então, a luta entre o dever e a inclinação. Kant diz explicitamente que a realização de uma ação primeiramente tem valor moral genuíno ou formal se é feito por (respeito ao) dever independente da inclinação, como já vimos anteriormente nos quatro exemplos tratados. Em outras palavras, ele diz que a ausência de inclinações ajuda a revelar a verdade da natureza do valor moral e o caráter do princípio

---

<sup>48</sup> “Na realidade, é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever.” FMC, p. 119; G 4: 407.

moral. Ele parece insistir que a realização de uma ação tem valor moral somente se ela é realizada por dever e na ausência de qualquer inclinação.

Particularmente, Kant conclui que nossa escolha mais fundamental é simplesmente agir pelo motivo do dever, sem levar em consideração o que o amor-próprio pode ditar, ou agir pelo motivo de amor-próprio, sem levar em consideração o que o dever pode ditar. Ele expressa isso como uma escolha de prioridades, isto é, uma escolha de dar prioridade ao dever sobre o amor-próprio ou o amor-próprio sobre o dever.

Sendo assim, ao lermos a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a crítica exposta por Schiller permanece: se ajudamos um amigo porque é nosso dever, isso significa que não podemos sentir nenhum prazer com esse ato, e até mesmo deveríamos menosprezá-lo, pois só assim estaríamos fazendo o que o dever ordena.

Kant ressalta:

Tudo portanto o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes; pois o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo o preço, é que o princípio da ação seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer.<sup>50</sup>

Todavia, podemos questionar a crítica feita à moral kantiana de que ações virtuosas não devem ser recomendadas, como Schiller o faz, pois tendemos a reconhecer a existência de certos atos que são praticados por simpatia que também são valorosos moralmente. Assim, a investigação da *Doutrina das Virtudes* pretende mostrar o papel que desempenha tais sentimentos na teoria moral kantiana e as ações que, feitas por amizade, são ações valorosas moralmente.

Assim, começaremos, na próxima seção deste capítulo, a apresentar o papel da *Doutrina das Virtudes* na teoria moral kantiana. Analisaremos a exposição de Kant sobre a importância das virtudes na prática da ação moral, mostrando como sentimentos tais como

---

<sup>49</sup> FMC, p. 105; G 4:389.

<sup>50</sup> FMC, p. 133; G 4:429.

simpatia e compaixão podem estar presentes na ação moral sem invalidar o valor moral da ação. O objetivo dessa seção é explorar o desenvolvimento do estudo moral kantiano por meio de uma obra pouco discutida, como a *Doutrina das Virtudes*, ponto de partida para questionar a crítica feita a Kant de que ações por dever são moralmente repugnantes.

## 1.2 METAFÍSICA DOS COSTUMES

Ao nos apresentar sua filosofia prática ou “moralidade”, Kant elabora primeiramente, na *Fundamentação*, em 1785, um estudo sistemático da metafísica prática, isto é, de fundações *a priori* da conduta moralmente correta. Depois, no ano de 1797, com a *Metafísica dos Costumes*, que Kant chama “antropologia moral”, ele faz “um exame empírico dessas características da condição humana que promove ou prejudica a resposta humana aos seus deveres morais.”<sup>51</sup>

Na *Fundamentação*, o imperativo categórico é capaz de determinar se nossas máximas podem ser consideradas leis práticas, no entanto, conhecer o imperativo categórico e o princípio moral não torna uma pessoa virtuosa. O bom caráter depende de ambos, de um compromisso inicial para cumprir normas e de uma adesão consciente para esse compromisso. Assim, a tarefa da *Metafísica dos Costumes* é contribuir para nos colocar na direção moral correta e não somente para contar exatamente qual passo devemos tomar para agir corretamente.

Conforme vimos na primeira parte deste trabalho, uma ação possui valor moral somente se ela é feita por dever. Na *Fundamentação*, o dever é uma forma de legislação expressa por meio do imperativo categórico e, por isso, precisa ser demonstrado por um princípio *a priori* e não por um princípio da constituição particular da natureza humana. Assim, a lei prática deve ser expressa - independente de qualquer incentivo - para que tenha genuíno valor moral, e o dever é a expressão da lei moral em nós, capaz de conferir a

---

<sup>51</sup> DV, p. 163; MM 6:404.

própria humanidade em nós, isto é, o dever é uma forma que deve valer para toda e qualquer ação moral.

Por outro lado, na *Doutrina das Virtudes*, Kant aponta a necessidade de realizarmos ações virtuosas. Sua teoria não possui somente deveres negativos, como supõem alguns de seus críticos, mas inclui deveres positivos, como a simpatia e a compaixão pelos outros. Kant apresenta a felicidade dos outros como um fim da ação moral, que é ao mesmo tempo um dever. Essa finalidade origina deveres em relação aos outros, entre os quais se incluem os deveres de respeito, de beneficência, de gratidão e de simpatia.

Desse modo, o objetivo deste tópico é, inicialmente, apresentarmos a *Doutrina das Virtudes* a fim de compreendermos a importância dessa obra para a teoria moral kantiana e, em seguida, mostrar a função de sentimentos tais como a simpatia, a beneficência e a gratidão e verificar de que modo eles podem conferir valor à ação moral.

### **1.2.1 Doutrina das Virtudes**

O termo “ética” por muito tempo foi utilizado para denotar a *doutrina dos costumes* (*philosophia moralis*) em geral, também chamada de *doutrina dos deveres*. Tempos depois, passou a significar uma parte da filosofia moral, especialmente a doutrina daqueles deveres que não surgem de leis externas, mas de leis internas que, em alemão, chama-se *Doutrina das Virtudes*.

Kant divide o sistema da doutrina dos deveres em geral no sistema da *Doutrina do Direito* (*ius*) e no sistema da *Doutrina das Virtudes* (*ethica*), que possuem em comum o conceito de liberdade, mas distinguem-se nos deveres. A primeira trata de deveres de liberdade externa, e a Segunda, de deveres de liberdade interna.

A *Doutrina das Virtudes* é dividida em duas partes: a doutrina dos elementos éticos, que discute os princípios éticos, e a doutrina dos métodos da ética, que apresenta uma descrição de como a educação moral deve proceder.<sup>52</sup>

Em primeiro lugar, os deveres de virtude não devem ser obtidos de legislação externa, pois as leis de dever são dadas, não para ações, mas para máximas de ações, sendo que o dever de virtude é adotado por um autoconstrangimento livre, não pelo constrangimento de outros seres humanos - todos os deveres envolvem um conceito de constrangimento por meio de uma lei. Os deveres éticos envolvem um constrangimento interno, enquanto os deveres de direito envolvem um constrangimento de leis dadas externamente. Desse modo, Kant considera deveres positivos de virtude como deveres amplos, enquanto deveres de direito como de obrigação estrita.

Em segundo lugar, a doutrina das virtudes não é apenas uma doutrina de deveres, mas uma doutrina de fins. Assim, um ser humano possui deveres internos e externos, respectivamente em relação a si e aos outros.

Terceiro, nem toda obrigação de virtude (*obligatio ethica*) é um dever de virtude (*officium ethicum s. virtutis*). O ser humano tem uma obrigação de virtude, enquanto força moral, isto é, uma capacidade (*facultas*) de superar toda oposição a um impulso sensível. Essa capacidade como força (*robur*) não é pressuposta como a liberdade, mas o agente deve adquirir, mediante o aumento do incentivo moral, o pensamento da lei, de forma a contemplar a dignidade da lei pura racional em nós (*contemplatione*) e de sua virtude prática (*exercitio*).<sup>53</sup>

Em outras palavras, o simples respeito pela lei moral não estabelece um fim como um dever; é necessário que o agente cultive virtudes para que possa vencer a força de seus impulsos sensíveis e, dessa forma, agir moralmente. Em razão disso, a ética é vista como uma obrigação dada por legislação interna, na qual o agente tanto contemple racionalmente como praticamente.

Como as inclinações oferecem aos seres humanos um obstáculo à realização do dever, é necessário que ele resista à tentação de segui-las em benefício do cumprimento da

---

<sup>52</sup> Para o presente estudo, ficaremos apenas com a 1ª parte da *Doutrina das Virtudes*: A Doutrina dos Elementos da Ética.

<sup>53</sup> DV, p. 158; MM 6:397.

lei moral. Assim, a capacidade em se opor a essas inclinações é “a força (fortitudo) e, com respeito ao que opõe à disposição moral dentro de nós, virtude (*virtus, fortitudo moralis*).”<sup>54</sup>

Na teoria moral kantiana, o conceito de dever é apresentado como a necessidade de uma escolha livre por meio da lei. Essa necessidade é uma restrição interna ou auto-restrição que o agente impõe a si mesmo por meio do constrangimento dado pelo imperativo categórico em obedecer à lei, em face da oposição de suas inclinações. Mas como os seres humanos, enquanto seres morais, são livres, “o conceito de dever relaciona-se à determinação interna de sua vontade (o incentivo)”<sup>55</sup>, portanto, o constrangimento que o conceito de dever provoca pode ser somente autoconstrangimento, apenas pela representação da lei, isso se a determinação for unida com a liberdade de sua escolha. Assim, a *Doutrina das Virtudes* é a parte da doutrina dos deveres que guia a liberdade interna sob leis.

A virtude não pode ser definida simplesmente como uma atitude para a realização de ações livres em conformidade com leis; é necessário que as ações sejam produtos da vontade. A vontade é uma faculdade de desejar que, em vez de somente adotar uma regra, também a toma como lei universal. Desse modo, para que exista liberdade interna, é necessário ser mestre de si próprio (*animus sui compos*) e ter poder sobre si mesmo (*imperium in semetipsum*), isto é, dominar os afetos e governar as paixões. E isso não se conquista somente ao agir por respeito ao dever, mas exige autogoverno.

As inclinações sensíveis dos seres humanos incitam neles fins que podem ser contrários ao dever, enquanto a razão legislativa pode impor um fim moral contrário aos fins de inclinação, um fim que deve então ser dado *a priori*, independentemente das inclinações: “Um fim é um objeto de escolha (de um ser racional), através da representação de quais escolhas são determinadas em uma ação para chegar a esse objeto.”<sup>56</sup>

Podemos ser constrangidos a realizar ações que são meios para um fim, mas nunca ser constrangidos por outros a ter um fim: apenas o próprio agente pode escolher uma ação

---

<sup>54</sup> DV, p. 146; MM 6: 380.

<sup>55</sup> DV, p. 145 ; MM 6:380.

<sup>56</sup> DV, p. 146 ; MM 6: 381.

como fim. Mas quando agimos de acordo com fins contrários aos impulsos sensíveis e de acordo com nossa obrigação, esse fim é por si mesmo um dever.

Portanto, a ética pode ser definida como o sistema de fins da razão pura prática, isto é, ela contém deveres que não podem ser manipulados por outros<sup>57</sup>, pois ter um fim que não escolhemos é autocontraditório, um ato que não é livre. Contudo, não há nenhuma contradição em colocarmos um fim para nós mesmos que é também um dever, desde que essa restrição imposta por nós mesmos seja totalmente consistente com a liberdade.

Porque nós somos seres finitos é que sempre temos necessidades e somos continuamente envolvidos na satisfação dessas necessidades. Quais necessidades nós selecionamos depende de nossas metas e de nossos incentivos ou motivos para escolher essas metas.<sup>58</sup>

Essa capacidade que os agentes possuem de colocar metas a si mesmos é condição da possibilidade de um agente livre. Assim, um agente não pode impor razões ou fins a outros, mas somente a si mesmo. Caso isso aconteça, os fins não foram escolhidos livremente.

De acordo com Kant, nós temos um fim incondicionalmente bom: a virtude, que é nossa própria perfeição. Mas virtude, para Kant, não é definida e valorada meramente como uma atitude e um hábito de ações boas moralmente adquiridas por prática<sup>59</sup>; virtude define-se por uma força moral da vontade, isto é, uma força em satisfazer o dever, um constrangimento moral interno, através de sua própria razão legislativa, que enfrenta obstáculos dados pelas inclinações. A virtude exige, em primeiro lugar, governar a si mesmo: “coragem moral, a força para restringir nós mesmos para fazer nosso dever porque

---

<sup>57</sup> DV, p. 146; MM 6: 381.

<sup>58</sup> DV, Introdução xvi.

<sup>59</sup> Na *Doutrina das Virtudes*, de acordo com o princípio de liberdade interna: “Uma atitude (*habitus*) é uma faculdade de agir e uma perfeição subjetiva de escolha.” Contudo, nem todas ações são atitudes livres (*habitus libertatis*), elas podem constituir apenas um hábito (*assuetudo*), isto é, uma ação feita apenas por repetição. DV, p. 165; MM 6: 407.

é nosso dever, porque nós temos adotado o imperativo categórico como a lei de nossa própria vontade.”<sup>60</sup>

Essa coragem inclui uma força para frustrar, quando necessário, qualquer obstáculo à nossa ação moral, mais particularmente nosso próprio desejo e inclinações quando eles se opõem à lei moral. Virtude é a força de um ser humano em satisfazer seu dever, não é meramente um autoconstrangimento, mas é um agir de acordo com um princípio de liberdade interna e, assim, mediante a representação do dever, um agir de acordo com a lei formal.

A capacidade de limitar-se a si mesmo chama-se virtude, mas nem todos os deveres éticos são deveres de virtude, pois apenas um fim que é também um dever pode ser chamado um dever de virtude. Um fim é também um dever, quando o colocamos a nós mesmos e não quando obtido por meio de máximas empíricas, mas de acordo com princípios morais, isto é, quando se constitui um imperativo categórico<sup>61</sup>.

Há dois tipos de fins obrigatórios: buscar a própria perfeição e promover a felicidade dos outros. Como podemos observar, Kant divide os deveres de virtudes em dois tipos: deveres para si mesmo e deveres para os outros. No primeiro caso, como seres morais-físicos, animais e sensíveis, nós temos três deveres positivos - autopreservação, preservação da espécie e preservação de nossa capacidade de viver bem.<sup>62</sup> Contudo, cuidar de nossa felicidade é apenas um dever indireto, porque o essencial é promover nosso caráter moral<sup>63</sup>. Nossa própria perfeição também é um dever positivo e imperfeito para nós mesmos como seres morais-físicos, isto é, temos um dever de desenvolver e aumentar nossa perfeição<sup>64</sup> natural, mas não a obrigação de fazê-lo.

O dever para si mesmo pode ser visto de dois modos; no primeiro caso, somos obrigados, isto é, somos constrangidos passivamente por ele, somos levados por ele; no

---

<sup>60</sup> DV, p. 146; MM 6:380.

<sup>61</sup> “Um fim é um objeto de livre escolha, e desde que nenhum fim pode ter um fim sem fazer a si mesmo o objeto de sua escolha dentro de um fim, ter qualquer fim de ação seja o que for é uma ação de liberdade na parte do sujeito agindo, não um efeito da natureza. Mas porque essa ação que determina um fim é um princípio prático que prescreve um fim para si mesmo (e assim prescreve incondicionalmente), não os meios (portanto não condicionalmente), é um imperativo categórico da pura razão prática, e então um imperativo que conecta um conceito de dever com de um fim em geral.” DV, p. 149; MM 6:385.

<sup>62</sup> DV, p. 151-2, 175; MM 6:388, 420.

<sup>63</sup> Nós podemos ter um dever indireto de promover nossa própria felicidade quando for necessário remover obstáculos para cumprir a lei moral.

<sup>64</sup> Perfeição é a disposição que todo ser humano possui de tornar a lei moral o incentivo de sua ação.

segundo caso colocamos-nos sob obrigação, isto é, somos constrangidos ativamente. No primeiro caso, o sujeito consciente de um dever para consigo mesmo vê a si mesmo como o sujeito do dever, tanto como um ser sensível, isto é, como um ser humano<sup>65</sup>, assim como um ser inteligível; no segundo caso, o sujeito é constrangido por sua razão prática, portanto, por si mesmo e somente nesse caso ele pode realizar-se nas relações práticas morais.

A divisão pode ser feita somente com respeito aos objetos de dever, não com respeito ao sujeito que coloca a si mesmo sobre obrigação. O sujeito que é obrigado, como também o sujeito que obriga, é sempre somente um ser humano, sensível e inteligível, um ser humano natural dotado de razão (*homo phaenomenon*) que pode não só ser determinado pela sua razão, como uma causa para agir no mundo sensível, como também pode ser possuidor de liberdade interna (*homo noumenon*).

Cumpra observar ainda que os deveres para si mesmo são divididos em formais e materiais. Os primeiros são deveres limitados, negativos, e os segundos, deveres amplos, deveres positivos para si mesmo. “Os deveres negativos impedem um ser humano a agir contrário ao fim de sua natureza”<sup>66</sup> e estão relacionados meramente com sua autopreservação moral, enquanto que os “deveres positivos o comandam para fazer um certo objeto de escolha o seu fim, que interessa à *perfeição* de si mesmo.”<sup>67</sup> Ambos fazem parte da virtude; os primeiros - deveres de omissão (*sustine et abstine*) - fazem parte da saúde moral de um ser humano, isto é, contribuem para a preservação de sua natureza na perfeição, enquanto receptividade. O segundo - deveres de concessão (*viribus concessis utere*) - depende da sua prosperidade moral, que consiste em possuir a capacidade suficiente para atingir seu fim, enquanto isso pode ser adquirido, pois eles dependem de sua cultivação, denominada perfeição ativa.

Como foi colocado acima, o ser humano visto como animal tem como objetivos naturais: a sua autopreservação, a preservação da espécie e a preservação de sua capacidade de viver bem<sup>68</sup>. Seus vícios, nesses casos, seriam: a morte de si mesmo, o uso não natural

---

<sup>65</sup> Para Kant, um ser humano se define como um membro da espécie animal e um ser inteligível, não “meramente como um ser que tem razão, mas como um ser que possui a razão como uma faculdade teórica que também pode ser um atributo de um ser vivo corporal”. DV, p. 173; MM 6:418.

<sup>66</sup> DV, p. 174; MM 6:419.

<sup>67</sup> Idem.

<sup>68</sup> Os deveres perfeitos para si mesmo são tratados no Livro I, Parte I, da *Doutrina das Virtudes*, capítulo I, do parágrafo 5 ao 8. DV, p. 176-181 ; MM 6:421-428.

de sua inclinação sexual e a compulsão excessiva de comida e bebida que são capazes de enfraquecer sua capacidade de viver bem.

