

KANT E A ÉTICA DE VIRTUDES CONTEMPORÂNEA*

Charles Feldhaus

Universidade Estadual de Londrina

Resumo: Este estudo reconstrói algumas das principais críticas da ética de virtude à ética de Kant e examina essas críticas à luz do debate entre Kant e Schiller a respeito do papel do dever e das inclinações nas ações morais. Os defensores da ética de virtudes criticam o predomínio da ética de princípios (kantismo e utilitarismo) no pensamento moral contemporâneo. Entretanto, nem sempre é claro exatamente a qual concepção ética essas críticas se dirigem e se, em vez de uma crítica à ética de Kant, essas críticas antes se dirigem ao *status quo* da filosofia moral contemporânea. A principal crítica à ética de Kant diz respeito à ausência de um papel aos sentimentos e às emoções nas ações dotadas de valor moral. Entretanto, como será mostrado, os sentimentos e as emoções são relevantes à filosofia moral de Kant e, por conseguinte, essas críticas se dirigem não à ética de Kant, mas a uma caricatura da ética de Kant.

Palavras-chave: Ética, virtudes, dever, emoções.

Abstract: This study reconstructs some of the major criticisms of the ethics of virtue to the ethics of Kant and examines such criticism in the light of the debate between Kant and Schiller as to the role of duty and inclinations in moral actions. Proponents of the ethics of virtue criticize the dominance of ethics based on principles (Kantianism and utilitarianism) in contemporary moral thought. However, it is not always clear exactly which ethical conception these criticisms are addressed to and if, instead of a critique of the ethics of Kant, these criticisms are first aimed at the status quo of contemporary moral philosophy. The main criticism of the ethics of Kant considers the absence of a role to feelings and emotions in actions endowed with moral value. However, as will be shown, feelings and emotions are relevant to Kant's moral philosophy, and therefore these criticisms are not directed to the ethics of Kant, but rather to a caricature of it.

Keywords: Ethics, virtue, duty, emotion.

We may reasonably hope that as Kantians further clarify Kant's theory of virtue, its richness will be more widely appreciated. (DENIS, 2007, p. 530).

Introdução

É lugar comum no debate contemporâneo a respeito da filosofia moral diferenciar entre dois tipos principais de teorias éticas, a saber, éticas baseadas em princípios e éticas baseadas em virtudes. A ética de Kant (às vezes também chamada de ética kantiana) e ética utilitarista seriam incluídas na esfera das éticas baseadas em princípios e a ética de uma ampla gama de pensadores como Alasdair MacIntyre, Bernard Williams, Philippa Foot, Michael Stocker entre outros na esfera das éticas baseadas em virtudes. À publicação do artigo de G. E. M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy* (1958) é a obra fundamental, a qual normalmente se atribui a renovação do interesse pelo desenvolvimento de uma ética de virtudes em oposição às éticas baseadas em princípios. Como diz Lara Denis, em *Kant's Conception of Virtue* (2006), esses críticos geralmente “têm objetado que [a teoria moral de Kant] exige imparcialidade não razoável, é hostil às emoções” (DENIS, 2007, p. 529). Vários membros da *Kant-Forschung* vêm tentando desde então responder a esse tipo de críticas como Onora O’Neil, Robert Louden, Maria Baron, Martha Nussbaum entre outros, principalmente buscando mostrar que Kant concede um papel relevante às virtudes e aos sentimentos em obras da década de 1790 como *Die Metaphysik der Sitten* e em *Die Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft*. Outros indagam ainda a respeito da identidade da ética de virtudes, uma vez que os defensores da ética de virtudes sustentam que o retorno a uma ética baseada em virtudes e não as éticas baseadas em princípios seria a saída da situação de desordem moral, contudo, o tipo de críticas que são dirigidas às éticas de princípios (utilitarismo e kantismo) é bastante amplo, o que inclusive tem suscitado a questão a respeito da unidade interna dessa pretensa alternativa às éticas kantiana e utilitária.

No que segue, primeiramente, será realizado um breve histórico das principais críticas da ética de virtudes às éticas de princípios e da ética contemporânea; em segundo lugar, mostrar-se-á qual teria sido o escopo da obra de Kant *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* e como os críticos costumam interpretar incorretamente às pretensões de Kant nessa obra e como eles deixam de prestar a devida atenção a detalhes importantes da concepção de valor moral de Kant e que Kant reservou a tarefa de tratar de

forma mais abrangente de temas como virtudes e o papel de sentimentos na ética à *Die Metaphysik der Sitten*; em terceiro lugar, tratar-se-á do exemplo de Stocker buscando mostrar que ele pressupõe assim como o epigrama de Schiller uma visão equivocada da filosofia moral de Kant e que o caráter alienante e repugnante surge muito mais dessa visão caricaturada da filosofia moral de Kant do que da filosofia moral de Kant propriamente dita.

A ética de virtudes e a filosofia moral contemporânea

Em 1958, G. E. M. Anscombe publica o artigo *Modern Moral Philosophy*, no qual ela sustenta o retorno a uma ética de virtudes enquanto solução a uma suposta situação de desordem da moral contemporânea. Em 1981, A. MacIntyre publica o livro *After Virtue*, no qual também sustenta o retorno a uma ética baseada na virtude enquanto solução a uma suposta situação de desordem da moral contemporânea. Em 1984, M. Stocker publica o artigo *The Schizophrenia of Modern Ethical Theories*, em que sustenta que as teorias morais contemporâneas estão comprometidas com uma divisão entre razões e motivos e essas teorias morais contemporâneas “tornam tal harmonia [entre razões e motivos] impossível” (STOCKER, 1984, p. 455). É importante ressaltar que Stocker dirige suas críticas à filosofia moral contemporânea como um todo e não apenas à ética de Kant (KERSTEIN, 2002, p. 116). Não obstante, Stocker apresenta um caso que procura mostrar a pretensa repugnância de uma concepção moral baseada apenas em noções como correção, obrigação e dever e que ignora o papel das emoções. Essa objeção de alguma forma lembra a crítica implícita no epigrama de Schiller e Goethe, escrúpulos da consciência, à ética de Kant.

