

O PAPEL DA VIRTUDE NA ÉTICA KANTIANA

FRANCIELE BETE PETRY

(Universidade Federal de Santa Catarina/CAPES)

Abstract

The paper analyzes the role of virtue in the Kantian ethics, starting with the study of the moral worth of an action and the role of virtue in the Groundwork for the Metaphysics of Morals (1785). Moreover, the paper investigates the conception of virtue in the Doctrine of the Virtue, which is the second part of the Metaphysics of Morals (1797). In this work, Kant defines virtue as moral strength of the will, which is necessary to act accordingly with the moral law. I prove that solely by the possession and exercising of virtue, it is possible to comply with the duties of virtue.

Keywords: Kantian Ethics, Virtue, Duties of Virtue.

1. As virtudes na *Fundamentação da metafísica dos costumes*

Na ética kantiana, dois conceitos são essenciais, a saber, a idéia de uma vontade boa e o imperativo categórico. São eles que possibilitam a moralidade da ação, na medida em que a vontade determina o motivo no agente moral e o imperativo categórico fornece o critério de correção da ação. Assim, o valor moral de uma ação não reside nela própria, mas no motivo que levou o indivíduo a praticá-la. Tal motivo deve consistir, unicamente, no respeito à lei moral, obtida a partir da razão e livre de quaisquer determinações empíricas, como, por exemplo, as inclinações. O respeito ao dever, somente, é condição necessária para a atribuição de um valor moral genuíno a uma ação. Com isso Kant mostra que as ações que têm presentes as inclinações enquanto motivos não podem ter valor moral¹. A possibilidade das virtudes constituírem um aspecto importante da ação no que diz respeito à sua moralidade é eliminada, uma vez que o respeito ao dever é a condição subjetiva para o valor moral da ação.

Logo no início da *Fundamentação*, Kant afirma:

Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *caráter*, não for boa².

As virtudes, entendidas aqui como as qualidades do espírito e do temperamento, não podem ser consideradas boas em si mesmas, tampouco más em si mesmas, porque elas, enquanto qualidades, não determinam a vontade do agente, que no caso de uma ação moral está exclusivamente em conformidade com a lei moral. Somente a vontade, segundo Kant, é boa em si mesma: “neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**”³. Dessa maneira, a vontade, não em função daquilo que realiza, tampouco por sua utilidade, mas somente pelo seu querer que coincide com a lei moral pode ser concebida como boa em si mesma.

Tal defesa se justifica se for possível pensar que um indivíduo que agisse de forma corajosa, poderia, no entanto, não agir em conformidade ao dever. A coragem, em si mesma, não qualifica uma ação como moral. O exemplo é dado pelo próprio Kant, “sem os princípios duma boa vontade, podem elas (*as virtudes*) tornar-se muitíssimo más, e o sangue-frio dum facínora não só o torna muito mais perigoso como o faz também imediatamente mais abominável ainda a nossos olhos do que o julgaríamos sem isso”⁴. Aqui é possível apontar para duas questões: em primeiro lugar, é preciso entender que as virtudes podem ser favoráveis a uma vontade boa e, inclusive, ajudá-la na execução de uma ação, mas, sozinhas, não podem ser motivo nem o critério de valor da ação moral. Em segundo lugar, deve-se estar atento para o fato de que uma vontade boa não corresponde a uma vontade virtuosa, pois agir segundo a primeira é fazer algo em conformidade com a lei moral tendo como motivo o próprio respeito ao dever e isso não significa que a ação tenha sido praticada virtuosamente. É por isso que ser corajoso para defender alguém em risco pode até ser louvável, mas pode não ser moralmente valioso se tal ação não tiver como causa subjetiva o respeito à lei e se a máxima da ação não se conformar ao imperativo categórico.

Kant mostra, assim, o modo pelo qual se pode dizer de uma ação que é correta ou não moralmente. Na prática, contudo, os homens podem não agir em conformidade ao dever devido ao fato de que sua natureza os influencia por meio das inclinações. O ser humano não possui uma vontade perfeitamente boa, a qual tem seu querer concordante necessariamente com a lei moral. Por isso, pode lhe faltar a força necessária para agir segundo a lei moral, para que a sua vontade (*Willkür*) se comprometa a fazer o que sua vontade racional (*Wille*) determina⁵. É nesse sentido que a discussão acerca das virtudes leva a uma metafísica dos costumes, pois a aplicação da lei universal deve considerar a natureza dos seres humanos, conforme Kant afirma na *Introdução à Metafísica dos costumes*:

Se, portanto, um sistema de cognição *a priori* a partir exclusivamente de conceitos é denominado *metafísica*, uma filosofia prática, que não tem a natureza, mas a liberdade de escolha por seu objeto, pressuporá e requererá uma metafísica dos costumes, isto é, é ela mesma um dever de ter uma tal metafísica e todo ser humano também a tem dentro de si

mesmo, ainda que em geral somente de uma forma obscura, pois sem princípio *a priori* como poderia ele crer que tem dentro de si mesmo uma lei universal? Mas precisamente como deve haver princípio numa metafísica da natureza para a aplicação desses princípios universais mais elevados de uma natureza em geral a objetos da experiência, uma metafísica dos costumes não pode prescindir de princípios de aplicação, e termos amiúde que tomar como nosso objeto a natureza particular dos seres humanos, a qual é conhecida unicamente pela experiência, com a finalidade de nela mostrar o que pode ser inferido a partir de princípios morais universais. Mas isto de modo algum prejudicará a pureza desses princípios ou lançará a dúvida sobre sua fonte *a priori*, o que equivale a dizer, de fato, que uma metafísica dos costumes não pode ser baseada na antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a esta⁶.