Outrossim, o dever de um ser humano para si mesmo apenas como ser moral<sup>69</sup> consiste no que é formal, na consistência das máximas de sua vontade com a dignidade da humanidade em sua pessoa<sup>70</sup>, isto é, na liberdade interna de agir de acordo com princípios e não em se deixar guiar pelas inclinações:

[...] um ser humano considerado como uma pessoa, isto é, como o sujeito de uma razão prática moral, é exaltado acima de qualquer preço; por isso como uma pessoa (*homo noumenon*) ele não é valorado meramente como um meio para os fins de outros ou até para seu próprio fim, mas como um fim em si mesmo, isto é, ele possui uma dignidade (um valor absoluto interno) pelo qual ele respeita exatamente por si mesmo todos os outros seres racionais no mundo. Ele pode avaliar a si mesmo como outro ser desse tipo e valorar a si mesmo no relacionamento de equidade com eles.<sup>71</sup>

Dessa forma, o primeiro princípio de dever para si mesmo, como um animal natural e um ser moral, é preservar a perfeição de sua natureza; o segundo diz: “faça você mesmo mais perfeito o que a mera natureza tem feito de você” (*perfice te ut finem, perfice te ut medium*).<sup>72</sup> Enquanto os vícios contrários aos deveres para si mesmo como seres morais são a mentira, a avareza, e a falsa humildade, que comprometem tanto a liberdade interna como a dignidade inata de um ser humano, a virtude oposta a todos esses vícios é chamada amor às honras (*honestas interna, iustum sui aestimum*), contrária à ambição (*ambitio*), que é um mero meio.<sup>73</sup>

Em primeiro lugar, o dever de virtude como seres morais imperfeitos é fazer nossa obrigação moral somente por motivo de dever “sem a mistura de objetivos derivados da

---

<sup>69</sup> Os deveres de um ser humano para si mesmo meramente como ser moral são tratados no capítulo II, do parágrafo 9 ao 12. DV, p. 181-188; MM 6:428-437.

<sup>70</sup> DV, p.175; MM 6:420.

<sup>71</sup> DV, p. 186 ; MM 6:435.

<sup>72</sup> Perfeito você mesmo como um fim, perfeito você mesmo como um meio.

sensibilidade”<sup>74</sup>. Assim, não podemos seguir as inclinações, já que dessa forma estaríamos colocando o outro como um mero meio para satisfazer nossas inclinações e não um fim em si mesmo<sup>75</sup>, isto é, jamais devemos usar o outro como um mero meio, mas preservar a dignidade da humanidade tratando-o como um fim em si mesmo.

Se, por um lado, é um dever imperfeito e amplo de um ser humano para si mesmo cuidar de sua perfeição natural, isto é, “ser um membro útil no mundo, desde que isso também pertença ao valor da humanidade em sua própria pessoa, que ele não deve degradar”<sup>76</sup>, por outro, é um dever do ser humano para si mesmo aumentar sua perfeição moral, como um propósito moral que:

[...] consiste subjetivamente na pureza (*puritas moralis*) de uma disposição pelo dever, especialmente, na lei sendo por si mesma sozinha o incentivo, até mesmo sem a mistura de objetivos da sensibilidade, [...] as ações serem feitas não apenas em conformidade com o dever mas também por dever.<sup>77</sup> (grifo nosso)

Portanto, é um dever de um ser humano se esforçar para alcançar essa perfeição. Contudo, esse dever pode ser visto tanto como estreito e perfeito ou amplo e imperfeito, dependendo se o incentivo para realizá-lo procede completamente da representação da lei, ou se ele é fruto de impulsos sensíveis e apenas guarda a intenção de servir a um vício.

A perfeição, como um fim moral, é vista, objetivamente, apenas como uma virtude - como a força moral de uma máxima -, mas, de fato, subjetivamente, há uma “multidão de virtudes, feita de muitas qualidades diferentes e provavelmente, será impossível não achar algum tipo de virtude, se procurarmos olhar para ela.”<sup>78</sup>

---

<sup>73</sup> DV, p. 175; MM 6:420.

<sup>74</sup> DV, p. 196; MM, 6:446.

<sup>75</sup> “[...]em toda a criação tudo o que se queira e sobre o que se exerça algum poder também pode ser usado simplesmente como meio; somente o homem, e com ele cada criatura, é fim em si mesmo.” FMC, p. 155; G 4:395.

<sup>76</sup> DV, p. 195; MM 6:446.

<sup>77</sup> DV, p. 196; MM 6:446.

<sup>78</sup> DV, p. 196; MM 6:447.

No entanto, o respeito que ele deve a si mesmo, não somente como uma pessoa mas também como um ser humano que persegue seu fim, que é em si mesmo um dever, não deve ser realizado de forma humilhante ou condenando sua dignidade, mas deve ser fruto da consciência de sua predisposição moral, incluída no conceito de virtude.

Essa capacidade para dar legislação interna e guiar os próprios sentimentos de forma a respeitar o ser humano moral dentro de sua própria pessoa possui um grande valor moral interno e uma inalienável dignidade (*dignitas interna*), pois demonstra que ele se coloca e coloca o outro acima de qualquer preço.

Em segundo lugar, temos os deveres de virtude para os outros, um fim que é um dever amplo: promover a felicidade dos outros. Os deveres de virtudes para os outros é dividido por Kant em deveres que colocam o outro também sobre obrigação e deveres que não resultam em uma obrigação por parte dos outros. Ambos são acompanhados pelos sentimentos de amor e respeito, contudo não na mesma medida, já que nem sempre o respeito vem acompanhado pelo amor, ou seja, nós temos o dever de virtude de ajudar os outros, mas proporcionar seu bem-estar depende de nossa generosidade.<sup>79</sup>

Quando Kant fala sobre as leis do dever, ele está levando em conta não as leis da natureza, mas as leis que conduzem o mundo moral, inteligível, dos seres humanos e que os obrigam a se unirem. Desse modo, nós não podemos ser obrigados a ter sentimentos de amor, como o prazer na perfeição dos outros, mas devemos ter amor prático, pensado como a máxima de benevolência, que resulta em beneficência.

Por iguais razões, o respeito deve ser compreendido como “a máxima de limitar nossa auto-estima pela dignidade de humanidade em qualquer outra pessoa e, assim, como respeito no sentido prático.”<sup>80</sup>

O dever de amor aos outros pode ser considerado um “dever que faz o fim dos outros o meu próprio fim”<sup>81</sup>, portanto um dever amplo, enquanto o dever de respeito aos

---

<sup>79</sup> DV, p. 198; MM 6:449

<sup>80</sup> DV, p. 199; MM 6:449.

<sup>81</sup> “De acordo com a lei ética de perfeição “amar ao próximo como a si mesmo”, a máxima de benevolência (amor prático de seres humanos) é um dever de todo ser humano a qualquer outro, se ou não achar neles valores de amor.” DV, p. 200; MM 6:451.

outros é “incluído na máxima de não desprezar qualquer outro como um mero meio para meus fins”<sup>82</sup>, um dever estrito.

São deveres de amor a beneficência, a gratidão e a simpatia. O dever de beneficência tem como fim “promover de acordo com os próprios meios a felicidade de outros em necessidade, sem esperar alguma coisa em troca”<sup>83</sup>, sendo assim um dever de todos.

Embora, mesmo que tenhamos o dever de promover a felicidade dos outros, esse amor deve ser tomado como benevolência ativa apoiado na vontade e não em sentimentos, adotando os fins morais dos outros como nosso próprio fim, de forma a garantir a ajuda aos que estão em necessidade. Nós não podemos usar os outros como um mero meio, mas devemos amá-los e respeitá-los.

Benevolência<sup>84</sup> ativa significa ser beneficente<sup>85</sup>, ajudar todos que estão em necessidade. Em outras palavras, é uma lei universal contribuir com a felicidade dos outros, de acordo com suas necessidades, seu conceito de felicidade e seu próprio meio: “Benevolência é satisfação pela felicidade (bem-estar) dos outros; mas beneficência é a máxima de fazer a felicidade dos outros um fim”<sup>86</sup>. Ser beneficente é um dever amplo, um ato não obrigatório com valor moral, pois quanto mais nós o praticamos, mais estamos inclinados à beneficência em geral.

Assim, devemos ser benevolentes e beneficentes, pois queremos ser amados e ajudados em caso de necessidade; devemos tornar o outro nosso fim. Nesse caso, considerar as pessoas como fins nos remete ao que Kant chama valor moral, obtido da segunda fórmula do imperativo categórico<sup>87</sup>, isto é, a fórmula da humanidade que nos torna intrinsecamente valiosos, nunca somente na sua pessoa, mas na pessoa de outrem. Com

---

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> DV, p. 202; MM 6:453.

<sup>84</sup> Benevolência: querer o bem para todos.

<sup>85</sup> Beneficência: auxiliar os outros. DV, p. 155-6, 161-2, 199-202; MM 6:393, 401-2, 450.

<sup>86</sup> DV, p. 201; MM 6:452.

<sup>87</sup> Segunda formulação do Imperativo categórico - fórmula da humanidade: “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.” FMC, p. 135; G 4:429; Terceira formulação - fórmula da autonomia: “Age de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal” FMC, p. 139; G 4:434.

isso, os deveres de virtude para os outros apontam o valor que Kant concede às ações que são feitas tanto por respeito como as que são praticadas por amor.

O dever de gratidão consiste em honrar o benefício que uma pessoa nos proporcionou. Se o ato praticado foi benevolente, pode ser chamado de um dever de virtude, tendo como dever correspondente uma gratidão ativa, enquanto que, se foi um ato beneficente, a gratidão correspondente é meramente afetiva, um agradecimento. Portanto, a gratidão é “um constrangimento direto de acordo com a lei moral, isto é, um dever.”<sup>88</sup>

Do mesmo modo, o sentimento de simpatia é geralmente um dever:

Prazer de simpatia e tristeza (*sympathia moralis*) são sentimentos sensíveis de prazer ou desprazer (os quais são chamados “estéticos”). A natureza tem implantado nos seres humanos receptividade a esses sentimentos. Mas o uso desses sentimentos como um meio para promover benevolência racional e ativa é ainda um dever particular, embora apenas um dever condicional.<sup>89</sup>

A simpatia é um incentivo para realizar as ações benevolentes, isto é, é um dever condicional que deve estar apoiado em princípios morais para promover a benevolência ativa, um fim que é um dever amplo. É também um dever de humanidade (*humanitas*), pois a humanidade se explicita na capacidade e na vontade que os seres humanos possuem em compartilhar outros sentimentos (*humanitas practica*) ou meramente sua receptividade, dado pela própria natureza, em sentir alegria e tristeza comuns com os outros (*humanitas aesthetica*).<sup>90</sup>

Para Kant: “nós temos um dever condicional e indireto de promover simpatia pelos outros”<sup>91</sup>. Se alguém a pratica freqüentemente e tem sucesso na sua realização, esse ato produzirá amor<sup>92</sup>, como uma atitude de inclinação de beneficência em geral. A benevolência para os outros seres humanos é chamada de amor, mas, se houver

---

<sup>88</sup> DV, p. 203; MM 6:455.

<sup>89</sup> DV, p. 204; MM 6: 456.

<sup>90</sup> Ibidem.

<sup>91</sup> DV, p. 204-53; MM 6:456-7.

constrangimento, o ato em questão não foi feito por amor. Amor é uma matéria de sentimento, não de desejo, pois não podemos ter a obrigação de amar, isto é, sermos constrangidos a amar. Desse modo, é desejável o amor benevolente (*amor benevolentiae*) como conduta, que pode estar sujeito a uma lei de dever. Os deveres de amor não se referem ao amor sensível, mas ao amor prático, que nada mais é do que fazer o bem aos que necessitam. Tal inclinação não necessita ser acompanhada pelo amor-afeto.

Kant aponta também que os seres humanos tem um dever de amizade, pois a amizade é a união de duas pessoas pelo amor e respeito<sup>93</sup>, isto é, uma ação de benevolência de um ao outro. Mas a amizade vista como uma troca mútua perfeita é somente uma idéia, já que ela é inacessível na prática, pois não é possível um amigo causar amor e respeito ao outro em igual medida. Ninguém pode colocar-se sobre obrigação de ter sentimentos, mas o amor pode ser pensado como, amor prático, a máxima de benevolência que resulta em beneficência.

Não há a amizade perfeita, portanto, a amizade não significa uma vantagem mútua, mas deve ser uma amizade moral na qual cada um pode contar com o outro no caso de necessidade, como uma manifestação exterior de uma sincera benevolência interna, sem garantia ou obrigação de igual amor.

O ser humano se constitui pela insociável sociabilidade e, por isso, ele procura se relacionar com os outros e se sente feliz quando encontra alguém que compartilhe sua visão geral de mundo nas coisas:

É um dever para si mesmo e assim como para os outros não se isolar mas usar a perfeição moral no relacionamento social [...] para promover como o fim o que é o melhor para o mundo, mas apenas cultivar o que lidera indiretamente para esse fim: cultivar uma disposição de reciprocidade – afabilidade, tolerância, amor mútuo e respeito (afabilidade e propriedade, *humanitas aethetica et*

---

<sup>92</sup> No ditado “você deve amar o próximo como a você mesmo” não significa que você deve amar primeiro para depois ajudá-lo, mas que o ato de ajuda produz um ato de amor. DV, p. 199; MM 6: 450

<sup>93</sup> DV, p. 214; MM 6:469.

*decorum*) – e assim da associação a graça com a virtude. Esse é por ele mesmo um dever de virtude.<sup>94</sup>

Contudo, são diferentes as expressões “um amigo de ser humano” e “um que meramente ama seres humanos”<sup>95</sup>, o primeiro se constitui a amizade, o segundo é o filantropo. O filantropo toma um interesse afetivo no bem-estar de todo ser humano, ele alegra-se com a felicidade alheia, enquanto que, a amizade é uma confiança no outro, de que ele não está completamente sozinho com seus pensamentos, como em uma prisão, mas aproveita uma liberdade que ele não pode ter com as massas, de revelar seus segredos.

Para Kant: “os deveres para um amigo ser humano são expressos apenas negativamente, isto é, esse dever de virtude será expressado somente indiretamente”<sup>96</sup>. Alguém pode amar o outro mas ter pouco respeito por ele, e pode mostrar o respeito necessário à todos seres humanos sem levar em consideração o amor, já que nem sempre o respeito vem acompanhado pelo amor.

Com isso, pode-se dizer que comete uma falta de virtude aquele que falha em relação ao cumprimento dos deveres de amor, isto é, aquele que não se sente solidário às dificuldades alheias ou não faz ações benevolentes para atenuar a tristeza dos que sofrem. O agente que não cumpre os deveres ditos imperfeitos não prejudica diretamente ninguém, mas um agente que cumpre os deveres de beneficência é superior, pois sua ação é valorosa moralmente.

Como os deveres imperfeitos<sup>97</sup> são apenas deveres de virtude, satisfazê-los é um mérito (*meritum*), mas não os realizar não constitui uma culpa (*demeritum*), somente uma deficiência em valor moral:

“Os deveres perfeitos não permitem exceção alguma em favor da inclinação, enquanto são deveres imperfeitos aqueles realizados para conosco mesmos e deveres para com os outros.”<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> Idem.

<sup>95</sup> DV, p. 217; MM 6:473.

<sup>96</sup> DV, p. 211; MM 6:465.

<sup>97</sup> “Todos deveres para si mesmo com respeito ao fim da humanidade em nossa própria pessoa são, então, apenas deveres imperfeitos.” DV, p. 196; MM 6:447.

Ao comparar virtudes imperfeitas - denominadas deveres de amor-beneficência, gratidão e simpatia - com o dever de respeito, que é um dever perfeito<sup>99</sup>, Kant afirma: “a falha em cumprir meramente os deveres de amor é falta de virtude (peccatum). Mas a falha em não cumprir o dever que é produzido pelo respeito devido a todo ser humano é um vício (vitium)”<sup>100</sup>.

Desse modo, Kant aponta que os deveres de virtude a outros seres humanos surgem do respeito devido a eles:

O respeito que eu tenho por outros ou que qualquer outro pode exigir de mim é o reconhecimento de uma dignidade em outros seres humanos, isto é, de um valor que não tem preço, nem equivalente para que o objeto avaliado possa ser trocado.<sup>101</sup> (grifo nosso)

Para Kant, todos os seres humanos exigem o respeito e são, ao mesmo tempo, obrigados a respeitar os outros; nisso consiste a dignidade da humanidade<sup>102</sup>, ou seja, o ser humano não deve ser usado meramente como um meio, mas deve sempre ser usado como um fim em si mesmo. Ao mesmo tempo que mostramos nosso respeito por um ser humano como ser moral, asseguramos em contrapartida um dever dele em direção a nós. Essa exigência é denominada por Kant de amor à honra.

Portanto, agir em conformidade com o dever por dever<sup>103</sup> significa agir de acordo com a lei que, na ação virtuosa, também constitui um incentivo para a ação, isto é, “o respeito pela lei - que no aspecto subjetivo é chamado sentimento moral - é idêntico à

---

<sup>98</sup> DV, p. 195; MM 6:446. Nossa própria perfeição é um exemplo de dever para si mesmo que compreende a capacidade de colocar a si mesmo um fim, qualquer que seja esse fim. “Um dever de desenvolver e aumentar nossa perfeição natural. a capacidade de colocar a si mesmo um fim, qualquer que seja esse fim.” DV, p. 196; MM 6:447.

<sup>99</sup> Ter respeito não é um dever de virtude, mas ter respeito pela lei moral faz um fim que é também um dever.

<sup>100</sup> Os vícios que violam o dever de respeito a outros seres humanos são arrogância, calúnia e exposição ao ridículo. DV, p. 211-214; MM 6:465-468.

<sup>101</sup> DV, p. 209; MM 6:462.

<sup>102</sup> O ser humano deve reconhecer, de “um modo prático, a dignidade da humanidade em todos os outros seres humanos.” Idem.

<sup>103</sup> DV, p. 154; MM 6:391.

consciência de um dever.”<sup>104</sup> É um mérito promover a felicidade dos outros, mesmo que essa ação seja realizada pela consciência de produzir um prazer a que os seres humanos estão inclinados por simpatia. Ações virtuosas devem ser encorajadas, mesmo que sua não realização não acarrete dano a ninguém.

Para Kant, colocar a si mesmo um fim distingue a humanidade da animalidade, portanto, temos o dever de promover nossa capacidade de realizar todo tipo de fins possíveis. Em outras palavras, o ser humano tem um dever de obrigação ampla de cultivar a disposição de sua natureza. É necessário o cultivo de sentimentos morais, tais como auto-estima e interesse pela felicidade dos outros, que podem fundamentar nossa vocação moral.

