

**Normatividade e valor moral:
sobre a necessidade do sentimento moral em Kant**

***Moral Normativity:
on the Necessity of Moral Feeling in Kant***

FLÁVIA CARVALHO CHAGAS*

UFPel, Brasil

“Na realidade, os homens sentem, não sem motivo, o fardo da sua existência, embora a causa dele sejam eles próprios”. (Kant, Ak 332)

Resumo

Um dos problemas mais obscuros nas éticas universalistas, de modo geral, e na ética kantiana, de modo particular consiste na justificação de um princípio válido objetivamente a partir da articulação entre a questão da epistemologia e da motivação moral. A partir disso, nosso propósito neste paper consiste em tentar elucidar de que modo o sentimento de respeito conecta figuras como a razão prática, valor moral e autonomia, tanto de uma perspectiva histórica como hermenêutica dos textos kantianos.

Palavras-chave

sentimento moral; valor; razão prática; normatividade; pluralismo moral.

Abstract

One of the most obscure problems in universalists ethics, in general, and in Kantian ethics, in particular, consists in a justification of a objectively valid principle from the connection between the question of the epistemology and the moral motivation. From this, our purpose in this paper is to try to clarify how the feeling of respect connects figures as practical reason, moral value and autonomy, both from a historical perspective as hermeneutics of Kantian texts.

Keywords

Moral Feeling; Value; Practical Reason; Normativity; Moral Pluralism.

Podemos dizer que um dos maiores desafios das éticas universalistas, incluindo, portanto, a ética kantiana, consiste em mostrar como elas podem se efetivar a partir do pressuposto natural de que os homens estão propensos, em primeiro lugar, a dar maior importância para a satisfação dos seus desejos e necessidades; ou ainda, na própria felicidade.

No debate contemporâneo, Williams, criticando o projeto de Nagel, afirma que a moral impessoal exige demais do sujeito na medida em que tem que negar aspectos importantes da sua existência¹. Um dos argumentos centrais para a defesa das éticas universalistas consiste justamente em chamar a atenção para o fato de que não são apenas os nossos desejos que nos importam enquanto sujeitos, mas também outros interesses e objetivos que não se esgotam na satisfação das inclinações, para utilizarmos as palavras de Kant².

Obviamente que esta crítica ao paradigma kantiano surge devido à rejeição por parte de Kant da felicidade como o fundamento da ética, embora a sua busca constitua um dever indireto. Ademais, se esta não pode ser o fundamento da ética, o mero agir moral não garante, ou mesmo promete uma futura vida feliz.

Assim, se nós sempre estaremos sob a disciplina da razão prática sendo impossível, portanto, sermos “plenamente” virtuosos ou dignos, de fato, da felicidade e ademais, como

¹ Nagel responde: “afinal de contas, supõe-se que essas morais universalistas respondem a algo muito importante em nós. Elas não se impõem de fora, mas refletem nossa própria disposição de ver a nós mesmos, bem como nossa necessidade de aceitar a nós mesmos de fora. Sem essa aceitação, estaremos alienados de nossas vidas num sentido (muito) importante”. Cf. Nagel, 2004, p. 330.

² Nesta direção vários filósofos e pensadores contemporâneos, mesmo de tradições completamente divergentes, tais como Robert Nozick e Amartya Sen, criticam a ideia, sustentada pelo utilitarismo clássico de Jeremy Bentham de que o principal objetivo do homem consiste na busca pelo prazer na satisfação dos próprios desejos. Cf. Nozick, R., *State, Anarchy and Utopia*, New York: Basic Books, 1977 and Sen, A., *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

não podemos agir esperando recompensas em um mundo futuro, pois isto já tornaria o móbil fundado em heteronomia, a “aridez” permanece.

Com efeito, não obstante Kant tenha visto muito cedo, ou melhor, “descoberto” no critério da universalização o conteúdo do moralmente bom, faltava ainda elucidar como é possível justificar a questão da execução de tal ideia no âmbito da práxis humana. Na solução deste problema, parece-nos que a pista para responder a esta questão passa pela figura do sentimento moral entendido como o único sentimento autoproduzido pela razão pura prática, a saber, o respeito pela lei moral.

Antes de abordar a solução kantiana acerca do sentimento moral e sua relação com a consciência a priori da lei moral, vou me deter na análise de passagens de alguns manuscritos do período pré-crítico e dos últimos textos kantianos no intuito de investigar como aparece a figura do sentimento moral, como ela se desenvolve no período crítico e se há (ou não) a manutenção da concepção kantiana nos textos tardios em relação ao período crítico.