Segundo Martha Nussbaum (1999, p. 168), dentro do espectro de defensores da ética de virtudes, mesmo no que diz respeito às “críticas [que eles apresentam contra os defensores da ética de princípios] há pouca unidade”. Entre os adeptos de uma ética que se ocupa mais com as virtudes é possível encontrar críticos da concepção ética utilitarista, que concentram-se em

questionar sua negligência da pluralidade dos bens; sua concepção estritamente técnica de razão, que sustenta que a razão pode deliberar apenas a respeito de meios e não a respeito dos fins; e a concepção não cognitiva da emoção e do desejo que frequentemente foi considerada como certa no utilitarismo. (NUSSBAUM, 1999, p. 168) (minha tradução).

Entretanto, é possível encontrar entre os adeptos de uma ética que se ocupa mais com as virtudes, que são críticos da concepção ética de Kant, que se concentram em

questionar o papel dominante que Kant dá a razão nos assuntos humanos, e o tipo de racionalismo kantiano que eles julgam ser dominante na teoria moral contemporânea. Eles também questionam o universalismo, juntamente com a idéia que o julgamento prático deveria ser baseado em princípios práticos que abstraem de aspectos particulares da situação do agente. Esses teóricos desejam mais reconhecimento de elementos “não-rationais” em nossa constituição, e eles consideram emoções e desejos ser tais elementos. (NUSSBAUM, 1999, p. 169) (minha tradução).

Ou seja, entre as principais insatisfações dos defensores de uma ética de virtude encontra-se a de que Kant carece de uma teoria da virtude e principalmente de uma teoria da virtude que reconheça os elementos não racionais da constituição humana, a saber, de uma ética que inclui na reflexão moral os sentimentos. Não obstante, parte significativa daqueles que criticam à ética de Kant por não oferecer um tratamento adequado das virtudes e dos sentimentos na ética costumam tomar como referência para essas críticas apenas as duas principais obras de filosofia prática de Kant, a saber, *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* e a *Kritik der praktischen Vernunft*, e ignoram a última grande obra de filosofia prática de Kant, a saber, *Die Metaphysik der Sitten*.

O escopo de *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

Em 1785, Kant publicou sua principal obra de filosofia moral, *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, cujo principal objetivo é “a busca e o estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*” (KANT, 2009, p. 85), ou seja, a pretensão de Kant nessa, que “é talvez a coisa mais grandiosa que já foi escrita na história da ética” (TUGENDHAT, 1993, p. 106), não consiste na exposição completa de sua teoria moral, mas ela trata apenas da identificação do critério moral das ações humanas. Além disso, essa ideia é complementada pelo que Kant diz logo a seguir no texto da *Grundlegung*, a saber:

(...) essa questão capital, e que, até agora, não foi ainda nem de longe discutida satisfatoriamente, receberia muita luz da aplicação do mesmo princípio ao sistema inteiro e uma grande confirmação com a suficiência que ele mostra por toda parte. (A. A. IV, *Grundlegung*, 392; KANT, 2009, p. 84).

Aqui alguém poderia perguntar em que lugar de sua obra Kant oferece essa aplicação do imperativo categórico (o princípio supremo da moralidade) ao sistema como um todo, e novamente outra citação, agora de *Die Metaphysik der Sitten* pode elucidar esse ponto:

Mas do mesmo modo que numa metafísica da natureza tem que haver também princípios para a aplicação a objetos da experiência daqueles outros princípios supremos universais da natureza em geral, não pode uma metafísica dos costumes estar desprovida deles (A. A. VI, MS, 217; KANT, 2011, p. 24).

Como foi visto acima, Kant afirmou que uma compreensão mais abrangente do princípio supremo da moralidade identificado em *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* somente seria possível assim que o mesmo fosse aplicado ao sistema inteiro e a citação de *Die Metaphysik der Sitten* evidencia que o lugar em que essa aplicação ao sistema inteiro, que abrange a filosofia do direito [*Recht*] e a ética [*Ethik*] (as duas partes dos Costumes [*Sitten*] ou Moral [*Moral*]), somente foi publicada muito mais tardiamente, aproximadamente uma década após a primeira obra citada. Não obstante, é muito comum críticos da ética de Kant dirigem-se apenas à *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* ao procurar identificar os principais problemas da ética de Kant. Entre as principais objeções à ética de Kant, geralmente oriundas daqueles que se atribuem a alcunha de defensores de uma ética de virtudes, é que a ética de Kant desconsidera a importância das virtudes e dos sentimentos na atribuição de valor moral às ações humanas. Parte dessas críticas, se poderia sustentar, resultam de uma leitura apressada de algumas passagens de *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, em que Kant sustenta, por exemplo, que apenas uma boa vontade é dotada de valor moral incondicional e que traços de caráter, talentos, coragem, persistência no propósito,

enquanto propriedades do temperamento, são, sem dúvida, coisas boas e desejáveis sob vários aspectos, mas podem também tornar-se extremamente más e nocivas, se não é boa a vontade

que deve fazer uso desses dons da natureza e cuja qualidade peculiar se chama por isso caráter. (KANT, 2009, p. 101; A. A. IV, *Grundlegung*, 393).

A saber, Kant aqui sustenta que mesmo as virtudes e os traços de caráter carecem de valor moral genuíno, caso não estejam acompanhados de uma boa vontade [*guter Wille*]. Entretanto, disso não se pode concluir que carecem de qualquer valor moral e muito menos que sejam imorais.