A grande perfeição de um ser humano é fazer seu dever por dever, isto é, não somente seguir a lei, mas também tornar o respeito pela lei o único incentivo de sua ação.<sup>105</sup> Por sua vez, é necessário avaliar o valor da ação, não só por sua legalidade, mas também por sua moralidade.

Nesta seção, procuramos apresentar brevemente os deveres de virtude para si mesmo e para os outros a fim de compreender, na próxima, como sentimentos tais como a simpatia, a beneficência e a gratidão podem conferir valor à ação moral, bem como a importância de cultivar essas virtudes.

### 1.2.2 Sentimento Moral

Existem dois interesses conflitantes que nos deixam indecisos em fazer o que é correto. De um lado, temos o interesse em nossa própria felicidade e em nosso bem-estar; de outro, um interesse obrigatório do que a moralidade exige de nós, por isso a moralidade aparece para nós como dever. Esse impasse nos leva a pensar se devemos adotar o

---

<sup>104</sup> DV, p. 210; MM 6:464.

<sup>105</sup> “Perfeição consiste subjetivamente na pureza de uma disposição para o dever, isto é, na lei sendo por si mesma o único incentivo, igualmente sem a mistura de objetivos derivados da sensibilidade, e em ser ações feitas não apenas em conformidade com o dever mas também por dever. - Aqui o comando é ‘ser sagrado’”. DV, p. 196; MM 6:446.

incentivo moral como nosso motivo para agir, ou se devemos nós mesmos executar as máximas já que existe nossa obrigação de agir por dever.

Para responder essa questão é necessário primeiramente diferenciar motivo de incentivo. Na *Fundamentação*, Kant diz: “O fundamento subjetivo do desejo é um incentivo; o fundamento objetivo da vontade é um motivo”<sup>106</sup>. O motivo é a razão intelectual para fazer alguma coisa, enquanto o incentivo<sup>107</sup> é o que nos leva a fazê-la. Podemos dizer que o único motivo presente na ação por dever é o respeito pela lei moral, isto é, a “razão movente”, já sentimentos como simpatia, amizade e compaixão são incentivos – “mola propulsora” - à prática da ação moral.

Kant afirma ser um dever ser caritativo e explora no exemplo do filantropo a diferença de incentivos que motivou a ação benevolente. Na primeira parte, o filantropo sensível tem uma inclinação natural, isto é, um incentivo – a simpatia - para fazer o bem a outras pessoas e espalhar alegria ao seu redor. Nesse caso, sua ação foi realizada conforme o dever, isto é, a presença da simpatia pelos necessitados promoveu a ação correta, mas a ação não possui valor moral, pois o que o motivou não foi o dever.

Na *Fundamentação*, o incentivo não é suficiente para que uma ação tenha valor moral, por isso somente a ação praticada exclusivamente pelo dever, exemplo do filantropo insensível, tem valor moral. Conseqüentemente, a ausência de simpatia parece tornar uma ação valorosa moralmente.

Na *Doutrina das Virtudes*, Kant define o filantropo como “alguém que acha satisfação no bem-estar de seres humanos considerados simplesmente como seres humanos em geral”<sup>108</sup>; desde que esse amor seja visto como amor prático, isto é, tomado como benevolência ativa.

Desse modo, a mesma simpatia que não tem valor moral na *Fundamentação* é considerada um incentivo moral na *Doutrina das Virtudes*. De fato, a simpatia pode ser um incentivo para a ação moral ou para o amor prático, mas não em todos os casos. Kant separa a simpatia em dois tipos. O primeiro tipo, chamado simpático “*communio sentiendi*

---

<sup>106</sup> FMC, p. 134; G 4:428.

<sup>107</sup> “O modo de adquirir (virtude) é aumentar o incentivo moral (o pensamento da lei), ambos por completa dignidade da pura lei racional em nós (contemplação) e por virtude prática (exercício).” DV, p. 158; MM 6:397.

<sup>108</sup> DV, p. 200; MM 6:451.

liberalis”, é um sentimento livre, fundamentado na razão prática, e o único a que somos obrigados. O segundo tipo não é livre, trata-se de “*communio sentiendi illiberalis, servilis*”, é apenas uma receptividade para o sentimento de prazer e tristeza em comum com os outros.

Podemos, por exemplo, desejar que alguém compareça ao hospital para visitar um amigo com a intenção de confortá-lo, compartilhando seu sofrimento (*humanitas practica*). Mas não é desejável, que caso não possa ajudar a acalmar sua dor, o agente deva ter simpatia (*humanitas aesthetica*) por seus sentimentos, porque isso somente aumentará o sofrimento e a desgraça no mundo. A respeito da simpatia como *communio sentiendi illiberalis, servilis*, Kant coloca:

De fato, quando qualquer outro sofre e, embora eu não possa ajudá-lo, e eu deixe-me ser infectado por sua dor (através de minha imaginação), então nós dois sofremos, de qualquer forma a confusão da verdade (na natureza) afeta apenas um.<sup>109</sup>

Kant admite, na *Doutrina das Virtudes*, que o sentimento de simpatia possa servir como um incentivo moral, ainda que provisório, somente quando a representação do dever não é suficiente, quando a “simpatia ainda é um dos impulsos que a natureza tem implantado em nós para fazer o que apenas a representação do dever não pode executar”<sup>110</sup>.

Sendo assim, quando a representação da lei moral não é um incentivo suficiente para realizar a ação moral, é nosso dever promover a simpatia<sup>111</sup>, isto é, acrescentar um incentivo natural a um moral. Nesse caso, a simpatia<sup>112</sup> associa-se ao motivo moral, ao respeito, para executar a ação moral. A capacidade e a vontade de usar sentimentos de simpatia para promover a felicidade dos outros é uma característica da humanidade livre

---

<sup>109</sup> DV, p. 205; MM 6:457.

<sup>110</sup> DV, p. 205; MM 6:458.

<sup>111</sup> “[...]esse fim é então um dever indireto para cultivar os sentimentos de compaixão (estético) natural em nós, e fazer uso deles assim como muitos meios para a simpatia baseada em princípios morais e nos sentimentos apropriados a eles.” DV, p. 205; MM 6:457.

<sup>112</sup> “A simpatia, quando controlada e educada pela vontade, pode servir como um incentivo moral.” BORGES, M. L. Sympathy in Kant’s Moral Theory, in: Gruyter, W. de. *Kant und die Berliner Aufklärung*: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Berlin, New York, 2001, p. 152 – 158.

(*humanitas practica*), desde que a simpatia seja tomada como um incentivo moral, porque está supostamente controlada pela razão.

Portanto, na *Fundamentação*, Kant não admite que a simpatia possa servir como um incentivo moral, pois sua origem é sensível; a simpatia não tem valor moral intrínseco. Todavia, na *Doutrina das Virtudes*, ela deve ser cultivada, pois temos o dever de usar sentimentos naturais quando o respeito à justiça de uma ação não é suficiente para fazer a ação correta. E, ainda, devemos promover simpatia pelos outros, pois se alguém a pratica freqüentemente e tem sucesso na sua realização, esse ato produzirá amor e esse é um dever que promove a benevolência ativa, um dever amplo, que é valoroso moralmente.

Podemos dizer que não é um dever adquirir sentimentos morais, mas sentimentos morais, consciência, amor pelos outros e respeito a si mesmo são desejáveis. Isto é, o sentimento moral é um sentimento que acompanha nossa consciência de dever, um dever para si ou para os outros. Não existe nenhuma obrigação objetiva em adquiri-lo, pois são disposições naturais da mente (*praedispositio*), mas podemos ter consciência de tais sentimentos ao seguir uma lei moral. Sentimento Moral (*sensus moralis*) é “a suscetibilidade de sentir prazer ou desprazer meramente por estar ciente que nossas ações são consistentes ou contrárias à lei do dever.”<sup>113</sup>

Existem dois tipos de sentimentos: o patológico e o moral. O primeiro precede a representação da lei e é subjetivo; o segundo pode apenas seguir a representação da própria lei e é objetivo. Nenhum ser humano é inteiramente desprovido de sentimento moral. Assim, não podemos ser obrigados a ter sentimentos morais, pois eles não são um produto da vontade, mas temos a obrigação de cultivá-los e fortalecê-los como deveres de virtude.

Por isso, não podemos ser obrigados a amar porque desejamos ou porque devemos, mas “fazer o bem a outro ser humano...se alguém o ama ou não”<sup>114</sup> é um dever de benevolência ativa. É um dever ativo fazer bem aos outros, e o cultivo dessa benevolência também poderá produzir o sentimento passivo de amor:

Para que um ser, ao mesmo tempo racional e afetado pelos sentidos, queira aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso

---

<sup>113</sup> DV Introdução; DV, p. 159; MM 6: 399.

<sup>114</sup> DV, p. 161; MM 6:402.

sem dúvida uma faculdade da razão que inspire um sentimento de prazer ou de satisfação no cumprimento do dever, e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme os seus princípios.<sup>115</sup>

Guyer<sup>116</sup> defende que Kant não pensa os sentimentos como agentes causais que são inteiramente independentes de nossa vontade, mas podemos deixá-los agir enquanto eles cooperam com o dever. Isto é, os sentimentos morais não são produtos diretos da vontade, mas podem ser produtos indiretos desde que cultivados a partir da máxima fundamental do respeito ao dever.

Portanto, o dever de virtude emerge da conexão entre dever e sentimentos. Os sentimentos que ocorrem naturalmente, isto é, sentimentos que ocorrem independentemente de um ato de nossa vontade ainda não podem ser considerados morais, mas podem ser considerados um estímulo da sensibilidade que pode promover a moralidade ou pelo menos prepará-la.<sup>117</sup>

Consideramos moralmente digno um ato caridoso, embora sua não execução não signifique que uma falha moral. No entanto, é desejável querermos que os agentes realizem ações tais como: doação de órgãos, dar esmola ou ajudar uma pessoa que está passando por dificuldades financeiras.

De acordo com Kant, nós temos um dever positivo e ativo para usar sentimentos que ocorrem naturalmente e não meramente um dever passivo e negativo para que eles ocorram, contanto que eles não sejam inconsistentes com o dever<sup>118</sup>:

Mas enquanto não é em si mesmo um dever participar dos sofrimentos (como também as alegrias) dos outros, é um dever simpatizar ativamente com o destino deles; e esse fim é então um dever indireto para cultivar os sentimentos naturalmente compassivos (aesthetic), e fazer uso deles como meios da simpatia

---

<sup>115</sup> FMC, p. 160; G 4: 459.

<sup>116</sup> GUYER, P. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge University Press, 2000, p. 301.

<sup>117</sup> DV, p. 192; MM 6:443

baseados em princípios morais e nos sentimentos apropriados a eles.<sup>119</sup>

Portanto, nós não temos apenas o dever de usar tais sentimentos como um meio para fins impostos pelo dever, mas também temos o dever de fortalecer e empregar todos os meios naturalmente disponíveis por nós para melhorar a disponibilidade e a eficácia de tais meios para a realização de nosso dever como nosso último fim, incluindo a preservação, o cultivo e o uso de inclinações que ocorrem naturalmente.

Deve-se ressaltar que, para Kant, na *Doutrina das Virtudes*, os deveres de virtude não se constituem como parte do sistema da pura ética, pois eles não envolvem princípios de obrigação:

Eles são apenas regras modificadas de acordo com as diferenças do sujeito para quem o princípio de virtude (em termos do que é formal) é aplicado nos casos que surgir em experiência (o material).<sup>120</sup>

A *Metafísica dos Costumes* tem o propósito de aplicar o puro princípio do dever para casos da experiência para o uso prático moral. Deste modo, as questões tratadas não constituem obrigação, mas são consideradas somente uma virtude, isto é, a virtude de alcançar a própria perfeição por meio do cultivo de virtudes: “É um dever para si mesmo assim como para os outros não se isolar mas usar a perfeição moral no relacionamento social.”<sup>121</sup>

O cultivo de virtudes deve ser visto como a promoção da reciprocidade – afabilidade, tolerância, sociabilidade, cortesia, hospitalidade, gentileza, amor mútuo e respeito -, isto é, não cultivar como fim o que é melhor para o mundo, mas cultivar o que almeja esse fim, um dever de virtude.

---

<sup>118</sup> Guyer, p. 301.

<sup>119</sup> DV, p. 205; MM 6:457.

<sup>120</sup> DV, p. 213; MM 6:468.

<sup>121</sup> DV, p. 218; MM 6:473.

Este capítulo procurou mostrar que há uma posição diferente, na *Metafísica dos Costumes*, sobre o valor e o sentimento moral na teoria kantiana, que sustenta a importância de alguns sentimentos na prática da ação moral. Por meio da exposição da *Doutrina das Virtudes*, mostramos que Kant não abandona o imperativo categórico como princípio fundamental da moralidade, mas demonstra que a felicidade dos outros, que é um fim da ação moral, também é um dever. Sentimentos como a simpatia podem ser um incentivo para a ação moral e devem ser cultivados, quando a representação do dever não é suficiente para realizar a ação moral. Pois nesse caso, a simpatia associa-se com o motivo moral com o objetivo de executar a ação moral.

Em virtude disso pretendemos investigar porque Kant considera, na *Fundamentação*, que a ação praticada pelo filantropo sensível não possui valor moral. Nos próximos capítulos, tentaremos expor e compreender as implicações de ações sobredeterminadas, isto é, analisar se a presença de incentivos cooperativos como, por exemplo, a simpatia e a compaixão, determinam que essa ação não foi feita por dever.

## CAPÍTULO 2

### 2 SOBREDETERMINAÇÃO

#### 2.1 SOBREDETERMINAÇÃO E VALOR MORAL

Depois de termos apresentado, no primeiro capítulo, a posição de Kant, tanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, quanto na *Doutrina das Virtudes*, sobre a função e o caráter do valor da ação moral, verificamos que as duas posições se complementam, pois, na *Fundamentação*, Kant defende que nós devemos agir motivados, sem a persuasão das inclinações, por meio de princípios de nossa capacidade legislativa, que nos fazem executar a nossa obrigação moral. Na *Doutrina das Virtudes*, ele mantém essa posição, por sua vez, acrescenta que sentimentos tais como a simpatia e a compaixão devem ser cultivadas e podem auxiliar a prática de boas ações, isto é, constituem um incentivo a essas ações.

A interpretação tradicional da teoria moral kantiana, principalmente mediante a leitura da *Fundamentação*, defende que tal teoria tem o objetivo de excluir qualquer determinismo e, com isso, a moralidade deve ser fundamentada independente dos sentimentos, paixões e emoções. Contudo, ao lermos a *Doutrina das Virtudes*, encontramos a preocupação de Kant em relação ao papel que os sentimentos exercem na moralidade, de modo que podemos reconhecer sua importância para o dever de sermos virtuosos.

Kant reconhece que o conhecimento das máximas não é suficiente para a realização da ação moral, pois algumas vezes os desejos são mais fortes do que os deveres. A prática da ação moral depende de contingências que pertencem a nós humanos, ou seja, a moralidade humana depende de uma razão prática que esteja apoiada na virtude, na força

de vencer as inclinações e de agir de acordo com a lei moral. Por isso, a necessidade de investigar quais motivos ou incentivos podem nos auxiliar e dar coragem para agirmos contra nossas inclinações, de acordo com as máximas.

Neste capítulo, exploraremos a discussão contemporânea sobre valor moral e sobre-determinação da ação por dever na teoria kantiana, confrontando as posições de Richard G. Henson e Barbara Herman para avaliar de que modo uma nova leitura da teoria moral kantiana pode responder às críticas feitas ao seu rigorismo.

Herman, em seu livro *The Practice of Moral Judgement*<sup>122</sup>, analisa se as ações que envolvem amor ou prazer podem ter valor moral, enquanto que Henson, em seu artigo “*What Kant Might Have Said: Moral Worth and The Overdetermination of Dutiful Action*”<sup>123</sup>, quer saber as condições sobre as quais Kant falou do valor moral e da sobre-determinação da ação por dever.

De acordo com o que Kant argumenta na *Fundamentação*, uma ação tem valor moral (ou “valor intrínseco” ou “importância moral”<sup>124</sup>) se ela é feita por dever. Um ato é ordenado pelo dever, ou contrário ao dever, se ele passa pelo teste fornecido pelo imperativo categórico (primeira formulação)<sup>125</sup>, e uma ação tem valor moral se - e somente se - ela é feita por dever, pois o motivo do agente é o que determina se a ação tem ou não valor moral.

Ao ler a *Fundamentação*, Herman ressalta a associação kantiana entre o conceito de ação moral e de boa vontade<sup>126</sup>, porém é necessário ver exatamente quais obstáculos e limitações subjetivas revelam a boa vontade, tendo como pano de fundo o valor moral.

As questões levantadas por Herman são: como podemos conhecer as condições corretas para a atribuição do valor moral e quais motivos determinam que as ações por dever têm valor moral?

---

<sup>122</sup> HERMAN, B. *The Practice of Moral Judgement*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

Abreviação PMJ.

<sup>123</sup> MW.

<sup>124</sup> Henson toma essas frases como sinônimas.

<sup>125</sup> De acordo com a primeira formulação do IC: “Eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal” FMC, p. 115; G 4:402.

<sup>126</sup> “O conceito de dever, que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas limitações e obstáculos subjetivos, limitações e obstáculos esses que, muito longe ocultarem e tornarem irreconhecível a boa vontade, a fazem antes ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara” FMC, p. 112; G 4:397.

A princípio, podemos eliminar as ações que não são executadas por motivo de dever e, por isso, não possuem valor moral, como notamos nos exemplos do merceeiro e do filantropo sensível<sup>127</sup>. Nos dois casos, as ações foram feitas conforme o dever, sendo que no primeiro o agente age por interesse próprio, enquanto que, no segundo, o agente age por inclinação imediata ou por interesses como simpatia, auto-preservação e felicidade.

No exemplo do merceeiro está claro que o que moveu a ação foi o motivo de interesse próprio (o lucro) e, por isso, não possui valor moral, já que ele age de acordo com as circunstâncias, e essas podem mudar. Mas, se considerarmos o exemplo do filantropo sensível, que ajuda as pessoas sem qualquer pretensão, ou favorecimento próprio, notamos que ele achou um incentivo privado, a simpatia, que garante a expansão da felicidade ao seu redor.