A hipótese a ser investigada neste *paper* é tentar defender, contra as interpretações intelectualistas da ética kantiana, que o sentimento moral desempenha uma função sistematicamente fundamental no todo da construção do seu sistema prático-moral e que, pelo seu caráter híbrido, desperta não apenas a dificuldade, mas a relutância em integrá-lo no projeto da filosofia crítica-transcendental. Embora em vários momentos do corpus kantiano a figura do sentimento moral esteja vinculada a outras noções, como: os sentimentos do belo, do sublime, do amor e às sensações de prazer e de desprazer, é fundamental “limpar o terreno”, por assim dizer. Caso contrário, corre-se o risco de ou ter que abandonar tal tese acerca da necessária vinculação deste sentimento na arquitetura da filosofia prático-moral kantiana, ou torná-la tão obscura e incoerente do ponto de vista interno do seu projeto.

1. A incerteza sobre a origem da moral.

Em um texto de 1763, cujo título é “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”, Kant conclui o mesmo em um tom de incerteza sobre o fundamento da evidência dos primeiros princípios da moral:

«Daí é de notar que, se deve ser possível alcançar o maior grau de evidência filosófica nos primeiros fundamentos da moralidade, os supremos conceitos fundamentais da obrigação devem, antes de tudo, ser mais seguramente determinados, em vista do que a deficiência da filosofia prática é ainda maior que a da especulativa, devendo ser decidido, antes de tudo, se tão-somente o poder de conhecimento ou o sentimento (o fundamento primeiro, interno do poder de desejar) estabelece os primeiros princípios da filosofia prática» (Kant, AA 01: 99)³.

Apesar da oscilação e da incerteza quanto à fonte dos princípios primeiros da moralidade, a saber, se ela se baseia na razão ou no sentimento, Kant parece ter claro o caráter normativo da sua filosofia prática, pois, segundo o texto, a moralidade trata sobre obrigações que contém uma necessidade imediata com respeito a fins possível apenas por princípios formais de determinação da vontade.

Todavia, apesar do elogio manifesto a “Hutcheson e outros pelas belas observações por meio do sentimento moral” e, ademais, da simpatia explícita pela solução da questão acerca de um “sentimento irresolúvel” (unauflöslisches Gefühl) do bem, não encontramos uma proposta de um final feliz para a pergunta sobre a evidência dos princípios da moral neste escrito, tal como é enunciado no título do segundo parágrafo do texto, em que lemos que “ os primeiros fundamentos da moral, em sua presente feição, ainda não são suscetíveis de toda a evidência exigida”⁴.

Em outro texto do período anterior à *Grundlegung* e à *KpV* datado de 1775, em *Eine Vorlesung über Ethik*, Kant aponta para o que vem depois a se fundamentar como a teoria crítica da moral a partir da explicitação de que o sentimento moral consiste no único sentimento autoproduzido pela razão que tem como função sistemática servir de fundamento de determinação subjetivo da vontade. De fato, já neste texto “o sentimento irresolúvel” é designado como o fundamento do interesse que o agente pode tomar pela efetivação de máximas morais: o móbil moral!

Com efeito, nas Aulas sobre Ética, ela já aparece no contexto justamente da solução do problema da motivação moral, em que Kant parece estar delineando a distinção entre as duas tarefas necessárias para solução do problema da fundamentação da ética, quais sejam:

³ Kant, I. Werke in Sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Wiesbaden: Insel Verlag, 2011. Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral. Tradução: Luciano Codato. São Paulo: Editora da Unesp, 2005. Doravante utilizarei as siglas usuais para citar as obras de Kant: Crítica da Razão Prática (KpV), Crítica da Razão Pura (KrV), Fundamentação da Metafísica dos Costumes (GMS), Metafísica dos Costumes (MS).

⁴ Op. cit, A 96.

a justificação do princípio de avaliação ou judicação moral e a do princípio de execução moral. Se restam dúvidas acerca da função e do lugar do sentimento moral na arquitetura da filosofia prática kantiana a partir dos escritos do período crítico, em especial a *Grundlegung* e a *KpV*, em um texto tardio de 1794, cujo título é “O fim de todas as coisas”⁵, Kant, novamente, deixa claro que esta figura ocupa um lugar sistematicamente central e necessário na sua fundamentação da ética.

2. O sentimento moral no período tardio.

Antes de tratar deste ponto que nos interessa em especial, cabe lembrar que no opúsculo “*O fim de todas as coisas*” o centro da argumentação se volta à antiga pergunta (tanto para Kant, como em termos da história da filosofia), a saber, acerca do fim último da razão, tal como aparece no Cânone da primeira *Crítica*, ou do fim último de todas as coisas, conforme o próprio título deste escrito. Tal questão envolve segundo Kant, “o sublime terrível, em parte pela sua obscuridade, em que a imaginação costuma agir com maior poder do que na claridade da luz” (Kant, VI, A 496)⁶.