Outra passagem que costuma levantar problemas de interpretação dos críticos da ética de Kant é aquele em que ele diferencia entre agir por dever e agir em conformidade com o dever (A. A. IV, *Grundlegung*, 398), principalmente quando Kant a aplica ao caso do filantropo, uma vez que Kant afirma que um ato filantrópico por inclinação natural imediata carece de verdadeiro valor moral. Kant modifica o exemplo e supõe que, embora o filantropo careça de inclinações naturais imediatas de executar atos de filantropia, ele os executa. Daí Kant afirma que somente nesse caso se poderia perceber mais facilmente que o respeito pela lei moral e não alguma inclinação egoísta foi o princípio determinante e, por conseguinte, esse ato possui verdadeiro valor moral, uma vez que se praticou o ato não por inclinação imediata, mas por dever (A. A. IV, *Grundlegung*, 398-9). Essa passagem pode sugerir uma falsa interpretação da concepção de valor moral de Kant, dado que se poderia pensar que a marca distintiva do valor moral fosse a ausência de inclinações imediatas favoráveis ao dever. Contudo, uma leitura mais atenta de uma passagem que introduz a discussão da estratégia de Kant para identificar o valor moral das ações e se prestando mais atenção às reais intenções de Kant ao introduzir essa diferenciação permitiria compreender de maneira mais adequada como se dá a relação entre valor moral e sentimentos na ética de Kant. Cito a passagem na íntegra a seguir:

Passo por cima aqui todas as ações que já reconhecidas como contrárias ao dever, muito embora possam ser úteis para este ou aquele intuito; pois, nelas não se coloca sequer a questão se podem ocorrer por dever, visto que chegam mesmo a estar em conflito com ele. Também deixo de lado as ações que são efetivamente conformes ao dever, mas para as quais os homens não têm imediatamente qualquer inclinação, mas, no entanto, as executam porque são impedidos a isso por uma outra inclinação. Pois é fácil distinguir aí se a ação conforme ao dever ocorreu por dever ou por intenção egoísta. Muito mais difícil é notar essa

diferença quando a ação é conforme ao dever e o sujeito tem, além disso, uma inclinação imediata para ela. (A. A. IV, Grundlegung, 397; KANT, 2009, p. 115-117) (grifo nosso).

Essa passagem deixa claro, primeiramente, que Kant não irá abordar aquelas ações que são reconhecidamente contrárias ao dever, ou seja, que são patentemente imorais; em segundo lugar, ele afirma que não irá abordar aquelas ações que são efetivamente de acordo com o que o dever exige, a saber, aquelas que possuem valor moral indiscutível porque seguem o que o dever ordena e não são acompanhadas de inclinações favoráveis ao dever, mas apenas por inclinações contrárias ao dever, e por isso fica nítido o móbil [*Triebfeder*] da ação foi o respeito [*Achtung*] pela lei moral e não as inclinações [*Neigung*]; em terceiro lugar, ele afirma que o real problema ao filósofo moral é compreender a diferença entre uma ação realizada de acordo com aquilo que o dever moral exige, mas, contudo, acompanhada de inclinações favoráveis ao que o dever exige, uma vez que nesse caso seria difícil decidir o que de fato motivou o agente, se o respeito moral como móbil ou alguma outra inclinação egoísta. Os críticos normalmente sustentam que Kant está sugerindo aqui uma ação acompanhada por inclinações favoráveis ao cumprimento de nossas obrigações morais como desprovida de valor moral, não obstante, esse equívoco quanto ao que Kant está dizendo aqui é comum entre críticos da ética de Kant, principalmente aqueles que advogam o retorno a uma ética de virtudes. Um exemplo disso é o exemplo de Smith apresentado por Stocker em *The Schizophrenia of Modern Ethical Theories*, em que ele parece supor que o fato de Smith ser motivado pelo respeito pela lei moral implica que ele não poderia ter qualquer tipo de inclinação favorável ao curso de conduta exigido pela lei moral. O caráter alienante e repugnante do exemplo de Stocker resulta muito mais da construção do caso do que da teoria moral de Kant, por exemplo. Nada na filosofia moral de Kant impede Smith de visitar seu amigo motivado pelo dever e “com inclinações” imediatas favoráveis ao dever, como por exemplo, porque possui uma forte amizade pelo indivíduo doente no hospital. A única coisa que exige isso é a caricatura da filosofia moral de Kant implícita no exemplo, porém, como toda caricatura, essa não corresponde à própria teoria moral de Kant.

Marcia Baron pergunta, em *Virtue ethics in relation to Kantian ethics: an opinionated overview and commentary*: “A ética de virtudes contemporânea emergiu como uma reação (ou de maneira mais acurada, de reações) às inadequações percebidas. Mas inadequações em quê, exatamente?” (BARON, 2011, p. 10). A impressão geral seria que a ética de

princípios (kantismo e utilitarismo) dá pouco ou nenhuma ênfase às virtudes e ao processo de formação do caráter. Entretanto, “havia falta de clareza a respeito de” quem era o alvo dessas críticas, se a ética de Kant, se o utilitarismo, se ambos ou ainda se a filosofia moral contemporânea em geral. Quando a crítica era mais nitidamente dirigida, quer à ética de Kant, quer ao utilitarismo surgia a dúvida se a filosofia moral de Kant e dos utilitaristas estava sendo adequadamente considerada, uma vez que tanto Kant como o utilitarismo reconheceram que as virtudes e os traços de caráter ocupam um lugar importante na reflexão moral.