Porém, na *Fundamentação*, Kant deixa claro que uma ação pode ser correta e desejável, mas, mesmo assim, não ter valor moral.<sup>128</sup> Parece que a simpatia, mesmo que produza a ação correta, não é considerada um motivo capaz de produzir ações com valor moral, porque pode ser considerado um “feliz” acaso que os dois motivos tenham produzido a ação correta, como vemos no exemplo dado por Herman:

Suponha que eu vejo alguma coisa lutando, tarde da noite, com uma carga pesada atrás do Museu de Belas Artes. Por causa do meu temperamento sensível ao sofrimento dos outros, eu sinto a inclinação imediata para ajudá-lo, mas pode ser que essa pessoa esteja roubando uma obra de arte, o que acarretaria uma ação incorreta.<sup>129</sup>

Nesse exemplo, o agente de temperamento sensível parece ter como único motivo o desejo de ajudar (inclinação imediata), contudo ele está realizando uma ação imoral,

---

<sup>127</sup> Os exemplos do merceeiro e do filantropo sensível já foram explorados no capítulo 1 desta dissertação, seção 1.1.1.

<sup>128</sup> “Eu afirmo porém que, neste caso, uma tal ação, conforme ao dever, por mais 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 efetivamente é de interesse geral e, conforme ao dever, é conseqüentemente honroso e merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta conteúdo moral que manda tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas por dever.” FMC, p. 112; G 4: 398.

ajudando o roubo de uma obra de arte. Portanto, o valor de uma ação não está presente somente no motivo que o levou a agir, mas na máxima de sua ação – o princípio objetivo sobre o qual o homem age. A simpatia pode dar um motivo para a ação que é correta, mas, por acidente, uma vez que ela não pode dar um motivo para ser correto. Somente quando realizamos ações por motivo de dever temos a certeza de que elas possuem autêntico valor moral.

Para Kant, o exemplo do filantropo sensível e o do merceeiro são de ações conforme o dever realizadas por um motivo não moral; é um produto do alinhamento fortuito de motivos e circunstâncias e, por isso, não possuem valor moral. Para que um motivo seja moral é necessário que exista um interesse do agente na justiça moral de sua ação, um interesse que faz a ação ser praticada porque ela é correta, independente dos efeitos acidentais do interesse do agente.

### **2.1.1 A ação por dever pode ser sobredeterminada?**

Podemos dizer que as ações por dever são feitas pelo motivo de dever quando o agente também tem interesses não morais na ação?

A partir dos exemplos do filantropo sensível e do insensível<sup>130</sup>, Henson e Herman questionam se uma ação que é feita por motivo de dever e por algum outro motivo não moral implica que a mera presença de um motivo não moral resulta uma carência de valor moral, isto é, se a ação moral do filantropo sensível também possui valor moral, mesmo que sua ação também tenha sido motivada pela simpatia. Embora Kant, tenha dado grande ênfase ao dever, no qual, o valor moral está sujeito apenas ao motivo do dever, o que podemos encontrar no segundo estágio do exemplo do filantropo insensível, no qual possui genuíno valor moral por sua ação ter sido motivada apenas pelo dever.

Henson fornece duas sugestões para analisar a atribuição de valor moral às ações por dever: ou a pessoa faz a ação na condição moral adequada e, desse modo, a devoção ao

---

<sup>129</sup> PMJ, p. 4.

<sup>130</sup> Os dois exemplos já foram trabalhados anteriormente, no Cap. 1.

dever foi satisfatória e boa; ou ela merece uma homenagem especial de valentia por ter enfrentado essa forte batalha na luta contra o mal.<sup>131</sup>

A primeira sugestão de Henson envolve casos de sobredeterminação de ações por dever, nos quais, além do motivo do dever, estão envolvidos outros motivos na ação, como, por exemplo, o respeito, a simpatia, a benevolência e a compaixão. A segunda, entretanto, admite que a mera presença de inclinações não confere genuíno valor moral à ação por dever.

Como vimos acima, encontramos em Kant discussões sobre ações por dever e ações conforme o dever que foram feitas por alguma "inclinação" e, em alguns desses casos, parece ser difícil ou impossível dizer se agimos por dever. De fato, não está claro que a devoção do agente pelo dever foi suficiente para garantir a ação por dever na ausência de outro(s) motivo(s).

Há duas condições possíveis no valor moral para Henson. Em primeiro lugar, o modelo *Fitness Report* (relatório de conveniência), no qual a presença do respeito pelo dever está presente e é suficiente por si mesmo, embora outros incentivos também estejam presentes e possam eles mesmos serem suficientes, como no exemplo do filantropo sensível.

O segundo modelo é o *Battle Citation* (intimação de batalha), no qual uma ação feita por dever tem valor moral se - e somente se - o respeito pelo dever foi o único motivo que causou a ação por dever.

Enquanto o modelo *Fitness Report* aceita a sobredeterminação de ações por dever, o *Battle Citation* apenas confere valor à ação que foi feita somente por dever. Conforme o *Fitness Report*, a ação terá valor moral quando o respeito pelo dever for forte e suficiente para garantir a ação por dever, ainda que outros motivos estejam presentes.

Conforme ao modelo "Intimação de Batalha" (*Battle Citation*), a presença de motivos cooperativos fortes frustram uma atribuição de valor moral. Nesse caso, desde que motivos cooperativos estejam presentes, devemos dizer que a ação não foi feita por dever, pois a condição para que uma ação tenha valor moral é que o respeito pelo dever não seja secundário.

---

<sup>131</sup> MW, p. 42.

Henson admite que Kant silenciosamente assume que a ação por dever nunca é sobredeterminada, garantindo assim a leitura de uma *Battle Citation*. Por outro lado, Henson defende que Kant também considera que, na prática da ação moral, mesmo as praticadas por dever, não sabemos se estão presentes outros motivos além do respeito pelo dever, o que torna possível o modelo *Fitness Report*.

Para Herman, os dois modelos de Henson tentam de certa forma mostrar como pode estar presente o prazer de agir moralmente, no entanto, nenhuma dessas interpretações fornece uma explicação satisfatória de valor moral.

No primeiro modelo, do *Fitness Report*, Herman questiona a idéia de suficiência definida por Henson, pois mesmo que o respeito seja suficiente em uma determinada situação, isso não significa que em outra situação ele será suficiente, principalmente se existir uma inclinação contrária ao dever. Neste segundo caso, talvez o respeito deva ser maior para vencer a inclinação contrária.

O segundo modelo, da *Battle Citation*, aproxima o valor moral da definição kantiana, não sendo capaz de libertá-lo das acusações que lhe foram feitas, de que não é moralmente desejável querer fazer a ação que você moralmente deve fazer.

Cada um dos modelos de valor moral apresentado por Henson captura uma forma natural de prazer moral. Desse modo, o sucesso da estratégia dos dois modelos depende da demonstração de qual modelo é capaz de capturar o ponto de explicação da moral kantiana de valor moral.

### **2.1.2 O Motivo de dever e o valor moral**

De acordo com o modelo *Fitness Report*, ações sobredeterminadas podem ter valor moral. Enquanto o motivo de dever é suficiente por si mesmo para produzir a ação por dever, o motivo moral é suficiente para realizar ações honestas mesmo que o motivo de lucro esteja presente.

Contudo, não está claro, para Herman, o que significa o motivo moral ser “suficiente por si mesmo”. Pode significar que motivos cooperativos podem não ser

exigidos para conduzir a ação por dever, ou que o motivo moral foi capaz de conduzir a ação por dever sem a ajuda de motivos cooperativos, principalmente algum conflitativo.

Sobredeterminação envolve cooperação entre os motivos morais e não morais, mas as circunstâncias mudam, por isso um agente com um motivo moral suficiente pode agir contrário ao dever, pela mesma configuração de motivos morais e não morais que em outras circunstâncias o levou a agir moralmente. Uma pergunta pode ser feita: se é a mesma configuração de motivos morais e não morais, ele deveria agir da mesma maneira, ou não?

Existem duas questões aqui. A primeira, que analisaremos abaixo, o merceeiro tinha uma configuração de motivos morais e não morais, na qual o motivo moral era suficiente, mas a configuração muda, e o motivo não moral é oposto ao motivo moral; assim, nessa nova e diferente configuração, ele agirá contrário ao dever. Segundo, o merceeiro age de forma diferente numa mesma configuração, isto é, o motivo moral prevalece mesmo em circunstâncias alteradas.

Suponha que as ações de um merceeiro são sobredeterminadas, como no *Fitness Model* de Henson, assim o motivo moral é suficiente para realizar ações honestas mesmo que o motivo de lucro esteja presente. O fato de que o motivo moral foi suficiente por si mesmo, no caso da sobredeterminação, não implica que ele poderá realizar ações honestas quando o motivo de lucro indicar claramente que ele não deveria agir honestamente. Podemos desconfiar que pode ter sido um acidente que fez com que o agente agisse corretamente, principalmente porque não havia conflito com o motivo de lucro.

No *Fitness Model*, uma ação pode ter valor moral somente se o motivo moral, o respeito pela lei moral, é suficientemente forte para vencer outras inclinações. Entretanto, qual é o critério de suficiência? Nesse caso, para Herman, a única diferença entre o *Fitness Report* e o *Battle Citation* está nas circunstâncias acidentais que podem cooperar ou opor motivos não morais em presença de um motivo moral dominador, tornando mais favorável ficar com o poderoso motivo moral do segundo modelo.

Desse modo, para sabermos se uma ação tem valor moral, precisamos saber se ela não foi feita por acidente, mas porque o dever o requer. Há dois caminhos propostos por Herman para analisar essa questão: o motivo moral prevaleceu em circunstâncias alteradas ou o sucesso do motivo moral não está dependendo de circunstâncias acidentais que produzam mais conflitos que cooperação.

No primeiro caso, podemos ter uma configuração de motivos morais e não morais tais que uma ação por dever seja o motivo moral por si mesmo, desde que apenas o interesse do agente em agir como o dever exige determinará sua ação. Se a configuração permanecer a mesma, ele poderá novamente agir por dever; mas, se não agir por dever, pode ser apenas por motivos de configuração diferentes, nos quais ele agiu por um outro motivo que não o dever.

No entanto, isso não nos leva a desacreditar da ação por dever no caso original, pois o fato de ter um motivo moral suficientemente capaz de produzir tal ação não mostra que o interesse que de fato determinou a ação foi moral e que de fato ele foi suficiente. Como, por exemplo, no caso do merceiro, no qual não podemos ter certeza se foi o motivo de dever ou de lucro que motivou a sua ação em não aumentar os preços.

Há um problema em sugerir que uma ação por dever seja realizada por acidente, mesmo que esteja presente um motivo moral suficiente, como sugerido por Henson no *Fitness Report*. Isso porque valor moral não é equivalente à virtude moral, mas parece razoável estabelecer que uma ação tem valor moral apenas se a realização não depende de circunstâncias acidentais, no entanto, parece igualmente razoável admitir que o fracassar em diferentes circunstâncias não requer a negação de valor moral para a realização original.

Analisando o segundo caminho proposto por Herman, o sucesso do motivo moral não está dependendo de circunstâncias acidentais que produzam mais cooperação do que conflitos - como no exemplo do merceiro verdadeiramente virtuoso, que não aumenta o preço porque é seu dever e porque sente prazer em fazê-lo. A configuração entre motivos morais e não morais assegura que não há nenhum acidente quando a ação por dever for feita, mas há somente o interesse do agente em agir como o dever exige que determina sua ação, isto é, no caso do merceiro a presença do respeito pelo dever garantiu que a ação fosse feita por dever.

Em outras circunstâncias, se a configuração de motivos for a mesma, o agente novamente agirá cumprindo o dever. Caso o agente não cumpra o dever, é apenas por uma configuração diferente de motivos, no qual ele age por algum outro motivo que não o motivo de dever, o que não desclassifica a ação original. Nesse caso, percebemos que o que garante a ação com valor moral é o respeito pelo dever.

Para Herman, uma boa interpretação de suficiência questionará a exigência de que existam duas noções de valor moral para Kant. Não está claro que nós podemos atribuir valor moral a uma ação somente porque o motivo moral foi forte ou capaz de vencer em circunstâncias alteradas, pois em uma outra situação o alinhamento de motivos morais e não morais pode ser responsável por uma ação não moral, o que a leva a ficar apenas com o poderoso motivo do *Battle Citation*.

O questionamento se uma ação tem valor moral, quando motivos não morais estão presentes, leva-nos à seguinte questão: eles podem ser o motivo que levou o agente a agir?

Para respondermos a essa questão, precisamos saber o que representa o motivo na teoria da ação kantiana. Motivos<sup>132</sup> não são desejos nem causas: o que move um agente à ação é o resultado de várias forças que podem ser cooperativas ou conflituosas, mas o único modo de satisfazer o valor moral é que uma ação por motivo de dever não seja acidental.

Outrossim, Herman defende que na teoria kantiana, o valor moral não está associado à presença ou abstenção de inclinações auxiliando uma ação, mas está presente na máxima da ação do agente como um motivo. Os motivos do agente refletem sua razão de agir, por isso o agente pode considerar ou não um desejo como a razão de sua ação.

Esses desejos são incentivos<sup>133</sup> e não motivos para a ação, pois, somente quando um agente tem uma máxima, podemos falar sobre o motivo. O homem de temperamento sensível age por motivo de dever, pois ele acha que, para a ação ser correta, ela deve ser feita porque é justa; logo, sua máxima tem conteúdo moral. Portanto, isso não significa que sentimentos como a simpatia não possam estar presentes no agente, e que sua presença invalida o valor moral da ação, quando ela funciona como incentivo e não como motivo da ação moral.

Herman sustenta que uma ação tem valor moral se o agente considera que sua razão de agir foi requerida porque a ação é moral. A moralidade é responsável por guiar sua vontade, enquanto a presença de um motivo não moral em sua máxima é desqualificado.

---

<sup>132</sup> BORGES, 2001, p. 152 – 158 apresenta a distinção entre motivo e incentivo de uma ação na teoria kantiana.

<sup>133</sup> “Um agente pode tomar a presença de um desejo para dar a ele uma razão para agir como ele pode também achar razões, princípios, ou interesses práticos nesse desejo. Tudo isso são “incentivos” (Triebfedern), não motivos, para agir. É a marca de um agente racional que incentivos determinem a vontade apenas quando elas são tomadas dentro de uma máxima do agente. Realmente, é apenas quando um agente tem uma máxima que nós podemos falar sobre o seu motivo” (grifo nosso) Ibidem.

Desse modo, quando uma ação tem valor moral, incentivos podem estar presentes, mas eles não podem ser os motivos do agente na ação. O agente age por dever e não porque outros motivos ou interesses não morais possam estar presentes.

A doutrina do valor moral, de acordo com Herman, pode aceitar a sobredeterminação da ação com respeito a incentivos, mas não a motivos. Kant, diferentemente de Hume, defende que a representação da lei moral deve ser suficiente, mas outros incentivos podem estar presentes, pois talvez nunca agimos motivados única e exclusivamente pelo dever. No último caso, o valor moral da ação está na máxima da ação e não no que motivou o agente, pois esse é um problema de virtude.

Quando um agente age por dever, pelo motivo de dever, é quando a máxima de sua ação tem conteúdo moral, e não é uma questão de sorte a ação ter valor moral. O valor moral expressa a relação de um motivo para a ação por meio da máxima, ou seja, o respeito deve ser o único motivo. Mas isso não impede que estejam presentes incentivos como a simpatia e a compaixão.

Se concordamos com essa posição, pode surgir a seguinte questão: se uma ação precisa de incentivos, o motivo moral não é suficiente?

Na ação pelo motivo de dever, o agente coloca a si mesmo e ajusta sua ação para que a máxima da mesma seja julgada moralmente satisfatória. Então, se a máxima for satisfeita, tanto o motivo do dever como o motivo original, não moral, são satisfeitos. O problema aparece quando uma pessoa que agiu pelo motivo original tem sua máxima de ação moralmente insatisfatória. Portanto, o motivo de dever pode funcionar como uma garantia de valor moral da ação.

Para Kant, a deliberação moral começa com um interesse não moral ou por um motivo que seja capaz de adequar considerações de um curso apropriado de ação. A vida moral comum é cheia de desejos por coisas comuns, desejos que conduzem a tipos diferentes de ação em diferentes circunstâncias: “Minha necessidade por dinheiro pode enviar-me ao banco, ao trabalho, ou a uma promessa enganosa, dependendo da situação na qual me encontro.”<sup>134</sup> Assim, o estímulo para agir moralmente depende de circunstâncias contingentes e variáveis. Esse é o momento crucial do agente moral, que escolhe agir ou não

---

<sup>134</sup> PJM, p. 14.

pelo motivo de dever efetivo. Portanto, de acordo com Kant, o agente somente age por um motivo de dever quando ele o determina, e ele é suficiente para garantir o valor moral da ação.

No entanto, isso não significa que a presença de incentivos como a simpatia invalida a suficiência do motivo de dever, pois Kant, na *Doutrina das Virtudes*, diz que cultivar sentimentos tais como a simpatia pelos outros é um dever condicional porque ela está apoiada em princípios morais para promover a benevolência ativa, um fim que é um dever.

A diferença entre Henson e Herman é que para esta o agente pode agir em presença de mais de um motivo, satisfazendo tanto seu desejo não moral como o motivo de dever, mas não no sentido de Henson, em que cada motivo pode ser suficiente para produzir por si mesmo a ação<sup>135</sup>, sendo que o respeito é o único motivo da ação, enquanto a simpatia é um incentivo. Por outro lado, para Henson, a sobredeterminação não pode ser confundida como uma coisa com múltipla causação de um evento particular<sup>136</sup>, mas trata de casos nos quais aparecem dois ou mais motivos logicamente independentes<sup>137</sup>, ou seja, a causa da ação poderia ser qualquer um desses motivos, que seria suficiente na ausência dos outros.<sup>138</sup>

Para Kant, de acordo com Henson, somente o motivo de dever poderá fazer alguém agir de acordo com uma máxima que tenha conteúdo moral. Por exemplo, nem todo ato de ajuda é um ato beneficente, pois só é beneficente quando o agente está consciente de que ele fez porque é solicitado ao agente moral ajudar os outros.

Nesse modelo, o motivo de dever age como um pano de fundo, como uma condição limitadora, exigindo que o agente não realize a ação contrária ao dever. Portanto, para uma ação ter valor moral, ela deve ser realizada por motivo de dever; assim sua máxima tem conteúdo moral, não importando se o motivo do dever refletiu o interesse do agente na ação ou no seu efeito, mas se ele levou o agente à ação moral.