Tendo em vista que o objetivo deste *paper* não consiste na interpretação kantiana do problema do sumo bem como resposta à questão sobre o fim último, mas mostrar como a figura do sentimento moral consegue articular os problemas fundamentais para a justificação de um princípio moral universalmente válido, surge a pergunta sobre o significado deste no contexto da década de 90.

⁵ Kant, VI, *Das Ende Aller Dinge*. “O fim de todas as coisas”. In: A paz perpétua e outros opúsculos. Trad. de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70, 1988.

⁶ Cf. Passagem onde nota-se tanto o ceticismo e a desconfiança de Kant em relação à cultura humana e uso da racionalidade por parte dos seres humanos, mas também a esperança dele de que tal projeto da moralização seja possível: “Naturalmente, com os progressos do gênero humano, a cultura dos talentos, da destreza e do gosto (com a sua consequência, a opulência) leva a melhor sobre o desenvolvimento da moralidade; e semelhante estado é justamente o mais gravoso e o mais perigoso, tanto para os bons costumes como para o bem-estar físico, porque as necessidades crescem muito mais depressa do que os meios para as satisfazer. Mas a disposição moral da humanidade, que [como a horaciana poena pede claud] vai sempre atrás dela claudicando, há-de um dia (como é de esperar sob a orientação de um sábio governador do mundo) ultrapassar a humanidade que, na sua corrida apressada, se perde e muitas vezes tropeça; deve, pois, nutrir-se a esperança, mesmo após a demonstração experimental da superioridade da moralidade da nossa época em comparação com todas as anteriores, de que o Juízo Final terá lugar mais com o passamento de Elias do que com uma descida aos infernos, semelhante à da facção de Coret, e trará consigo o fim de todas as coisas na Terra. Só que esta fé heróica na virtude não parece ter, subjectivamente, uma influência tão poderosa e universal sobre os espíritos para os levar à conversão, como a fé numa aparição acompanhada de terror, que se concebe como antecipando as últimas coisas” (Kant, VI, A 506).

Embora não encontremos propriamente ocorrências da expressão “sentimento moral” neste opúsculo, Kant faz referência, em alguns trechos, a outras figuras, as quais ou foram utilizadas como sinônimas nos textos anteriores, ou se referem à mesma constelação teórica, como por exemplo: o sentimento de “respeito”, a figura do móbil moral, “motivos desinteressados”, fundamento de determinação subjetivo da vontade, representação e cumprimento do dever, etc.

O ponto problemático deste escrito e que pode gerar problemas hermenêuticos quanto à figura do respeito enquanto único sentimento autoproduzido pela razão prática pura é que Kant o descreve como vinculado ao sentimento de amor. Ao fazer um elogio explícito ao Cristianismo devido à constituição moral que infunde a sua doutrina, Kant menciona a possível ligação entre o respeito e o amor:

«O respeito é, sem dúvida, o que vem em primeiro lugar, porque sem ele também não existe amor verdadeiro algum, embora sem amor se possa, no entanto, nutrir grande consideração por alguém. Mas quando não se trata apenas da representação do dever, mas do cumprimento do dever, quando se inquire o fundamento subjetivo das ações do qual, se for possível prevê-lo, se deve esperar primeiro o que o homem fará e não apenas o fundamento objetivo, isto é, o que ele deve fazer; o amor será então, enquanto livre acolhimento da vontade de outrem submetido às suas máximas, um complemento indispensável da imperfeição da natureza humana (para tomar necessário o que a razão prescreve mediante a lei): pois o que alguém não faz de bom grado fá-lo de modo tão mesquinho e também com pretextos sofisticos sobre o mandamento do dever que, sem a participação do amor, não se poderia contar muito com este enquanto móbil» (Kant, VI, A 518/ 519).

Algumas considerações sobre esta passagem devem ser feitas. Em primeiro lugar, a discussão neste texto e, portanto, nesta passagem, centra-se sobre o fim último de todas as coisas e àquilo que pode ser utilizado como ferramenta pedagógica para o cultivo e aperfeiçoamento moral do homem. Logo, ao utilizar a analogia do respeito e do amor cristão, Kant acaba por trazer à tona a imagem do homem honesto e da noção de virtude neste contexto, tendo em vista que aquele que age moralmente já está em um determinado estágio do desenvolvimento da própria personalidade moral. Ou seja, este não cumpre o dever moral com propósitos mesquinhos ou sob pretextos sofisticos, como afirma Kant neste trecho.