Embora na *Fundamentação* as virtudes tenham um valor relativo aos fins da vontade boa, na *Metafísica dos costumes* Kant confere um tratamento diferente a elas na medida em que será considerada a natureza dos seres humanos como objeto da aplicação da lei universal. Nesse sentido, a virtude será necessária ao homem na realização de ações por dever, ainda que seja isenta de uma função normativa.

2. A Virtude na Metafísica dos costumes

2.1 Distinção entre a doutrina do direito e a doutrina da virtude

A doutrina da virtude difere da doutrina do direito, principalmente, no que diz respeito ao constrangimento da livre escolha. Na primeira, trata-se de um autoconstrangimento, na segunda, de um constrangimento externo. A idéia de constrangimento, para Kant, já está no próprio conceito de dever e não se aplica a seres racionais em geral, mas somente a seres humanos, pois apenas estes podem transgredir a lei moral e mesmo quando a obedecem, fazem isto relutantemente, ou seja, contra as próprias inclinações⁷.

Os impulsos da natureza, portanto, são obstáculos ao homem, dificultam o cumprimento do dever e diminuem a força do ser humano em relação ao que ele deve se opor. Por isso, é constante o esforço dele para superar suas inclinações e perceber que pode fazer aquilo que a lei obriga a fazer. É nesse sentido que Kant define a virtude pela primeira vez na *Doutrina da virtude*, como uma força para se opor àquilo que faria o homem descumprir a lei moral, “a faculdade e a intenção deliberada de resistir a um oponente vigoroso, mas injusto, é a *coragem (fortitudo)* e, no que tange ao que opõe a disposição moral *em nós*, a *virtude (virtus, fortitudo moralis)*”⁸. É a partir desse

conceito de virtude que a doutrina da virtude também pode ser definida, pois ela se refere à doutrina dos deveres que resultam em liberdade interior, ou seja, que permite ao homem agir por dever e contra as inclinações da natureza. Além disso, a doutrina da virtude caracteriza-se por colocar fins à escolha que são também deveres. Ao contrário da doutrina do direito, que estabelece a condição formal da liberdade exterior, a doutrina da virtude produz a matéria da escolha, a qual é justamente o problema com que os homens se deparam quando agem, uma vez que as inclinações podem levá-los a fins contrários ao dever, sendo necessário, por isso, que a razão forneça *a priori* um fim capaz de limitar e deter a influência dos impulsos sobre a vontade. Nesse sentido, a doutrina da virtude trata da liberdade interna e se relaciona à autonomia, pois somente quem é capaz de obedecer à razão legisladora é dotado de força, logo, de virtude.

Kant define um fim como “um objeto da escolha (de um ser racional) através de cuja representação a escolha é determinada relativamente a uma ação no sentido de levar a efeito esse objeto”⁹. A diferença entre uma doutrina do direito e uma doutrina da virtude também consiste nesse ponto, a saber, de que para a primeira o ser humano pode ser constrangido apenas em relação às ações que são relativas a fins, mas não à adoção mesma desses fins, pois “somente eu próprio *posso fazer* de alguma coisa meu fim”¹⁰. Já a doutrina da virtude estabelece os fins que são também deveres e pertencem ao domínio da ética, pois aqueles remetem a um autoconstrangimento segundo leis morais, portanto, relacionados à liberdade interna e não a uma coação da liberdade externa¹¹. Ou seja, desde que “somente eu próprio *posso fazer* de alguma coisa meu fim”, o único constrangimento possível é interno (apenas eu posso forçar a mim mesmo a adotar um certo fim), o que resulta em serem os deveres de virtude, para os quais os fins se constituem em deveres, somente passíveis de autoconstrangimento, diferentemente dos deveres de direito que são suscetíveis de constrangimento externo.

O ser humano pode ser coagido a realizar certas ações que não condizem com seu fim, mas ninguém pode obrigá-lo a fazer dessa ação seu fim, pois este só pode ser dado pelo próprio agente moral. Nesse sentido é possível a Kant definir a ética como “o sistema dos *fins* da pura razão prática”¹², ela é uma doutrina da virtude na medida em que “a determinação para um *fim* é a única determinação de escolha cujo próprio conceito exclui a possibilidade de constrangimento *através de meios naturais* pela escolha de outrem”¹³. Ter um fim que não foi objeto da própria escolha é uma arbitrariedade; a liberdade concorda somente com aqueles fins que foram deliberadamente colocados pelo próprio agente moral, ou seja, quando é o agente que coage a si mesmo e é nesse sentido que a adoção de um fim que também é um dever é compatível com a liberdade¹⁴.

A relação entre o fim e o dever se dá, para Kant, de dois modos: pode-se começar pelo fim e investigar as máximas relativas ao dever e pode-se começar pelas máximas das ações de acordo com o dever e, a partir delas, investiga-se o fim que consiste, também, em um dever¹⁵. O primeiro caso é o modo como procede a doutrina do direito. Não importa, desse modo, o fim que a pessoa

estabelece para si mesma, pois o que é regulado diz respeito às máximas das ações que devem concordar com a liberdade de todos os outros segundo uma lei universal. Se a ética procedesse da mesma maneira, determinaria os deveres com base em fundamentos empíricos (uma vez que os derivaria dos fins que teria estabelecido), mas tais fundamentos não produzem nenhum conceito de dever (que é dado pela razão pura). Logo, cabe a ela seguir o segundo modo: é a partir do conceito de dever que a ética deve investigar os fins e, em relação a eles, determinar aquelas máximas que os homens devem adotar para si mesmos, em concordância com princípios morais. Nesse sentido, então, a ética estabelece fins que são também deveres e que são chamados *deveres de virtude*.