Embora nunca devamos agir contrário ao dever, a função do motivo de dever não é levar-nos às ações virtuosas, mas ser o motivo capaz de satisfazer o que o Imperativo Categórico exige. Tanto para Henson como para Herman, para uma ação ter valor moral, é

---

<sup>135</sup> MW, p. 15.

<sup>136</sup> Isto é, uma adição de motivos:  $m1 + m2 + m3$ .

<sup>137</sup>  $m1$  ou  $m2$  ou  $m3$ .

<sup>138</sup> Ibid.; nota 5, p. 42.

necessário que o agente tenha agido por dever e não porque outros motivos ou interesses não morais possam estar presentes na prática da ação. Todavia para Henson, o motivo moral, o respeito pelo dever, deve ser capaz de conduzir a ação por dever sem a ajuda de motivos cooperativos, embora possam estar presentes na prática da ação, enquanto que, para Herman, a doutrina do valor moral pode aceitar a sobredeterminação da ação com respeito a incentivos e não a motivos.

Neste capítulo, mostramos a discussão contemporânea sobre a possibilidade da sobredeterminação. As posições de Henson e Herman demonstram uma complementaridade na explicação do valor moral e das ações por dever sobredeterminadas. Henson contribui com o esclarecimento da posição kantiana de valor moral, mostrando como o modelo *Battle Citation* predomina na *Fundamentação*, enquanto é possível um *Fitness Report* na *Metafísica dos Costumes*. Mas seu modelo somente aproxima o valor moral da definição kantiana, deixando de lado a acusação feita a Kant de que não é moralmente desejável querer fazer a ação que se deve fazer. Sua interpretação não é capaz de responder as críticas feitas ao rigorismo kantiano, pois ao apresentar a sobredeterminação em termos de motivo contradiz a posição defendida, por Kant, tanto na *Fundamentação* como na *Doutrina das Virtudes* que o respeito deve ser o único motivo da ação.

Por outro lado, Herman avança a discussão, diferenciando motivo de incentivo, preenchendo a lacuna deixada por Henson. Ela defende que o valor moral não está associado à presença ou abstenção de inclinações auxiliando uma ação, mas está presente na máxima da ação do agente como motivo. Desse modo, o respeito pelo dever é o único motivo para a ação, mas não impede a presença de incentivos como a simpatia e a compaixão, o que está de acordo com a posição defendida por Kant.

A análise feita por Henson e Herman sobre o valor da ação moral e sobredeterminação é de grande relevância, pois esclarece aspectos importantes da teoria ética kantiana que, tradicionalmente, são deixados de lado. A lacuna deixada por Kant com relação à questão pode garantir *status* à leitura de que nossa ação moral pode ser sobredeterminada.

No próximo capítulo, investigaremos alguns pontos que precisam ser esclarecidos. Primeiro, é moralmente repugnante aceitarmos que a amizade precisa ser guiada pelo dever e não pelo afeto? Segundo, qual a função que o sentido de dever assume na ação por dever, isto é, o motivo de dever deve funcionar como uma espécie de garantia para que a ação moral seja realizada ou é apenas uma condição limite para o que pode ser feito?

Por fim, no capítulo 4, exploraremos a discussão sobre valor moral e máxima fundamental, na qual Kant, em sua obra *Religião dentro dos Limites da Simples Razão*, procurou mostrar que o incentivo pode determinar a vontade, mas somente quando o indivíduo o toma na sua máxima. O objetivo desse capítulo é mostrar que é possível uma conciliação entre valor moral e sentimentos, desde que os últimos sejam incentivos incorporados na máxima do agente. Os sentimentos podem existir enquanto incentivos, mas não enquanto motivos - eles não podem ser tomados como motivos, sob pena de a ação não ter valor moral.

## CAPÍTULO 3

### 3 AGIR POR DEVER E VALOR MORAL

#### 3.1 AGIR POR DEVER É REPUGNANTE?

##### 3.1.1 O exemplo de Stocker

Ao examinarmos a posição canônica de Kant, de que somente ações sem sentimentos podem ter valor moral, questionamos-nos como ele responderia à crítica feita de que sua posição é contra intuitiva, isto é, que é moralmente repugnante não recomendar ações acompanhadas por algum sentimento ou inclinação para realizar o que se deve realizar.

Como foi exposto no capítulo 1, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant defende que uma ação tem valor moral se ela é feita por dever: um ato é correto moralmente se ele passa pelo teste fornecido pelo IC (primeira formulação)<sup>139</sup>, e uma ação tem valor moral se - e somente se - ela é feita por dever, pois o motivo do agente é o que determina se a ação tem ou não valor moral.

Todavia, ao discutirmos deveres imperfeitos<sup>140</sup>, isto é, deveres para si mesmo e para com os outros - com respeito ao fim da humanidade em nossa própria pessoa – podemos

---

<sup>139</sup> FMC, p. 115; G 4:402.

<sup>140</sup> O dever de virtude como seres morais imperfeitos é fazer nosso dever apenas por motivo de dever “sem a mistura de objetivos derivados da sensibilidade [...] Nesse caso não podemos seguir as inclinações, já que desta forma estaríamos colocando o outro como um meio para satisfazer nossas inclinações e não um fim em si mesmo.” DV, p. 196; MM 6:446.

ressaltar que, se interpretarmos como válida apenas a leitura tradicional da *Fundamentação*, incorreremos em um sério problema ao considerarmos que a presença do motivo de dever exclui os sentimentos, fazendo com que apenas seja respeitado o dever, pois as ações de amizade, feitas por dever, perderiam seu *status* como ação de amizade, e isso parece moralmente repugnante para nós.

Os agentes de um modo geral acreditam que pessoas boas e virtuosas tenham bons sentimentos e, por isso, ações por amizade devem ser praticadas por afeto e não por dever. Deste modo, esse capítulo tem o intuito de investigar, por meio da análise de dois exemplos tradicionalmente abordados pelos comentaristas contemporâneos de Kant, se podemos considerar a ação por dever como moralmente repugnante.

O primeiro exemplo foi apresentado pela primeira vez em 1976, por Michael Stocker<sup>141</sup>; e revisado em 1990<sup>142</sup>, e o segundo exemplo, apresentado por Charles Fried<sup>143</sup>, em 1980, teve por objetivo ampliar a discussão iniciada por Stocker.

O exemplo de Stocker trata de uma pessoa hospitalizada que recebe a visita de seu amigo, Pedro:

Quando João visita o amigo, esse se convence da gentileza e amizade dele, mas Pedro insiste em dizer que o que o moveu foi o dever moral de ajudar uma pessoa em sofrimento. Primeiramente, parece claro que o amigo pense que Pedro está apenas aliviando o peso da carga moral, mas parece que ele na verdade sente uma necessidade de animá-lo. Mas, quanto mais os dois falam, mais claro fica que ele está dizendo a verdade, que não é devido ao amigo que ele vem, mas porque está fazendo seu dever, talvez como

---

<sup>141</sup> STOCKER, M. "The Schizophrenia of Modern Ethical Theories," *Journal of Philosophy* 73 (1976): 453-466. Stocker, em seu mais recente artigo, "Friendship and Duty: Some Difficult Relations," in *Identity, Character, and Morality: Essays in Moral Psychology*, ed. Owen Flanagan and Amélie Oksenberg Rorty (Cambridge: MIT Press, 1990).

<sup>142</sup> Stocker, em seu artigo de 1990, pretendia mostrar que "há uma repugnância geral na ação por dever, mais particularmente uma incompatibilidade entre amizade e ação por dever." *Ibidem*, STOCKER, 1990; p. 221. Se o significado é agir somente com o propósito de fazer o dever, agir por dever difere de agir conforme o dever e é compatível ter algum objetivo – tal como salvar a criança que apenas caiu na piscina.

<sup>143</sup> FRIED, C. *Anatomy of Values* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 27.

um Cristão ou colega comunista, ou simplesmente porque ele sabe mais do que ninguém da necessidade de animá-lo.<sup>144</sup>

Dependendo de como interpretamos o exemplo de Stocker e como descrevemos outros exemplos de atos de amizade feitos por dever, há um número de razões que podemos ter para supor que a conduta de Pedro é moralmente contestável. É difícil querermos ser tratados por um amigo como Stocker coloca, pois nós desejamos mais do que o cumprimento do dever quando estamos doentes, precisamos da demonstração de afeto que somente os amigos podem doar, sem que exista outro propósito além do sentimento de amizade.

Primeiramente, a partir do exemplo de Michael Stocker, é necessário investigar porque agir por um certo tipo de motivação pode promover as atitudes erradas em relação aos outros e ser considerado moralmente lamentável. Segundo, se as ações por dever podem ser consideradas ações minimamente morais, alienadas<sup>145</sup>, ou somente certos modos de ação por dever são contestáveis desse modo.

Se considerarmos uma situação na qual Pedro não está inclinado a visitar João (o amigo hospitalizado), mas mesmo assim ele o visita porque acredita ser seu dever visitar um amigo, seja porque ele é cristão, comunista ou republicano, essa é uma ação por dever.

Mas, se João pensar que Pedro está vindo vê-lo apenas porque ele faz parte de uma comunidade e não porque é seu amigo, ele não ficará muito satisfeito. De fato, quando estamos hospitalizados, preferimos a visita de um amigo à de um estranho, porque a primeira ação é motivada pelo afeto, e somente esse é capaz de nos consolar.

O problema encontra-se em pensar que a presença do motivo de dever exclui os sentimentos de afeto fazendo com que apenas seja respeitado o dever. Desse modo, ou podemos considerar que ações de amizade, feitas por dever, perdem seu *status* como ação de amizade,<sup>146</sup> ou podemos ter ações sobredeterminadas nas quais a presença tanto do

---

<sup>144</sup> Os nomes Smith e Thompson do exemplo original foram mudados para João e Pedro. STOCKER, “Schizophrenia”, p. 462.

<sup>145</sup> Baron, em seu livro, *Kantian Ethics Almost Without Apology*. New York, Cornell University Press, 1995. (p. 117-145), analisa os exemplos de Stocker e Charles Fried. Abreviação: Baron. É importante ressaltar que a tradução de alienação na língua inglesa é diferente do uso comum no português. A definição é de uma pessoa que fica sozinha por ter sido excluída de uma comunidade, ou grupo; pessoa discriminada, marginalizada.

<sup>146</sup> A crítica de Schiller foi apresentada no cap. 1 desta dissertação.

motivo de dever como do sentimento de amizade possam garantir a solução do problema, conferindo valor moral às ações que também são feitas por amizade.

Em primeiro lugar, podemos supor que Pedro não tinha interesse em visitar João no hospital e o fez apenas porque era seu dever, agindo contra suas inclinações predominantes. Desse modo, não temos como considerar moralmente desejável uma ação como essa, já que Pedro poderá não cumprir com o seu dever que é animar João se, ao visitá-lo, estiver, por exemplo, mal humorado.

Em segundo lugar, podemos também considerar moralmente deficiente sua conduta se ele abrigar ressentimento em relação a João, pois ele não deve ter tais sentimentos. Parte do que moralmente devemos fazer é cultivar certas atitudes e disposições como, por exemplo, a simpatia mais do que o ressentimento ou uma alegre disponibilidade para ajudar e achar modos nos quais podemos ajudar os outros.

Nas duas interpretações acima, questionamos se Pedro é realmente amigo de João, visto que foi necessário o motivo do dever para que ele realizasse a ação. Outra interpretação possível é de que Pedro gosta da companhia de João e geralmente não precisa pressionar-se a gastar tempo com ele; é seu amigo. Mas, nesse caso, foi constrangido a visitá-lo porque acha desconfortável fazer visitas em hospitais, precisando assim do motivo de dever para agir contra sua aversão.

De qualquer forma, não há nenhuma razão para pensar que alguém que age por dever em uma ocasião como tal estabeleça como necessário ter sempre o motivo de dever para estimulá-lo a visitar o amigo. Ele não é dependente do motivo de dever, já que isso seria uma falha em seu caráter, mas é moralmente repugnante aceitarmos que a amizade somente pode ser guiada pelo dever e que a presença de algum sentimento de afeto invalida o valor da ação moral.

Julgamos que há alguma coisa errada com ações realizadas por uma concepção que negligencia a importância de atitudes e sentimentos que devemos ter quando realizamos certos atos, especialmente aqueles cuja intenção é expressar afeição ou interesse. Ainda assim, não existe uma falha na ação por dever como tal, falhamos não em fazer o dever, mas em compreender o que é nosso dever. Achamos moralmente repugnante os casos em

que as ações por dever são realizadas somente por causa do dever, pois, como Kant aponta na *Doutrina das Virtudes*, temos um fim que é um dever de virtude: amar os outros. Mas o fato de não compreendermos o que realmente é nosso dever, isto é, o dever de virtude de amar os outros, isso não torna as ações por dever moralmente repugnantes.

Não é moralmente desejável que uma pessoa precise sempre do motivo de dever para fornecer motivações suficientes para ajudar um amigo ou parente. Contudo, não há nenhum problema em ter o estímulo do dever de vez em quando, e a amizade não exige que em qualquer ocasião tenhamos de fazer um favor para um amigo. Desse modo, não há nenhum conflito se consideramos como válida a hipótese, na qual Pedro visita João porque é seu dever e também porque sente satisfação pelo dever cumprido. Nesse caso, a ação é valorosa moralmente, mas não possui valor moral genuíno, de acordo com a leitura kantiana da *Fundamentação*.

O exemplo de Stocker nos remete à discussão sobre a possibilidade de ações sobredeterminadas, portanto, se considerarmos que quando agimos por dever não podem estar presentes outros motivos como o coleguismo desprezioso, então, esses não podem ser os motivos para fazermos o que acreditamos ser moralmente o que devemos fazer. Mas se considerarmos que não há nenhum problema que, na ação, estejam presentes outros incentivos, tais como a amizade, simpatia e amor, contanto que a ação seja correta, as ações feitas por amizade também são valorosas moralmente.

Como Kant coloca na *Doutrina das Virtudes*, o dever de amizade é um dever indireto e apesar de não ser obrigatório deve ser cultivado, pois é um dever para si mesmo e para os outros não se isolar, mas usar a perfeição moral no relacionamento social.

### **3.1.2 O exemplo de Charles Fried**

Duas questões são freqüentemente apontadas quando se discute sobredeterminação. Em primeiro lugar, pode ser insuficiente a presença de certos motivos e disposições que incluam o amor e a amizade para realizar a ação valorosa moralmente. Nesse caso, o que importa é somente o dever ou outros sentimentos podem ajudar a realizar a ação por dever?

Segundo, quaisquer sentimentos e motivos que temos são essenciais para o amor e a amizade, ou são questionados como motivos de dever? Assim, enquanto o agente se esforça em fazer do dever o motivo de uma ação, estimar o afeto nas suas várias formas pode ser considerado um motivo rival do dever ou um motivo contrário a ele?

A análise do exemplo do navio de Charles Fried ajuda-nos a responder a essas questões: o exemplo descreve uma situação na qual um homem em condição de salvar uma das duas pessoas em igual perigo escolhe salvar sua esposa.<sup>147</sup>

Como propõe Williams<sup>148</sup>, ao revisar o exemplo de Fried, vamos imaginar alguém que tem uma criança ou a esposa em perigo e, no mesmo instante que ele está aflito para ajudá-la, outra pessoa, por quem ele não tem estímulos ou laços afetivos, precisa de sua ajuda urgente. Será errado não atender primeiro a pessoa que precisa de ajuda?

Por um lado, Fried argumenta que escolher sua esposa é permissível, pois em vez de fazer a escolha por cara ou coroa, ele a escolhe porque há uma justificativa (o sentimento de amor) em salvar sua esposa. Por outro lado, Susan Wolf<sup>149</sup> acredita que a pessoa não age por um motivo próprio, mas é motivada pelo desejo de fazer o que é melhor para o outro: “Idealmente, parece que quando alguém age na defesa de um amor, a pessoa age claramente e simplesmente por um motivo próprio, mas a pessoa está motivada por algo como: ‘É bom para George’.”<sup>150</sup>

Complementando, Williams opõe-se à idéia de que princípios morais podem legitimar sua preferência e acrescenta: “ele pode ter sido motivado pelo pensamento de que sua esposa sabia que ele iria salvá-la e que nessa situação era permissível salvar sua esposa.”<sup>151</sup>

De acordo com Baron<sup>152</sup>, é preferível confiarmos que o homem, no exemplo de Williams, foi simplesmente motivado por amor à sua esposa, isto é, que ele não foi

---

<sup>147</sup> BARON, p. 136.

<sup>148</sup> WILLIAMS, B. “Persons, Character, and Morality”. *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Abreviação Williams.

<sup>149</sup> WOLF, S. *Morality and Partiality*. *Philosophical Perspectives* 6 (1992): p. 243-259. “To ask what one way do, and what one has to do, is to express a reluctance to help or to respect the wills of others”, p. 258.

<sup>150</sup> WOLF, S. “Failure”, p. 50, apud Baron, nota 17, p. 137.

<sup>151</sup> WILLIAMS, B. “Persons, Character, and Morality”, em seu *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 18, apud Baron, nota 16, p. 137

<sup>152</sup> A crença de que um agente kantiano estará pensando sobre o dever, justiça ou lealdade em uma situação tal é, no entanto, bastante comum. Ver, por exemplo, KUPPERMANN, J. J. *Character* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 69, apud BARON, nota 18, p. 137.

governado por uma crença de que o que ele fez é moralmente permissível. Pois, caso seja necessário salvar a vida do estranho em primeiro lugar, fica difícil sustentar que o marido deveria salvar primeiro sua esposa em vez do estranho que corre perigo.

Primeiro, nós não conseguimos imaginar alguém que veja as duas pessoas como pessoas iguais sem levar em consideração o amor pela esposa, mas achamos moralmente preferível que ele ajude a pessoa de quem a vida está colocada em risco. Segundo, na situação exposta, não colocamos o motivo de dever como um motivo reserva, isto é, não recorremos a ele apenas quando os sentimentos não são suficientes para guiar o agente à ação correta, mas o empregamos como um estímulo para fazer o que “naturalmente” faríamos se nossa afeição fosse como ela deveria ser.

Mas caso os dois estejam em igual perigo, fica difícil saber qual deve ser salvo em primeiro lugar, pois, de acordo com a *Doutrina das Virtudes*, ajudar os outros é um fim que é um dever, independente de quem seja a pessoa a ser ajudada e independente do amor-próprio. No entanto, é questionável considerarmos que, na ausência de uma forte razão para salvar a vida do estranho, o marido tire a sorte para ver quem deve salvar, pois na ausência de razões que pesem em favor de ajudar o estranho em lugar de sua esposa, ela é a pessoa que ele escolherá.