Kant e o dever de cultivar sentimentos não morais

Kant em *Die Metaphysik der Sitten* discute o papel de sentimentos patológicos na moralidade, como por exemplo a simpatia moral [*Mitfreude und Mitleid (sympatia moralis)*] “empregar como meio para fomentar a benevolência activa e racional e, contudo, um dever especial, embora somente condicionado, sob o nome de humanidade” [*als Mittel zu Beförderung des tätigen und vernünftigen Wohlwollens zu gebrauchen, ist noch eine besondere, obzwar nur bedingte Pflicht, unter dem Namen der Menschlichkeit (humanitas)*] (A. A. VI, MS, 456). Kant aqui parece também estar pensando nas críticas de Schiller à sua filosofia moral, uma vez que deixa claro que está considerando o ser humano não apenas como ser racional [*nicht bloß als vernünftiges Wesen*], mas como animal dotado de razão [*mit Vernunft begabtes Tier*] (A. A. VI, MS, 456). Kant diferencia entre *humanitas practica* e *humanitas aesthetica*. A primeira consiste na capacidade e na vontade de compartilhar sentimentos mutuamente, se funda na razão prática e apenas se tem obrigação em relação a esse primeiro tipo de humanidade, uma vez que apenas essa capacidade é livre [*sich einander (...) seiner Gefühle mitzuteilen (...) gründet sich auf praktische Vernunft (...) gibt [e]s Verbindlichkeit*] (A. A. VI, MS, 456-7). A segunda consiste apenas na receptividade de compartilhar o sentimento comum de alegria e dor, dada pela natureza e, embora Kant não diga explicitamente se poderia dizer que não existe uma obrigação de possuir essa capacidade, uma vez que a mesma seria uma condição necessária do exercício da conduta moral [*bloß in der Empfänglichkeit für das gemeinsame Gefühl des Vergnügens oder Schmerzens*] (A. A. VI, MS, 456-7). Alguém que fosse completamente incapaz de compartilhar qualquer sentimento com outros seres humanos, não seria capaz de cumprir, por exemplo, deveres de amor como a beneficência, que pressupõe a capacidade de perceber o sofrimento das outras pessoas. Entretanto, Kant afirma que, embora os seres humanos não

tenham um dever direto de compartilhar alegria e sofrimento mutuamente [*Mitleid und (...) Mitfreude mit anderen zu haben, an sich selbst nicht Pflicht ist*], eles têm um dever indireto de cultivar os sentimentos naturais compassivos e empregar os mesmos como meio à conduta moral (A. A. VI, MS, 457).

A respeito da distinção entre os dois tipos de simpatia Maria de Lourdes Borges afirma, em *Razão e emoção em Kant*, que:

Kant distingue entre dois tipos de simpatia, uma relacionada à *humanitas practica*, a qual a capacidade de compartilhar os sentimentos dos outros é útil para ações que promovem a felicidade alheia, a outro relacionada com a *humanitas aesthetica*, na qual o compartilhar dos sentimentos dos outros não necessariamente leva a ações moralmente corretas. (BORGES, 2012, p. 111).

Os adjetivos *practica* e *aesthetica* aqui, desse modo, se referem a um sentido moral e a um sentido moralmente neutro do sentimento de simpatia. O que poderia sugerir que o primeiro tipo seria aquele que se deveria cultivar como um meio ao cumprimento das ações morais. Não obstante, mais adiante no § 48, *Tugendlehre*, Kant afirma claramente que *humanitas aesthetica et decorum* são deveres de virtude (A. A. VI, MS, 473). O que parece contradizer o que disse anteriormente (A. A. VI, MS, 456-7), onde afirmou que apenas em relação à *humanitas practica* se pode falar em obrigação [*Verbindlichkeit*], o que sugeria que não se poderia falar em obrigação no que diz respeito à *humanitas aesthetica*. O que suscita a questão de como conciliar essas duas passagens: ou a noção de obrigação a que se refere Kant na primeira passagem não é a mesma que está envolvida na noção de dever de virtude ou ainda, embora não seja um dever a *humanitas aesthetica*, seria um dever cultivar *humanitas aesthetica et decorum* (ou seja, a adição do segundo termo faria alguma diferença no caráter obrigatório ou não da *humanitas aesthetica*). Kant também trata do decoro em *Metaphysik der Sitten Vigilantius* (A. A. XXVII, 707) e menciona explicitamente o nome de Schiller nessa passagem. Kant afirma explicitamente nesse texto que o decoro deve se fundar no dever e ser um componente do dever, tal como afirmou Schiller, diz Kant: “o decoro tem que se fundar no dever e pode primeiramente no decoro como componente essencial do dever ser estabelecido” [*auf Pflicht muß sich decorum gründen, und kann erstere auf das decorum als wesentlich Anteil der Pflicht ausgesetzt werden*].

Talvez se pudesse dizer que a resposta de Kant à crítica de Schiller em *Die Metaphysik der Sitten Vigilantius*, em que reconhece a importância do decoro na moralidade poderia ser entendida como uma resposta à crítica implícita no exemplo de Stocker contra a moral contemporânea (embora pareça ser claramente dirigido contra a moral de Kant). O exemplo de Stocker suscita a questão da possível repugnância moral de um ato praticado por dever, contudo, carente de qualquer tipo de emoção. Entretanto, parece existir um problema nessa estratégia de resposta à crítica de Stocker, uma vez que implicaria que Smith mentisse ao seu amigo por decoro acerca da motivação pela qual veio visitar-lhe no hospital, a saber, Smith deveria dizer que visita seu amigo porque ele é seu amigo e não motivado pelo respeito pela lei moral. Não obstante, Kant deixa claro que apenas o aspecto negativo do decoro deve ser evitado (A. A. XXVII, 706-7). Ele identifica o aspecto negativo com o escândalo. Kant ressalta ainda que o decoro “pode ser preferido ao útil, mas nunca ao honesto” [*Es kann das decorum dem utili, nie aber dem honesto, d.i. dem Nutzen wohl, aber nie strenger Pflicht vorgezogen werden*] (A. A. XXVII, 707). Por conseguinte, Smith nunca poderia mentir ao seu amigo no hospital. Dado que, como diz Sherman (1990, p. 161), “as inclinações podem apoiar o agir por dever mas apenas nos limites estabelecidos pelo próprio dever”. Por causa disso, seria preciso encontrar outra estratégia de resposta à crítica de Stocker. Ou talvez se pudesse sustentar que Stocker estaria supondo uma falsa compreensão do pensamento ético de Kant, uma visão similar àquela retratada no epigrama de Schiller e Goethe, escrúpulos da consciência.

