

Aparições de uma Boa Vontade¹

Apparitions of a Good Will

Carlos Eduardo Moreno Pires²

Colégio Estadual Barão de Santa Maria Madalena (Rio de Janeiro, Brasil)

Resumo

Neste artigo, proponho como objetivo último o exame dos parágrafos 9 a 12 da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a partir da perspectiva de uma linha de raciocínio que podemos depreender da parte final do parágrafo 8. Pretendo mostrar que, nesse contexto da *Fundamentação*, Kant levanta uma discussão sobre graus de dificuldade e de facilidade relativos à aplicação da distinção conceitual entre ações por dever e ações que estão apenas externamente em conformidade com o dever, graus esses que variam de acordo com o que deparamos quando, em determinadas situações, buscamos de uma maneira ou outra notar possíveis aparições de uma boa vontade.

Palavras-chave: dever; inclinações; aparição; boa vontade.

Abstract

In this article, I propose as an ultimate objective the examination of paragraphs 9 to 12 of the first section of the *Groundwork of Metaphysics of Morals*, from the perspective of a line of reasoning that we can infer from the final part of paragraph 8. I intend to show that, in this context of the *Groundwork*, Kant raises a discussion about degrees of difficulty and ease related to the application of the conceptual distinction between actions from duty and actions that are only externally in conformity with duty, degrees that vary according to the that we encounter when, in certain situations, we seek in one way or another to note possible appearances of goodwill.

Keywords: duty; inclinations; apparition; good will.

¹ Este artigo é uma espécie de recorte da primeira parte de minha tese de doutorado.

² E-mail: edu.filosofia@hotmail.com

I

Na sequência ao parágrafo 8, da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*,³ apresento os contornos mais gerais de uma linha de raciocínio que encontramos em sua parte final. Linha essa que aqui proponho que tomemos por base, com o objetivo último de explorarmos as passagens correspondentes aos parágrafos 9 a 12 (GMS, AA 04: 397-99; 115-25) dessa seção.

Mas, para desenvolver o conceito de uma vontade altamente estimável em si mesma e boa sem qualquer intenção ulterior, tal como já se encontra no *são* entendimento natural e que não precisa tanto ser ensinado quanto, antes pelo contrário, esclarecido, conceito este que está sempre por cima na estimativa [de todo o valor positivo] de nossas ações e constitui a condição de todo o restante, vamos tomar para exame o conceito do *dever*, que contém o de uma boa vontade, muito embora [o conceito de uma boa vontade que está] sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, porém, longe de [ocultá-la e torná-la] irreconhecível, antes, pelo contrário, fazem com que se destaque por contraste e se mostre numa luz tanto mais clara (GMS, AA 04: 397; 115).

Como sabemos, essas “restrições e obstáculos subjetivos” a que Kant se refere são os impulsos sensíveis em geral. São os desejos, as inclinações e as paixões que, com a nossa concessão, apresentam-se como obstáculos internos ao agir moral. Donde, para uma vontade, como a humana, que tem tendência natural para fazer exceções às leis morais, em benefício da satisfação de desejos e inclinações (GMS, AA 04: 405; 145), é dever agir em estrita conformidade com o que essas leis determinam incondicionalmente como bom é dever.

Paradoxalmente, os mesmos desejos e inclinações que podem vir a ser obstáculos internos à execução da ação moral exigida, do ponto de vista de “um espectador imparcial e racional” (GMS, AA 04: 393; 103), são, contudo, favoráveis à boa vontade. Em linguagem metafórica, Kant diz que eles podem fazer com que a boa vontade do agente “se destaque por contraste e se *mostre* numa luz tanto mais clara (GMS, AA 04: 397; 115; grifo nosso)” – por exemplo, em luz mais clara do que a de uma boa vontade que, para cumprir o dever, simplesmente não tem de superar obstáculo subjetivo algum.