Os deveres de direito são aqueles que se referem ao que é formal na escolha, ao que é formal na determinação moral da vontade, enquanto os deveres de virtude se relacionam à matéria, ao objeto daquela escolha. Como afirma Kant, “somente um fim que é também um dever pode ser classificado como um *dever de virtude*. Por esta razão há vários deveres de virtude (e também várias virtudes), ao passo que para a primeira espécie de dever cogita-se apenas um (disposição virtuosa), que, entretanto, é válido para todas as ações”¹⁶. Além disso, o dever de direito difere do dever de virtude no seguinte aspecto: ao primeiro cabe o constrangimento externo, enquanto que para o segundo somente é possível o autoconstrangimento. Outra característica que distingue as duas espécies de deveres está relacionada à obrigação por eles imposta: os deveres de direito obrigam de forma estrita, determinando as ações que devem ser realizadas. A ética, ao contrário, não pode prescrever leis para as ações, somente para as máximas das ações, por isso, elas envolvem lata obrigação e deixam uma folga para que o agente moral escolha de que maneira quer agir relativamente ao fim que é um dever. Isso não significa que é possível fazer exceções no cumprimento do dever, mas somente restringir uma máxima por outra, o que dá maior espaço à prática da virtude. Como afirma Kant, “quanto mais lato o dever, portanto, mais imperfeita é a obrigação de um homem para com a ação; à medida que ele, contudo, mais aproxima do dever *estrito* (deveres de direito) a máxima de conformar-se com o lato dever (em sua disposição), tanto mais perfeita é sua ação virtuosa”¹⁷.

Nesse sentido, é possível diferenciar os deveres perfeitos dos deveres imperfeitos. Estes constituem apenas os deveres de virtude, uma vez que não determinam exatamente a ação que se deve praticar (são deveres imperfeitos do ser humano para consigo mesmo buscar a própria perfeição, e para com os outros, de promover a felicidade deles). Os deveres perfeitos, por sua vez, são aqueles que requerem ações mais específicas/estritas, como aquelas exigidas nos deveres de direito. Contudo, há deveres de virtude que também são deveres perfeitos, os quais serão especificados a seguir. Essa é uma divisão possível para classificar deveres perfeitos e deveres imperfeitos, mas como será visto adiante, pode levar a uma arbitrariedade em relação à caracterização dos deveres de virtude perfeitos. Por isso, ela será complementada em um momento posterior do trabalho.

2.2 Definições de virtude

A primeira definição de virtude dada por Kant já foi apresentada no trabalho e consiste:

1) na “faculdade e a intenção deliberada de resistir a um oponente vigoroso, mas injusto, é a *coragem (fortitudo)* e, no que tange ao que opõe a disposição moral *em nós*, a *virtude (virtus, fortitudo moralis)*”¹⁸.

Mas Kant também define em outras passagens o conceito de virtude. São elas:

2) “a força de resolução de cada um, no primeiro caso¹⁹, que é propriamente chamada de *virtude (virtus)*; a fraqueza de cada um, no segundo caso²⁰, não é tanto o *vício (vitium)* mas mera *carência de virtude*, falta de força moral (*defectus moralis*). (Como a palavra *Tugend* deriva de *taugen*, *Untugen* deriva de *zu nichts taugen*.) Toda ação contrária ao dever é chamada de *transgressão (peccatum)*. É quando uma transgressão intencional se converteu num princípio que é propriamente chamada de um *vício (vitium)*”²¹.

3) “Virtude é a força das máximas de um ser humano no cumprimento de seu dever”²². Nesse mesmo sentido, Kant complementa a definição: “uma vez que a faculdade moral de constranger a si mesmo pode ser chamada de virtude, a ação que emerge de tal disposição (respeito pela lei) pode ser chamada de ação (ética) virtuosa (...)”²³. Segundo essa definição, a virtude, enquanto concordância da vontade com o dever, baseada em uma *firme disposição*, é uma e a mesma. Mas em relação ao fim das ações que é também um dever, há diversas virtudes.

4) “O fim mais elevado, incondicional de pura razão prática (que continua sendo um dever) consiste nisto: que a virtude seja o seu próprio fim e, a despeito dos benefícios que confere aos seres humanos, também sua própria recompensa. A virtude, desta feita, resplandece como uma idéia que parece, pelos padrões humanos, eclipsar a própria santidade, que jamais é tentada a transgredir a lei”²⁴.

5) “Virtude significa uma força moral da vontade, o que, entretanto, não esgota o conceito, uma vez que tal força poderia também pertencer a um ser sagrado (sobre-humano) no qual nenhum impulso impeditivo barraria a lei de sua vontade e que, desse modo, faria jubilosamente tudo em conformidade com a lei. A virtude é, portanto, a força moral da vontade de um ser humano no cumprir seu dever, um constrangimento moral através de sua própria razão legisladora, na medida em que esta constitui ela mesma uma autoridade executando a lei”²⁵.

6) “(...) a virtude não pode ser definida como uma habilidade para ações livres em conformidade com a lei, a menos que se acrescesse ‘para se determinar a agir através da idéia da lei’, e então essa habilidade não é uma propriedade da escolha, mas da vontade, que é uma faculdade do desejo que ao adotar uma regra também a outorga como uma lei universal. Somente uma tal habilidade pode ser tida como virtude”²⁶.

7) “A virtude é o produto da pura razão prática, na medida em que esta ganha ascendência sobre tais inclinações com percepção de sua supremacia (fundada na liberdade)”²⁷.

