

A QUESTÃO DO CONFLITO DE DEVERES NO SISTEMA ÉTICO KANTIANO

THE QUESTION OF THE CONFLICT OF DUTIES IN THE KANT'S ETHICAL SYSTEM

RICARDO BINS DI NAPOLI E LAUREN DE LACERDA NUNES
(UFSM - Brasil)

Resumo

Este artigo busca situar a questão do conflito de deveres enquanto inserida dentro do sistema ético kantiano, admitindo que essa tenha sido uma questão pouco abordada nas obras kantianas. Inicialmente, discutem-se os conceitos centrais de dever e de máxima, para que se adentre com elementos conceituais suficientes na problemática. A abordagem kantiana do conflito de deveres é explicitada através da exposição da passagem da *Metafísica dos Costumes*, na qual Kant menciona que uma colisão de deveres seria inconcebível em seu sistema ético. É possível notar que o argumento kantiano na presente passagem é vago e baseia-se quase inteiramente no conceito de “fundamentos de obrigação”, o qual o autor não elucida claramente. Além disso, os exemplos utilizados na casuística da mesma obra deixam a questão da negação do conflito em aberto, dificultando a interpretação. Na tentativa de melhorar esse quadro, explora-se qual a correspondência de tal negação feita por Kant na *Metafísica dos Costumes*, em suas outras obras éticas: a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e a *Crítica da Razão Prática*. De posse disso, enumeram-se, da forma mais clara possível, os instrumentos kantianos na “suposta” negação do conflito moral.

Palavras-chave: Kant, Conflito de deveres, Filosofia Prática.

Abstract

This article aims at situating the question of conflict of duties when inserted in Kant's Ethical System, considering that this question was not widely approached in Kant's works. Initially, the central concepts of duty and maxim are discussed in order to have enough conceptual elements for the problematic. The Kantian approach to conflicts of duty is shown through the exposition of a passage from *The Metaphysics of Morals*, in which Kant mentions that a collision of duties would be inconceivable in his ethical system. However, it is possible to notice that the kantian argument in the passage is quite vague and is based almost entirely on the concept of “ground of obligation”, which the author does not clearly elucidate. Besides, the examples used in the casuistic of the work do not answer the question of the denial of conflict, making the interpretation harder. In order to try to improve this scenario, the correspondence between this denial made by Kant in the *Metaphysics of Morals* is explored in two of his other ethical works: *Groundwork of The Metaphysics of Morals* and *Critique of Practical Reason*. Thereafter, the instruments used in Kant's supposed denial of the moral conflict are enumerated and described in the clearest possible way.

Key- words: Kant, Conflict of duties, Practical Philosophy.

1. Discussão sobre conceitos centrais

Historicamente, antes de Kant, a origem da moralidade teria sido buscada na ordem da natureza ou da comunidade, na aspiração à felicidade, na vontade de Deus ou no sentimento moral. Kant, ao contrário, defendeu que, em nenhuma dessas formas, a validade objetiva da moralidade

poderia ser pensada. Sabe-se que Kant construiu um sistema ético baseado em princípios e normas que regeriam todo agir humano e não as consequências da ação praticada, característica dos sistemas utilitaristas, por exemplo. Ao adotar esse ponto de partida, Kant buscou fundar a moralidade na racionalidade pura ou, como denominou, “razão prática pura” e liberdade do agir humano, entendida como a capacidade dos seres racionais de autolegislação, chamada de autonomia. Segundo Kant (2001), esta seria a única maneira de se construir um sistema ético capaz de ser válido universalmente para qualquer ser racional. Qualquer abordagem diferente desta, que aspirasse encontrar um princípio universal da moralidade, teria sido infrutífera. Pois o que todas as outras teorias teriam feito era ligar o homem a leis pelo seu dever, mas jamais cogitaram que o homem está sujeito apenas à sua própria legislação, e que ele está somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade. Um sistema que impõe o dever ao homem, sem considerar que ele apenas age mediante as leis que formula para si mesmo de livre e espontânea vontade, é chamado por Kant de um sistema heterônomo. Kant afirma:

(...) todo o trabalho para encontrar um princípio supremo do dever era irremediavelmente perdido; pois o que se obtinha não era nunca o dever, mas sim a necessidade da ação partindo de um determinado interesse, interesse esse que ora podia ser próprio, ora podia ser alheio. Mas então o imperativo tinha que resultar sempre condicionado e não podia servir como mandamento moral (KANT, 2001, p. 75).

O que Kant aspira em sua teoria ética é um sistema “autônomo” no qual a motivação para o homem agir por dever não venha de lugar algum a não ser de sua própria vontade, legisladora universal e capaz de formular leis morais necessárias e válidas universalmente. Corroborando essa ideia, Kant (2001) ainda afirma que o imperativo categórico, através da ideia de uma legislação universal, não se funda em nenhum interesse, portanto, dentre todos os imperativos possíveis, é o único que pode ser incondicional, ou:

(...) invertendo a preposição: se há um imperativo categórico (i. é uma lei para a vontade de todo ser racional), ele só pode ordenar que tudo se faça em obediência à máxima de uma vontade que possa ter a si mesma por objeto como legisladora universal; pois só então é que o princípio prático e o imperativo que obedece podem ser incondicionais, porque não têm interesse algum sobre que se fundem. (KANT, 2001, p. 75).

Assim, como coloca Höffe (2005), a razão prática, também chamada por Kant de “faculdade do querer” ou “vontade”, significa supor no homem uma capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis, impulsos, carências ou paixões. Kant tenta estabelecer um fenômeno moralmente neutro, a faculdade não de agir segundo leis da natureza previamente estabelecidas, mas de representar a si mesmo leis e a agir segundo elas. Ou seja, a vontade do ser racional, pensado por Kant, é livre. O ser racional obedece ao que o dever lhe comanda

porque escolhe agir assim: formula os próprios deveres através de suas máximas ao testá-las na fórmula do imperativo categórico. É por isso que, ao agente moral kantiano, a primeira punição por falha moral diz respeito a si mesmo. O agente pode vir a punir a si mesmo por não cumprir aquilo que ele mesmo formulou como certo para si e, conseqüentemente, válido para todo ser racional. Nesse sentido, as próximas seções tratarão com detalhe sobre os conceitos de “máxima” e “dever”, tão relevantes para que se compreenda o mecanismo de ação do agente moral kantiano, obviamente indispensáveis para que se venha a cogitar a hipótese de que deveres possam vir a conflitar. Depois, serão expostas passagens de obras kantianas onde se pode vislumbrar a questão do conflito, como é o caso, por exemplo, da casuística da *Metafísica dos Costumes*. Ademais, se exporá ainda outras passagens (da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática*) que complementem as ideias da *Metafísica dos Costumes*, e finalizar-se-á com a “suposta” negação kantiana do conflito de deveres.

2. O dever e as máximas

Inevitável não dar início a esta sessão, mencionando a força, centralidade e importância do conceito de dever no sistema ético kantiano. O dever é sem dúvida um dos pilares de sustentação de todo o sistema, e talvez seja por isso que a mera sugestão de que deveres possam conflitar seja, no mínimo, desconcertante. Ao longo desta seção, pretende-se mostrar, de maneira concisa, o papel desempenhado por esse conceito nas principais obras kantianas, afim de que se possa situar adequadamente a discussão de um possível conflito de deveres. Como bem salientou Sosoe (2005), se existe na ética um ponto marcante na história do conceito de dever que mereça ser enfatizada, não apenas na filosofia alemã, mas em geral, é Kant ou a apologia do dever. Entretanto, a determinação precisa do conceito passa por várias etapas na ética kantiana. Os “deveres morais” em Kant receberam duas expressões: uma que aparece na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*, que não envolve finalidade e, outra, que envolve a ideia do dever que, ao mesmo tempo, é um fim ou “dever de virtude”, que aparece na *Doutrina da Virtude*, parte da *Metafísica dos Costumes*. Esses últimos são também morais, mas no sentido que são “objetos de livre escolha e submissão às suas leis [da razão pura prática]” (Kant, 1993, A13).

Os deveres morais, definidos nas primeiras duas obras éticas kantianas mencionadas acima, seriam comandos exclusivos da razão, que só poderiam ser experimentados por seres racionais, para os quais a teoria moral kantiana teria sido direcionada. Entretanto, dizer que apenas as ações feitas por dever são dotadas de valor moral não significaria afirmar que fossem as únicas ações morais existentes. Segundo Kant (2001), as ações realizadas *conforme* o dever, tendo como objetivo a satisfação de uma inclinação sensível, também seriam dotadas de algum valor, mas aqui elas teriam um tipo diferente de valor, algo como mera aprovação. Quando Kant está se referindo ao

valor moral encontrado em ações feitas por dever, ele atribui a estas um valor de um tipo especial, que ultrapassaria a mera aprovação, extraíndo da cognição racional algo como uma “estima”, um reconhecimento do valor incondicional da ação.