Além disso, se Kant sustenta que “o respeito é, sem duvida, o que vem em primeiro lugar” e logo a seguir, então, “o amor será então, enquanto livre acolhimento da vontade de outrem submetido às suas máximas, um complemento indispensável da imperfeição da

natureza humana (...) enquanto móbil”, fica claro que ele não está afirmando a identidade entre o respeito e o amor. Todavia, se o ponto de partida for a doutrina cristã e a constituição moral por ela fundada, tal sentimento tem que ser considerado como um complemento indispensável. Ora, haja vista que, como lemos na famosa nota de rodapé em que Kant responde à crítica de Schiller no escrito da *Religião*, e que aqui ele repete quase nos mesmos termos, o amor parece constituir o estado de ânimo ou de temperamento natural do homem virtuoso, tal constituição estética do agente é sempre, para seres imperfeitos como nós, um ideal.

Por outro lado, para a justificação da ética e das condições de possibilidade para a efetivação da consciência moral, tal sentimento, o amor, não desempenha nenhuma função constitutiva. Com efeito, se o respeito vem em primeiro lugar, parece-nos que a preocupação kantiana é a de que se diferenciem os terrenos da argumentação, garantindo, assim, a separação entre a esfera da justificação moral e a argumentação posterior sobre os postulados do uso prático da razão em vinculação com a discussão sobre a realidade do seu objeto necessário, a saber, o sumo bem.

Com isso, parece-nos que Kant mantém os resultados da *KpV* em que o respeito, e não o amor, não é concebido como um mero complemento indispensável, mas, mais que isso, trata-se do único sentimento adequado às exigências da racionalidade prática na medida em que ele consiste na própria consciência moral considerada sob a perspectiva subjetiva; vale dizer, trata-se do respeito pela própria capacidade autolegisladora racional, que na afetividade, reconhece o seu valor como agente capaz de tomar interesse pela moralidade.

Cabe destacar, por último, que enquanto ideal, a figura do amor cumpre uma função pedagógica importante na medida em que fortifica os corações humanos na busca do bem e da tolerância, este sentimento não pode ser confundido com o sentimento moral na medida em que o tipo de reflexão que o homem honesto pode fazer a partir do auto ajuizamento em seu próprio foro e exame internos pressupõe já a cultura da razão e o interesse do agente na sua formação. Assim, também “é um sinal de autenticidade da ação virtuosa (...) o coração alegre no seguimento de seu dever (não a comodidade em reconhecimento à mesma)”, ou ainda a “firme resolução de fazê-lo melhor no futuro, encorajada pelos bons

resultados, (...) pode fazer nascer uma intenção alegre no ânimo“ (Kant, *Religion*, IV, B 10/11- nota).

Mas embora Kant reconheça, com Schiller, que o móbil moral, isto é, o sentimento moral, possa estar vinculado a sentimentos “atrativos e agrados da vida”, de modo que “pode ser até aconselhável ligar essa perspectiva de um alegre gozo da vida” ao respeito: “isto somente para manter o equilíbrio dos aliciamentos que o vício em contrapartida não tem necessidade de dissimular e não para pôr aí, sequer em sua mínima parte quando se trata do dever, a verdadeira e própria força motriz” (Kant, *Religion*, IV, A 158).

Com efeito, é de extrema importância a determinação do lugar sistemático desta reflexão sobre a constituição estética do agente virtuoso, tendo em vista que a possível confusão entre os domínios da reflexão e da determinação prático-moral resultaria fatal para a justificação dos princípios morais. Ou seja, se sustentamos que o cumprimento do imperativo categórico pode se realizar sem que seja necessário um imperativo ou dever moral, então estaríamos de acordo com Schiller⁷ no que diz respeito à tese de que há uma harmonia entre razão e sensibilidade no ser racional humano.

3. Normatividade moral e razão prática.

Como sabemos, a tese de Kant é bem conhecida acerca do ceticismo a respeito da solidariedade e do altruísmo humano, pois embora sejamos constituídos naturalmente pela disposição para o bem, esta encontra a resistência de outras “forças” que podem impedir a sua eficácia, a saber, a propensão ao mal. Por isso, voltamos à questão inicial colocada: como se articulam as tarefas da justificação e da aplicação do princípio moral?

Minha primeira suposição é a de que nós não precisamos assumir premissas metafísicas fortes como a realidade noumênica de um “eu inteligível” independente do “eu empírico” para justificar a tese kantiana a respeito da legitimidade do princípio da universalização como o critério da moralidade.

⁷ - Sobre a posição de Schiller a respeito do vínculo entre as figuras da virtude e das inclinações, ver: Schiller, F. “Über Anmut und Würdig” (“Sobre Graça e Dignidade”). Werke in drei Bänden, München, Band II, 1981.