2.3 *Virtude como força e fim em si mesma*

As passagens acima citadas mostram a principal concepção de virtude sustentada por Kant, qual seja, de que ela pode ser identificada à força no cumprimento do dever em contraposição às inclinações. Tal força pode ser atribuída à resolução do ser humano, às máximas por ele adotadas e à sua vontade. Essas noções fazem com que a virtude, que na *Fundamentação* possuía um valor relativo aos fins da vontade, passe, na *Doutrina da virtude*, a ter valor em si mesma, pois como mostra a passagem número quatro, ela constitui-se no fim da razão prática. Essa mudança só é possível, entretanto, porque na primeira as virtudes eram entendidas como qualidades que, sozinhas, não possuíam valor. Assim, a coragem, se não estivesse associada à vontade boa, poderia levar à prática de ações contrárias ao dever. Na *Metafísica dos costumes*, porém, é a virtude que dá força à vontade (*Willkür*) para que ela seja determinada pela lei moral, pois a virtude não é uma qualidade simplesmente, ela é uma força constante que se manifesta na disposição em agir por dever segundo o motivo do respeito à lei moral. Além do valor intrínseco que possui, a virtude tem também um valor instrumental, pois como Kant afirma na passagem acima mencionada, ela confere benefícios aos homens. Pode-se concluir, então, que ela é um fim em si mesma, é um fim da razão prática e é a recompensa de uma ação realizada por dever e segundo uma disposição virtuosa.

2.4 *O agir virtuoso que coincide com o agir por dever*

Quem age virtuosamente (virtude como força moral), age também por dever, pois a virtude revela o valor moral da motivação do agente, mostra que a ação teve como motivo o respeito pelo dever e, por isso, nunca poderá ser contrária a ele. É em função disso que Kant pode dizer que a virtude, pelos padrões humanos, parece eclipsar a própria santidade²⁸, uma vez que se a virtude estivesse sempre presente nos homens, não haveria sentido em pensar uma vontade que se sentisse impelida a transgredir a lei. A virtude faz coincidir a vontade com o dever e dá ao homem a possibilidade de, em meio às influências de suas inclinações, manter-se firme e agir em concordância com o que é requerido pela lei moral. É nesse sentido que Kant também define a virtude como “autoconstrangimento de acordo com um princípio de liberdade interior”²⁹, pois pela força moral em que consiste a virtude é possível ao homem superar os obstáculos que impediriam o cumprimento do dever. Na medida em que esses obstáculos são colocados por ele próprio (porque são suas inclinações e desejos), a virtude tem que ser mais que mero autoconstrangimento, dado que não se

trata do autoconstrangimento de uma inclinação, a qual poderia sobrepujar outra, mas de uma inclinação em relação ao dever.

Além disso, a força daquele que age virtuosamente é diferente daquele que tem força para cometer grandes crimes. Kant afirma que “é não apenas desnecessário, mas inclusive impróprio indagar se grandes *crimes* poderiam não requerer mais vigor de alma do que grandes *virtudes*”³⁰. Primeiro porque a força comum a ambos não se refere à mesma coisa. Naquele que age virtuosamente, a força da resolução diz respeito à força moral que faz coincidir vontade e dever. O criminoso, no entanto, possui uma força nas suas inclinações que enfraquece sua razão, por isso, nem de “livre” ele pode ser chamado. Quem comete grandes crimes não tem mais vigor de alma também por outro motivo, pois por “vigor de alma” se entende “força de resolução num ser humano como um ser dotado de liberdade”³¹ e isso condiz com um estado de saúde, que é o equilíbrio das forças corporais. “Grandes crimes, todavia, são paroxismos cuja visão faz tremer alguém cuja alma está saudável”³², uma vez que a força daquele capaz de cometer grandes crimes, na medida em que se relaciona às inclinações, não pode estar associada à saúde, mas à doença, ao enfraquecimento das forças, por isso, não há vigor de alma algum, “se por alma se entende o princípio vital do ser humano no livre uso de seus poderes”³³. Desse modo, dizer que aquele que comete grandes crimes requer mais vigor de alma do que aquele que age virtuosamente seria o mesmo que dizer que alguém pode exibir mais força quando enfermo do que quando se encontra saudável.

2.5 *Virtude, vício e deficiência moral*

A força de resolução no cumprimento dos deveres de virtude, conforme a passagem número dois, dá mérito ao agente moral, enquanto o não-cumprimento do dever atesta sua deficiência moral, uma vez que lhe falta a virtude para manter-se firme na execução de ações devidas. Assim, não é o oposto da virtude o vício, mas a falta de força moral, pois o vício consiste na transgressão da lei moral quando ela se converte em princípio da ação, quando o agente moral age contra o dever de forma intencional, tendo como motivo não o respeito ao dever, mas algo contrário a ele³⁴. Dessa maneira, será virtuoso aquele que além de conformar sua ação ao dever, promover ou fomentar sua disposição de agir sempre em concordância com ele, fazendo da própria lei moral o estímulo para as suas ações. Nesse sentido, para o ser humano que age de modo correto segundo uma disposição virtuosa, surgirá para sua ação uma recompensa “de um prazer moral que ultrapassa o mero contentamento consigo mesmo (que pode ser meramente negativo) e que é celebrada no dizer que, através da consciência desse prazer, a virtude é sua própria recompensa”³⁵.

2.6 *Virtude como habilidade livre (habitus libertatis) e não como hábito (assuetudo)*

Se um hábito consiste em “uma uniformidade na ação que se converteu numa necessidade

através de repetição freqüente”³⁶, a virtude, então, não pode ser um mero hábito (*assuetudo*). Para Kant, “uma habilidade (*habitus*) é uma facilidade na ação e uma perfeição subjetiva na escolha”³⁷. Nem toda facilidade, contudo, é uma habilidade livre (*habitus libertatis*), podendo ser um hábito (*assuetudo*), como foi anteriormente definido. Nesse sentido é que a virtude não pode ser considerada um hábito, pois, como ela condiz com a liberdade interna, deve ser uma habilidade não da escolha (*Willkür*), a qual pode ser heterônoma, mas da vontade (*Wille*), enquanto coincide com a determinação da lei moral e é, portanto, autônoma. Somente nesse sentido a virtude pode ser uma habilidade.