O exemplo de Fried, revisado por Williams, salienta a necessidade do motivo de dever, uma necessidade não condicional em qualquer imperfeição no caráter do agente, pois até quando nós agimos em defesa de um amor, nós não devemos agir cegamente. Nós podemos agir simplesmente e claramente por causa dos outros, desde que não esqueçamos da condição moral (dever) de salvar o outro e, nesse caso, talvez tenhamos o dever de salvar um estranho em vez de alguém por quem temos amor.

A hipótese de que agir por dever é de valor somente como um tipo de reserva é falha, não apenas porque de vez em quando bons motivos precisam estar presentes para não agirmos injustamente, mas, especialmente, porque é um erro pensar que se nós formos pessoas melhores, nós não teremos necessidade de um sentido de dever. O sentido de dever não pode funcionar apenas como um substituto.

Aqueles que atribuem importância e valor à ação por dever vêm no sentido de dever uma regra *regulativa*, vale lembrar que um modo de entender a regra regulativa é considerarmos qual o sentido de dever que temos em vista para este operar meramente

como um motivo reserva. Quando isto ocorre, o agente precisa saber quando empregar o dever e, nesse caso, deve existir alguma coisa ou algum sentido do que é correto para agirmos de acordo com o que realmente deve ser feito, mesmo que em face de inclinações conflituosas. É necessário ser sensível moralmente para perceber quais considerações morais devem estar presentes para fortalecer o compromisso moral de ser uma boa pessoa.

É, também, um erro pensar que, ao agirmos por motivos como sentimentos de amizade e de amor por uma pessoa particular, não precisaremos do sentido de dever, pois eles podem ser um incentivo para a ação valorosa moralmente, mas não garantem que a ação seja correta<sup>153</sup>, como podemos perceber no exemplo dado por Herman, no qual o agente agindo por simpatia ajuda o ladrão de arte a roubar.

Portanto, a noção de que o motivo de dever pode ser simplesmente uma reserva para outros motivos, apenas faz sentido se ele nos leva a refletir sobre o que é correto e a fazer nosso dever, em face de desejos opostos. Ele não pode ser visto como um substituto, mas deve ser visto como uma garantia da imperfeição do agente, para que ele não corra o risco de agir cegamente.

Esse exame dos exemplos de Fried e Stocker nada revela que impugna ações por dever como tal, mas alguém pode se sentir rejeitado se um amigo coloca alguma consideração moral acima de suas necessidades e desejos, o que não significa dizer que agir por dever é moralmente repugnante. O que é repugnante no rigorismo kantiano é que as ações feitas em conformidade com o dever sejam destituídas de valor moral.

### **3.1.3 Motivos primários e secundários**

Podemos discutir o sentido de dever, mas é difícil falar que é necessário adicionar uma motivação para alguém fazer o que deve ser feito. Por isso é um erro supor que aqueles que atribuem importância à ação por dever a entendem apenas como um motivo regulador. Eles a vêem como uma regra que é motivacional e regulativa, ou uma regra que é

---

<sup>153</sup> Como por exemplo, o agente de temperamento sensível que ajuda o roubo da obra de arte. (Capítulo 1 desta dissertação).

motivacional não apenas em ações específicas mas que também visa atender, ordenar fins e reflexões morais apropriadas.

Barbara Herman distingue motivos primários de secundários<sup>154</sup>, esclarecendo como o sentido de dever pode servir para regular algumas condutas. Para Herman, o motivo primário fornece ao agente a motivação para agir, enquanto que um motivo secundário fornece condições limites para o que pode ser feito.

O sentido de dever pode funcionar de dois modos diferentes: como motivo primário, ao fornecer, em primeiro lugar, um estímulo para fazermos o que é correto, porque é nosso dever agir em oposição às nossas inclinações; como motivo secundário, ao fornecer um estímulo apenas quando as inclinações não são suficientes para nos levar a agir corretamente. Desse modo, o sentido de dever como motivo secundário exerce uma função regulativa, pois a ação não é conduzida apenas por um sentido de dever, mas porque encontramos uma condição limite que fez com que agíssemos de acordo com o compromisso de agir moralmente.

Baron discorda de Herman sobre a distinção entre motivos primários e secundários. Para Baron, a distinção não é entre tipos de motivos, mas especialmente entre as funções que os motivos assumem. Um motivo pode inicialmente operar como um motivo secundário, mas se houver algum conflito com outro motivo, ele assumirá a regra de um motivo primário. Da mesma forma, o motivo secundário também pode informar ao agente se a conduta proposta é ou não permissível e se a ação proposta é moralmente exigida.

Essa distinção entre motivo primário e secundário<sup>155</sup> destaca a função reguladora do motivo de dever que é responsável por nos capacitar a reconhecer diferenças entre aquilo que valoramos em ações por dever e o que nós valoramos individualmente. Algumas pessoas verão grande valor em agir por dever como um motivo primário, outras esperarão que ele funcione apenas como um motivo secundário.

Se, por um lado, o que realmente importa é o sentido de um dever primário como função regulativa, o agente faz x porque a moralidade exige, a despeito de sua inclinação

---

<sup>154</sup> PMJ, 1993.

<sup>155</sup> Baron assume que há uma certa deselegância ao falar em termos de motivos enquanto expressam uma visão kantiana de ação moral. O Problema é que o termo “motivo” sugerido é mecanicista e, por isso, nós tentamos injetar uma regra kantiana relativa para distinguir motivos secundários de motivos primários. Baron,

em fazer de outra forma. Por outro lado, se considerarmos que o importante é o sentido de dever como um motivo secundário nessa função regulativa, o motivo de dever opera junto a outros motivos.

O motivo do dever, então, não está geralmente em competição com motivos afetivos desde que nenhum prêmio seja colocado na ação que é feita por dever como motivo primário. O que importa é que a ação esteja de acordo com o dever e que isso não seja meramente um acidente, pois o agente deve governar sua conduta sem denegrir seus motivos afetivos e sentimentos.<sup>156</sup>

Quando os comentadores de Kant valorizam a ação por dever, ela é vista como uma ação por dever como motivo primário, mas se o dever é visto como um motivo secundário, não há nenhuma desarmonia entre dever e motivos ao sentir companheirismo, amizade ou amor – exceto claro, quando os últimos motivos estariam estimulando uma pessoa a agir injustamente.

Um agente que governa sua conduta por um compromisso de fazer o que é correto tenta fazer do dever o motivo primário de suas ações. Mas não há nenhuma razão para esperar que ele ignore seu sentimento direto por seu amigo em troca de se concentrar apenas no fato de que é seu dever fazer x para o amigo. Nesse caso, o dever precede somente se aparece um conflito entre o que a moralidade exige e o que ele deseja.

Portanto, ações por dever como motivo secundário não excluem a presença de motivos afetivos. Na ação por dever nós estamos frequentemente afirmando algumas inclinações, enquanto agimos contra outras. Algumas inclinações podem estar em conflito e serem contrárias ao dever, enquanto outras podem estar de acordo com ele.

Desse modo, o problema salientado pela segunda questão, de que quaisquer sentimentos e motivos que temos são questionados como motivo de dever, aparece apenas

---

nota 12, p. 130. Por isso, talvez seja mais interessante pensar em termos de incentivos em vez de em motivos concorrentes.

<sup>156</sup> Nós tendemos a pensar o motivo de dever como algo que simplesmente empregamos em ações individuais, nós também imaginamos que o agente que está comprometido em fazer o que é correto estaria pensando antes de cada ação se a ação proposta é moralmente permissível. Mas, para Baron, isso é uma perda de tempo; é errado refletir o *status* moral das várias formas de conduta e do período anterior à ação. Seria inapropriado para um agente de responsabilidade moral avaliar a justiça ou injustiça de toda ação anteriormente engajada nisso, como no caso de um motorista responsável pensar sobre a forma correta ou incorreta de aplicar os freios ou rapidamente voltar à direção antes de realizar tal ação. A analogia entre agente moralmente responsável e motorista responsável é desenhado por W. D. Falk em “Morality, Form, and Content,” em seu *Ought, Reasons, and Morality* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 241, apud Baron, nota 13, p. 131.

em teorias que colocam o lugar do valor da ação por dever no motivo primário. Se o que a teoria enfatiza é que uma pessoa deve governar sua conduta por um compromisso em fazer o que é correto e deve, desta forma, estar preparada para agir até em face de desejos fortemente opostos, não é desejável trocar motivos afetivos pelo motivo de dever, mas apenas estar pronto para escolhê-lo como última prioridade no caso de um conflito, portanto, como condição limite.

Baron chama de alienados os agentes que agem por dever sempre como dever primário, pois, como vimos na *Doutrina das Virtudes*, Kant defende que sentimentos tais como a simpatia é “um dos impulsos que a natureza tem implantado em nós para fazer o que apenas a representação do dever não é capaz de realizar”<sup>157</sup>. Isto é, é desejável que sempre possamos ajudar os outros, mesmo quando não temos o dever como motivo primário.

Contudo, essa posição pode ser questionada de dois modos: em primeiro lugar, na *Fundamentação*, agir por dever possui um valor particular - o valor moral - como motivo primário e, dessa forma, sentimentos e interesses são questionados como motivos de dever. Segundo, na *Doutrina das Virtudes*, o autor afirma ser a grande perfeição do ser humano fazer seu dever por dever, tornando o respeito pela lei o único motivo de sua ação. Portanto, parece que Kant assume apenas a função do sentido de dever como motivo primário. Mas isso não faz com que ele exclua sentimentos tais como a simpatia e a compaixão como incentivos à prática da ação moral.

Em princípio acreditamos que as pessoas devem agir por dever apenas quando este está envolvido como, por exemplo, ao cumprir promessas<sup>158</sup>. Mas isso não garante que essas ações ocorram por dever com valor moral ou que seria desejável agirmos por dever. Caso o agente agisse por dever apenas quando outros motivos são insuficientes para estimulá-lo a fazer o dever, ele faria com que a ação por dever possuísse valor somente como uma reserva e essa não é a posição defendida por Kant.

---

<sup>157</sup> DV, p. 205; MM 6:457.

<sup>158</sup> Baron coloca que nem todas as ações exigem o motivo de dever, por exemplo, quando estamos dirigindo um carro não precisamos pensar sobre “a correção ou incorreção de aplicar a freios ou rapidamente voltar a direção bem antes de realizar cada tal ação. Portanto, um agente moral responsável deveria ter um interesse ativo em relação a questões morais – questões sobre sua relação com os outros, sobre seu caráter, sobre quais cursos de ação particulares ele está perseguindo, sobre seus fins e o valor relativo que ele coloca neles, sobre

Se o sentido de dever funciona apenas como uma reserva, precisamos saber quando e se queremos empregá-lo. Há boas razões para duvidar que outros motivos sempre nos estimulam a agir como nós devemos, pois a bondade de um motivo não garante que as ações que estamos inclinados a fazer sejam corretas.

Por outro lado, se aceitarmos que a regra do motivo de dever funciona como um guia e como regulador de nossa conduta e opera principalmente como motivo secundário, ele serve geralmente como uma condição limite e, ao mesmo tempo, como um impulso para pensarmos sobre nossa conduta, avaliamos nossas metas, estamos conscientes de nós mesmos como um ser autônomo e, algumas vezes, dar a alguém a força que precisa para fazer o que vê que realmente deve fazer. Mas, para Kant, essa ação não possui verdadeiro conteúdo moral.

A partir da análise do exemplo de Stocker, podemos criticar as posições que defendem uma noção limitada de dever, ou seja, a defesa de que uma ação é valorosa moralmente somente se ela é feita pelo dever, pois incentivos podem estar presentes na escolha das máximas. Assim, o respeito pela lei moral é o único motivo, e a participação dos sentimentos como incentivos não invalidam o valor moral da ação; a ação moral pode ser sobredeterminada com respeito a incentivos e não a motivos.

Alguém pode agir por dever porque é exigido moralmente e o faz porque está motivado por um desejo de evitar o mal, ou pode agir por dever fazendo apenas o que é exigido e nada mais faz para evitar ser imoral. No primeiro caso, a conduta é moralmente correta, e o agente é virtuoso. No segundo caso, suas atitudes não mudam, nada acrescentam ao seu comportamento, mas pelo menos para aqueles que não o conhecem bem, ele parece moralmente correto. Se o dever é compreendido apenas da segunda forma, não são encorajadas reflexões morais sobre a sensibilidade, a disponibilidade de ajudar os outros individualmente ou de criar projetos para melhorar o mundo como, por exemplo, melhorar a qualidade de nosso ar e água.

É um erro também compreendermos a ação por dever como uma ação por um motivo reserva, pois ela é carente de fundamento e fundamentada em hipóteses dúbias de que o motivo de dever serve como uma reserva. Um compromisso moral não deve nos

---

as políticas de seu governo, etc. O que é importante é que esses pensamentos são guias-ações.” Falk, 1986, apud Baron, p. 131.

alienar e fazer o interesse ou afeição que temos por outros menos valiosos ou menos genuínos, nem deve ser uma expressão ou sintoma de alienação. No entanto, o motivo de dever, entendido como o único motivo regulador – “razão movente” - da ação, opera junto com o incentivo – “mola propulsora” - de sentimentos tal como de simpatia por outras pessoas.<sup>159</sup>

Mediante essa leitura, acrescentamos primeiramente que a consciência moral do agente será enriquecida pelas respostas afetivas tanto das pessoas de quem ele é íntimo como das pessoas de quem não o é, como as vítimas de fome ou de injustiça, como por exemplo da esposa que espera ser salva pelo marido.

Segundo, como ter deveres está relacionado com o bem-estar dos outros, temos fins que são deveres como amigo como, por exemplo, cultivar sentimentos tais como simpatia e compaixão.

Terceiro, o cultivo de sentimentos servirá para fortalecer os deveres de virtude, pois eles precisam estar atrelados a um compromisso moral, não porque nós somos inconstantes, mas porque nós temos um objetivo legítimo a alcançar – a moralidade, ou seja, tratar o outro como um fim em si e nunca como um meio.

Nós nos preocupamos com nossos amigos e parentes e queremos ajudá-los em tempo de crises. Também podemos nos preocupar com o sofrimento de estranhos em terras distantes assaltadas por fome ou guerra civil. O dever não é uma força hostil contra nossos sentimentos e inclinações, mas em determinadas situações pode alinhar-se com alguns e ficar contra outros. Portanto, não há nenhum fundamento para considerarmos ações por dever repugnantes.

No próximo capítulo, investigaremos de que modo os incentivos podem ser incorporados à escolha de máximas e se as ações sobredeterminadas podem ser consideradas ações valorosas moralmente. Com isso, pretendemos contribuir para o esclarecimento do papel que o valor e o sentimento moral desempenham na ética kantiana mostrando de que modo podemos conferir valor moral às ações que incorporam incentivos

---

<sup>159</sup> Respeitando a tradução de incentivo como “*Triebfeder* (literalmente “mola propulsora”), como um “fundamento subjetivo de apetência” e *Bewegungsgrund* (literalmente “razão movente”), como um “fundamento objetivo do querer” o motivo. KpV, nota 119, p. 583.

nas máximas do agente. Para essa análise utilizaremos os comentadores Paul Guyer e Allison.

## CAPÍTULO 4

### 4 VALOR MORAL E MÁXIMA FUNDAMENTAL

#### 4.1 Tese da Incorporação

Neste capítulo, pretendemos investigar as análises feitas sobre valor moral e máxima fundamental, na qual Kant, em sua obra *Religião dentro dos Limites da Simples Razão*, procurou mostrar que o incentivo pode determinar a vontade, mas somente quando o indivíduo o toma na sua máxima.

Allison, em seu livro *Kant on Freedom*<sup>160</sup>, expõe a tese da incorporação, na qual sentimentos, inclinações ou qualquer outro estado psicológico ocorrido naturalmente nunca move o agente humano livre a agir por si mesmo, mas o faz somente enquanto eles são incorporados, por um ato de escolha, na máxima do agente, na qual um agente decide sobre uma certa ação para atingir um certo fim.<sup>161</sup> A partir dessa tese, outro comentador de Kant, Paul Guyer, tenta compreender os recentes debates sobre a sobredeterminação da ação por dever, analisando se o valor moral que Kant colocou na ação por dever permite a presença de inclinações cooperativas ou, em vez disso, as inclinações nunca são motivos de uma ação de um agente livre, mas podem levá-lo à ação se este as fez incentivo para sua ação.

---

<sup>160</sup> ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Abreviação Alisson

<sup>161</sup> Alisson escreve que de acordo com o modelo kantiano de “a espontaneidade de um agente como ser racional deliberador...as ações intencionais de um agente racional nunca são ‘meramente’ conseqüências causais do estado psicológico antecedente do agente (ou qualquer outra condição antecedente para esse problema) mas requer, como condição necessária, uma ação de espontaneidade”, Ibid.; p. 5.

Mediante essas análises, mostraremos se é possível uma conciliação entre valor moral e sentimentos na teoria moral kantiana, ou seja, quando incorporamos a simpatia como incentivo, a ação tem valor moral.

Em seu artigo *Kant's Theory of Freedom: A Reply To My Critics*<sup>162</sup>, Allison explica que a tese da incorporação não pretende estar apoiada em exigências empíricas e também não está apoiada em argumentos metafísicos, mas se sustenta em um modelo que admite que a razão é prática, enquanto nos constituímos como agentes autônomos:

[...]uma inclinação ou desejo não constitui por si mesmo uma razão para agir, como no modelo padrão humeano e em suas variantes. Ao contrário, uma inclinação ou desejo estipula uma política de ação de um tal modo que as satisfaz, isto é, uma máxima. Conseqüentemente, a tese da incorporação é inseparável da concepção de ação kantiana apoiada nas máximas, as quais são elas mesmas produtos da espontaneidade prática do agente.<sup>163</sup>

A tese da incorporação não pretende defender que o agente pode incorporar um incentivo apenas porque ele deseja, isto é, o desejo é um incentivo se ele for tomado dentro da máxima. O incentivo nunca move o agente, mas coopera ao ter sido incorporada por um ato de escolha livre dentro da máxima do agente. Essa incorporação do incentivo acontece no mesmo momento da adoção da máxima, pois o incentivo é parte da estrutura de todas as máximas, mesmo que essa escolha não seja feita de forma explícita.