A segunda é a de que Kant precisa mostrar que e como tal critério, a saber, a racionalidade prática em seu aspecto formal, é a fonte do valor moral. A hipótese deste paper é a de que esta tarefa (*Aufgabe*) tem dois passos:

- O primeiro consiste na solução de um problema de epistemologia moral e só é solucionado com a figura do fato da razão enquanto a consciência que um agente tem do que ele deve fazer não hipoteticamente, mas necessariamente, isto é, a consciência da lei moral enquanto um imperativo categórico por parte de todo ser racional humano;
- O segundo consiste em mostrar como tal consciência moral se efetiva no nível da sensibilidade humana com a figura do sentimento moral entendido como o único sentimento que é autoproduzido a priori pela razão prática pura.

A partir destes dois passos, parece-nos que Kant consegue garantir, simultaneamente, o pluralismo moral, tendo em vista que o princípio da universalização é um critério normativo de avaliação de máximas, bem como a necessidade ou exigência do respeito em relação às liberdades, tanto do sujeito como dos outros agentes.

Em relação à primeira suposição, o problema gira em torno da justificação kantiana sobre a ontologia e a epistemologia moral. Em outros termos, nós precisamos responder à pergunta sobre “quem é o sujeito moral” na concepção de Kant e, além disso, como ele fundamenta a tese sobre a “consciência moral”, a saber, a afirmação de que todo ser racional humano tem consciência do moralmente bom, não apenas empiricamente, mas também, e, sobretudo, de um modo a priori ou necessário.

Esta é uma das questões mais difíceis de resolver “dentro” e fora da filosofia kantiana, de modo que um caminho promissor consiste em assumir a tese da KrV de que tudo aquilo que “existe” pode ser objeto de um possível conhecimento⁸. Logo, Kant não precisa sustentar a realidade de um eu noumênico (supra-sensível), de modo que o ponto de partida da justificação do princípio moral é o próprio sujeito empírico na medida em que ele é capaz de agir a partir da representação de regras⁹. Ou seja, Kant não assume uma dupla

⁸ Cf. a este respeito o debate entre realistas, construtivistas e pragmatistas, tema este que será tratado em outra oportunidade.

⁹ Este foi, aliás, o ponto de partida dos escritos “críticos” da moralidade, ou seja, a *GMS* e a *KpV*.

ontologia com a distinção entre as duas perspectivas que o homem pode representar a si mesmo, como racional e sensível; trata-se, como afirma Kant, de uma distinção epistemológica entre diferentes pontos de vista que o mesmo sujeito pode considerar a si mesmo¹⁰.

Assim, se a suposição de que o ponto de partida do argumento de Kant consiste em assumir que a justificação da validade da consciência da lei moral enquanto um imperativo categórico baseia-se na consciência empírica do agente no momento em que ele ajuíza sobre o conteúdo de suas máximas, então nós não precisamos nos comprometer com a sustentação de teses metafísicas inflacionadas.

Com efeito, a passagem do §6 da segunda *Crítica* pode ser uma pista promissora de interpretação, pois nesta Kant pretende mostrar, em analogia com a filosofia teórica, como nós podemos compreender a necessidade com que se impõe a consciência moral no momento em que o sujeito avalia as suas máximas.

A pergunta (die Frage) neste parágrafo da Anotação do § 6 trata sobre “onde começa o nosso conhecimento do incondicionalmente prático, se pela liberdade ou pela lei prática”? Kant afirma que o conhecimento moral não pode começar pela liberdade “porque seu primeiro conceito é negativo, nem podemos inferi-la da experiência, pois a experiência só nos dá a conhecer a lei dos fenômenos, por conseguinte, o mecanismo da natureza o exato oposto da liberdade”.

Mas se, por um lado, o argumento em defesa de que a distinção entre os dois pontos de vista é, na verdade, epistêmica - portanto, não se faz necessário assumir entidades noumênicas-, por outro, Kant argumenta em favor de um tipo de consciência necessária, ou seja, não-contingente:

«é a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetamos para nós máximas da vontade) que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como um fundamento de determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade» (*KpV*, IV, A 29/30).

¹⁰ Ver, por exemplo, as seguintes passagens: *GMS*, 412; *KpV*, Ak 8 (note), Ak 10.

O argumento consiste na tese de que os agentes, ao avaliarem as suas máximas, numa situação de conflito moral, reconhecem necessariamente o que deve ser feito, vale dizer, a consciência moral, se impõe ou se apresenta originariamente (*ursprüngliche*), como um **fato não somente empírico, mas a priori** ou independentemente de possíveis fatores empíricos que possam vir a “obscurer” a exigência da racionalidade prática, de modo que se eu reconheço algo como bom, estou reivindicando “isto que considero bom” como algo bom não só para mim, mas para todo e qualquer sujeito dotado de certas disposições como a razão e a sensibilidade.