Kerstein afirma que “não parece que o exemplo de Stocker mostre que agir por dever (como Kant concebe essa ação) às vezes carece de todo valor moral. Kant pode estar correto que todas, mas incorreto que apenas, ações por dever tem valor moral (...). Embora, em uma dada situação, agir por dever seja moralmente valioso, agir por algum outro motivo poderia ser mais valioso” (KERNSTEIN, 2002, p. 117-8). Entretanto, diz Kant, em *Kritik der praktischen Vernunft*, que é muito belo por amor fazer o bem aos outros seres humanos, mas isso não é ainda o verdadeiro valor moral de nossa máxima de conduta [*es ist sehr schön, aus Liebe zu Menschen (...) gut zu tun, aber das ist noch nicht die echte moralische Maxime unsers Verhaltens*] (A. A. V, 82). Ou seja, de fato Kant atribui valor as ações praticadas com base em emoções e até mesmo diz que são belas, entretanto, a presença ou ausência de emoções não consiste necessariamente em uma marca distintiva do verdadeiro valor moral das ações. Mesmo quando Kant reconhece em resposta a Schiller na nota da segunda edição de *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, que um coração alegre no

cumprimento do dever seria uma marca da virtude (A. A. VI, Religion, 23). É preciso ressaltar que um coração alegre é algo diferente de cumprir o dever moral por instinto como a figura da bela alma de Schiller.

Em resposta ao tipo de crítica que Stocker apresenta, Denis afirma que na filosofia moral de Kant, virtude “conota poder e eficácia, não mera boa intenção e desejo benevolente” (DENIS, 2013, p. 169). Além disso, segundo Denis (2013, p. 173), a virtude em Kant parece envolver mais do que boa vontade. Virtude envolve também controle ou domínio sobre as inclinações contrárias ao dever, os afetos e as paixões, o que chama de autarquia; ela envolve apatia moral; ela envolve um coração alegre e uma disposição alegre de ânimo; além do mais, Kant diferencia virtude e vício com base em princípios e não em grau. Virtude envolve força de vontade no cumprimento do dever e isso implica liberdade interior (A. A. VI, MS, 406), capacidade de governar-se (A. A. VI, MS, 407), e apatia moral.

Schiller e o papel das inclinações no valor moral em Kant

Em 1793, Friedrich Schiller (1759-1805), escreveu uma obra chamada *Über Anmut und Würde*, em que trata da relação entre valor moral e inclinação à luz da obra de Kant. Existe alguma controvérsia na literatura contemporânea a respeito das reais intenções de Schiller com a publicação dessa obra; para alguns comentadores, como por exemplo, Lara Denis, “ele responde criticamente a análise de virtude de Kant” (2007, p. 526), ao passo que para outros comentadores, como por exemplo Beiser, “Schiller endossa duas das teses centrais de Kant na *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: que os princípios morais tem de ser justificáveis pela razão apenas; e que uma ação tem um valor moral apenas se é feita em função do dever apenas” (2005, p. 81). Mais adiante Beiser diz: “não precisamos ver dever moral e inclinação em constante combate mútuo, como se o valor moral de uma ação viesse de praticar ela contrariamente à inclinação. Schiller é cuidadoso em dizer que ele não pensa que Kant é culpado de uma tal concepção equivocada, embora ele lamente que sua exposição [a de Kant] na *Grundlegung* às vezes [conforme ilustrado pelas passagens que foram apontadas acima] dá essa impressão” (2005, p. 81), uma vez que são interpretadas de modo apressado.

Além do texto de Schiller acima referido, Kant e Schiller trocaram alguma correspondência entre si e também com outros pensadores de seu período histórico, em que o tema da relação entre o pensamento ético de ambos foi mencionado, principalmente no que diz respeito à presença de inclinações favoráveis ao que o dever moral exige e o valor moral das

ações. Além do mais, Kant responde explicitamente ao que Schiller disse em *Über Anmut und Würde* em uma nota da segunda edição de *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, em que afirma também que ambos concordam “nos princípios mais importantes” (A. A. VI, *Religion*, 23), embora também ele reconheça que considera difícil “associar graça alguma com o conceito de dever, justamente por mor da sua dignidade”. Ou seja, embora Kant reconheça que ele e Schiller concordem nos aspectos mais importantes no que diz respeito à identificação do critério moral das ações humanas, compreende que não seria possível uma harmonia completa entre o que o dever exige e o que as inclinações incitam, como a noção de graça de Schiller parece sugerir. Talvez aqui se pudesse recorrer à crítica de Kant ao estoicismo em *Kritik der praktischen Vernunft* em que ele sustenta que o erro da ética estóica consistiu apenas em supor que a virtude seria realizável nesse mundo, quer dizer, que seria possível aos seres racionais finitos alcançar uma situação em que cumpririam o dever sem impedimentos das inclinações, o que a figura dotada de graça, que Schiller retrata em sua obra *Über Anmut und Würde* parece sugerir que seria possível.

Quanto à aproximação das críticas de Schiller à ética de Kant com as críticas dos defensores da ética de virtudes, Beiser afirma:

Embora o principal objetivo em [*Über*] *Anmut und Würde* seja desenvolver uma teoria da virtude, seria um erro equacionar suas preocupações com o que é agora considerado como ética de virtudes. A tese central da ética de virtudes é que virtude e não princípio é primário na ética, porque não existe nenhum conjunto singular de princípios que deveríamos apoiar em todas as circunstâncias e deliberação. Existem passagens em [*Über*] *Anmut und Würde* em que Schiller parece endossar uma tese como essa. Não considerariamos uma pessoa como moralmente desenvolvida, ele aponta, se ele confiasse tão pouco em seus sentimentos que fosse constantemente forçada a determinar suas obrigações antes de qualquer ação (...). É importante observar, entretanto, que, ao menos em casos normais, Schiller dá primazia ao princípio em relação à virtude. (BEISER, 2005, p. 81-2) (minha tradução).