Também paradoxalmente, os mesmos desejos e inclinações que, da perspectiva do agente, são favoráveis à ação moral porque podem facilitar a obra de uma boa vontade, do ponto de vista do espectador, tendem a ser *obstáculos à manifestação da vontade*. Desse modo, podemos dizer que os desejos e as inclinações que são favoráveis à execução da ação moral exigida, tendem, todavia, a *ofuscar a luz própria de uma boa vontade*, ocultando-a e tornando-a irreconhecível *aos olhos de terceiros*.

Isso posto, a meu ver, exceção feita a um dos cenários do dever de honestidade, o qual é dedicado a um certo comerciante, em todos os outros cenários de ações dos parágrafos 9 a 12, Kant apresenta e discute esses paradoxos que podemos depreender da parte final do parágrafo 8. Como pretendo mostrar, Kant está especialmente interessado em abordar o *ponto de vista do espectador*, quando este, deparando ações que estão já externamente em conformidade ao dever, busca observar no fenômeno possíveis *aparições de uma boa vontade*. Afinal de contas, como Kant afirma no parágrafo 8, não é outra coisa senão o conceito de uma boa vontade sujeita a “certas restrições e obstáculos subjetivos”, o “que está sempre por cima na estimativa [de todo o valor positivo] de nossas ações” morais em geral (GMS, AA 04: 397; 115).

³ Referências a obras de Kant serão feitas de acordo com a edição da *Academia*. Serão citadas também as páginas das edições em português.

II

A princípio, o termo “aparição” não é adequado a uma boa vontade, porque, dentre outras coisas, pode designar a manifestação de algo quimérico. E, como sabemos, embora não fosse o lugar para isto, já na primeira seção da *Fundamentação*, Kant apresenta e rejeita como infundadas as suspeitas de que, em última análise, uma boa vontade não passe de um mero produto de uma “fantasia delirante” (GMS, AA 04: 394; 107).

Donde a minha preocupação em esclarecer desde o início que o que apresento aqui possui elementos de algumas das mais consagradas interpretações dos parágrafos 9 a 12 da primeira seção da *Fundamentação*.

Como não poderia ser diferente, quanto à interpretação de Herbert J. Paton, considero essencial a sua conhecida observação relativa às passagens correspondentes a esses parágrafos. Kant *isola* do motivo do dever as inclinações favoráveis à ação moral, e, em algumas situações, apresenta-o em franca oposição a certos impulsos sensíveis, mas não porque essas sejam as condições da bondade de uma vontade sob condições humanas, e sim, porque, somente dessa maneira, podemos estar mais seguros quanto à causa determinante da ação moral (Paton, 1971, p. 46-7).

Da interpretação de Barbara Herman, retenho esta chave de leitura, para os casos dos deveres de autopreservação, beneficência e de assegurar a própria felicidade, a saber, em cada um desses casos, Kant considera um *indivíduo singular* em duas situações díspares entre si:

We can see this structure of argument again in Kant’s discussion of the indirect duty we have to promote our happiness. He begins with the observation that the motive for most of the actions that conform to this duty is the ordinary desire to be happy (“the universal inclination towards happiness”). Such actions, plainly, have no moral worth. As with the sympathy and self-preservation examples, the argument looks at the actions of a particular man (in this case someone suffering from gout), whose altered circumstances direct an inclination that ordinarily conforms to duty away from it (Herman, 1981, p. 80-1).

Penso que essa chave de leitura seja importante porque, naquelas passagens, entendo que Kant estava particularmente preocupado em ilustrar o *contraste* ao qual ele havia feito referência no final do parágrafo 8. Mais precisamente, preocupado em considerar, em cada um daqueles três casos mencionados, um indivíduo singular em dois cenários de ações distintos entre si, para que, uma vez justapostos, o contraste entre os respectivos pares de cenários pudesse fazer com que a presumível boa vontade desses agentes se destacasse e *aparecesse*, aos olhos de terceiros, em luz mais clara.