Pode-se ainda, em complementação ao que foi dito acima, mencionar que as ações por dever teriam a característica de nunca contar com qualquer incentivo para serem realizadas, a não ser o sentido do dever-em-si. E esse “sentido” deveria ser capaz de superar toda e qualquer inclinação sensível que se opusesse ao dever, ou até mesmo que cooperasse para sua realização. Logo, para Kant (2001), a ação moral deveria ser livre de qualquer traço empírico, dando-se apenas pela necessidade do dever em si. É apropriado, no entanto, que o leitor de Kant pergunte por que, afinal, o agente se sentiria impelido a agir por dever, uma vez que todas as suas inclinações seriam tiradas de cena, e, em casos mais extremos, até mesmo contrariadas.

Segundo Korsgaard (1998), o agente obedeceria a uma ação por dever, por reconhecer o caráter legal intrínseco a ela. E, além disso, seria preciso levar em consideração que Kant está propondo um sistema ético no qual o agente possa agir autonomamente. Isso significa que ele não deve obedecer a ninguém diferente de si mesmo, pois qualquer ação que derive de um ato forçado por coisas externas a ele (como sanções sociais, costumes familiares, comandos divinos e quaisquer inclinações) não será obedecida de maneira infalível e necessária: o agente apenas a obedeceria, porque estaria sendo ordenado, porém sempre haveria a chance de, na primeira oportunidade, ele deixar de obedecer ao que foi solicitado, agindo conforme o que bem entendesse. Em uma ética baseada no princípio de autonomia do agente, não haveria esse perigo, porque ele só iria obedecer àquilo que reconhecesse, por si mesmo, que devesse ser obedecido. E a ação por dever, no sentido kantiano, teria o poder de despertar no agente a vontade de obedecer à ordem sem influência externa alguma, seguindo, portanto, o princípio da autonomia. Mas como analisar uma ação moral? Como saber, de fato, se o agente agiu por dever ou não? Segundo Kant (2005), isso só pode ser feito através da análise da máxima que guiou a ação, e que foi escolhida de forma livre pelo agente.

Por máxima, poder-se-ia entender “princípio subjetivo do querer” (KANT, 2001, p. 31). Entretanto, essa é uma noção um pouco mais complexa, na medida em que se pode chamar a máxima também de *mandamento ou princípio*, o que fica claro na passagem de Kant abaixo:

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 (...). Ora, se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática, e, por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei [...] (KANT, 2001, p. 31).

Assim, se poderia constatar que a máxima, em sentido kantiano, não é considerada um

mero propósito, tomado pelo agente, sem reflexão alguma. E como bem colocou Bittner (2003), outro aspecto importante a ser ressaltado é que a máxima não poderia vir a ser abandonada, como se poderia fazer com meros propósitos de vida. Ela seria dotada de um caráter mais sério, e não se poderia querer mudá-la por coisas pequenas, e, se por acaso fosse o caso de mudá-la, essa mudança deveria ter como objeto o modo de orientação de nossa vida como um todo, afinal se está a falar de princípios ou mandamentos.

O valor moral de uma máxima, segundo Kant, reside no próprio princípio ou representação da lei, expressa por ela mesma.

O valor moral da ação não reside, portanto, no efeito que dela se espera [mas tão-somente em sua máxima]; também não reside em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a este efeito esperado [...] Por conseguinte, nada senão a representação da lei em si mesma [...] pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei [...] (KANT, 2001, p. 31-32).

Assim, segundo a passagem acima, o que assegura, portanto, a validade moral de uma máxima é o fato de a quisermos como lei de nossas futuras ações, e isso incluiria o representar da lei. É importante deixar claro que a máxima não é nem uma lei objetiva, nem uma mera representação subjetiva de uma lei objetiva que seria independente dessa representação – ela é, de acordo com Bittner (2003), uma lei representada de maneira essencialmente subjetiva. Agir por máximas, então, significa agir por princípios – e princípios são feitos para não admitir exceções, pois, ao agir segundo um princípio, quisermos um agir particular, como adequado a uma regra universal de nosso agir. Isso, porém, só é possível na medida em que quisermos “a máxima válida como a própria lei universal” (BITTNER, 2003, p. 18-19).

A relevância da conceituação das máximas acima, como coloca Höffe (2005), se deve ao fato de a ética kantiana ser, acima de tudo, concebida como uma ética de normas. Ela seria, portanto, uma “ética de máximas”, porque o valor moral da ação não estaria localizado na ação em si, já praticada, mas na máxima e sua forma. Em outras palavras, a máxima adotada pelo agente, no intuito de manter o dever, seria a única coisa que carregaria todo o valor moral e mereceria análise. E, naturalmente, essa análise teria como condição básica não considerar qualquer conteúdo empírico como fundamento para a ação moral, pois “o valor moral da ação não reside [...] no efeito que dela se espera”. (KANT, 2001, p. 31).

Se não podemos extrair a validade moral de uma máxima de seu conteúdo (empírico), é nesse ponto que, segundo Korsgaard (1998), temos um momento crítico, porque disso se segue que a máxima não deve obter o seu caráter legal de nada fora de si mesma (de sua forma). Sua força normativa deve ser intrínseca, e ela deve ter o que Korsgaard optou por chamar de “uma forma da lei”, ou seja, uma representação da lei moral.

Kant (2001) propõe que se deve seguir a máxima apenas por sua força normativa interna e única. Sabe-se que apenas o fato de a máxima ser escrita gramaticalmente de forma universal não garante que ela tenha força obrigante, entretanto, de alguma forma, ela deve obrigar os agentes e de uma maneira que seja inteligível. E uma maneira de compreender-se isso, de acordo com Kant, é afirmando que não é possível formular uma máxima que se deseje que valha também universalmente, a menos que *realmente se queira* que ela assim valha. Logo, quando se formula máximas levianas, como, por exemplo, “realizar uma falsa promessa porque me encontro em apuros”, não é razoável que também se deseje esse tipo de máxima como válida universalmente, pois, se todos agirem assim, em um espaço mínimo de tempo, as pessoas serão prejudicadas com as suas próprias máximas, se elas se tornarem leis.

Segundo Kant (2001), quando se formula esse tipo de máxima que não apresenta sustentação ao ser universalizada, na realidade não se quer, de fato, que ela o seja. Acredita-se estar *abrindo uma exceção* à moralidade, devido ao nosso caso, e aqui se estará totalmente imerso em conteúdos empíricos. E se todos começarem a abrir exceções, teremos problemas, evidentemente. Afinal, para Kant, as máximas são princípios absolutos e universais, que regem as ações feitas por dever. E se tiverem sido escolhidas adequadamente pelo agente moral, levando em consideração apenas a sua forma e não seu objeto, ou seja, formulando-a sob a luz do imperativo categórico, deveremos obedecê-la de forma infalível, e exceções não têm lugar aqui.

Hill (1996) sintetiza a ideia da não admissão de exceções, afirmando que os deveres morais expressariam demandas racionais acerca da escolha do agente que jamais iriam contrariar a razão ou ser incorretos do ponto de vista moral, devendo, sempre, ser obedecidos:

Reconhecer que alguém esteja moralmente obrigado a fazer algo vai além do fato de acreditar que esta pessoa está sob um comando real de uma pessoa ou grupo. [...]. Mas os *comandos da razão* kantianos são, em essência, diretivas para agentes capazes de deliberar, que dizem *como escolher entre as opções* disponíveis em uma situação específica. Kant se opôs ao fácil uso de *não posso* como uma desculpa de má-fé; por exemplo, quando o agente sem os fundamentos adequados, tenta enfraquecer aquilo que o dever comanda. (HILL, 1996, p. 171- Grifos do autor citado).

Hill (1996) ainda acrescenta, com relação a esse ponto, que o dever expressaria uma disposição profunda, autoidentificante e inevitável em agentes morais. Conseqüentemente, ao se conceber agentes morais como kantianos, não se pode jamais ser indiferente ao que se julga que moralmente deva ser feito. Para agentes morais kantianos, portanto, a principal e virtualmente inevitável pena para a falha moral é a autocondenação. Conseqüentemente, isso torna a questão do trato do conflito de deveres ainda mais delicada, porque logo aquilo que é demandado pelo dever, em uma máxima

adequadamente escolhida, tem caráter necessário e inescapável, não havendo lugar para, como já dissemos, exceções.