Com efeito, a premissa fundamental da ética kantiana é a de que a consciência moral se impõe a priori ou de modo necessário e constitui uma forma de autoconsciência, que não se confunde com nenhuma intuição intelectual, por um lado, e também, por outro, não pode ser resumida na mera consciência empírica de deveres morais. Assim, a consciência que o sujeito tem do que ele deve fazer em uma determinada situação pressupõe não apenas a autoconsciência prática da própria liberdade (*Willkür*), mas também o reconhecimento de si como um sujeito prático autoreflexivo (*Autonomie*).

Em suma, o agente que reconhece que deve fazer X ou que é moralmente necessário algo em uma determinada situação, aprova imediata e originariamente a validade da moralidade; logo, parece descabida ou sem sentido a pergunta, neste momento, como posso saber que tal consciência é real ou não; ou ainda, que além da consciência da necessidade de fazer X ainda preciso de algum tipo de intuição ou garantia teórica de que tal representação não é uma fantasia da imaginação. Isso significa, então que antes da tematização do conteúdo do princípio moral entendido como o imperativo categórico, nós temos que pressupor que todo ser racional humano reconhece originariamente, isto é, a priori, deveres morais, os quais não se confundem com as normas jurídicas, regras e padrões sociais de uma determinada sociedade ou cultura.

Mas aqui nós entramos em outro problema, a saber, a justificação kantiana da tese de que o valor moral baseia-se na razão prática. Ou seja, afinal de contas: por que eu devo agir pela exigência normativa da racionalidade prática entendida a partir do critério da universalização? Embora seja a fonte de debates e diferentes interpretações, parece-nos que este não é meramente um problema de motivação e psicologia moral, mas de justificação e filosofia moral.

4. Respeito, valor e pluralismo moral.

Podemos reconstruir o argumento kantiano partindo da caracterização geral da vontade enquanto capacidade prática ou disposição para agir de acordo com a representação de regras, tal como aparece nas primeiras duas Seções da *GMS* e nos parágrafos iniciais da *KpV*.

Se estas regras são representadas como boas apenas subjetivamente, ou seja, consideradas válidas apenas para a ‘minha’ vontade, então o fundamento de determinação do arbítrio consiste na expectativa das sensações de prazer decorrentes da realização de algum objeto apetecido. Portanto, tais máximas não podem pretender ter validade universal, ou seja, serem consideradas como boas moralmente.

Todavia, tendo em vista que o bom não se confunde nem com o útil, nem com o agradável, máximas erguem a pretensão de serem consideradas como morais se elas podem ser consideradas como válidas para todo ser racional em geral a partir do critério da universalizabilidade dos princípios subjetivos da vontade.

A partir disso, surgem duas perguntas, quais sejam: 1) como eu posso saber se a máxima que “eu” considero como boa pode ser avaliada como válida para “nós” ou “todos”?, 2) como é possível que um ser como o homem pode querer agir de acordo com tais máximas morais abdicando da pretensão em satisfazer as suas inclinações e interesses particulares?

Com relação ao primeiro ponto, é importante lembrar que não há como definir, a priori, o que pode ser dito como uma máxima moral. Ou seja, Kant não pretende determinar, a partir do critério da universalizabilidade das máximas da vontade, um conjunto de ‘verdades’ ou ‘normas’ morais, as quais poderiam ser concebidas consensualmente como boas para guiar as ações.

De fato, a ética kantiana não define o que exatamente deve ser considerado como moralmente bom. Assim, na medida em que o imperativo categórico não designa um conjunto de regras, mas um critério para a avaliação de regras, cabendo ao agente avaliar à luz do critério formal de racionalidade prática o que ele deve fazer, de modo que “a coisa

certa a ser feita” implica o reconhecimento recíproco do outro como digno de respeito em sua autonomia e liberdade.

Não obstante, como bem aponta Korsgaard¹¹, a ética kantiana foi lida por muito tempo, desde Hegel e Schopenhauer até fins do séc XIX, a partir de uma visão realista tradicional, segundo a qual o princípio moral consiste em uma verdade moral autoevidente, de modo que as ações corretas seriam aquelas que estivessem em acordo com tal verdade.