Eis por que, com relação à interpretação de Allen W. Wood, considero também igualmente importante a observação de que, nos cenários de ações dos parágrafos 9 a 12, o principal interesse de Kant não é a mera distinção filosófica entre os conceitos de ações feitas por dever e ações que estão somente externamente com conformidade com ele. Com efeito, muito embora tenha precedência lógica sobre os exemplos ali apresentados, para Wood, o que realmente interessa a Kant é a *aplicação* em nossos juízos morais particulares dessa distinção conceitual em certos casos de ações moralmente exigidas:

‘This distinction,’ I suggest, turns out to be a distinction not between motives or actions but between two different reactions we (in applying common rational moral cognition) may have to dutiful actions or two different attitudes we may take toward the agent. The difference in our reactions of course presupposes a difference in the actions, but it is the former difference rather than the latter which most interests Kant (Wood, 1999, p. 31).

Assim como Wood, penso que Kant esteja, de fato, especialmente interessado em mostrar como *reagiríamos* diante de situações tais como aquelas descritas nos cenários de ações apresentados nos parágrafos 9 a 12. No entanto, discordo de que o interesse refletido de Kant seja o de evidenciar as reações de *aprovação* e *estima moral*, tal como Wood (1999, p. 30-2) sustenta, na medida em que, como veremos no fim deste artigo, essas reações têm por implicação uma problemática noção de *gradação de valor moral*.

III

No que se refere às interpretações mais consagradas desses parágrafos da primeira seção da *Fundamentação*, gostaria ainda de tecer um breve comentário à leitura que Henry E. Allison faz desta passagem do parágrafo 9:

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 impelidos 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 (GMS, AA 04: 397; 116-17).

Segundo Allison (2011, p. 89), o que está em questão nessa intrigante passagem, e que será abordado nos cenários de ações apresentados na sequência do texto, não é, como afirma Marcia Baron,⁴ o argumento de que tende a ser mais fácil distinguir o *conceito* de uma ação feita por causa do dever do conceito de uma ação em conformidade com ele, porém, feita por intenção egoísta, do que distingui-lo do conceito de uma ação também externamente em conformidade ao dever, mas motivada por uma inclinação que conduz imediatamente o agente a ação. Tampouco é uma discussão referente à facilidade ou dificuldade de identificar o verdadeiro *motivo* da ação, que é o que defende Paton (1971, p. 46-50). Contrapondo-se a essas duas alternativas de interpretação, Allison sustenta que aquelas considerações sobre a facilidade ou a dificuldade de distinguir são, ao invés disso, relativas a uma questão de natureza *axiológica*, mais precisamente, relativas à distinção do valor moral das ações:

I believe that the solution to both puzzles requires the recognition that Kant misstates his true position. In the case of the first puzzle, this misstatement is fairly blatant. Rather than asserting that it is more difficult to determine whether an action is from duty or self-interest when there is also an immediate inclination for the same course of action, Kant should have said that under this condition it is more difficult to determine the moral worth of the action. This is because actions motivated by an immediate inclination share a common feature with those from duty, namely, they are undertaken for their own sake rather than, as in the case of the prudent shopkeeper, for the sake of some extrinsic end. Moreover, the solution to the second puzzle follows from that of the first; for this indicates that rather than being a matter of the relative ease or difficulty in determining an agent's motivation. Kant is making an axiological point regarding the comparative difficulty of distinguishing the moral value of actions performed from a sense of duty from those motivated by an inclination such as love or sympathetic feeling (Allison, 2011, p. 89).