Podemos compreender o que está colocado acima nos exemplos do merceeiro dado por Kant na *Fundamentação*. Nesse exemplo, tanto o merceeiro que trata seu cliente honestamente por considerações prudenciais quanto o merceeiro verdadeiramente virtuoso, que age do mesmo modo por motivos puramente morais, agem de acordo com máximas totalmente diferentes, incorporando incentivos distintos.

No primeiro caso, o incentivo é manter seus clientes, ou seja, os lucros e, por isso, não é considerada uma ação por dever. No segundo, que, sem dúvida, é a ação valorosa

---

<sup>162</sup> ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom: A Reply To My Critics*. *Inquiry* 36 (1993).

<sup>163</sup> *Ibid.*; p. 118.

moralmente, o incentivo é tratar seus clientes não como meios mas como pessoas ou fins em si mesmos, isto é, ele mantém os preços por respeito aos clientes.

Guyer<sup>164</sup> discute essa questão por meio da análise da posição adotada por Richard Henson e Barbara Herman. No modelo proposto por Henson e Herman, as inclinações têm força motivadora em agentes morais, e a sua presença não é pensada como incompatível com um valor moral do agente, na realização de uma ação que está em conformidade com o dever.

Contudo, essa posição é falha por ser particularmente abstrata. Em primeiro lugar, ela não parece fazer justiça à *Tese da Incorporação*, pois, ou o agente decide agir sobre uma certa inclinação porque ele faz disso sua máxima para agir por um motivo que satisfaça sua inclinação, ou ele decide agir em certas circunstâncias por uma inclinação particular porque seu respeito pelo dever o ordena que em tais circunstâncias seja permitido ou mesmo obrigatório satisfazer essa inclinação. Mas um agente nunca age sem alguma máxima e, nesse momento, a presença de inclinação nunca é por si mesma uma completa explicação do valor moral da ação. Mesmo no caso em que se satisfaz a inclinação, esta será compatível com o respeito pelo dever como uma condição limite.

Em segundo lugar, Kant não sugere na *Fundamentação* que a presença de inclinações seja compatível com o respeito pelo dever do agente valoroso moralmente, mas adota na *Doutrina das Virtudes* a defesa de que sentimentos benéficos moralmente são de algum modo e, até certo ponto, produtos desse respeito pelo dever, ou seja, o respeito pelo dever deve ser visto como o único motivo das ações particulares do agente valoroso moralmente, até quando esses sentimentos pareçam ser parte do motivo de tal ação, mas são apenas incentivos.

De acordo com a *Tese da Incorporação*, quando ocorre uma inclinação ela não é nunca motivo de uma ação humana por si mesma, mas pode ser um incentivo da ação se isso confere eficácia para fundamentar uma decisão do agente para realizar o que é exigido moralmente. Como Allison observa,<sup>165</sup> Kant fez a *Tese da Incorporação* explícita na *Religião dentro dos Limites da Simples Razão* quando ele coloca que:

---

<sup>164</sup> GUYER, P. *Kant on freedom, law, and happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

<sup>165</sup> Allison, 1990, p. 39-40.

[...] não que a ação pode ser determinada através de qualquer incentivo exceto quando o ser humano tem incorporado em sua máxima (fez isto uma regra universal para si mesmo, de acordo com o que ele deseja conduzir a si mesmo); apenas desse modo pode um incentivo, tudo o que pode ser, coexistir com a espontaneidade absoluta do poder de escolha (liberdade).<sup>166</sup>

Dois pontos são cruciais na teoria da motivação que Kant apresenta na *Religião*. Primeiro, como essa passagem torna claro que um “incentivo”<sup>167</sup> não é por si mesmo motivo de uma ação de um agente livre, mas que pode levá-lo à ação somente se a máxima do agente fizer esse incentivo como razão para sua ação. Nesse caso, um incentivo não pode coexistir ou cooperar com qualquer outro motivo como causa suficiente ou independente - como Herman defende - mas pode tornar-se uma causa da ação apenas por uma máxima que faça disso uma razão para a ação. Portanto, a ação moral não pode ser sobredeterminada no sentido de cooperação ou coexistência como Henson e Herman defendem, mas pode ser sobredeterminada se os incentivos são incorporados na máxima da ação, tornando-a uma regra universal.

Segundo, como Kant deixou claro, a ação do agente livre não é o produto fortuito de algum número de máximas que são adotadas e funcionam independentemente uma das outras, mas a máxima sempre faz por respeito ao dever tudo e só o que o dever exige ou permite. Isto é, para Kant o agente não pode estar ao mesmo tempo comprometido com o princípio universal da moralidade, de agir por dever e com uma outra máxima fundamental<sup>168</sup>, que pode prescrever ou permitir uma ação incompatível com essa prescrição dada pela máxima da moralidade.

---

<sup>166</sup> Rel 6: 23-24, apud Guyer, 2000, p. 294.

<sup>167</sup> Incentivo considerado como estado psicológico tal como uma inclinação.

<sup>168</sup> Nelson Potter introduz uma distinção útil entre “ações-máximas” e uma “máxima fundamental” do agente; nessa terminologia, uma ação-máxima mais particular de um agente, tal como “Eu sempre farei todos os esforços para pagar minhas dívidas por qualquer meio legal disponível para mim” ou “Eu farei todos os esforços razoáveis para desenvolver o que parece ser meu melhor talento potencialmente dentro dos limites que meus outros deveres permitam,” serão aplicações de sua máxima fundamental. POTTER, N. *Kant and the Moral Worth of Actions*, in: *Southern Journal of Philosophy* 34, 1996, p. 232.

Nem pode um ser humano ser moralmente bom de algum modo e, ao mesmo tempo, mal em outros. Por isso, se ele é bom de algum modo, ele incorporou a lei moral em suas máximas. E onde ele, então, é mau de algum modo é único e universal, a máxima relativa a isso será universal e apesar disso particular ao mesmo tempo: o que é contraditório.<sup>169</sup>

Assim, a máxima fundamental de um agente ou não pode abrir nenhuma exceção, tendo que ser universalidade válida e obrigatória à exigência do dever, ou ela pode ser uma máxima de amor-próprio e abrir exceções quando, por qualquer razão que seja, está apenas inclinada. Particularmente para Kant, nossa escolha mais fundamental é simplesmente agir por motivo de dever, sem levar em consideração o que o amor-próprio pode ditar, ou agir pelo motivo de amor-próprio, sem levar em consideração o que o dever pode ditar. Ele expressa isso como uma escolha de prioridades, isto é, uma escolha de dar prioridade ao dever sobre o amor-próprio ou ao amor-próprio sobre o dever, porque ele acredita, por razões óbvias, que ninguém está livre de inclinações que podem ter feito o agente agir por amor-próprio, mas, ao mesmo tempo, talvez por razões menos óbvias. Ninguém é simplesmente ignorante da lei moral e da exigência do dever; assim, ninguém pode agir por amor-próprio por causa da ignorância real do dever. Em vez disso, alguém que age por amor-próprio quando isso é contrário ao dever deve preferir o amor-próprio ao dever. Nas palavras de Kant,

Portanto a diferença, se os seres humanos são bons ou maus, não deve ser quanto a diferença entre os incentivos que ele incorporou em sua máxima (não no material da máxima), mas em sua subordinação (na forma de máxima): qual dos dois ele faz a condição do outro. Segue que o ser humano (até o melhor) é mau apenas porque ele muda a ordem moral de seu incentivo na incorporação deles em sua máxima...ele torna o incentivo de amor-

---

<sup>169</sup> Rel 6:24-25, apud Guyer, 2000, p. 296.

próprio e suas inclinações a condição de obediência à lei moral [...].<sup>170</sup>

Quando nós agimos contra uma inclinação para realizar nosso dever, essa ação tem que refletir nossa escolha fundamental em fazer nosso dever se nós estamos inclinados ou não, ou seja, a obediência é posterior à inclinação, assim como, incentivos nunca podem cooperar ou entrar em conflito com a exigência do dever em si próprio. Mas, mesmo quando nós agimos conforme o dever, isto é, quando nossa ação é realizada de acordo com o dever e estamos inclinados a agir, isso pode ainda refletir no nosso compromisso fundamental de fazer nosso dever, em um caso no qual nossa inclinação contingentemente coincide com agir como o dever exige<sup>171</sup>, mas ela não pode ser considerada valorosa moralmente.

A concepção básica de Kant de agente livre leva-o a exigir que uma pessoa sempre age, ou por motivo de respeito pelo dever, o qual é claramente valoroso moralmente e estimável, ou por motivo de amor-próprio, que não é. É valoroso moralmente um agente agir como o dever exige mesmo quando ele não tem nenhuma inclinação para fazê-lo, como a ação por dever defendida por Kant na *Fundamentação*.

Contudo, também é valoroso moralmente e estimável quando um agente age como o dever exige por causa do respeito pelo dever, mesmo tendo uma inclinação para agir assim. Nesse caso, ele age por respeito ao dever. Mas quando uma pessoa que não tem o respeito pelo dever faz o que o dever exige, simplesmente porque isso é o que ele estava inclinado a fazer, isto é, por amor-próprio, ele faz o que está inclinado a fazer e não há nada moralmente merecedor sobre a ação dele, embora muitas vezes nós encorajemos isso.<sup>172</sup>

A posição kantiana entre valor moral e máxima fundamental impede qualquer idéia de que inclinações ou incentivos podem mais cooperar com o dever do que eles podem por si mesmos conflitar com ele. Guyer apresenta uma posição diferente da defendida por

---

<sup>170</sup> Rel 6:36, apud Guyer, p. 297.

<sup>171</sup> Guyer defende que não pode haver nenhuma coisa tal como um motivo cooperativo na posição kantiana, como Henson e Herman argumentam, não porque a pureza da vontade requer a ausência da inclinação, mas porque a cooperação da inclinação deve por si mesma ter sido como um produto da pureza da vontade. GUYER, P. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals, Critical Essays*. Rowman & Littlefield Publishers, 1998, p. 86.

Herman, na qual o respeito pelo dever não funciona apenas como uma condição limite, mas as inclinações que conseguem conduzir as ações que o dever exige podem ser consideradas incentivos da ação. Essa diferença indica que o agente é casualmente responsável pelos sentimentos e inclinações que ele tem, e não é, como o modelo de respeito pelo dever de Herman pode sugerir, meramente como uma condição limite, um sujeito passivo em que seus sentimentos e inclinações simplesmente ocorrem sem que ele as incorpore na máxima fundamental.

A concepção fundamental de Kant de valor moral consiste em fazer o respeito pelo dever por si mesmo uma máxima fundamental, e a presença das inclinações pode cooperar em ações valorosas moralmente se elas foram livremente escolhidas como meios para um fim ditado pela máxima fundamental do respeito pelo dever. Para Guyer, virtude no sentido primário de Kant, é equivalente a essa noção de valor moral de um agente, pois está casualmente conectada ao sentido de virtude como o esforço firme e persistente em fazer o que é correto em face da resistência e dos deveres de virtude, isto é, um esforço para realizar aqueles deveres pelos quais nenhum constrangimento externo pode tornar possível.

Kant, na *Doutrina das Virtudes*, reivindica que nós temos um dever indireto de cultivar sentimentos de simpatia, isto é, temos obrigação moral de visitar doentes em hospitais e presos nas cadeias, pois o sentimento de simpatia é “um dos impulsos que a natureza tem implantado em nós para fazer o que apenas a representação do dever não realiza”<sup>173</sup>. No entanto, essa defesa de cultivo e incorporação de incentivos parece conflituosa com a notória insistência de Kant da suficiência do motivo de dever.

Allison esclarece essa questão ao defender que o cultivo de sentimentos é um contrapeso contra a nossa tendência de fugir à condição estrita do dever. Esse contrapeso é necessário nos casos de deveres de beneficência, precisamente como instrumento na briga contra nossa propensão ao mal.

Voltando ao exemplo dos merceeiros, o primeiro colocou máximas não morais acima de máximas morais<sup>174</sup>. Ele falhou em agir conforme a máxima moral, portanto, ele precisa de outros incentivos para agir moralmente. No segundo caso, o merceeiro é uma

---

<sup>172</sup> Aqui podemos lembrar o exemplo dado por Herman do homem simpático que ajuda o ladrão de arte. PMJ, p. 4, citado anteriormente.

<sup>173</sup> DV, 251; MM 6:457.

pessoa virtuosa e certamente esforçar-se em fazer mais que o mínimo, dessa forma cultivar sentimentos que sejam um contrapeso para qualquer tentação possível.

A concepção defendida por Guyer e Allison pode não corresponder ao tratamento dado por Kant na *Fundamentação* sobre valor moral, mas essa posição é central na explicação madura de virtude humana presente na *Doutrina das Virtudes*, de que o agente virtuoso tem o dever de cultivar sentimentos e inclinações que são úteis na realização do dever e pode, até embora Kant pareça inicialmente hesitar em admitir isso, causar sentimentos moralmente benéficos, desenvolvidos como um resultado de seu compromisso com a máxima fundamental do dever. Contudo, essa explicação faz sentido somente se as inclinações são vistas como produtos da vontade humana, que podem limitar tais inclinações ou lhes permitir que elas cooperem com a determinação moral da vontade.

À luz das considerações apresentadas, fica claro que Kant não pensa no agente moralmente bom como aquele no qual as ações são, ou sobredeterminadas pelo princípio moral, ou pelas inclinações, ou que suas ações são incitadas por inclinações que passam pelo teste do princípio moral como condição limite, como propõe Herman e também Baron, como vimos no terceiro capítulo. Em vez disso, Kant pensa no agente moralmente merecedor como aquele que torna suas inclinações incentivos ao incorporá-las livremente dentro de sua máxima.

Neste trabalho nos ocupamos da conciliação da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* com a *Doutrina das Virtudes* mostrando como sentimentos podem ser incentivos para a prática da ação moral, o que também é capaz de conferir valor moral à ação. Contudo, por fazer parte de uma *Metafísica dos Costumes*, a *Doutrina das Virtudes* ainda se preocupa somente com a determinação de deveres específicos, no entanto, Kant avança em seu projeto com “o estudo específico das peculiaridades humanas que ajudam ou dificultam o exercício da moralidade”<sup>174</sup> na Antropologia. Outra contribuição de Kant ao exame específico do conhecimento empírico são as respostas trazidas por ele nas *Lições sobre Pedagogia* por meio das questões casuísticas, também presentes na *Metafísica dos Costumes* e que discutem a sexualidade, o uso de substâncias tóxicas, o abuso de álcool e a medida correta da embriaguez permitida em festas.

---

<sup>174</sup> O que Kant chama fraqueza da vontade.

<sup>175</sup> Ibid.; p. 4.

A defesa de que a teoria moral kantiana não trata apenas de princípios puros a priori, mas também guarda, em sua antropologia moral, um estudo sobre uma ética que não é pura, é defendida por Robert Louden em seu livro: *Kant's Impure Ethics*.<sup>176</sup> Essa parte denominada impura refere-se ao estudo empírico do ser humano e não pretende excluir a importância do fundamento da filosofia prática contida em sua parte pura.

Louden “chama a atenção para o fato que Kant dedicou muitos dos seus escritos e aulas ao estudo empírico do ser humano, o qual seria necessário para a aplicação daqueles princípios”.<sup>177</sup> Diante disso e de inúmeras críticas que Kant tem recebido, já relatadas neste trabalho, não podemos mais deixar de trazer à tona a relevância do estudo da parte impura e de tentarmos conciliá-la com a parte pura. É por tudo isso que o estudo da obra kantiana ainda é um bom caminho para compreender a moralidade humana.

---

<sup>176</sup> LOUNDEN, R. *Kant's Impure Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

<sup>177</sup> BORGES, M. Resenha Louden, R. *Kant's Impure Ethics*. Kant e-Prints, vol. 2, n. 3, 2003, p. 1.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho não pretende ser mais um retrato da tradicional leitura kantiana – retrato de uma leitura que exclui da esfera da teoria moral kantiana a importância de cultivar sentimentos tais como simpatia e compaixão. Tampouco pretende traçar um perfil definitivo para a discussão do tema, cuja discussão sabemos estar apenas iniciando. Antes pretende mostrar que, ao atribuir genuíno valor moral à ação por dever, Kant não pretendia excluir da esfera da moralidade todos os sentimentos, mas apenas mostrar que a construção de uma fundamentação da moralidade deve se apoiar em um princípio supremo (*a priori*) e não em um princípio da constituição particular da natureza humana (empírico). Contudo, essa defesa não elimina a necessidade de realizarmos ações virtuosas, pois a felicidade dos outros é um fim que é um dever, entre os quais se incluem os deveres de respeito, de beneficência, de gratidão e de simpatia.

Ao longo deste trabalho procuramos mostrar qual o lugar e a função dos sentimentos na ética kantiana, mediante a análise do valor que ele atribui à ação moral e a importância dos sentimentos na sua teoria ética, verificando se há uma possibilidade de que sentimentos como a simpatia possam estar presentes na prática da ação moral e possam conferir valor moral a ela. Procuramos mostrar também que a sobredeterminação da ação moral é possível se o indivíduo toma o incentivo na sua máxima e que agir por dever pode ser moralmente repugnante apenas se conferirmos valor moral somente às ações feitas por dever.

Identificamos na investigação da Fundamentação a relação necessária entre dever e valor moral, na qual apenas as ações praticadas por dever explicitam seu verdadeiro valor moral. Destacamos, aqui, que a atribuição de valor moral a uma ação é dada não ao fim que por ela deve ser alcançado, mas à máxima que a determina. Desse modo, apenas a ação cumprida por dever resulta da conformidade da máxima à lei geral. Em outras palavras, o princípio formal do dever é a origem do valor moral.

O respeito à lei moral é o único motivo moral, isto é, sua função é realizar o papel de motivo para fazer da lei sua máxima. Portanto, o respeito à lei é o que concede valor moral à ação.

É preciso destacar que pelo fato de haver uma ambigüidade na terminologia utilizada por Kant em relação a motivos e incentivos, decidimos, neste trabalho, adotar a terminologia utilizada na *Fundamentação*, na qual o incentivo é o “fundamento subjetivo de apetição”, o motivo é o “fundamento objetivo do querer” e *Triebfeder* traduzido como incentivo. O motivo é a razão intelectual para fazer alguma coisa, enquanto o incentivo é o que nos leva a fazê-la. Adotamos essa terminologia, pois, com a posição adotada por Kant, na *Crítica da Razão Prática*, na qual este utiliza o termo motivo para *Triebfeder* e também motivos não morais para *Bewegungsgrund*, não poderíamos mostrar que a teoria kantiana pode ser sobredeterminada e que ela pode ser valorosa moralmente, já que Kant afirma que o respeito é o único motivo que confere valor moral à ação.