Mas se não este não parece ser o caminho hermenêutico mais promissor do projeto crítico kantiano, um dos passos da resposta de Kant consiste na tese de que se nós sustentamos certas crenças morais, então elas não devem se fundamentar no costume ou nas preferências subjetivas –úteis ou agradáveis-, nem mesmo em ideias teológicas, mas na própria razão prática, entendida enquanto uma faculdade que delibera não apenas sobre meios, mas também, e sobretudo, sobre fins.

De fato, tal valor axiológico consiste na legitimidade da razão prática enquanto faculdade-guia da vida moral do agente, ao invés de outros candidatos possíveis para preencher tal lugar sistemático enquanto núcleo de justificação moral, como, por exemplo, o prazer, a compaixão, a utilidade, etc.

O ponto parece ser o de que grande parte das críticas feitas à fundamentação da moralidade kantiana desencadearia também problemas para outros modelos de justificação em ética, de modo que o problema não se resume apenas na justificação deste ou daquele critério, mas também de escolha de um valor axiológico razoável para tal defesa filosófica.

O segundo passo da resposta consiste na tentativa de assegurar o pluralismo moral, já que não está pré-determinado quais máximas podem ser dignas de terem valor moral. Esta questão tem sido, ao que nos parece, a fonte de profundos mal-entendidos da ética

¹¹ Korsgaard, C. “Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy”. In: *Journal of Philosophical Research: Philosophy Documentation Center*, 2003. No debate contemporâneo, muitos teóricos, entre eles, Putnam, Sen, Nagel, Hare, Habermas, Korsgaard rejeitam a tese de que para a pretensão de validade objetiva de juízos de valor depende de que eles possam ser inseridos em um conjunto de proposições descritivas. Com efeito, se por um lado, eles neguem a ideia de que “a solução” para o problema da justificação da moral depende da sustentação de uma posição realista tradicional, por outro, a partir de diferentes perspectivas, eles pretendem oferecer argumentos para recusar o ceticismo moral reivindicando a necessidade de disputar racionalmente sobre questões valorativas.

kantiana. Com efeito, o cético inevitavelmente ficará profundamente frustrado tendo em vista que, segundo Kant, não há uma única resposta a esta pergunta tendo em vista que se trata de um critério “aberto”, o qual, por um lado, exige que as ações sejam praticadas por respeito ao critério da universalizabilidade das máximas da vontade e, por outro, garante o pluralismo moral:

«Finalmente, o egoísta moral é aquele que reduz todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve, e também como eudemonista coloca simplesmente na utilidade e na própria felicidade, e não na representação do dever, o fundamento-de-determinação supremo de sua vontade. Pois como cada ser humano forma conceitos diferentes sobre aquilo que considera fazer parte da felicidade, é precisamente o egoísmo que leva a não ter pedra de toque alguma do genuíno conceito do dever, que, como tal, tem de ser inteiramente um princípio de validade universal. – Todos os eudemonistas são, por isso, egoístas práticos. Ao egoísmo pode ser oposto apenas o pluralismo, isto é, o modo de pensar que consiste em não se considerar nem em proceder como se o mundo inteiro estivesse encerrado em seu próprio eu, mas como um simples cidadão do mundo» (Kant, *Anthropologie*, VI, BA 8).

Se nos voltarmos ao sentido originário do princípio de universalização, vemos que este não deve ser entendido como uma verdade moral ou como o conteúdo verdadeiro da ética, mas sim no sentido de que ele indica um critério negativo, ou ainda, um conceito-limite que serve para “testar”, mediante o ajuizamento racional, a possibilidade de coexistência de diferentes concepções de bem, ou seja, a possibilidade da máxima que ‘eu’ julgo ser boa, pode, virtualmente, ser considerada como boa para a vontade de todo ser racional em geral.

Um das discussões contemporâneas mais acirradas têm sido justamente a de mostrar como justificar a pretensão de validade moral dos princípios práticos a partir da perspectiva interna com a perspectiva externa. Com efeito, uma das críticas dirigidas ao argumento kantiano é a impossibilidade de escapar de um solipsismo moral, de modo que ao invés desta figura responsável pela avaliação moral estar localizada na perspectiva do ‘eu’ descontextualizado ou ‘ele’ (a partir de lugar nenhum), esta deve assumir o ponto de vista do ‘nós’¹².

¹² Cf. Forst, Rainer. *Contextos da Justiça. Filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. Tradução de Denilson Luis Werle. São Paulo:Boitempo, 2010.

Por último, o último e terceiro passo da resposta àquelas duas questões remete ao problema da relação entre os problemas da justificação e da motivação moral e sua relação necessária com as figuras do fato da razão e do sentimento de respeito pela lei. Como já tratei desta relação em outras ocasiões¹³, vale chamar a atenção para uma diferenciação que é introduzida na *GMS* e retomada na *KpV*, a saber, a capacidade humana de ter interesse e de tomar interesse.