Não há dúvidas de que Allison esteja correto em sublinhar nesses parágrafos uma discussão referente ao porquê de somente ações feitas por causa do dever possuírem valor moral. Entretanto, discordo dele quanto à possibilidade de essa ser a questão

⁴ "I take Kant's "much harder to notice this difference" to concern comparative difficulties in *differentiating concepts*, not in *discerning motives*. The claim is that acting from duty is easier to differentiate from acting from self-interest than from an action to which one has an immediate inclination (Baron, 2006, p. 76)."

primeira dos parágrafos 9 a 12, na medida em que, em sintonia com a interpretação de Paton, creio que essa questão seja o *problema do reconhecimento do verdadeiro motivo da ação*, e isso, é importante frisar, mesmo estando ciente do ceticismo de Kant a esse respeito:

De fato, é absolutamente impossível estabelecer com plena certeza pela experiência um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, tenha assentado unicamente em razões morais e sobre a representação que cada um se faz de seu dever. Pois, na verdade, ocorre às vezes que, por mais severo que seja o autoexame, não encontramos absolutamente nada, além da razão moral do dever, que pudesse ter sido suficientemente forte para mover-nos a esta ou àquela boa ação e tão grande sacrifício; mas daí não se pode de modo algum inferir com segurança que absolutamente nenhuma impulsão secreta do amor-de-si tenha sido na realidade, sob a mera simulação daquela ideia, a verdadeira causa determinante da vontade; pois não é à toa que gostamos de nos lisonjear atribuindo-nos falsamente um motivo mais nobre; mas, de fato, jamais conseguimos, nem mesmo mediante o mais escrupuloso dos exames, devassar totalmente as molas propulsoras secretas, porque, quando se trata do valor moral, o que importa não é a ação, que a gente vê, mas aqueles princípios íntimos da mesma, que a gente não vê (GMS, AA 04: 407; 163).

Diferentemente de Allison (2011, p. 89), não considero que esse ceticismo de Kant possa inviabilizar a leitura que faço dos supracitados parágrafos 9 a 12 da primeira seção da *Fundamentação*. Ao contrário, é por estar a par desse ceticismo que, seguindo a linha de raciocínio que depreendemos do final do parágrafo 8, tenho a preocupação de propor que investiguemos as passagens correspondentes àqueles parágrafos, mas não da perspectiva de que seja possível ter acesso *imediato* à verdadeira causa determinante da ação. Em lugar disso, o que proponho aqui é que as investiguemos tentando trazer à tona *sinais fenomênicos* que, de maneira *mediata*, permitem-nos discernir as intenções, as quais são os “princípios íntimos” das ações, princípios esses “que a gente não vê”, *pele menos não diretamente*.

Gostaria de frisar que defendo essa forma de leitura mesmo sabendo que é com os cenários de ações dos parágrafos 9 a 12 que Kant introduz a discussão a respeito do valor moral das ações. Discussão que, convenhamos, traz água para o moinho de interpretações como a de Allison (2011, p. 89-90), na exata medida em que sustentam a tese de que o que aqueles cenários são destinados a ilustrar é, como vimos, nada menos que o seguinte *ponto axiológico*: é mais difícil justificar o porquê de somente o motivo do dever ser capaz de produzir ações dotadas de valor moral quando se tem em linha de conta inclinações que, por si mesmas, levam imediatamente o agente à execução da ação, do que comparando o motivo do dever com intenções egoístas de um modo geral.

Com efeito, não é tarefa das mais fáceis mostrar que, por exemplo, uma inclinação para a filantropia, “por mais amável que seja,” não é capaz de, por si só, produzir ações beneficentes dotadas de valor moral (GMS, AA 04: 398; 119). E não somente tendo como interlocutores filósofos da Escola do Senso Moral, tais como Hutcheson, Butler e Hume, como Allison (2011, p. 90) admite, mas também, em um certo sentido, mesmo o bom senso comum, que é a audiência para a qual Kant dedica a primeira seção da *Fundamentação*.