A diferença entre tais terminologias não invalida a posição adotada neste trabalho, pois ela responde melhor as críticas de rigorismo à teoria kantiana e possibilita a conciliação entre as posições adotadas por Kant em toda sua teoria moral, não ficando somente com a posição defendida na *Fundamentação*, mas incluindo a posição defendida na *Doutrina das Virtudes*, da *Religião dentro dos Limites da Simples Razão* e na *Antropologia*.

Em razão disso, percebemos que, na *Fundamentação*, Kant admite a influência de motivos, como o respeito pela lei moral, mas não de incentivos. Demonstramos que ele admite uma relação exclusiva entre dever e valor moral, excluindo qualquer influência da inclinação. Em seguida, explicitou-se que uma ação é considerada valorosa se abandona qualquer inclinação e se submete-se apenas à lei prática, isto é, ao imperativo categórico.

Na leitura da *Fundamentação*, Kant não permite a sobredeterminação, pois somente a ação feita por dever, sem a presença de quaisquer inclinações, concede genuíno valor moral à ação.

Por outro lado, na *Doutrina das Virtudes*, Kant apresenta a felicidade dos outros como um fim da ação moral que é, ao mesmo tempo, um dever. Essa finalidade origina deveres em relação aos outros, pois a doutrina das virtudes não é apenas uma doutrina de deveres, mas também uma doutrina de fins. Desse modo, um ser humano possui deveres

internos e externos, respectivamente, em relação a si e aos outros, entre os quais se incluem os deveres de respeito, de beneficência, de gratidão e de simpatia.

Se a virtude é a força de um ser humano em satisfazer seu dever e não é meramente um autoconstrangimento, mas é uma ação de acordo com um princípio de liberdade interna, apenas um fim que é também um dever pode ser chamado um dever de virtude. Para Kant, o dever de virtude como seres morais imperfeitos é fazer nosso dever somente por motivo de dever, sem a mistura da sensibilidade, posição que Schiller pretende reformular ao tentar unir razão e sensibilidade, o que parcialmente consegue.

Nesse aspecto, ficou claro que Kant, em nenhum momento, tanto na *Fundamentação* como na *Doutrina das Virtudes*, afirma que podemos seguir as inclinações, já que nesse caso estaríamos colocando o outro como um mero meio para satisfazê-las e não como um fim em si mesmo. Considerar as pessoas como fins nos remete ao que Kant chama valor moral, obtido da segunda fórmula do imperativo categórico, isto é, a fórmula da humanidade, que nos torna intrinsecamente valiosos

Contudo, é também central na explicação madura da virtude humana na *Doutrina das Virtudes*, que o agente virtuoso tem o dever de cultivar sentimentos e inclinações que são úteis na realização do dever e podem até, embora Kant pareça inicialmente hesitar em admitir isso, causar sentimentos moralmente benéficos desenvolvidos como um resultado de seu compromisso com a máxima fundamental do dever.

Ademais, o sentimento de simpatia é um incentivo para realizar as ações benevolentes e um dever de humanidade, pois, embora agentes que não cumprem os deveres ditos imperfeitos não prejudiquem diretamente ninguém, um agente que cumpre os deveres de beneficência é superior, pois sua ação é valorosa moralmente.

Essa posição parece ficar mais evidente quando Kant coloca ser um mérito promover a felicidade dos outros, mesmo que os seres humanos estejam inclinados por simpatia para realizar essas ações. Do mesmo modo, ações virtuosas devem ser encorajadas, mesmo que sua não realização não acarrete dano a ninguém.

Em outras palavras, o ser humano tem um dever de obrigação ampla de cultivar a disposição de sua natureza, mas a grande perfeição de um ser humano é fazer seu dever por dever, isto é, não apenas seguir a lei, mas também tornar o respeito pela lei o único motivo

de sua ação. Contudo, é necessário o cultivo de sentimentos morais, tais como auto-estima e interesse pela felicidade dos outros, que podem fundamentar nossa vocação moral.

Kant não admite que a simpatia possa servir como um motivo moral, pois sua origem é sensível; a simpatia não tem valor moral intrínseco. Todavia, na *Doutrina das Virtudes*, ela deve ser cultivada, pois temos o dever de promover simpatia pelos outros. Sua prática produzirá amor, e esse é um dever que promove a benevolência ativa, um dever amplo, que é valoroso moralmente.

Portanto, o dever de virtude emerge da conexão entre dever e sentimentos. Esses sentimentos, embora ocorram independentemente de um ato de nossa vontade e, por isso, ainda não podem ser considerados morais, podem ser considerados um estímulo da sensibilidade que pode promover a moralidade ou pelo menos prepará-la.

Quanto à sobredeterminação da ação por dever, procuramos mostrar que a interpretação dada por Henson não é capaz de responder as críticas feitas ao rigorismo kantiano, já que a solução dada falha ao apresentar a sobredeterminação em termos de motivos, pois Kant coloca tanto na *Fundamentação* como na *Doutrina das Virtudes* que o respeito deve ser o único motivo da ação.

No modelo *Fitness Report* a ação terá valor moral quando o respeito pelo dever for forte e suficiente para garantir a ação por dever. Nesse caso, as inclinações constituem motivos cooperativos ao respeito pelo dever, posição que dá origem a um outro problema, o de suficiência: como é possível sustentar que o respeito que foi suficiente em uma determinada situação é suficiente em outras, principalmente nas quais há forte conflito com as inclinações? Qual é o critério de suficiência? Já, o modelo *Battle Citation*, em que a presença de motivos cooperativos frustam uma atribuição de valor moral, não apresenta nenhuma mudança à posição defendida por Kant na *Fundamentação*.

Contudo, concordamos com o esforço feito por Herman quando ela coloca, no exemplo do ladrão de arte, que a simpatia não pode dar um motivo para a ação ser correta, mas pode ser um incentivo. Ela defende que o valor moral não está associado à presença ou abstenção de inclinações auxiliando uma ação, mas está presente na máxima da ação do agente como motivo. O respeito deve ser o único motivo para a ação, o que não impede a presença de incentivos como a simpatia e a compaixão. Portanto, o valor moral de uma

ação não está presente apenas no motivo que o levou a agir, mas na máxima de sua ação, e a ação por dever não pode ser acidental.

A reflexão feita a partir dos exemplos de Stocker e Fried apontam um caminho para resolver a crítica feita a Kant de que sua posição é contra-intuitiva, isto é, que parece moralmente repugnante conferirmos valor moral apenas às ações feitas por dever e excluirmos as ações feitas por amizade. Entretanto, as posições defendidas tanto por Herman - que distingue motivos primários de secundários – quanto por Baron - que faz a distinção não entre tipos de motivos, mas das funções que ele assume - não são completamente satisfatórias.

Para Herman, o motivo primário fornece ao agente a motivação para agir, enquanto que um motivo secundário fornece condições limites para o que pode ser feito. Mas quando saber que se trata de uma condição limite, se não temos como norteador da ação o motivo de respeito pelo dever?

Tanto a posição de Herman como a de Baron podem ser questionadas ao assumir apenas a função do sentido de dever como motivo primário, pois o sentido de dever não pode funcionar somente como uma reserva, precisamos saber quando, e se queremos, empregá-lo.

Assim, a crítica de Schiller e de outros comentadores pode ser respondida, sem contradizer a posição kantiana, ao estabelecer a relação essencial entre valor moral e máxima fundamental, na qual Kant, em sua obra *Religião dentro dos Limites da Simples Razão*, procurou mostrar que o incentivo pode determinar a vontade, mas somente quando o indivíduo o toma na sua máxima. Portanto, a conciliação entre valor moral e sentimentos é solucionada desde que os últimos sejam incentivos incorporados na máxima do agente.

Os sentimentos, as inclinações ou qualquer outro estado psicológico ocorrido naturalmente nunca movem o agente humano livre a agir, mas o faz quando eles são incorporados, por um ato de escolha, na máxima do agente, na qual um agente decide sobre uma certa ação para atingir um certo fim, como defende Allison em sua *Tese da Incorporação*. Desse modo, os incentivos nunca podem cooperar ou entrar em conflito com o dever, ou seja, a ação também tem que refletir nossa escolha fundamental em fazer nosso dever se nós estamos inclinados a ele ou não.

Perante a crítica ao rigorismo kantiano, procuramos mostrar que é possível aceitar a sobredeterminação da ação por dever com respeito a incentivos e não a motivos, a fim de poder considerá-las ações valorosas moralmente. Nesse caso, as ações podem ser sobredeterminadas, não no sentido de Henson de cooperação ou coexistência com os sentimentos, mas como incentivos incorporados na máxima das ações, como Allison defende. Assim, a ação por dever não é moralmente repugnante, pois o respeito pela lei moral deve ser o único motivo, já que a simpatia pode ajudar a prática da ação moral, mas não garante que a ação seja correta. No entanto, sentimentos como a simpatia e a compaixão são incentivos que devem ser cultivados para estimular a beneficência ativa, que são deveres de virtude amplos, isto é, um fim que é um dever.

Ao longo do trabalho, identificamos duas posições adotadas por Kant: a primeira, na *Fundamentação*, que o incentivo não é suficiente para que uma ação tenha valor moral, por isso somente a ação praticada exclusivamente pelo dever possui valor moral; a segunda, na *Doutrina das Virtudes*, na qual o sentimento de simpatia pode servir como um incentivo moral, ainda que provisório, quando a representação do dever não é suficiente, mas que ainda não confere valor moral. Esse problema é resolvido apenas com a *Tese da Incorporação*, de Allison, na qual o incentivo associa-se ao motivo moral, ao respeito, para executar a ação moral, o que garante que essa ação seja considerada valorosa moralmente.

O que pretendemos mostrar com tais posições é que ações sobredeterminadas nas quais a presença tanto do motivo de dever como do sentimento de amizade podem garantir a solução do problema, conferindo valor moral às ações que também são feitas por amizade. O problema encontra-se em pensar que a presença do motivo de dever exclui os sentimentos de afeto, fazendo com que somente seja respeitado o dever. Desse modo, ou podemos considerar que ações de amizade, feitas por dever, perdem seu *status* como ação de amizade, ou podemos ter ações nas quais os incentivos podem ser incorporados, contanto que sejam na escolha da máxima.

Com a realização desse trabalho, alcançamos o objetivo de mostrar que a leitura da *Doutrina das Virtudes* traz uma nova forma de compreender a conciliação entre valor moral e sentimentos sendo possível apresentar uma resposta à crítica ao rigorismo kantiano. Pelo exposto, a teoria moral kantiana revela, não somente, a preocupação de Kant com o agir por dever da *Fundamentação*, mas aponta que existem fins que são deveres como: cultivar

sentimentos de simpatia e amor aos outros, sempre tratando o outro como um fim em si mesmo e nunca como um meio.

Por tais razões, resta uma questão: seria a ética kantiana uma teoria de fins em vez de deveres?

## REFERÊNCIAS

- ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University press, 1990.
- \_\_\_\_\_. Kant's Theory of Freedom: A Reply To My Critics. *Inquiry* 36 (1993).
- \_\_\_\_\_. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. In: Guyer, P. *Groundwork of Metaphysics of morals, critical essays*. Maryland: Rowman & Publishers, 1998.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1982.
- BARON, M. Impartiality and Friendship." *Ethics* 101 (1991): 836-857.
- \_\_\_\_\_. *Kantian Ethics almost without Apology*. Cornell University Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. Kantian ethics and Supererogation. *Journal of Philosophy*, 1987. 84:237 –62.
- BORGES, M. de Lourdes. Psicologia Empírica, Antropologia e Metafísica dos Costumes em Kant. *Kant e-Prints* – Vol. 2, n. 1, 2003.
- \_\_\_\_\_. Resenha. Robert Louden: Kant's Impure Ethics. *Kant e-Prints* – Vol. 2, n. 3, 2003.
- \_\_\_\_\_. Sympathy in Kant's Moral Theory. In: Gruyter, W. de. *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin, New York, 2001: 152 – 158.
- DAVIS, W. Reason and feeling in Kantian morality. In: Book symposion on Kant and the experience of freedom by Paul Guyer. *Philosophical and fenomenological Research*, 1995. 55: 369-77.
- DE SOUSA, R. *The Rationality of Emotion*. Cambridge, MA: MIT Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. Emotion and self-deception. In: *Perspectives on self deception*. Ed. B.P. McLaughlin and A. O. Rorty. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998.
- EISENBERG, P. From the Forbidden to the Supererogatory: The Basic Ethical Categories in *Kant's Tugendlehre*, *American Philosophical Quarterly* 3 (1996):225-69.
- FALK, W. D. *Ought, Reasons, and Morality*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- FRIED, C. *An Anatomy of Values*. Cambridge: Cambridge Univeresity Press, 1980.
- GREGOR, M. *The Laws of Freedom*. Oxford: Basil Blackwell, 1963.

- GUYER, P. Kant and the Experience of Freedom. *Essays on Aesthetics and Morality*. Cambridge University Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals, Critical Essays*. Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. Self-understanding and philosophy. *Studia Kantiana*, vol. 1, 1998.
- HARDWIG, J. *Person to Person*, ed. George Graham and Hugh LaFollette. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- HENSON, R. G. What Kant Might Have Said: Moral Worth and The Overdetermination of Dutiful Action. *The Philosophical Review*, LXXXVIII, n°1, January 1979.
- HERMAN, B. *The Practice of Moral Judgement*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- HILL, T. Jr. Kant on imperfect duty and superego. *Kant Studien*, 1971. 62: 55-76.
- \_\_\_\_\_. Kant's argument for the rationality of moral conduct. *Pacific Philosophical Quarterly*, 1985. 66: 3-23.
- HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Ed. Unesp, 2001.
- JOHNSON, R. N. Weakness Incorporated. *History of Philosophy Quarterly* 15 (1998): 349-67.
- KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Kant gesammelte Schriften, herausgegeben von der deutschen (formely Königlichen Preussischen) Akademie der Wissenschaften, 29 volumes (Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902. (KGS, vol. 7).
- \_\_\_\_\_. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Southern Illinois University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. Edição Bilíngue. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Critique of Practical Reason*, trans. L. W. Beck. Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. Tradução Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural, 1999.

- \_\_\_\_\_. *Die Metaphysik der Sitten*. In: Akademie der Wissenschaften. (KGS, vol. 6). Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902.
- \_\_\_\_\_. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* In: Akademie der Wissenschaften. (KGS, vol. 6). Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902.
- \_\_\_\_\_. *Doutrina do Direito*. São Paulo: Ícone, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Eine Vorlesung über Ethik*. Hrg. Paul Menzer. Berlin: Rolf Heise, 1924.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução Mauro Quintela. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: Akademie der Wissenschaften. (KGS, vol. 4). Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902.
- \_\_\_\_\_. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton. New York: Harper and Row, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der praktischen Vernunft*. Kant gesammelte Schriften, herausgegeben von der Deutschen (formely Königlichen Preussischen) Akademie der Wissenschaften, 29 volumes (Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902). vol. 5.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der reinen Vernunft*. In: Akademie der Wissenschaften. (KGS, vol. 3). Berlin: Walter de Gruyter [and predecessors], 1902.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Ethics*, ed. Peter Heath and J. B. Schneewind. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Doctrine of Virtue*, trans. Mary J. Gregor. Cambridge, Cambridge University Press, 1996 ( Part II of The Metaphisic of Morals).
- \_\_\_\_\_. *A Religião nos limites da simples razão*. Tradução de A Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Religion within the Limits of Reason alone*. Trans. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson. New York: Harper and Row, 1960.
- KORSGAARD, C. Kant's Formula of universal Law. *Pacific Philosophical Quarterly*, 1985. 66: 24-47.
- \_\_\_\_\_. Kant's analysis of obligation. The argument of foundation I. Monist. In: *Ethics*, 1989. 72:311-40, reimpresso em seu *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp.43-76.
- KUPPERMANN, Joel J. *Character*. New York: Oxford University Press, 1991.

- LOPARIC, Z. Fato da Razão. Uma interpretação semântica. *Analytica*, vol. 4, 1999.
- LOUNDEN, R. *Kant's Impure Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Kant's Virtue Ethics." *Philosophy* 61 (1986): 473-489.
- MACINTYRE, A. *After Virtue*. Londres: Duckworth, 1985.
- MCCARTY, R. The Limits of Kantian Duty, and beyond. *American Philosophical Quarterly* 26 (1989):43-52.
- MILL, J. S. *Utilitarianism*. Nova York: Prometheus Books, 1987.
- O'NEIL, O. *Acting on Principle. An Essay on Kantian Ethics*. Nova York: Columbia University Press, 1975.
- \_\_\_\_\_. *The Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- PATON, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. London: Hutchinson, 1947.
- POTTER, N. Kant and the Moral Worth of Action. *Southern Journal of Philosophy* 34 (1996): 225-41.
- SHERMAN, N. *Making a Necessity of Virtue, Aristotle and Kant on Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Place of Emotion in Kantian Morality. In Identity, Character, and Morality*. Ed. O Flanagan and A. O. Rorty, 158-70. Cambridge, MA: MIT Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. The virtues of common pursuit. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1993. 53: 277-99.
- SIMMONS, Keith. Kant on Moral Worthy. *History of Philosophy Quarterly* 6 (1989): 85-100.
- SMITH, P. H. Nowel. *Ethics*. London: Penguin Books, 1954.
- SORRELL, Tom. Kant's Good Will and Our Good Nature. *Kant Studien* 78 (1987): p. 87-101.
- \_\_\_\_\_. Kant's Good Will and Our Good Nature. In: Guyer, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 86.
- STOCKER, M. The Schizophrenia of Modern Ethical Theories. *Journal of Philosophy* 73 (1976): 453-466.
- STOTE, M. *Goods and Virtues*. NY: Oxford University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. *From Morality to Virtue*. NY: Oxford University Press, 1992.

- TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*. 4ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- WALLACE, J. *Virtue and vices*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978.
- WILLIAMS, B. *Ethics and the limits of philosophy*. Londres: Fontana, 1985.
- \_\_\_\_\_. Morality and the emotions, in *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- \_\_\_\_\_. Persons, Character, and Morality. *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- WOOD, A *Kant's Ethical Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- WOLF, S. Morality and Partiality. *Philosophical Perspectives* 6 (1992): 243-259.
- \_\_\_\_\_. S. *The Failure of Autonomy*. Ph. D. diss. Princeton University, 1978.