Conforme Schneewind, a virtude não pode ser definida como um hábito ou uma disposição definida. Os homens, enquanto seres humanos que sofrem a influência de seus impulsos e desejos, nunca poderão dispensar a força moral (virtude) no cumprimento do dever, uma vez que são suscetíveis à possibilidade de transgredir a lei moral. Somente Deus não precisaria de virtude, pois ele, necessariamente, age moralmente³⁸. Assim, e como o próprio Kant afirma³⁹, a virtude está em constante progresso (porque objetivamente é um ideal e é inatingível) e parte sempre do início (já que a natureza humana é afetada por inclinações e a virtude nunca pode sossegar em paz e quietude). Por ser um ideal, a aproximação em relação à virtude é um dever para o homem. Ele se encontra freqüentemente tentado a se desviar da prática do dever para se deixar dominar pelos impulsos sensíveis. As máximas adotadas, dessa forma, não são um hábito para ele, já que se o fossem, sua ação seria determinada e não poderia ser realizada por dever, nem livremente de acordo com a vontade. Logo, o ser humano, a cada escolha possível, ou seja, a cada máxima adotada livremente, tem que afirmar a virtude como força moral da vontade.

Para Paul Guyer, a virtude deve ser como um hábito, mas não meramente um hábito, pois este sugere um comportamento automático e não pensado, o que seria incompatível com a liberdade interior. Nesse sentido, a virtude deve ser adquirida assim como um hábito é algo também adquirido, pois os seres humanos não são naturalmente dispostos a serem virtuosos, ou seja, não assumem naturalmente a máxima fundamental em um ato livre da escolha. Além disso, não importa o quanto a pessoa contemple ou pratique atos de virtude para fazer desta uma disposição, porque é preciso que o hábito da virtude represente uma escolha livre *contínua* da lei sobre as inclinações, portanto, ele deve se manifestar em cada máxima formulada⁴⁰.

As condições requeridas pela virtude, segundo Kant, são, pelos menos, duas: o domínio de si mesmo e a apatia. Dado que a virtude baseia-se na liberdade interior, ela exige do homem um esforço em controlar pela razão as próprias inclinações, o que resulta no domínio de si mesmo. Isso significa que tal domínio “vai além de proibi-lo deixar-se governar por seus sentimentos e inclinações (o dever de *apatia*), pois a menos que a razão mantenha as rédeas do governo em suas próprias mãos, os sentimentos e inclinações do ser humano atuarão sobre ele”⁴¹. A apatia moral, por sua vez, relaciona-se à ausência dos afetos (porque a razão não se deixa dominar por eles) e não corresponde a uma indiferença moral. Os afetos impedem ou dificultam a reflexão e promovê-los

seria falta de virtude, pois a apatia é justamente seu contrário, é a força para não deixar o sentimento moral de respeito à lei ser influenciado por impressões sensíveis. Como Kant afirma, “a autêntica força da virtude é uma mente tranqüila com uma ponderada e firme resolução de pôr a lei da virtude em prática”⁴².

3. Deveres de virtude

3.1 Deveres imperfeitos para consigo mesmo e para com os outros

Nancy Sherman sustenta que a concepção kantiana de virtude acentua a noção de força da vontade e fortitude em obedecer a uma sanção interna. A virtude estaria associada à idéia de um triunfo do dever sobre as inclinações, a um autocontrole contra obstáculos que dificultam o agir por dever. Entretanto, a autora defende que a virtude não pode ser vista meramente como autocontrole e domínio de si, como força para fazer predominar o dever e não as inclinações. Ela se manifesta, sobretudo, na transformação positiva da natureza humana em concordância com a moralidade⁴³. Isso poderia ser percebido no sistema de deveres estabelecido por Kant, como, por exemplo, no dever de aumentar a perfeição moral.

Dois são os fins que também são deveres para os seres humanos: *a própria perfeição e a felicidade dos outros*. Tais deveres não são intercambiáveis, ou seja, não é um dever promover a própria felicidade nem a perfeição dos outros. Esse primeiro dever já é um fim que todo homem tem em função dos impulsos naturais. Mesmo sendo um fim, não é, contudo, um dever. Na medida em que este implica constrangimento e em adotar um fim de forma relutante, não se poderia, então, constranger a alguém a fazer algo que ela já deseja realizar. Não tem sentido, portanto, obrigar alguém a buscar sua própria felicidade. Do mesmo modo, é contraditório pôr como fim a perfeição dos outros e fazer disso um dever, já que só depende da própria pessoa estabelecer como fim a perfeição de acordo com seus próprios conceitos de dever.

3.2 Própria perfeição de cada um

O fim imperfeito que é a própria perfeição de cada um consiste “no cultivo das faculdades de cada um (predisposições naturais), a mais elevada das quais é o *entendimento*, a faculdade dos conceitos e, assim, também, daqueles conceitos que têm a ver com o dever”⁴⁴. Tal dever inclui a obrigação de cultivar a própria vontade para que ele possa ser cumprido. Aqui se justifica a defesa de Sherman, de que a virtude, enquanto força moral, ajuda o homem a aperfeiçoar a si mesmo pelo

cultivo da vontade, o que faz com que sua natureza acabe por concordar com a moralidade. Como afirma Kant, “um ser humano tem o dever de conduzir o cultivo de sua *vontade* à mais pura disposição virtuosa, na qual a *lei* se converte também no incentivo para suas ações que se conformam ao dever e ele acata a lei a partir do dever. Essa disposição é perfeição moralmente prática”⁴⁵. Esse é um dever que o homem possui enquanto ser moral. Assim, ele deve, a fim de realizar essa perfeição moral, cumprir o dever a partir do motivo do respeito pela lei, fazendo desta o estímulo para suas ações. O dever é lato na medida em que prescreve apenas uma lei para a máxima das ações (que é de agir por dever e não segundo inclinações) e não para as próprias ações.