De todo modo, o fato é que a discussão sobre o valor moral das ações é introduzida com os cenários de ações os parágrafos 9 a 12, ganha profundidade nos parágrafos 14 e 15 (GMS, AA 04: 400-01; 125-29), com Kant lançando mão de uma terminologia técnica para elucidá-la, e tem o seu ponto alto no parágrafo 16:

Não está, pois, o valor moral da ação no efeito que dela se aguarda; logo, tampouco em qualquer princípio da ação que precise tomar seu motivo do efeito que é aguardado. Pois todos esses efeitos (o estado aprazível em que nos encontramos e até mesmo a promoção da felicidade alheia) também poderiam

ser produzidos por outras causas, não seria preciso, pois, da vontade de um ser racional, na qual, não obstante, e na qual apenas, pode ser encontrado o bem supremo e incondicional. Por isso, nada senão a *representação da lei* em si mesma – *que por certo só tem lugar no ser racional* na medida em que ela a representação da lei, mas não o efeito esperado, é a razão determinante da vontade – pode constituir o bem tão excelente a que chamamos moral, o qual já está presente na pessoa mesma que age segundo a representação dessa lei, mas não se deve esperar que provenha primeiro de tudo do efeito (GMS, AA 04: 401; 129-31).

IV

Se Kant, na primeira seção da *Fundamentação*, coloca para si a tarefa de submeter a análise o conhecimento moral comum, logo ele tem de dizer algo sobre o que significa agir por dever e o que faz do dever o motivo unicamente capaz de nos conduzir à execução de ações conformes ao dever dotadas de valor moral. Assim, lemos no final do parágrafo 15 que, para que a ação seja efetivamente por dever e que, portanto, seja digna de valor moral, temos de

(...) pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade, [de forma que nada reste] para a vontade que possa determiná-la senão, objetivamente, a *lei* e, subjetivamente, o *puro respeito* por essa lei prática, por conseguinte a máxima de dar cumprimento a uma tal lei mesmo com derrogação de todas as minhas inclinações (GMS, AA 04: 400-01; 129).

Ainda no parágrafo 15, encontramos uma justificativa de Kant para essa sua recusa em conceder às inclinações, até mesmo àquelas que conduzem imediatamente o agente à execução da ação moral exigida, o direito de serem fontes de valor moral: diferentemente do motivo do dever, elas, as inclinações, não são um produto da “*atividade de uma vontade*” (GMS, AA 04: 400; 127; grifo nosso). Com efeito, já a partir do referido parágrafo, como Paul Guyer chama a atenção, podemos depreender o argumento de Kant, segundo o qual valor moral é algo que

(...) can be ascribed only to products of agents' activity, and that what *principles agents adopt*, not what *inclinations agents have*, are an expression of their activity. Inclinations are products of nature, but our formulation of and adherence to principles can be products of freedom and that is the proper locus for purely moral evaluation (Guyer, 1993, p. 344-45).

Além disso, também tem de ser igualmente possível encontrar, na primeira seção da *Fundamentação*, algo concernente ao que costumamos levar em conta da *experiência* todas as vezes que, visando discernir o princípio adotado pelo agente, *aplicamos* em nossos juízos morais particulares a distinção entre os conceitos de ações feitas por causa do dever e ações que estão somente externamente em conformidade com ele. Ainda que, como Kant nos informa no Prefácio, a *Fundamentação* “esteja inteiramente expurgada de tudo que possa ser empírico e pertença à Antropologia (GMS, AA 04: 389; 71)”.

Como quer que seja, creio que isso tem de ser possível, apesar de aquele ceticismo quanto à possibilidade do conhecimento imediato da verdadeira causa determinante da ação ter vindo à tona com a segunda seção da *Fundamentação* (GMS, AA 04: 406-7; 161-63). O que pode passar a impressão equivocada de que Kant tenha concebido esse ceticismo como sendo uma prerrogativa exclusiva de um especialista no assunto, ou seja, do filósofo moral, que é para quem ele escreve a segunda seção.

Embora as raízes desse ceticismo estejam já no solo do bom senso comum, fato é que não tomamos a irremediável inescrutabilidade dos fatores determinantes da

vontade como uma espécie de álibi para deixarmos de agir moralmente. Tampouco como pretexto para não submetermos a julgamento moral a intenção de uma terceira pessoa. Na verdade, com relação a esse último ponto, em específico, Kant parte do princípio de que é até com bastante convicção que julgamos determinadas ações de terceiros como não sendo dignas de terem sido praticadas pelo motivo do dever.