Ou seja, embora certos aspectos da concepção de virtude de Schiller sejam comuns ao que defendem alguns críticos contemporâneos da ética de Kant (defensores da ética de virtudes), no final das contas, ela termina por

dar primazia aos princípios e não às virtudes na ética. Beiser afirma ainda que Schiller diferencia entre ‘produzir a lei moral’ e ‘executar a lei moral’, em que à razão compete o papel de produzir a lei moral ao passo que à virtude, o papel de executar (BEISER, 2005, p. 82). A diferença entre ambos, ao menos antes da publicação de *Die Metaphysik der Sitten*, é que Schiller em *Über Anmut und Würde* parece estar mais preocupado com o problema da ambiguidade moral e com o conflito moral de deveres do que Kant estava em *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* e em *Kritik der praktischen Vernunft* (BEISER, 2005, p. 82). O que, por sua vez, suscita a questão da influência das considerações críticas de Schiller em relação à ética de Kant e a introdução de certos tópicos em *Die Metaphysik der Sitten* como o dever de promover sentimentos morais ou conceitos prévios favoráveis ao cumprimento da lei moral, os quais ele trata na introdução à *Tugendlehre* em seção cujo título remete aos conceitos estéticos prévios [*Ästhetische Vorbegriffe*] relativos à receptividade [*Empfänglichkeit*] do cumprimento dos deveres em geral (o sentimento moral [*moralische Gefühl*], a consciência moral [*Gewissen*], a filantropia [*Menschenliebe*] e o respeito [*Achtung*]; a própria preocupação de Kant em afirmar que não existem conflitos de deveres, embora ele também se devote a elencar algumas regras de aplicação visando esclarecer como se deve cumprir deveres de obrigação imperfeita como a beneficência, particularmente acrescentando uma seção sobre as questões casuísticas [*Kasuistische Fragen*].

É importante ressaltar que Kant publicou *Die Metaphysik der Sitten* apenas em 1797, aproximadamente quatro anos após a publicação de *Über Anmut und Würde*. Como Kant durante esse período de elaboração dessa obra travou esse debate com Schiller a respeito do papel das inclinações na atribuição de valor moral às ações humanas e Kant de fato reconheceu explicitamente em *Die Metaphysik der Sitten* que o cultivo de sentimentos favoráveis ao cumprimento da lei moral são relevantes e inclusive transforma o cultivo (obviamente, não é um dever possuir esses sentimentos, mas apenas desenvolvê-los) desse tipo de sentimento em deveres de virtude, seria muito razoável perguntar em que medida e em que aspectos esse debate com Schiller influenciou no conteúdo da teoria moral de Kant? Ao tratar de sentimentos favoráveis à lei moral em sua obra de 1797, Kant está apenas esclarecendo aspectos que poderiam gerar alguma má compreensão de sua teoria ética, de suas duas principais obras de filosofia moral, *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* e *Kritik der praktischen Vernunft*, ou seria possível sustentar que teria havido alguma mudança quanto ao conteúdo de sua teoria moral propriamente dita? Como

sustenta Leonel dos Santos (2007, p. 73), é difícil dizer em que medida o debate de Kant com Schiller exatamente influenciou seu pensamento moral, mas o fato é que Kant dedica mais atenção ao papel dos sentimentos e da virtude na moralidade nas obras que se seguem a esse debate. E se poderia ainda dizer que, embora Kant não mencione o nome de Schiller em *Die Metaphysik der Sitten*, que ele tem claramente Schiller em mente em algumas passagens. Na seção em que trata da moral ascética da *Tugendlehre* (A. A. VI, MS, 484-486), Kant está claramente respondendo à crítica de Schiller de que sua concepção de moralidade, ao menos no que diz respeito ao modo de apresentação (mesmo que não no que diz respeito ao espírito) pode dar a impressão de promover um tipo de ascetismo moral monástico (SCHILLER, 1971, p. 107). Ao tratar do decoro na *Tugendlehre*, Kant está novamente respondendo às críticas de Schiller no que diz respeito a aparência prazenteira do cumprimento da virtude, que inclusive também faz em *Die Metaphysik der Sitten Vigilantius*, nesse último caso menciona explicitamente o nome de Schiller, ao tratar da relação entre virtude e decoro (A. A. XXVII, 706-7).

Uma maneira de diferenciar a posição de Schiller e Kant seria focando na distinção entre o princípio de justificação e o princípio de execução. Beiser afirma que Schiller concorda com Kant que a lei moral consiste no princípio de justificação, ao passo que às inclinações convêm o papel de princípio de execução (BEISER, 2005, p. 81-2). Kant diferencia entre *principium diiudicationis* e *principium executionis* em *Vorlesung zur Moralphilosophie – Mrongovius*: “o princípio de justificação da obrigatoriedade [*Verbindlichkeit*] e o princípio de execução ou de determinação da obrigatoriedade (...) [o primeiro] segundo o qual eu julgo a bondade [*Bonität*] da ação (...) [o segundo] o que move-me a viver conforme a essa lei” (A. A. XXVII, 1422-3). Na filosofia moral de Kant a razão ocupa o papel de princípio de justificação e princípio de execução. Aristóteles na *Ética a Nicomacos* também atribui à razão ao papel de princípio de justificação, uma vez que o *lógos* determina a que curso de ação se deve seguir.