Mas como ser animal, diz Kant, “um ser humano tem o dever de erguer-se da tosca condição de sua natureza, de sua animalidade (*quoad actum*) cada vez mais rumo à humanidade, (...) tem o dever de reduzir sua ignorância através da instrução e corrigir seus erros”⁴⁶. Isso porque a humanidade é caracterizada como a capacidade de estabelecer fins para si mesmo, por isso, o ser humano deve desenvolver ao máximo suas faculdades para que se distinga da animalidade. Deve, portanto, cultivar sua vontade racional, promovendo todas as suas faculdades e elevando-se da animalidade pela cultura. O desenvolvimento da perfeição natural se dá pelo aprimoramento dos poderes do espírito (pelo uso da razão) e dos poderes da alma (pelo entendimento e pela regra). Aos primeiros, Kant atribui a matemática, a lógica e a metafísica da natureza, sendo que estas duas últimas estão incluídas na filosofia, pois “seu uso não é retirado da experiência, mas derivado *a priori* de princípios”⁴⁷. Os poderes da alma “incluem a memória, a imaginação e similares, com base nos quais se pode construir o aprendizado, o gosto (o embelezamento interno e externo) e assim por diante (...)”⁴⁸.

Esse dever para consigo mesmo também é lato, pois a cada um cabe decidir até que ponto cultivar suas faculdades e ampliar seus conhecimentos. Dessa forma, não há um princípio racional que estabeleça a extensão desse dever, o qual só prescreve uma lei para as máximas das ações que consiste em “cultiva teus poderes da mente e do corpo de modo que estejam aptos a realizar quaisquer fins com que possas te deparar”⁴⁹.

3.3 *A felicidade dos outros*

O que fundamenta a beneficência é o fato de que por amar a si mesmo, o ser humano se coloca como fim para os outros, ou seja, necessita também ser amado e ajudado quando houver necessidade. A única forma de tornar tal máxima obrigatória é fazendo dela uma lei universal. Assim, a felicidade dos outros (seu bem-estar natural) passa a ser um fim que é também um dever. Por ser um dever, não se pode fazer o bem com a esperança de uma recompensa, nem pode ser feito por afeição e amor, somente pelo motivo da própria lei. Contudo, cabe a cada um decidir o quanto sacrifica pela felicidade dos outros, uma vez que seria contraditória uma máxima que sustentasse o sacrifício da própria felicidade a fim de que se agisse em função do bem dos outros. Dessa forma,

afirma Kant, “esse dever é somente um lato dever; o dever possui em si uma folga para fazer mais ou menos, e limites específicos não podem ser atribuídos ao que deveria ser feito. A lei vale somente para máximas, não para ações determinadas”⁵⁰.

Deve-se também promover a felicidade dos outros no que diz respeito ao bem-estar moral (*salubritas moralis*), não por uma ajuda a uma pessoa no que se refere à elevação de sua consciência moral, mas somente no sentido de abster-se de fazer algo que a leve a agir e, posteriormente, penalizar a si própria (dada a sua natureza humana e pela sua consciência). Esse dever, visto que não estabelece limites, também é uma obrigação lata.

3.4 Deveres de virtude perfeitos

Além dos deveres imperfeitos para consigo mesmo e para com os outros, Kant estabelece alguns deveres perfeitos para consigo mesmo de omissão (*sustine et abstine*), a saber, do suicídio, da degradação de si mesmo pela concupiscência, do entorpecer-se através do uso excessivo de alimento ou bebida (deveres de preservar-se enquanto ser animal), bem como da mentira, da avareza e do servilismo, os quais são deveres do ser humano consigo mesmo como ser moral.

Os deveres de omissão encerram obrigações de não realizar certas ações, os quais parecem não requerer uma motivação moral de respeito à lei, nem de adotar certos fins. Assim, eles seriam caracterizados como “perfeitos” em função dessas características. Isso conferiria a tais deveres uma obrigação estrita e não lata, o que resultaria no fato de eles pertencerem ao domínio do direito e não da virtude. Dessa forma, parece haver uma arbitrariedade na classificação dos deveres de virtude perfeitos. Para esclarecer o problema, é preciso entender qual o critério mais adequado para distinguir deveres perfeitos de imperfeitos e sua relação com os deveres de virtude e de direito.

Como foi dito anteriormente no trabalho, uma possível diferenciação diz respeito ao tipo de obrigação imposta pelos deveres, ou seja, deveres de virtude envolvem lata obrigação enquanto que deveres de direito envolvem estrita obrigação, como Kant expõe na *Doutrina da virtude*⁵¹. Correspondem a essas obrigações, respectivamente, os deveres imperfeitos e os deveres perfeitos⁵². Tal distinção, contudo, implicaria em afirmar que os deveres perfeitos precisariam estar no domínio dos deveres de direito, o que contraria a classificação feita por Kant na *Doutrina da virtude*. Desse modo, a fim de se resolver esse impasse, faz-se necessário considerar que tal distinção é secundária para a divisão dos deveres e encontrar outro critério que permita justificá-la.