3. O surgimento do conflito na *Metafísica dos Costumes*

A questão do conflito de deveres na filosofia moral de Kant fica evidente em uma famosa passagem da *Doutrina das Virtudes*. Transcrever-se-á abaixo a referida passagem onde Kant faz clara alusão quanto à impossibilidade de que deveres possam conflitar:

Um conflito de deveres (*collisio officiorum, s. obligationum*) seria uma relação recíproca na qual um deles [dos deveres] cancelasse o outro (inteira ou parcialmente). Mas visto que dever e obrigação são conceitos que expressam a necessidade prática objetiva de certas ações, e duas regras mutuamente em oposição não podem ser necessárias ao mesmo tempo, se é um dever agir de acordo com uma regra, agir de acordo com a regra oposta não é um dever, mas mesmo contrário ao dever; por conseguinte, uma colisão de deveres é inconcebível. Entretanto, um sujeito pode ter uma regra que prescreve para si mesmo dois fundamentos de obrigação (*rationes obligandi*), sendo que um ou outro desses fundamentos não é suficiente para submeter o sujeito à obrigação (*rationes obligandi non obligantes*), de sorte que um deles não é um dever (KANT, 2003, p. 67; Grifos dos autores).

Ao analisá-la mais detidamente, é possível notar que, se por um lado Kant exprime claramente a impossibilidade da “colisão de deveres”, por outro lado ele parece admitir algum tipo de conflito entre os chamados “fundamentos de obrigação” e, além disso, conecta essa ideia com o fato de que um dos fundamentos é um dever e o outro não. Entretanto, temos ainda uma menção a tais fundamentos em outra passagem, que também merece análise:

Para qualquer dever singular, só pode ser encontrado um fundamento de obrigação; e, se alguém produz duas ou mais provas para um dever, é um sinal seguro de que ou não encontrou ainda uma prova válida ou que tomou dois ou mais deveres distintos por um (KANT, 2003., p. 245).

Nessa segunda passagem, temos o que poderia ser uma explicação do papel desempenhado pelos fundamentos de obrigação em deveres singulares. Note-se que Kant afirma que um fundamento funciona como uma espécie de “prova” para um dever, e acrescenta que, quando se está no campo de “provas” da moralidade, não se pode pensar como se estivesse-se no campo de “provas” da matemática: “qualquer prova moral só pode ser delineada a partir de conceitos e não como na matemática, pela construção de conceitos” (KANT, 2003., p. 245.). Os conceitos matemáticos

permitiriam muitas provas para uma única proposição, enquanto que, na moralidade, isso não seria possível, de acordo com Kant (2003).

A diferença do método de prova da moralidade para o da matemática é ainda elucidada por Kant na mesma página, através da exposição de um exemplo. Neste, ele coloca que, se alguém deseja traçar uma prova a favor do dever de veracidade, primeiramente a partir do dano provocado por uma mentira a outros seres humanos, e em seguida, a partir também da indignidade de um mentiroso e sua violação do respeito por si mesmo, o que fica provado no primeiro caso é um dever de benevolência e não de veracidade, como se pretendia inicialmente. É por isso que, quando se está tentando fundamentar um dever, muitas provas diferentes entre si jamais conduzirão a um e somente um dever de maneira unívoca, pois, “Quando diferentes razões são justapostas, uma não é compensatória da deficiência das demais para efeito de certeza ou mesmo probabilidade” (KANT, 2003, p. 245.). É dessa forma que Kant defende só haver um fundamento de obrigação possível para um único dever. E, ainda, que as provas de fundamentação para um dever seriam, portanto, sempre demonstrativas. Para que um fundamento de dever seja suficiente, suas provas têm que proceder “por fundamento e conseqüentes numa única série” (KANT, 2003, p. 245).

Em suma, o que se pode concluir, a partir das passagens da *Metafísica dos Costumes* anteriormente expostas, é o seguinte: na primeira, apesar de afirmar que uma colisão de deveres seria inconcebível, Kant diz que fundamentos de obrigação, por seu turno, podem vir a conflitar. Na segunda passagem, o que se pode notar é que Kant se ocupa da demonstração exata de como que um “fundamento de obrigação” desempenha seu papel na constituição de um dever. Há uma espécie de preocupação em mostrar como se dá a “gênese” de um fundamento de obrigação no estabelecimento de um dever, utilizando-se da noção de prova demonstrativa. O que é preciso notar, a guisa de conclusão, é que Kant, na segunda passagem, não aborda o problema do conflito que pode vir a surgir entre fundamentos de obrigação, ocupando-se apenas em demonstrar que pode haver apenas um fundamento para cada dever estabelecido. A pergunta de *como* exatamente ocorreria um conflito entre esses fundamentos permanece, portanto, ainda em aberto. E a questão do “que” exatamente seriam esses fundamentos também.

4. A casuística e o problema dos “fundamentos de obrigação”

Se a posição de Kant parece inicialmente negativa com relação a um conflito de deveres, caberia indagar, entretanto, que espécies de conflitos seriam aqueles admitidos na casuística¹ da *Metafísica dos Costumes*. Para responder a essa pergunta, primeiro precisa-se entender o que seriam exatamente os “fundamentos de obrigação”, o que, como foi colocado anteriormente, não fica claro nas passagens onde Kant os menciona. No intuito de clarificar esse ponto, Timmermann (2001) utilizou-se das ideias de Ross (2001) acerca do conceito de deveres “*prima facie*”². Para

Timmermann, tal “fundamento de obrigação” não seria ainda um dever de todo, contudo poderia vir a ser suficiente para comandar uma ação moral, gerando apenas um dever “*prima facie*”. Um dever *prima facie* não poderia jamais vir a ser um “dever mais forte”, que poderia vir a prevalecer. Assim, quando houvesse “fundamentos conflitantes de dever”, o mais forte deles prevalecendo, se constituiria o “dever próprio”. Em outras palavras, segundo Timmermann (2001), o agente teria de julgar qual deles seria mais forte e apenas um comando unívoco restaria do conflito, que poderia ser chamado de “dever”. E só haveria um. Mas que fique claro: esta é apenas *uma* possibilidade de interpretação acerca do que poderiam vir a ser tais “fundamentos de obrigação”. Afinal, Kant não especifica nada nesse sentido.

Poderia tal conflito de fundamentos de dever ser realmente chamado de “dilema”? Parece que mereceria apenas o posto de “pseudo-dilema”. Nas “Questões Casuísticas”, na Doutrina da Virtude, Kant aplica suas regras éticas às circunstâncias particulares e depara-se com supostos exemplos “práticos” onde vislumbraríamos tais “pseudo-conflitos” de fundamentos de dever, de acordo com Timmermann. E, em tais passagens, ficaria demonstrado que o próprio Kant deixou em aberto a maneira adequada de resolvê-los.

Para ilustrar, pode-se selecionar o exemplo do suicídio, tratado por Kant como “assassinato de si mesmo” (KANT, 2003, p. 263), na medida em que o ser que o cometesse estaria “aniquilando o sujeito da moralidade na própria pessoa [...]. Conseqüentemente, dispor de si mesmo como um mero meio para algum fim discricionário é rebaixar a humanidade na própria pessoa” (Kant, 2003, p. 264). Porém, logo após essa definição, Kant coloca a pergunta se seria “assassinato de si mesmo lançar-se a uma morte certa (como Cúrcio), com o propósito de salvar a pátria (Kant, 2003., p. 265)?”.

Esse caso exige uma reflexão acerca dos fundamentos de tal dever de preservar a própria vida. Nele, parece (estranhamente) que teríamos que nos ocupar não apenas com a forma da máxima da ação do agente, mas com a relação entre meios e fins implícita nela, nos levando à inevitável pergunta: seria o suicídio (condenado no sistema kantiano) moralmente justificado quando tendo vistas a um fim nobre? Poderia vir a ser considerado até mesmo um dever, em uma situação peculiar como a de Cúrcio? De acordo com Timmerman (2001, p. 247),

Teríamos muitas vezes dificuldade quando o que parece ser um ‘dever estrito’, suposto para comandar ações diretamente, ao invés de fins de ações. Ele encontrar-se-ia sob ameaça devido a um fim importante prescrito por um dever ‘total’. Meios imorais *prima facie* poderiam sempre ser justificados por um fim bom?