Em *Die Metaphysik der Sitten*, Kant distingue entre deveres de amor e deveres de respeito, mas deixa claro que os deveres de amor não devem ser entendidos como amor de complacência, mas “tem que ser concebidos como máxima de benevolência (enquanto máxima prática), a qual tem como consequência a beneficência” (A. A. VI, MS, 449). Ao passo que os deveres de respeito devem ser entendidos como “máxima de restrição da nossa autoestima por via da dignidade da humanidade na pessoa de outrem” (A. A. VI, MS, 449). Entretanto, respeito e amor podem estar relacionados ao mesmo

dever e não ser um traço distintivo de um dever em relação a outro. O dever de gratidão, por exemplo, “consiste em honrar uma pessoa em virtude de um ato de benemerência que nos dispensou” (A. A. VI, MS, 454). Esse dever relaciona-se com os dois sentimentos: respeito pelo benfeitor por parte do receptor e amor pelo receptor por parte do benfeitor. Segundo Guyer,

a ideia que virtude encontra-se não em sentimentos benevolentes ou até mesmo na harmonia entre esses sentimentos e as exigências de princípios do dever, mas antes apenas no cumprimento das exigências do dever quando não se tem nenhuma inclinação de fazer o que o dever exige ou até mesmo se tem uma aversão de fazer o que o dever exige, parece ter sido uma piada ruim. Contudo, tem continuado a ser o alvo de ataques a Kant até os dias atuais. (GUYER, 2010, p. 336) (minha tradução).

A queixa geral dos defensores da ética de virtudes seria que Kant “parece tornar quase todos os aspectos do carácter sem importância à moralidade” (SCHNEEWIND, 1992, 327). Schneewind ressalta em nota que esse tipo de crítica teria sido primeiramente apresentada pelo poeta Schiller, mas que uma considerável literatura surgiu a respeito desse assunto até os dias atuais, entre as quais ele inclui o artigo de Stocker aqui discutido. Razão pela qual pretende-se agora examinar em que medida Stocker não estaria comprometido com uma interpretação equivocada da filosofia moral de Kant, tal como representada no epigrama de Schiller e Goethe, escrúpulos da consciência, a saber, se Stocker não estaria supondo uma interpretação equivocada da concepção de valor moral na filosofia moral de Kant na própria construção do exemplo de Smith.

Como já dito, Stocker (1976) também critica a situação da ética contemporânea em *The Schizophrenia of Modern Ethical Theories*. Ele sustenta que as teorias éticas contemporâneas não conseguem harmonizar razões e motivos e que uma boa vida humana exige uma integração entre esses dois elementos (1976, p. 453-4). Ele considera isso uma doença [*malady*], que ele denomina de esquizofrenia moral [*moral schizophrenia*] (STOCKER, 1976, p. 454). Stocker sustenta que as teorias morais contemporâneas proeminentes no mundo anglofônico são incapazes de harmonizar razões e motivos (STOCKER, 1976, p. 453) e concentram-se demasiado em conceitos como dever, obrigação moral e correção (STOCKER, 1976, p. 455). Uma vez que a obra de John Rawls, *A Theory of*

Justice (1971) teve forte influência da filosofia moral de Immanuel Kant, se poderia dizer que isso seria mais uma evidência de que Stocker pode ter pensando na ética de Kant ao apresentar o exemplo de Smith. Ele acredita que a filosofia moral contemporânea tem priorizado a discussão de temas como obrigação moral, dever e correção, contudo, essa seria apenas uma pequena parte do foco da filosofia moral. A filosofia moral contemporânea estaria deixando de lado “toda uma outra área dos valores pessoais e das relações e atividades interpessoais. Também a área da bondade moral, do mérito, da virtude” (STOCKER, 1976, p. 455). Enfim, mesmo que Stocker não se refira à filosofia moral de Kant especificamente em seu texto, ele apresenta um exemplo que parece claramente dirigido à ética de Kant enquanto uma concepção moral baseada na noção de boa vontade e agir por dever e com semelhanças com as críticas de Schiller em *Über Anmut und Würde*. Diz Stocker:

A visão padrão é que uma intenção moralmente boa é um elemento essencial de um ato moralmente bom. Isto parece correto suficiente. Nessa visão, além disso, uma intenção moralmente boa é uma intenção de praticar um ato [motivado] pela bondade ou correção. Mas agora, suponha que você encontra-se em um hospital, se recuperando de uma doença grave [*long illness*]. Você está muito entediado e inquieto e isso termina [*at loose ends*] quando Smith chega novamente. Você está mais do que nunca convencido que ele é um ótimo companheiro e um amigo que gasta muito tempo para confortá-lo, atravessando a cidade, e assim por diante. Você está tão entusiasmado com sua devoção e graças a isso ele objeta [*protest*] que ele sempre tenta fazer o que ele pensa que é seu dever, o que ele pensa que será o melhor. Você inicialmente pensa que ele está se engajando em uma forma polida de auto-depreciação, aliviando o ônus moral. Mas quanto mais você conversa com ele, mais claro se torna que ele está dizendo literalmente a verdade. Não é essencialmente por sua causa que ele veio vê-lo e nem por que vocês são amigos, mas porque ele pensou que isso é seu dever, talvez como um membro da comunidade cristã ou comunista, ou qualquer que seja, ou simplesmente porque ele não conhece ninguém mais em necessidade de ser confortado ou mais fácil de confortar. (STOCKER, 1976, p. 462) (minha tradução).