Na *Introdução à Doutrina do direito* Kant afirma:

Todos os deveres são ou *deveres de direito* (*officia iuris*), quais sejam, deveres para os quais a legislação externa é possível, ou *deveres de virtude* (*officia virtutis s. ethica*),

para os quais a legislação externa não é possível. Deveres de virtude não são suscetíveis de estarem submetidos à legislação externa simplesmente porque eles têm a ver com um fim o qual (ou cuja posse) é também um dever. Nenhuma legislação externa é capaz de fazer alguém estabelecer um fim para si mesmo (já que isso constitui um ato interno da mente), a despeito de lhe ser possível prescrever ações externa que conduzem a um fim sem que o sujeito o torne seu fim⁵³.

Nessa passagem fica claro que a diferença entre deveres de virtude e direito, reside, principalmente, no fato de que para os primeiros somente é possível uma coerção interna, ou seja, autoconstrangimento, enquanto que os segundos são suscetíveis de coerção externa. Dessa forma, tanto os deveres imperfeitos quanto os deveres perfeitos, independentemente do tipo de obrigação que impõem, podem ser classificados como deveres de virtude se a eles só couber coerção interna. Isso significa, também, que a adoção de fins é possível mesmo para os deveres perfeitos que Kant estabelece, pois dado que são deveres negativos, “proíbem um ser humano de agir contrariamente ao fim de sua natureza (...) e, assim, têm a ver meramente com sua autopreservação moral”⁵⁴. A justificção para a omissão do suicídio é, segundo Kant, que “(...) dispor de si mesmo como um mero meio para algum fim discricionário é rebaixar a humanidade na própria pessoa (*homo noumenon*), à qual o ser humano (*homo phaenomenon*) foi, todavia, confiado para preservação”⁵⁵. Do mesmo modo, os demais deveres perfeitos constituem-se em formas de não se opor ao princípio da humanidade como fim em si mesma.

Pode-se perceber, então, que o critério que predomina na distinção entre deveres de virtude e de direito é a coerção interna, a qual resolve o problema de se considerar deveres perfeitos como deveres de virtude, já que não é a obrigação lata ou estrita que conta para tal divisão. Guyer observa que a necessidade de se adotar um fim, que é condição dos deveres de virtude, leva ao reconhecimento de que a coerção interna, ou seja, o autoconstrangimento, torna-se o critério mais fundamental para os deveres de virtude⁵⁶.

Há, ainda, deveres perfeitos para com os outros, como por exemplo, de respeito por outros seres humanos. Embora os deveres de amor, divididos no dever de beneficência, gratidão e solidariedade, sejam deveres imperfeitos, pois possuem uma folga em relação à sua execução, os deveres de respeito podem ser considerados perfeitos, pois obrigam de forma estrita, ou seja, não há nenhuma folga para decidir quando se deve respeitar outro ser humano, pois tal dever é incondicional e sua máxima não pode ser substituída por outra⁵⁷. Além disso, Kant afirma que a omissão no cumprimento dos deveres de amor é falta de virtude, mas quando os deveres de respeito não são cumpridos, não se atribui ao agente moral uma deficiência, mas o próprio vício, “pois ninguém é ofendido se deveres de amor são negligenciados; mas uma omissão do dever de respeito infringe a pretensão legal de cada um”⁵⁸.

O que se pode ainda ressaltar em relação aos deveres de virtude e a própria concepção de virtude defendida por Kant é que somente pelo fato dessa ser entendida como força moral, que revela a motivação moral do respeito à lei, é que se pode dizer que ela é que sustenta os deveres de virtude. A virtude, enquanto força capaz de levar o ser humano a coagir a si próprio, é também a condição para a possibilidade dos deveres de virtude (que pressupõem esse autoconstrangimento) serem cumpridos. Somente aquele que possui uma disposição virtuosa terá um motivo para cumprir os deveres de virtude, pois apenas a motivação do respeito pela lei dá suporte ao cumprimento de tais deveres. Nesse sentido, Guyer afirma que “o cumprimento dos deveres de virtude definidos como deveres para os quais somente é possível autoconstrangimento só pode ser um produto da virtude”⁵⁹. Desse modo, o cultivo e a prática da virtude são essenciais ao ser humano para que ele possa agir em concordância com o dever mesmo quando esse dever é colocado por ele mesmo, como um fim que ele reconhece ser exigido pela lei moral e quando apenas ele pode coagir a si próprio para realizá-lo.

Notas

¹ A esse respeito cabe ressaltar que há uma interpretação segundo a qual mesmo que estivessem presentes como motivos de uma ação, tanto as inclinações quanto o respeito ao dever, ela ainda teria valor moral se o dever fosse condição suficiente para levar o agente a realizar tal ação. (Cf. HERMAN, B. *The practice of moral judgment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.) Outra posição que se contrapõe a esta é aquela sustentada por Allison (*Tese da Incorporação*), o qual defende que as inclinações nunca são causas de uma ação, a não ser que elas sejam incorporadas na máxima do agente por um ato de escolha. (Cf. ALLISON, H. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.)

² KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1988. p. 21, (BA ¹).

³ KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 21, (BA ¹).

⁴ KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 22, (BA ^{2,3}).

⁵ Apesar dos termos *Wille* e *Willkür* serem comumente traduzidos por “vontade”, há uma distinção no que se refere aos seus significados. O primeiro termo é empregado por Kant para se referir à vontade associada à liberdade, autonomia e espontaneidade, ou seja, quando a vontade é considerada fonte do dever-ser. A *Willkür*, por sua vez, está relacionada à capacidade de escolha, à vontade enquanto arbítrio, e é nesse caso, que ela pode seguir as inclinações e se recusar a agir por dever, pois a *Wille* sempre concorda o seu querer com a lei moral, não cabendo a ela a possibilidade de se desviar do que é o moralmente correto. Somente na esfera da *Willkür*, do arbítrio, portanto, o homem pode ser influenciado por motivos sensíveis, pois a *Wille*, enquanto vontade que se associa à liberdade e é capaz de determinar a si mesma, caracteriza-se pela ausência daqueles motivos.