V

A fim de circunscrever as circunstâncias no mundo que instigam o nosso interesse em saber se as ações que nelas ocorrem foram feitas por dever, e, assim, por boa vontade, Kant anuncia que deixará de lado aquelas que apresentam

(...) ações que já são reconhecidas como contrárias ao dever, muito embora [essas ações] possam ser úteis para este ou aquele intuito; pois, nelas não se coloca sequer a questão se podem [ter ocorrido] *por dever*, visto que chegam mesmo a estar em conflito com ele (GMS, AA 04: 397: 115).

Mas quem, afinal de contas, reconhece essas ações como objetivamente contrárias ao dever? Uma hipótese, cuja plausibilidade é defendida por Baron (2006, p. 73) e Allison (2011, p. 88), é a de que essas ações são reconhecidas pelo *próprio sujeito* da ação. Ora, se as previsíveis consequências da ação *já* são reconhecidas pelo agente como sendo contrárias ao dever e, sabendo disso, ele dá início ao curso de ação, então não restam dúvidas de que Kant está correto em despachá-la de antemão, a não ser que seja razoável sustentar que, ainda assim, ações como essa possam ter como causa o motivo do dever.

Uma outra hipótese é a de que as ações objetivamente contrárias ao dever não são o resultado de uma má intenção, como na hipótese anterior, mas fruto de um *erro* no juízo sobre o que objetivamente teria sido a coisa certa a se fazer. E mesmo assim é de maneira coerente que Kant as despacha sem se dar ao trabalho de oferecer maiores explicações ao leitor. Pois, tudo se passa como se Kant não admitisse erro em matéria moral, já que, para ele, cada um de nós, inclusive o “inexperiente com respeito ao curso do mundo” (GMS, AA 04: 403; 139), sabe muito bem o que “tem de fazer para ser honesto e bom, e até mesmo para ser sábio e virtuoso (GMS, AA 04: 404; 141).”

Ora, se realmente sabemos, em “todos os casos” que se apresentem, “distinguir o que é bom, o que é mau, conforme ao dever ou a ele contrário” (GMS, AA 04: 404; 141), e se Kant é intolerante com erros em matéria moral, são, sem dúvida, questões pertinentes. Até porque, pontualmente, como Allison já notara (1990, p. 265n4), Kant admite que “por vezes” podemos nos equivocar “no juízo objetivo sobre se algo é ou não dever”, mesmo imbuídos da melhor das intenções possíveis (MS, AA 06: 401; 212).

De todo modo, ainda que aceitemos, para efeitos de argumentação, que Kant tende a ser tolerante com erro no juízo sobre o que objetivamente venha a ser o dever, em última instância, não é sem razão que ele desconsidera as ações que estão objetiva e externamente em conflito com o dever. Pois, tecnicamente, argumentam Wood e Dieter Schönecker,

(...) ações por dever têm de ser determinadas subjetivamente pelo respeito à lei moral, mas objetivamente têm de ser determinadas pela própria lei; uma ação por dever tem dois componentes e não é possível reduzi-la simplesmente a um componente subjetivo (Schönecker; Wood, 2014, p. 62).

Como podemos notar, é de maneira incontornável que Wood e Schönecker põem um ponto final na controversa discussão com a qual tem início o parágrafo 9 da primeira seção da *Fundamentação*. Sendo assim, gostaria de acrescentar o seguinte:

quando anuncia que deixará de lado ações que são objetivamente contrárias ao dever, assegurando-nos de que nesses casos “não se coloca sequer a questão se [essas ações] podem [ter ocorrido] *por dever*” (GMS, AA 04: 397; 155), penso que, além da questão técnica que fora muito bem observada pelos intérpretes, Kant estava pretendendo fazer jus ao que ele considera ser uma crença do homem comum acerca da *inferência do interior* de determinada coisa ou objeto *a partir de seu exterior*. Crença que, em essência, encontra-se registrada nesta passagem da *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*:

Se um relógio tem uma bela caixa, disso não se pode julgar com segurança (disse um famoso relojoeiro) que também o interior seja bom; mas se a caixa está mal trabalhada, então se pode concluir com bastante certeza que também o interior não vale muita coisa; pois o artista não porá em descrédito uma obra em que trabalhou tão aplicadamente e tão bem, descuidando de seu aspecto exterior, que é o que menos trabalho custa (Anth, AA 07: 295-6; 181).

VI

Tentando equalizar o que acabamos de ler com a crença que, no meu modo de ver, é trazida à baila com o parágrafo 9, podemos dizer que, segundo Kant, das consequências moralmente más de uma ação, inferimos uma intenção também moralmente má, na exata medida em que temos tendência para conceber o *conflito externo como sendo um signo sensível de um conflito interno com o dever*.⁵ Mas nem de longe é com a mesma convicção que inferimos uma boa intenção a partir de consequências moralmente boas. Pois, numa palavra, em si e por si mesmas, *essas consequências não indicam uma boa vontade* como causa dessas ações.

Antes, pelo contrário, há sempre o receio de que, no final das contas, como lemos no parágrafo 16, consequências moralmente boas, por exemplo, “a promoção da felicidade alheia”, não passem de meros “efeitos (...) produzidos por outras causas” que não por uma boa vontade (GMS, AA 04: 401; 129). Receio esse que, segundo Kant, tende a ser *facilmente* confirmado por situações como estas, que dizem respeito a um certo “*Kaufmann*”:

Por exemplo, é certamente conforme ao dever que o dono de uma loja (*Krämer*) não cobre de um comprador inexperiente um preço exagerado e, onde há muito comércio, o comerciante prudente (*kluge Kaufmann*) tampouco faz isso, mas observa um preço fixo [geral] para todos, de tal sorte que uma criança compra em sua loja tão bem quanto qualquer outro. Todos, portanto, se veem servidos *com honestidade*; todavia, isso nem de longe é suficiente para acreditar que, só por isso, o comerciante (*Kaufmann*) tenha procedido por dever e princípios da honestidade; seu proveito exigia-o; mas não se pode supor aqui que ele tivesse, além disso, uma inclinação imediata para os compradores, de tal maneira que, por assim dizer por amor, não privilegiava ninguém no preço em comparação com os demais. Portanto, a ação não acontecera nem por dever, nem por inclinação imediata, mas visando o [interesse] próprio (GMS, AA 04: 397; 117).

No caso em tela, ou seja, o caso do dever de honestidade, temos, como nos demais, dois cenários de ações. Mas aqui, em particular, podemos notar dois indivíduos: um *Krämer* e um *Kaufmann*. Dito isso, por que Kant sustenta que, embora externamente

⁵ Apesar de inicialmente ter defendido uma outra forma de leitura do início do parágrafo 9, faço questão de registrar que, após uma série de discussões, não pude deixar de assentir com as observações feitas pelo professor Julio Esteves, no sentido de ressaltar que, àquela altura da primeira seção da *Fundamentação*, Kant havia deixado subentendida uma importante crença presente no bom senso comum no que se refere à inferência das intenções das ações que estão externamente em conflito com o dever.

conforme ao dever, é “fácil” observar que a ação deste último comerciante “não acontecera nem por dever, nem por inclinação imediata, mas visando o [interesse] próprio”?

A resposta a essa pergunta não pode ser a de que, dado o acesso *imediato* ao motivo da ação, é possível saber, com toda a certeza, que a ação fora feita por intenção egoísta. A resposta também não pode estar fundada numa suposta crença de que, de modo geral, a experiência nos mostra que é fácil saber se ações conformes ao dever foram o fruto de uma intenção egoísta, mesmo que não tenhamos acesso imediato ao princípio dessas ações.