Com relação ao suicídio, a um primeiro olhar, Kant pareceu considerar a possibilidade de ser moralmente correto evitar uma injustiça na ação que faz uso deste meio, se fosse o único disponível.³

O fato é que todos os exemplos da casuística deixam dúvidas de como os resolveríamos, dentro do sistema kantiano, um conflito entre, por exemplo, “não cometer o suicídio em hipótese alguma” e “praticá-lo para salvar a pátria”. Eles colocam em cheque a condição de universalização da regra, como implicada na fórmula do imperativo categórico, permitindo que tal meio de uma ação poderia justificar o seu fim (nobre). Afinal, como uma máxima poderia ter o suicídio em sua fórmula e passar no teste do imperativo categórico? Como se poderia ligar coisas desta natureza a ações realizadas por dever?

A análise de Timmermann (2001) é também reveladora das dificuldades do texto de Kant, porque, para ele, uma mera exegese do texto, nesse ponto, não traria o efeito desejado. Nesse sentido, a questão do conflito de deveres permaneceria, pelo menos por ora, em aberto, pois afirmar de maneira veemente que Kant não conceberia os dilemas morais no interior de seu sistema não faria justiça aos problemas que se revelam na casuística.

5. O contraponto entre a *Metafísica dos Costumes* e as obras anteriores: a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e a *Crítica da Razão Prática*

Deve-se evidentemente considerar, como bem aponta Esser (2001), que existe uma diferença entre a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e a *Metafísica dos Costumes*. Enquanto Kant (1994), na primeira, se dedica a investigar “a ideia e os princípios” de uma possível vontade pura, e não as condições do querer humano em geral, as quais são tiradas na maior parte da Psicologia, na segunda, não se pode prescindir de “princípios de aplicação” (*Prinzipien der Anwendung*) das premissas maiores (*obersten Grundsätze*) aos seus objetos. E, nesse contexto, deve-se lembrar, Kant (1993) faz um paralelo com a Metafísica da Natureza.

A *Metafísica dos Costumes* tem a Antropologia Moral como contraparte, e não deve se imiscuir e nem ser fundada na antropologia moral. Kant ainda admite que a metafísica pode ser aplicada à antropologia, que, por sua vez, ajudaria a reforçar os princípios morais. Além disso, e o que mais interessa aqui, Kant teria trabalhado no desenvolvimento de uma casuística na *Metafísica dos Costumes*, que, de acordo com Matson (1954), consiste em uma espécie de argumentação dedutiva, que tem como conclusão a afirmação de que uma pessoa particular é moralmente obrigada a fazer certo ato, tendo como premissas declarações de fato sobre a pessoa e o referido ato e uma teoria filosófica da obrigação moral, ou ao menos uma ou mais declarações morais deduzidas de tal teoria. Ainda de acordo com Matson, a casuística kantiana teria recebido diversas críticas, muitas ligadas ao fato de que as supostas “consequências” casuísticas derivadas dos exemplos kantianos não se seguiriam de sua teoria ou que, se se seguissem, levariam a teoria kantiana a uma redução ao absurdo.

Entretanto, Matson pondera que nenhuma dessas hipóteses teria ocorrido e que, especialmente no exemplo preferido pela crítica (o da mentira), o caso não seria de uma argumentação casuística e sim de um conflito de deveres, problema muito pouco discutido por Kant em suas demais obras. Embora Kant tenha sido um pouco “excessivo” em sua reação no exemplo da mentira ⁴, ao dizer que sempre deveríamos contar a verdade, mesmo quando isso significasse matar um inocente, por ser um caso de conflito de deveres e não de uma argumentação casuística, Matson defende que esse exemplo tão comentado não seria suficiente para mostrar que a teoria kantiana estaria em falha ou seria reduzida ao absurdo, devendo-se empregar meios kantianos pra resolver esse suposto conflito moral.

Parece sensato, portanto, que se faça um breve retorno à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e à *Crítica da Razão Prática*. Como se sabe, o objetivo de Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como o título já diz, é lançar as bases para uma moralidade que aspire ser válida universalmente. Assim, logo na primeira seção, já se expõe a necessidade de tal moralidade ser fundamentada no conceito de dever, como já exposto anteriormente. Nessa obra, Kant também é enfático ao afirmar que o valor de uma ação por dever nunca poderá ser determinado se o que tiver motivado tal ação tenham sido móbeis sensíveis (inclinações). O valor moral da ação, diz Kant, “não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a este efeito esperado” (KANT, 2001, p. 31). Assim, só poderá ser objeto de respeito e, portanto, *mandamento*, aquilo que estiver ligado a nossa vontade somente como princípio e nunca como efeito, nunca aquilo que possa servir à nossa inclinação, mas que a domine ou pelo menos a exclua do cálculo.

O destaque à palavra “mandamento” (*Gebot*) não foi feito em vão; seria importante deixar marcada a importância desta palavra para os propósitos desta análise. Quando Kant a utiliza, está se referindo ao fato de que, após livrar a vontade de toda a inclinação sensível, tudo o que nos restará será a força normativa da lei moral. Ou seja, a máxima que guiará a ação por dever não será apenas uma máxima, mas sim uma lei prática, um mandamento, que deverá ser infalivelmente obedecido.

A partir do momento em que se reconhece a máxima de nossa ação como mandamento, está-se a falar de algo absoluto e necessário, incapaz de admitir exceções. Os cinco exemplos utilizados por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ilustram muito bem a impossibilidade de se desejar máximas que sejam válidas como leis, se não tiverem sido formuladas à luz do imperativo categórico. O imperativo categórico, por sua vez, tem o caráter de um mandamento incondicional, que “(...) não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que se ordena só ele tendo, portanto, em si aquela necessidade que exigimos na lei” (KANT, 2001, p. 57). Que possa ser notado através dessa passagem que, segundo Kant, não há espaço para a vontade escolher o contrário daquilo que o imperativo ordena, não há, portanto, a possibilidade de um conflito de mandamentos ou deveres contrários.

É também na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que Kant faz uso do exemplo do suicídio pela primeira vez. Aqui, ele o ilustra através de uma pessoa que, por uma série de desgraças, chegou ao desespero e sente tédio da vida, mas ainda estaria bastante em posse da razão para poder perguntar a si mesmo se não seria talvez contrário ao dever para consigo mesmo atentar contra a própria vida. E, para obter a resposta à sua pergunta, formula a seguinte máxima: “Por amor de mim mesmo, admito como princípio que, se a vida prolongando-se, me ameaça mais com desgraças do que me promete alegrias, devo encurtá-la” (KANT, 2001., p. 60). Poderia tal máxima vir a se tornar lei universal da natureza? Poderia vir a passar no teste do imperativo categórico? Segundo Kant (2001), não, de forma alguma, porque uma natureza cuja lei fosse destruir a vida em virtude do mesmo sentimento cujo objetivo é suscitar a sua conservação, se contradiria a si mesma e, portanto, não existiria como natureza. Deste modo, a máxima que se mencionou acima jamais poderia se dar como lei universal da natureza, sendo absolutamente contrária a todo o princípio do dever.

Além disso, Kant (2001) escreveu que aquele que estiver pensando em suicidar-se certamente estará agindo contra a ideia da humanidade como fim em si, afinal, para escapar de uma situação penosa, o agente estará servindo-se de uma pessoa como um simples meio, para conservar até o fim da vida uma situação suportável. Entretanto, o homem não é uma coisa; não é um objeto que possa ser utilizado como um meio, mas deve sempre ser considerado como um fim em si mesmo, em todas as suas ações. Assim, não podemos dispor do homem em nossa pessoa para mutilá-lo, degradá-lo ou matá-lo. Ao final da abordagem do exemplo do suicídio, entretanto, Kant afirma:

Tenho de deixar agora de parte a determinação mais exata deste princípio para evitar todo mal-entendido, por exemplo, no caso de amputação de membros para me salvar, ou no de pôr a vida em perigo para conservá-la, essa determinação pertence à moral propriamente dita (KANT, 2001., p. 70).

Essa última passagem apenas diz que um ato contra a própria vida, praticado pelo agente, que fosse feito para preservá-la, seria ainda um dever. Resumindo, o que podemos concluir até aqui, pela leitura da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, é que Kant não abre ressalvas ao dever de preservar a própria vida. E, novamente, as exceções não parecem bem-vindas.