⁶ KANT, I. *A metafísica dos costumes*. São Paulo: Edipro, 2003. p. 59. (MC 6:217). Daqui para frente essa obra será citada como MC, a *Doutrina da virtude* como DV e os parágrafos numerados de acordo com a numeração da academia.

⁷ DV 6:379.

⁸ DV 6:380.

⁹ DV 6:381.

¹⁰ DV 6:381.

¹¹ Kant chama o princípio supremo da doutrina do direito de analítico, pois se refere, unicamente, à liberdade externa. O princípio da doutrina da virtude, porém, vai além do conceito de liberdade externa e junto a ele relaciona as leis universais, estabelecendo um fim que também é um dever e, por isso, é sintético. No conceito de dever de direito são encontradas a lei, a capacidade (de cumprir a lei) e a vontade que determina a máxima. Ao conceito de dever de virtude devem ainda ser acrescentados os conceitos de autoconstrangimento e de um fim que se deve ter. DV 6:397.

¹² DV 6:381.

¹³ DV 6:381.

¹⁴ DV 6:382.

¹⁵ DV 6:382.

¹⁶ DV 6:383.

¹⁷ DV 6:390.

¹⁸ DV 6:380.

¹⁹ Kant se refere ao cumprimento dos deveres de virtude imperfeitos, que é meritório.

²⁰ O segundo caso diz respeito à culpabilidade, que é o não-cumprimento dos deveres já citados.

²¹ DV 6:390.

²² DV 6:394.

²³ DV 6:394.

²⁴ DV 6:397.

²⁵ DV 6:405.

²⁶ DV 6:407.

²⁷ DV 6:477.

²⁸ DV 6:397.

²⁹ DV 6:394.

³⁰ DV 6:384.

³¹ DV 6:384.

³² DV 6:384.

³³ DV 6:384.

³⁴ Kant se opõe à concepção aristotélica de virtude como mediania entre dois vícios. Para ele, aquilo que distingue uma virtude de um vício não é uma diferença de grau em relação à adoção de máximas, mas da qualidade delas, ou seja, de sua relação com a lei moral. Kant considera que cada vício possui uma máxima correspondente. Dessa forma,

vícios que se opõem não diferem em grau, mas na própria máxima de que surgem. Por exemplo, a oposição que há entre a prodigalidade e a avareza é devida ao fato de que o pródigo tem como máxima o gastar em excesso, enquanto o avaro adota a máxima de se apegar excessivamente ao dinheiro. (DV 6:404).

³⁵ DV 6: 391.

³⁶ DV 6: 407.

³⁷ DV 6:407.

³⁸ SCHNEEWIND, J. B. Autonomy, obligation, and virtue: An overview of Kant's moral philosophy. In.: *The Cambridge companion to Kant*. (Edited by Paul Guyer). Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 318.

³⁹ DV 6:409.

⁴⁰ GUYER, P. *Kant on freedom, law and happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 310.

⁴¹ DV 6:408.

⁴² DV 6:409.

⁴³ SHERMAN, Nancy. *Making a necessity of virtue. Aristotle and Kant on virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 140.

⁴⁴ DV 6:387.

⁴⁵ DV 6:387.

⁴⁶ DV 6:387.

⁴⁷ DV 6:445.

⁴⁸ DV 6:445.

⁴⁹ DV 6:392.

⁵⁰ DV 6:393.

⁵¹ DV 6:390.

⁵² “In the *Vigilantius* lectures, Kant starts by firmly equating the distinction between *officia stricta* or *perfecta*, that is, duties to avoid the commission of certain relatively specific types of action, and *officia lata* or *imperfecta*, that is, the broad duties to adopt a relatively general sort of end, which cannot be mechanically translated into duties to perform specific types of actions in specific circumstances: all *officia stricta* or perfect duties are duties of right, and all *officia lata* or imperfect duties are duties of virtue. (*Vigilantius*, 27:581 (c); *Lectures on Ethics*, p. 332.)”. GUYER, P. *Kant on freedom, law and happiness*, p. 316.

⁵³ MC 6:239.

⁵⁴ DV 6:419.

⁵⁵ DV 6:423.

⁵⁶ GUYER, P. *Kant on freedom, law and happiness*, p. 317.

⁵⁷ “Mas exatamente porque ele não pode ceder a si mesmo por preço algum (o que entraria em conflito com seu dever de auto-estima), tampouco pode agir em oposição à igualmente auto-estima dos outros, como seres humanos, isto é, ele se encontra na obrigação de reconhecer, de um modo prático, a dignidade da humanidade em todo outro ser humano. Por conseguinte, cabe-lhe um dever relativo ao respeito que deve ser demonstrado a todo outro ser humano”. DV 6: 462.

⁵⁸ DV 6: 464.

⁵⁹ “So compliance with the duties of virtue defined simply as duties for which only self-constraint is possible can only be a product of virtue”. GUYER, P. *Kant on Freedom, Law and Happiness*, p. 318.

Referências Bibliográficas

- ALLISON, H. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.)
- GUYER, P. *Kant on freedom, law and happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- HERMAN, B. *The practice of moral judgment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- KANT, I. *A Metafísica dos costumes*. (Tradução de Edson Bini). São Paulo: Edipro, 2003.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. (Tradução de Paulo Quintela). Lisboa: Edições 70, 1988.
- KANT, I. *The metaphysics of morals*. (Edited by Mary Gregor). Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- SCHNEEWIND, J. B. Autonomy, obligation, and virtue: An overview of Kant's moral philosophy. In.: *The Cambridge companion to Kant*. (Edited by Paul Guyer). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- SHERMAN, Nancy. *Making a necessity of virtue. Aristotle and Kant on virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.