Com efeito, além da capacidade de ter interesses e agir de acordo com a representação de regras capazes de promovê-los mediante os imperativos hipotéticos ou de acordo com a famosa racionalidade instrumental, Kant tenta mostrar, com a figura do sentimento de respeito, que nós, enquanto seres humanos racionais, somos capazes também de tomar interesse por algo que supostamente deve nos importar enquanto agentes, a saber, a moralidade; ou ainda, nós e o outro considerados não apenas como um meio mas também e ao mesmo tempo como fins em si mesmos.

Logo, como a relação entre a representação daquilo que eu devo fazer, porque é a coisa certa a ser feita, e a determinação da vontade humana, em fazer isto que é reconhecido a priori como bom, é contingente, isto é, a consciência moral não determina imediata e necessariamente as ações humanas, então Kant tem que mostrar como “eu” posso querer agir com base em tal regra?

Embora tenhamos visto no início do texto que Kant aborda amplamente a figura do respeito e do sentimento moral, podemos dizer que é na *GMS* e na *KpV* que encontramos o ‘locus’ central acerca desta problemática, pois em uma nota da Segunda Seção da *GMS* lemos que

«Chama-se interesse a dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão. Este interesse só tem pois lugar numa vontade dependente que não é por si mesma em todo o tempo conforme à razão; na vontade divina não se pode conceber nenhum interesse. Mas a vontade humana também pode tomar interesse por qualquer coisa sem por isso agir por interesse. O primeiro significa o interesse

¹³ Chagas, F. C. “Respeto, Sentimento Moral e Facto de Razão”, Pelotas: NEPFil Online, 104 p., 2013; “O fato de razão e o sentimento moral enquanto disposição do ânimo”, *Studia Kantiana* (Rio do Janeiro), v. Dez., n. 11, 2011

prático na ação, o segundo o interesse patológico no objeto da ação» (Kant, GMS, IV, BA 38).

A partir desta passagem, parece claro que da distinção entre ‘ter interesse’ e ‘tomar interesse’ por aquilo que é reconhecido como algo valoroso, emerge inevitavelmente as figuras da autonomia e do respeito, tendo em vista que se, por um lado, o respeito consiste na representação do valor de nós mesmos enquanto sujeitos capazes de autodeterminação moral, por outro, tal valor implica no reconhecimento do outro como alguém que reivindica necessariamente o respeito, considerado tanto como coautor, mas também destinatário da moralidade.

Assim, ao contrário do que muitos imputam a Kant, a saber, de que ele estaria defendendo a ideia de que a consciência moral é o conhecimento de uma verdade moral que serviria para resolver todo e qualquer conflito moral, a resposta que parece estar mais próxima do texto kantiano é a de que não há tais verdades morais reais e independentes do agente, mas que a consciência do que “eu devo fazer” em uma determinada situação é um “conhecimento prático”, o qual envolve um conjunto de elementos necessários para a sua efetivação, entre eles: a capacidade para tomar interesse pela moralidade, reconhecer a si mesmo e o outro como um sujeito autônomo e digno de respeito, além, é claro, da disposição para dar razões sobre as próprias escolhas.

Referências bibliográficas:

Chagas, F. C. (2013). “Respeito, Sentimento Moral e Facto de Razão”, Pelotas: NEPFil Online, 104 p.

_____. (2011). “O fato de razão e o sentimento moral enquanto disposição do ânimo”, *Studia Kantiana* (Rio do Janeiro), v. Dez., n. 11, 2011

Forst, R. (2010). Contextos da justiça. Filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo. Tradução de Denilson Luis Werle. São Paulo: Boitempo.

Habermas, J. Faktizität und Geltung. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1994.

Kant, I. (2011). Werke in Sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Wiesbaden: Insel Verlag.

_____. (2005). *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*. Tradução: Luciano Codato. São Paulo: Editora da Unesp.

_____. (2002). *Crítica da Razão Prática*. Tradução: Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (2009). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial.

_____. (1988). “O fim de todas as coisas”. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70.

Korsgaard, C. (2003). “Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy”. In: *Journal of Philosophical Research: Philosophy Documentation Center*.

Nagel, T. (2004). *Visão a partir de lugar nenhum*. São Paulo: Martins Fontes.

Nozick, R. (1977). *State, Anarchy and Utopia*, New York: Basic Books.

Putnam, H. (2002). *The Collapse of the Dichotomy of Fact/ Value and other issues*. Harvard: Harvard University Press.

Schiller, F. (1981). “Über Anmut und Würdig” (1793). *Werke in drei Bänden*, München.

Sen, A. (1999). *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