Na *Crítica da Razão Prática*, no primeiro parágrafo da “Analítica da razão prática pura”, encontra-se, curiosamente, uma passagem na qual novamente Kant faz menção ao conflito de regras. Nesse caso, faz menção a máximas conflitarem com leis práticas. Embora ele não faça menção explícita a deveres, ele escreveu: “Numa vontade de um ente racional, patologicamente afetada, se pode encontrar um conflito de máximas com leis práticas conhecidas por ele próprio.” (KANT, 2002, p. 33). Após essa citação, a título de exemplo, Kant apresenta o caso de alguém que poderia tomar por máxima “não tolerar impunemente nenhum insulto”. Tal pessoa poderia ponderar e ao mesmo tempo compreender (*einsehen*) que isso não constituiria de fato nenhuma lei prática, mas

somente uma máxima. Kant diz, nesta “anotação” da segunda crítica, que máximas são “proposições fundamentais” (*Grundsätze*) subjetivas, que se diferenciam das “leis práticas” (*praktische Gesetze*), que são objetivas, porque são válidas para todo ser racional.

O fato de, em uma vontade, apresentarem-se conflitos entre máximas e leis práticas conhecidas pelo agente significa que o agente, antes de obedecer a uma lei prática, com certeza, observaria suas próprias máximas e, caso algum agente optasse por obedecer a uma delas que não se adequasse ao imperativo categórico, não poderia então universalizá-la. Por fim ele teria que admitir que tal máxima só teria valor para aquele determinado momento e para um fim específico.

Parece, novamente, não apresentar nada de novo com relação à distinção conceitual entre “máxima” e “lei moral”. Entretanto, chama a atenção o fato de mencionar a palavra “conflito” na passagem acima. Kant afirma que o agente poderia, antes de obedecer a uma obrigação moral, refletir, talvez, sobre os possíveis fundamentos da mesma. Com isso, se retornaria ao início desta sessão, ou seja, à passagem da *Metafísica dos Costumes* e à expressão “fundamentos de obrigação” (*Gründe der Verbindlichkeit- rationis obligandi*).

Daqui para frente, entretanto, daremos prosseguimento à estratégia de negação do conflito moral utilizada por Kant, desconsiderando, pelo menos por ora, o papel do conflito entre fundamentos de obrigação (e suas consequências) em sua argumentação. Não se pretende esgotar, aqui, toda discussão sobre esse conceito controverso.

6. A suposta negação kantiana do conflito moral

O objetivo desta seção é o de expor as razões pelas quais Kant teria considerado “inconcebível” um conflito de deveres no interior de seu sistema, através de análise mais cuidadosa da passagem da *Metafísica dos Costumes* anteriormente exposta no tópico três.

A negação do conflito de deveres feita na passagem faz referência a aspectos essenciais da ética kantiana, só que de maneira implícita. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, por exemplo, temos que “É absolutamente boa a vontade que não pode ser má, portanto, quando a sua máxima, ao transformar-se em lei universal, se não pode nunca contradizer” (KANT, 2001, p. 80). O trecho da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* expõe claramente que a ideia de que regras não podem se contradizer já vem desde o começo dos escritos kantianos.

Concentrando-se, porém, exclusivamente na estrutura argumentativa utilizada na passagem da *Metafísica dos Costumes*, de acordo com Gowans (1994), o argumento se divide em duas premissas, sendo as mesmas, respectivamente: 1) “dever e obrigação são conceitos que expressam a necessidade prática objetiva de certas ações” e 2) “duas regras mutuamente em oposição não podem ser necessárias ao mesmo tempo”. A partir dessa elucidação, pode-se notar que a expressão “neces-

sidade prática” desempenha um papel crucial no raciocínio. Gowans afirma que se poderia supor, em um primeiro momento, que Kant estaria confiando em uma ideia bastante familiar, que repousa explicitamente em algumas lógicas deonticas – a de que há uma analogia entre obrigação moral e necessidade lógica – e tal analogia implica que conflitos de obrigação são impossíveis, pois se A é necessário e B é necessário, então a conjunção dos dois será sempre possível.

Uma outra maneira de compreender o argumento kantiano, implícito na passagem da *Metafísica dos Costumes*, foi fornecida por Donagan (1984). Segundo esse autor (apud GOWANS, 1994, p. 188), este argumento estaria baseado em dois princípios: o “princípio de Kant”⁵ e o “princípio de aglomeração”⁶. O princípio de aglomeração pode ser representado da seguinte forma: “Se X deve ser feito e Y deve ser feito, então X e Y devem ser feitos”. E o princípio de Kant da seguinte: “Se X deve ser feito, então X pode ser feito”. Donagan (1994) inicia seu raciocínio tomando como sendo a estrutura de um conflito de deveres: “A deve ser feito e B deve ser feito, porém não é possível fazer A e B”. Utilizando os dois princípios mencionados acima para resolvê-lo, obtém-se por aglomeração, que se deve fazer A e B (conjuntamente), e, utilizando-se o princípio de Kant, obtém-se que se deve poder fazer a ambos, o que é claramente um problema, visto que não se pode fazê-lo. É por isso que, segundo Donagan (apud GOWANS, 1994, p. 188), a afirmação dos dilemas é, portanto, incompatível com os princípios mencionados.

É importante ser dito que não é possível inferir, a partir da passagem da *Metafísica dos Costumes*, que Kant sustente o argumento exposto por Donagan⁷ de maneira explícita. Entretanto, existem boas razões para acreditar que Kant poderia estar comprometido com ele em alguma medida, diz Gowans (1994). Primeiramente, porque se pode afirmar com segurança que Kant faz referência ao “princípio de Kant” em suas obras, especialmente na *Metafísica dos Costumes*, onde é afirmado: “... ele [o agente] tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer” (KANT, 2003, p. 224). Além disso, na *Crítica da Razão Prática*, também é dito que: “Satisfazer ao mandamento categórico da moralidade está todo tempo em poder de cada um (...)” (KANT, 2002, p. 61). Com relação ao princípio de aglomeração, isso já não é tão claro. Contudo, há uma passagem da *Crítica da Razão Pura*, onde poderíamos vislumbrar tal ideia em Kant:

Portanto, a razão pura contém, não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da possibilidade da experiência, ou seja, tais ações que de acordo com os preceitos morais, poderiam ser encontradas na história do ser humano. Com efeito, já que a razão ordena que tais ações devam ocorrer, elas também têm que poder ocorrer (KANT, 1988, B836; Grifos dos autores).

O que precisa ser notado acima é que Kant afirma que, se a razão ordena que “ações” (no plural) devem ocorrer, então “elas têm que poder ocorrer”, novamente no plural. Além disso, ele coloca que “tem de ser possível um tipo particular de unidade sistemática, a saber, a [da] moral”

(KANT, 1988, B836), onde tais ações devem ocorrer. É por isso que Gowans (1994) acredita ser possível atribuir ao raciocínio kantiano as ideias do princípio de aglomeração. Gowans vê-se permitido a tal conclusão, porque, nas passagens acima, Kant afirma (na primeira) que os princípios da razão pura devem poder ser obedecidos conjuntamente e, além disso, ele os considera (pela segunda passagem) inseridos em um sistema maior, a saber, a moral kantiana. Logo, não se pode imaginar uma situação na qual dois princípios morais demandados pela razão em conjunto não possam ser obedecidos dentro do sistema moral.

Naturalmente, não se está aqui tentando atribuir-se a Kant o argumento acima tal e qual Donagan (1994) o colocou. Mas, como foi posto através das passagens da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, da *Crítica da Razão Prática* e da *Crítica da Razão Pura* anteriormente citadas, há indícios de que, no mínimo, Kant poderia vir a simpatizar com ele. Entretanto, ainda que se assuma o argumento, restará a pergunta de por que, afinal, para Kant, obrigações quando tomadas em conjunto podem sempre ser cumpridas.

Segundo Gowans (1994), a resposta estaria na ideia kantiana de “lei moral” e sua relação com o conceito de obrigação. A partir da elucidação dessa relação, é que se poderá almejar a uma resposta. Quando Kant afirma que “Obrigação é a necessidade de ação livre sob um imperativo categórico” (KANT, 2003, p. 65), é importante lembrar que o imperativo categórico fornece apenas a fórmula de acordo com a qual a máxima do agente deverá estar adequada. E, ainda, que a lei moral é um princípio totalmente a priori, do qual se pode conhecer apenas a forma, que seria a forma de “uma lei universal das ações em geral (...) sem tomar como base qualquer lei destinada a certas ações...” (KANT, 2001, p.33). Apenas ressaltando que tal lei jamais poderá ter nada de empírico em sua fórmula, do contrário perderia sua universalidade, e ressaltando seus aspectos formais, Kant, no entanto, afirma que se poderia confiar nas formas das leis físicas providas pelo entendimento, para que melhor se pudesse compreendê-la. Ele afirma: “(...) uma lei natural mas somente segundo a sua forma, enquanto lei para o fim da faculdade de julgar, e a essa lei podemos por isso chamar de tipo (*Typus*) da lei moral” (KANT, 2002, p. 110). E ainda: “Se a máxima da ação não é constituída de modo tal que resista à prova na forma de uma lei natural em geral, ela é moralmente impossível” (KANT, 2002, p. 111) e “(...) nos casos em que a causalidade deve ser ajuizada a partir da liberdade, aquela lei da natureza faz meramente o papel de tipo de uma lei da liberdade [moral] (...)” (KANT, 2002, p. 111).