Stocker compreende que esse exemplo ilustra uma situação em que algo relativo ao valor moral e ao mérito está ausente. Baxley entende que o objetivo de Stocker com esse exemplo seria mostrar que um ato praticado por dever e em função da correção de uma ação seria alienante, uma vez que agir por dever seria apenas cumprir as exigências de um princípio moral abstrato (BAXLEY, 2010, p. 19). Kerstein afirma que o simples fato de Smith agir por dever e não motivado por alguma preocupação com seu amigo não impede a ação de possuir valor moral (KERSTEIN, 2002, p. 117). Da mesma forma, diz Baron (1999, p. 124), não se pode inferir no exemplo que o fato que Smith é motivado pelo respeito pela lei moral que ele não deseja visitar seu amigo no hospital. Kant em *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* não está afirmando que agir por dever exclui qualquer inclinação natural conforme ao dever, o que ele defende é que em casos em que existe o conflito entre o que o dever exige e as inclinações naturais é mais fácil perceber que o único móbil da ação foi o respeito pela lei moral. Se bem que Schiller em *Über Anmut und Würde* sustente que a forma de apresentação de Kant de sua concepção moral poderia induzir a alguém fraco de ânimo a seguir o caminho de uma moral ascética monástica, o espírito da filosofia moral de Kant não estaria comprometido com esse tipo de visão (SCHILLER, 1971, p. 107). Schiller em *Über Anmut und Würde* deixa claro que as inclinações não seriam um traço distintivo da moralidade das ações individuais (SCHILLER, 1971, p. 106), embora pudessem ser da perfeição moral do carácter. Em resposta a crítica de Schiller, em *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Kant reconhece que “um coração alegre no cumprimento do seu dever (...) é um sinal de genuína disposição virtuosa” (A. A. VI, Religion, 23). Em *Vorarbeiten zur Religion*, Kant novamente afirma que sempre considerou que a virtude deveria ser conservada e cultivada com uma disposição alegre do ânimo (A. A. XXIII, 100). Ou seja, não é oposta à filosofia de Kant a ideia de cumprir o dever moral com inclinações favoráveis, apenas seria estranha à filosofia moral de Kant a ideia de cumprir o dever moral como se fosse “por instinto” como a figura da bela alma de Schiller supõe que seja possível. Kant aqui parece apresentar um quadro mais realista das possibilidades humanas diante da lei moral. Os seres racionais finitos nunca podem eliminar completamente a possibilidade de um comportamento discordante ao que a lei moral exige.

Considerações finais

Enfim, Stocker assim como alguns críticos contemporâneos da filosofia moral de Kant partem de uma visão demasiado caricaturada da filosofia moral de Kant. Primeiramente, é falso afirmar que Kant não oferece nenhum papel aos sentimentos morais e patológicos na reflexão moral, uma vez que ele atribui um papel ao respeito pela lei moral e aos conceitos prévios relativos a receptividade do ânimo ao conceito de dever assim como o sentimento patológico de simpatia; em segundo lugar, Kant nunca afirmou que, a fim de que uma ação possua valor moral o sujeito agente precisa possuir uma inclinação imediata contrária ao que o dever exige, mas apenas que se torna mais fácil perceber se uma ação foi praticada por respeito pela lei moral quando se tem simultaneamente uma inclinação imediata em contrário.

Enfim, com Denis em *Virtue and Its Ends* (DENIS, 2013, p. 159), poder-se-ia defender que com a publicação de sua principal obra de filosofia moral da década de 1790:

Um quadro rico de virtude kantiana emerge, segundo o qual é uma realização robusta e pervasiva da liberdade interior de um ser humano, em que seu comprometimento fundamental inabalável puro à lei moral é expresso não apenas através de sua resistência à influência de inclinações contrárias à moralidade, mas também através da sua proteção, cultivo e emprego de sentimentos, predisposições e outros aspectos da sensibilidade que conduzem ao cumprimento do dever e com isso também a sua auto-realização moral. (minha tradução).

Referências

- ANSCOMBE, G. E.M. “Modern Moral Philosophy”. In: *Philosophy*, vol. 33, n. 124, 1958.
- BARON, M. *Kantian Ethics Almost Without Apology*. New York: Cornell University Press, 1999.
- _____. “Virtue ethics in relation to Kantian ethics: an opinionated overview and commentary”. In: JOST, L. & WUERTH, J. *Perfecting Virtue. New Essays on Kantian Ethics and Virtue Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- BAXLEY, A. M. *Kant’s Theory of Virtue. The Value of Autocracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

- BEISER, F. *Schiller as Philosopher. A Re-Examination*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- BETZLER, M. *Kant's Ethics of Virtue*. Berlin: de Gruyter, 2008.
- BORGES, M. de L. *Razão e Emoção em Kant*. Dissertatio: Pelotas, 2012.
- DENIS, L. "Kant's Conception of Virtue". In: GUYER, P. *Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- GUYER, P. "Moral Feelings in the Metaphysics of Morals". In: DENIS, L. *Kant's Metaphysics of Morals. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- KANT, I. *Kants Werke*. Akademie Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968.
- _____. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- _____. *A fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.
- KERSTEIN, S. J. *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*. Cambridge University Press, 2002.
- LOUDEN, R. "Kant's Virtue Ethics". In: *Philosophy*, n. 61, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 473-489.
- MACINTYRE, A. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London: University of Notre Dame Press, 1984.
- NUSSBAUM, M. "Virtue Ethics: a Misleading Category?". In: *The Journal of Ethics* 3, 1999, p. 163-201.
- SANTOS, L. R. dos. "Hércules e as Graças, ou da 'condição estética da virtude': Kant, leitor de Schiller". In: SANTOS, L. R. dos & CADETE, T. *Schiller, cidadão do mundo*. Lisboa: CEEA-CFUL, p. 57-83.
- SCHILLER, F. *Gesammelte Werke*. Herausgegeben von Reinhold Netolitzsky. Deutschland: Berltesmann, 1956.
- _____. *Kallias oder Über die Schönheit/Über Anmut und Würde*. Stuttgart: Reclam, 1971.
- SCHNEEWIND, J. B. Autonomy, Obligation, and Virtue: an Overview of Kant's Moral Philosophy. In: GUYER, P. *Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- SHERMAN, Nancy. "The Place of Emotions in Kantian Morality". In: FLANAGAN, O. & RORTY, A. O. *Identity, Character and Morality. Essays in Moral Psychology*. Cambridge: MIT Press, 1990.
- STOCKER, M. "The Schizophrenia of Modern Ethical Theories". In: *The Journal of Philosophy*. Vol. 73, n. 14, 1976, p. 453-466.
- TRAMPOTA, A. & SENSEN, O. & TIMMERMANN, J. *Kant's "Tugendlehre" A Comprehensive Commentary*. De Gruyter: Berlin, 2013.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

Email: charlesfeldhaus@yahoo.com.br

Recebido: 24/07/2015
Aprovado: 23/12/2015