Através dessas passagens, pretende-se deixar marcada a comparação explícita que Kant faz entre a lei moral e as leis naturais ou físicas. Essa analogia é principalmente realizada porque Kant (2001) atribui à razão dois domínios: um teórico e um prático. E em cada um desses domínios, há uma legislação a priori regente: uma natural e outra moral. O primeiro domínio dizendo respeito àquilo que é, e o segundo àquilo que deve ser (o qual nos interessa aqui). O que torna possível, segundo Gowans (1994), usar a forma da lei da natureza como um “tipo” de forma para a lei moral é que ambas compartilham a forma de “qualquer lei”, e “qualquer lei” deve ser sempre universal,

senão jamais será necessária – caráter intrínseco a qualquer legislação. A noção de “necessidade”, entretanto, varia entre a lei natural e a lei moral. No concernente à lei da natureza, diz respeito ao fato de que tudo é causalmente determinado por leis físicas universais, e não pode ser de outra forma. Isso se aplica a todos os seres naturais, inclusive aos racionais. No entanto, essa “necessidade” imposta pelas leis naturais aos seres racionais tem limite, afinal eles estariam sujeitos a um outro tipo de necessidade também, a saber, a da lei moral. Por serem tidos por Kant como seres autônomos, os seres racionais possuem liberdade de escolha e, portanto, a lei moral não age sobre eles da mesma forma determinista da lei natural: a lei moral requer que cada ser autônomo aja de acordo com leis/regras universais da razão; uma vez que seres autônomos são livres para escolher se vão agir ou não de acordo com tais regras, elas são dadas na forma de imperativos (categóricos). Assim,

(...) essa regra [moral] constitui um *imperativo*, isto é, uma regra que é caracterizada por um dever-ser, o qual expressa a necessidade objetiva da ação e significa que se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente segundo essa regra (KANT, 2002, p. 34).

Desta forma, Gowans (1994) coloca que a “necessidade” do tipo que se encontra na lei moral é uma espécie de demanda de regras da razão impostas a todo ser autônomo, que pode escolher agir ou não de acordo com elas. Mas uma vez que tais seres ajam racionalmente, ele ou ela estará agindo de acordo com tais regras. Em suma, o objetivo de ter-se efetuado essas comparações entre lei natural e lei moral é para ficar demonstrado que Kant teria entendido a forma das leis ou obrigações morais moldadas de acordo com a forma das leis da natureza, sendo ambas impostas e regidas pela razão, em diferentes domínios: o teórico e o prático. Através desse raciocínio, há como coloca Gowans três vias pelas quais Kant teria negado o conflito de deveres.

A primeira delas é afirmar que uma lei determinada racionalmente possa requerer um estado de coisas inconsistente. No caso da lei natural, por exemplo, não é sequer possível pensar em uma lei física comandando a um corpo que se mova e fique parado, ao mesmo tempo, por exemplo. Uma vez que a lei moral segue a mesma forma da lei natural, é impossível conceber que ela ordene, ao mesmo tempo, uma ação proibida e permitida. Mas o que é necessário que se perceba, de acordo com Gowans (1994), é que uma lei é uma demanda da razão, seja ela moral ou natural, e, por isso, não pode jamais requerer um estado de coisas inconsistente, afinal a razão expressa leis necessárias e universais, embora a necessidade se expresse de maneira diferente nas duas leis. Na lei natural, ela expressa que objetos físicos são infalivelmente causalmente determinados e, na lei moral, a necessidade é concebida não como algo do qual os seres autônomos não possam escapar, mas sim que, uma vez que ajam racionalmente, obedecerão suas regras. É por isso que a admissão de conflitos de deveres/obrigações é inconcebível para Kant: ao afirmá-los, é como se fosse requerido ao sujeito agindo racionalmente, que cumprisse e não cumprisse um dever. Uma vez que isso não é possível, obrigações conflitantes significariam não ser possível agir racionalmente, como se

a razão estivesse ordenando que se agisse irracionalmente.

A segunda maneira pela qual Kant negaria o conflito, afirma Gowans (1994), é fornecida pela observação da fórmula da lei universal do imperativo categórico: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2001, p. 59). Essa fórmula é violada se um conjunto de máximas é tal que, eventualmente, deva-se seguir a máxima de fazer A e seguir a máxima de fazer B, quando ambas não puderem ser realizadas. Máximas têm de ser logicamente possíveis, e um mundo no qual sujeitos devam agir de acordo com as máximas A e B, quando ambas não podem ser realizadas em conjunto, não seria um mundo possível. Ora, então, o requerimento da fórmula da lei universal do imperativo categórico, que exige que se aja como se as máximas pudessem transformar-se em leis universais, exclui a possibilidade de conflito moral, novamente.

A terceira maneira pela qual se poderia negar o conflito moral em Kant é através da 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.” (KANT, 2001, p. 69). Apesar de essa fórmula ser uma derivação da fórmula geral do imperativo categórico, o fato dela afirmar que se deve tratar a humanidade *sempre* como um fim em si traz alguns aspectos interessantes à discussão do conflito moral, que valem a pena ser discutidos. Hill (1996), por exemplo, chega a afirmar que a mera existência de tal fórmula por si só é capaz de gerar dilemas:

(...) a ideia de Kant do valor incomparável da humanidade em cada pessoa poderia muitas vezes conduzir de forma poderosa através de cursos de ação opostos, sem nos dizer de forma definitiva “Faça isso”, “Faça aquilo” ou até mesmo “Não faça nada” (HILL, 1996, p. 180).

O mesmo autor (1996) também coloca que o reconhecimento de que cada pessoa (ou alguma coisa em cada pessoa) possua um valor (substantivo), tem como consequência levar a conflitos *prima facie*, da mesma forma que virtualmente, qualquer reconhecimento de valores múltiplos costuma levar. Mas, ao considerar esses valores potencialmente conflitantes como sendo incondicionais, incomparáveis e sem equivalência (como é o valor atribuído à humanidade na fórmula), tem-se impedida a resolução de conflitos pelos usuais métodos de peso, balanço e comparação de um valor com relação ao outro – perde-se a referência e o agente não sabe o que fazer, pois está deparado com valores absolutos, sem critério para poder escolher por um ou outro. Os kantianos poderiam até propor outros procedimentos para decidir o que fazer em tais casos, mas as propostas iriam além da fórmula da humanidade em si. Dessa forma, Hill opta por afirmar que a teoria kantiana possui “lacunas”⁸ que poderiam deixar o agente sem ajuda nenhuma no que tange a alguns tipos de conflito moral. Ele prefere a afirmação de que a ética kantiana possua lacunas, do que a aceitação do conflito moral em si dentro do sistema e as consequências que essa afirmação poderia trazer.

Apesar de Hill considerar que a fórmula da humanidade gere conflitos morais trágicos quase que de maneira inevitável, Gowans (1994) oferece uma abordagem diferente a respeito do assunto. Ele diz que a “pessoa”⁹ a qual Kant se refere e que deve ser respeitada como fim em si possui várias descrições. Mas, sobretudo, Gowans afirma, de acordo com Kant, que é a “vontade de um ser racional em geral” (KANT, 2001, p. 63) a que devemos tal respeito. É importante deixar-se isso marcado, porque a vontade de um ser racional em geral refere-se a este ser, de acordo com a tradicional divisão kantiana, apenas enquanto nômene e não enquanto fenômeno, pois é apenas “enquanto inteligência [nômene] (...) que o homem é o eu verdadeiro” (KANT, 2001, p. 109). Enquanto fenômeno, “No sistema da natureza, um ser humano (*homo phaenomenon, animal rationale*) é um ser de diminuta importância e partilha (...) um valor ordinário” (KANT, 2003, p. 276).

E, ainda, enquanto fenômeno, o homem é uma criatura sujeita a inclinações e “Tudo (...) o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes” (KANT, 2001, p. 65). Para Kant, portanto, a pessoa é dividida rigorosamente em nômene e fenômeno, e apenas a sua “parte” noumênica é que aquela que merece o respeito dos outros seres racionais, pois só nela é que o seu “eu” racional estaria representado adequadamente. Em suma, qualquer característica que diga respeito ao fato de a pessoa ser um ente espaço-temporal não deve influenciar o julgamento moral, pois isso significa admitir a influência das inclinações, que só prejudicam tal julgamento. Mas mesmo o respeito pelas pessoas enquanto nômenes parece ficar “deslocado” quando consideramos que para Kant (2001) o único objeto de respeito é a lei, da qual o homem enquanto nômene é apenas um exemplo. A lei moral, então, estaria acima de qualquer coisa, até mesmo da vida de um amigo, se disso dependesse contrariá-la.

O respeito pela lei defendido por Kant é tão sério e sobrepõe-se ao valor individual da pessoa de tal forma, que ele chega até mesmo a afirmar que não se deve mentir para salvar a vida de um amigo, em um célebre exemplo.¹⁰ E aqui Gowans (1994) não precisa admitir lacuna alguma com relação à teoria kantiana. A fórmula da humanidade apenas expressa que se deve respeitar a humanidade em cada pessoa apenas porque se estará respeitando a própria lei moral em cada indivíduo. Mas a lei moral vem sempre antes do indivíduo. E, assim, é possível negar os conflitos morais.

Conclusão

Retomando os resultados desta análise sobre o conflito de deveres, é importante reter alguns aspectos fundamentais para a questão. Em primeiro lugar, a “obrigação”, para Kant, está vinculada ao conceito de máxima do agir, que Kant define como “princípio subjetivo do querer”. A máxima, contudo, não é um mero propósito tomado pelo agente; ela tem um caráter mais sério, vinculado ao modo de orientação da vida do agente como um todo. A validade moral da máxima está no fato

de o agente a querer como lei de suas futuras ações. Viu-se que agir por máximas significa agir por princípios testados em sua validade universal pelo imperativo categórico.

Deste modo, as máximas se tornam princípios absolutos e universais do agir humano e isso corresponde à ideia do dever moral para Kant. O que é demandado pelo dever aos agentes morais tem um caráter inescapável, não havendo lugar para exceções. Em caso de conflito de deveres, portanto, a questão se torna bastante delicada.

Como se mostrou na *Metafísica dos Costumes*, Kant aborda explicitamente a questão do conflito de deveres, chamando-o de “inconcebível”, embora admita a colisão de “fundamentos de obrigação”. Essa noção, entretanto, não é clara no texto kantiano. Como foi mostrado, se por um lado Kant admite o conflito de fundamentos, por outro identifica o fundamento com uma espécie de “prova” para o dever, o qual, neste caso, não admitiria a ideia de fundamentos ou de provas conflitarem. Tal ambiguidade não parece ser possível de ser solucionada apenas pela mera exegese do texto da *Metafísica dos Costumes*.

Mesmo se considerando os outros textos fundamentais da filosofia moral kantiana (*Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Crítica da Razão Prática*), não é possível elucidar a noção de fundamentos de obrigação. Além disso, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant deixa claro que não há espaço para a vontade escolher o que é contrário ao que o imperativo ordena, exatamente pela sua concepção de máxima de ação, mencionada acima.

Examinando também a *Crítica da Razão Prática*, identificou-se pelo menos uma passagem em que Kant faz menção ao “conflito de regras”, o qual só poderia ser possível em uma vontade “patologicamente afetada”. Para uma vontade não patologicamente afetada, sempre será possível para o agente distinguir qual a regra correta a seguir em um conflito que será meramente aparente.

Deve-se acrescentar ao que já foi dito, concordando-se com Gowans, três argumentos presentes na filosofia moral kantiana que expõem sua posição de negação de conflitos de deveres. A primeira maneira está contida na ideia de Kant de que as obrigações morais expressam a necessidade prática objetiva de se fazerem certas ações. Além disso, há uma analogia entre lei moral e lei natural – ambas são demandas universais e necessárias da razão que não podem ser inconsistentes. Essa analogia, naturalmente, apresenta limites, que Kant muito bem reconhece, a saber, o fato de “necessidade” implicar realidade, algo que encontra correspondência na lei natural, mas não encontra na lei moral, afinal “obrigação” não implica automaticamente realidade, uma vez que obrigações podem não ser cumpridas. Kant soluciona tal problema afirmando que há outro sentido no qual obrigações acarretam realidade. Isso diz respeito ao fato de compreender-se de maneira adequada o sentido da palavra “necessidade” que ele utiliza no domínio moral, o qual é diferente no domínio natural.

Esse raciocínio conduz a segunda maneira pela qual Kant nega o conflito de deveres. No caso do domínio moral, uma vez que a lei moral expressa que agentes autônomos obedeçam a deveres

morais na medida em que esses agentes *ajam racionalmente* e uma vez que, para Kant, *é possível* que esses agentes ajam racionalmente, agentes autônomos devem, portanto, *poder* obedecer à lei moral, e isso implica realidade. No caso do domínio natural, *é óbvio* que objetos físicos *podem* obedecer às leis físicas, implicando realidade. Isso claramente explica por que Kant, de fato, endossa o que na literatura acabou sendo chamado “Princípio de Kant”. Também indica que, em alguma medida, ele está comprometido com o princípio de aglomeração, pois obrigações morais devem ser aplicadas coletivamente, da mesma forma que leis físicas – que jamais conflitam por isso. Sabe-se que a afirmação de tais princípios é incompatível com a afirmação da tese dos conflitos morais.

A terceira maneira pela qual Kant nega os conflitos de deveres reside na análise de sua fórmula da humanidade. Nela Kant afirma que se deve respeitar e considerar a pessoa como fim em si mesma. Para Kant, o único objeto digno de respeito é a lei moral, da qual o indivíduo é apenas um exemplo. Ao se respeitar a pessoa como fim em si, assim se procede porque se está respeitando a lei moral, a qual a pessoa é capaz de representar apenas quando tomada em seu aspecto noumênico, jamais enquanto indivíduo particular e fenomênico. Dessa forma, a fórmula da humanidade é capaz de fornecer um critério inequívoco em casos de decisão moral: a lei moral está acima de tudo, inclusive do indivíduo tomado enquanto fenômeno, pois ele só será considerado um fim em si quando for tomado enquanto *noumeno*. A prova de que a fórmula da humanidade fornece essa solução é demonstrada pela forma como Kant trata o exemplo da mentira, no qual fica claro que se deve sempre dizer a verdade (respeitando a lei moral), mesmo que seu amigo (indivíduo fenomênico) corra perigo por isso.

Ainda fazendo uso do exemplo da mentira, pode-se concluir reiterando os questionamentos que foram dirigidos à casuística da *Metafísica dos Costumes*. Foi dito que provavelmente lá Kant admite a existência de certos conflitos de deveres, ou pelo menos “pseudo-conflitos”. Afinal, ele até mesmo questiona se não seria justificável tirar a própria vida tendo vista um fim nobre. Entretanto, no exemplo da mentira que se acaba de citar, ele parece “regredir” ao afirmar que se deve dizer a verdade para o assassino que procura o amigo inocente. Retornando à argumentação casuística, embora seja instigante, ela é, no dizer do próprio Kant, apenas um escólio para a ética, não sendo nem uma ciência nem parte de uma ciência, pois, neste caso, seria dogmática. Ela também não é uma teoria a respeito de como descobrir alguma coisa nem, ao contrário, uma prática de como buscar a verdade. Colocando a casuística nesse patamar bastante inferior, pode-se concluir que os exemplos lá colocados por Kant não são de real relevância para sua teoria ética como um todo. Além disso, o caso da mentira pode ser tratado não apenas através de uma análise casuística, mas também como um conflito de deveres capaz de ser solucionado por meios kantianos.

É muito difícil alguém, no caso polêmico da mentira, concordar com Kant de que não se deveria mentir para salvar uma pessoa. Entretanto, em defesa de Kant, pode-se dizer que o dever de dizer a verdade está sujeito a menos problemas para a teoria, embora seja um julgamento para a ação excessivamente exigente para sujeitos morais reais. Mais correto, no sentido com que Kant

pensa sua teoria moral, seria concluir-se que a casuística não acarreta problemas para a teoria, pois a casuística não deve ser entendida como uma aplicação da teoria, não implicando, assim, em uma redução ao absurdo.

Referências

- BETZLER, M. Moralische Konflikte: Versuch einer kantischen Deutung. In.: GEHARDT, V.; HORSTMANN, R.; SCHUMACHER, R. *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant- Kongress.* Vol. 3. Berlin/New York: De Gruyter, 2001. p. 141-151.
- BITTNER, R. Máximas. Trad. de Mauro Luiz Engelmann e Rogério Passos Severo. *Studia Kantiana*, v. 5, n. 1, 2003, p. 7-25.
- CAYGILL, H. *Dicionário Kant.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- DONAGAN, A. Consistency in Rationalist Moral Systems. In.: *The Journal of Philosophy*, v. 81, 1984, p. 291-309.
- ESSER, A. Kant und moralischer Konflikte. In.: GEHARDT, V.; HORSTMANN, R.; SCHUMACHER, R. *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant- Kongress.* Vol. 3. Berlin/New York: De Gruyter, 2001. p. 195-201.
- GEHARDT, V.; HORSTMANN, R.; SCHUMACHER, R. *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant- Kongress.* Vol. 3. Berlin/New York: De Gruyter, 2001. p. 345-354.
- HILL, T. E. Moral Dilemmas, Gaps and Residues: A Kantian Perspective. In.: MASON, H. E. (org.). *Moral Dilemmas and Moral Theory.* Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 167-198.
- HÖFFE, O. *Kant.* São Paulo: Martins Fontes, 2005
- KANT, I. *A Metafísica dos Costumes.* Trad. de Edson Bini. 1 ed. Bauru: Edipro, 2003.
- _____. *Crítica da Razão Prática.* Trad. de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Crítica da Razão Pura.* Trad. de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3.ed, São Paulo: Nova Cultural, 1988, 2 v. [Col. Os Pensadores].
- _____. Die Metaphysik der Sitten. In.: KANT, I. *Werkausgabe Band VIII.* (Ed. W. Weischedel) 10ª ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes.* Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.
- _____. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten.* 7ª ed. (Ed. Karl Vorländer). Hamburg: Felix Meiner, 1994.
- _____. Kritik der praktischen Vernunft/ Grundlegung der Metaphysik der Sitten. In.: KANT, I. *Werkausgabe Band VII.* (Ed. W. Weischedel). 11ª ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991.
- _____. Sobre um Pretenso Direito de Mentir por Amor aos Homens. Trad. Theresa Calvet de Magalhães e Fernando Rey Puente. In.: PUENTE, F. R. (org). *Os Filósofos e a Mentira.* Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002, p. 73-83.
- KORSGAARD, C. M. Kant's Analysis of Obligation: The Argument of Groundwork I. In.: GUYER, P. (org.). *Kant's Groundwork of the Methaphysics of Morals: critical essays.* New York: Oxford University Press, 1998, p. 51-77.
- MATSON, W. I. Kant as Casuist. *The Journal of Philosophy*, n. 25, 1954, 855-860.
- McCONNELL, T. Moral dilemmas. In.: *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* <http://plato.stanford.edu/entries/moral-dilemmas>. Acessado em 31/10/2006.

ROSS, W, D. *The Right and the Good.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

SOSSOE, L, K. Dever. In.: CANTO-SPERBER, M. (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral.* São Leopoldo: Unisinos, v.1, 2005, p. 431-440.

TIMMERMANN, J. The Dutiful Lie: Kantian Approaches to Moral Dilemmas. In.: *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant- Kongress.* Vol. 3. Berlin, New York: de Gruyter, 2001, p. 344-353.

WILLIAMS B. *Ethical Consistency.* *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. 39, 1965, p. 103-124.

Notas

¹ Kant (2003, p.253-254) afirma que a ética é bastante diferente da doutrina do direito, que determina deveres estritamente, certificando seu método pelo que executa. A ética, por seu turno, “em função da folga que faculta aos seus deveres imperfeitos, inevitavelmente leva a questões que requerem julgamento para decidir-se como uma máxima tem que ser aplicada a casos particulares” (Kant, 2003, p. 253). E isso ocorre de tal forma, que o julgamento da ação exige uma outra máxima (subordinada). O resultado é, como afirma Kant, que “a ética se enquadra numa casuística que não tem lugar na doutrina do direito”. Assim, a “casuística, não é, em conformidade com isso, nem uma ciência nem parte de uma ciência, pois neste caso seria dogmática e a casuística não é tanto uma teoria a respeito de *como descobrir alguma coisa* quanto, ao contrário, uma prática (*Übung*) de como buscar a verdade, de sorte que está entretida na ética apenas de maneira fragmentária, não sistematicamente (como teria de estar a dogmática) (...)” (Kant, 2003, p. 254; 1993, A57).

² A expressão “dever *prima facie*” (...) sugere que estamos a falar de um certo tipo específico de dever, que, entretanto, não seria de fato um dever propriamente dito, mas algo relacionado de uma maneira especial, com o dever (...). [A expressão] “*prima facie*” sugere que se está a falar apenas de uma aparência que uma situação moral apresenta a um primeiro olhar, e que pode mais tarde, vir a se tornar ilusória. (ROSS, 2002, p. 20).

³ Deve-se considerar ainda que, na casuística, o exemplo da mentira é abordado por Kant de forma semelhante.

⁴ Trata-se do famoso ensaio de Kant no qual ele rejeita o argumento de B. Constant de que estaríamos justificados a mentir para evitar a morte de um amigo. Aqui, Kant defende que seria errado mentir mesmo sendo para evitar um assassinato. Ao discutir a questão, Kant mantém o seu foco de atenção direcionado para análise de se uma máxima contendo uma mentira poderia vir a ser uma lei universal da razão. A sua conclusão é de que a honestidade é “um mandamento sagrado da razão, que ordena incondicionalmente, não restringido por nenhuma conveniência: [deve-se] ser verídico em todas as declarações” (KANT, 2002, p. 78). Abrir uma exceção a esta regra por causa das circunstâncias não é justificado, pois, ao se abrir exceções nos princípios morais, “nega-se a universalidade graças à qual somente eles têm o nome de princípios” (KANT, 2002., p. 83).

⁵ Na seguinte passagem, Kant explicita os elementos deste princípio: “Impulsos da natureza, conseqüentemente, envolvem obstáculos na alma do ser humano ao seu cumprimento do dever e forças (por vezes poderosas) que a ele se opõem, ao que ele precisa avaliar que é capaz de resistir e subjugar pela razão, não em alguma ocasião no futuro, mas imediatamente (no momento em que pensa no dever): ele tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer” (KANT, 2003, p. 224).

⁶ Este princípio é considerado um axioma da lógica deontica. Para maior esclarecimento, ver McCONNELL, 1978, p. 274.

⁷ Este não é um argumento exclusivamente de autoria de Donagan. Muitos autores o utilizaram ao abordar a questão do dilema moral. Ver em WILLIAMS (1965).

⁸ Hill (1996) coloca que o fato de uma teoria moral apresentar lacunas não é um problema de séria gravidade. Ele afirma que até mesmo as melhores teorias morais podem precisar admitir lacunas e que na maioria dos casos elas seriam bem vindas. Primeiro, porque não é nenhuma virtude teórica de uma teoria ética o fato de ela eliminar lacunas. A “vida” em si mesma é muitas vezes complexa e trágica. As lacunas podem refletir aspectos importantes de nossa experiência moral que o “fechamento” da teoria poderia distorcer. Segundo, porque, embora o nosso interesse em teorias morais seja prático, há uma diferença significativa entre esse interesse e em quão frequentes e importantes são os casos trágicos aos quais as lacunas da teoria nos expõe. Felizmente não somos forçados todos os dias a encarar escolhas como as de Antígona, Abraão, Sofia e etc. Se a nossa teoria nos abandona apenas nesses casos extremos, então talvez possamos viver com isso. Terceiro, os valores incomensuráveis que abrem lacunas na teoria kantiana podem ajudar a explicar por que deveríamos tentar evitar conflitos morais trágicos, afinal deveríamos desejar usar de todos os meios honrados possíveis (não covardemente) para evitar criar ou cair em situações de dilemas trágicos. E quarto, não é sempre uma boa ideia tentar resolver conflitos potenciais antes de alguém os ter enfrentado. Pode haver custos morais e psicológicos e nenhuma necessidade de tê-los resolvidos adiantadamente.

⁹ Para clarificar melhor esse conceito, Kant (2003) oferece na *Metafísica dos Costumes* a definição de que uma pessoa é “um sujeito cujas ações lhe podem ser imputadas” (KANT, 2003, p.66). Além disso, coloca que a personalidade moral não é, portanto, mais do que a liberdade de um ser racional submetido a leis morais (enquanto a personalidade psicológica é meramente a faculdade de estar consciente da própria identidade em distintas condições da própria existência). Disto resultaria que uma pessoa não estaria sujeita a outras leis senão àquelas que atribui a si mesma (ou isoladamente ou, ao menos, juntamente com outros).

¹⁰ Gowans (1994) menciona esse exemplo porque, para ele, não há caso que melhor ilustre o prevailecimento do valor da lei moral com relação ao valor do próprio indivíduo. Ver nota 3.