Para Kant, a questão não é que, *em geral*, é fácil observar se uma ação externamente conforme ao dever fora feita por intenção egoísta, e sim, que, diante de situações *específicas*, como aquela do *Kaufmann*, normalmente não temos grandes dificuldades para discernir a causa determinante da ação. Assim, a pergunta que temos de fazer é a seguinte: o que há de tão específico em seu cenário de ação, a ponto de, não obstante os seus clientes serem “servidos *com honestidade* (...), isso nem de longe [ser] suficiente para acreditar que, só por isso,” esse “comerciante tenha procedido por dever e princípios da honestidade” (GMS, AA 04: 397; 117)?

Antes de qualquer coisa, é importante delinear uma divisória entre um *Kaufmann* e um *Krämer*.⁶ Dono de uma mercearia, o *Krämer* é aquele típico pequeno comerciante que, em razão do contato quase que diário com os seus fregueses, acaba nutrido, nas palavras do próprio Kant, certo “amor” por eles. E o *Kaufmann* é o dono de um comércio maior, cuja dinâmica torna muito pouco provável o surgimento de “uma inclinação imediata para os compradores” (GMS, AA 04: 397; 117).

Com base na situação descrita por Kant, assim como o *Krämer*, o *Kaufmann* também adota uma política de honestidade, “de tal sorte que”, como é dito, “uma criança compra em sua loja tão bem quanto qualquer outro (GMS, AA 04: 397; 117).” Muito embora isso possa ser considerado como não sendo nada além de uma simples observação parentética, ao “não [cobrar] de um comprador inexperiente um preço exagerado” (GMS, AA 04: 397; 117), especialmente de uma *criança*, exibindo, assim, um comportamento semelhante ao de um *Krämer*, que, entre outras coisas, é geralmente conhecido por zelar pelas crianças que frequentam o seu comércio, para Kant, esse comportamento, em particular, é justamente o que indica que, no fundo, esse *Kaufmann* não passa de um mero “comerciante prudente”, que não age por inclinação imediata e menos ainda por boa vontade, e sim com a intenção de ser percebido pelos clientes como uma pessoa honesta.

Como atualmente quase não vemos aquelas típicas pequenas mercearias de bairro, sobretudo em regiões centrais de grandes cidades, é natural que não fique tão evidente o que Kant diz sobre a diferença empiricamente constatável entre o zelo do dono de uma venda e a prudência do dono de um comércio de maior porte quando estão atendendo um comprador inexperiente, especialmente uma criança. Contudo, pelo que o texto sugere, essa diferença não era tão difícil de ser observada por Kant e seus contemporâneos, que, por terem familiaridade com donos de pequenos comércios, sabiam, com certa segurança e por efeito de contraste, identificar sinais de *artificialidade* em comportamentos tais como aquele do *Kaufmann*.

VII

⁶ Agradeço ao professor Julio Esteves pelas importantes observações acerca do que vem a ser um *Krämer* e um *Kaufmann*.

Além da questão do que seja exatamente um *Krämer* e também um *Kaufmann*, e, ademais, de elementos históricos que podem dar outra dimensão para os cenários de ações do caso do dever de honestidade – afinal, não podemos nos esquecer que, como filho de seu tempo, ali Kant utiliza-se de exemplos bastante intuitivos para o leitor de sua época – há também um princípio que apoia o argumento de que, diante de situações análogas àquela do *Kaufmann*, tende a ser relativamente “fácil distinguir (...) se a ação conforme ao dever [ocorrerá] *por dever* ou por intenção egoísta (GMS, AA 04: 397; 117).”

Com efeito, com base na crença que é trazida à baila com o parágrafo 9, cuja essência está registrada naquela passagem da *Antropologia*, esse princípio, o qual é de fundamental importância para a compreensão dos arranjos dos cenários de ações dos parágrafos 9 a 12 como um todo, pode ser colocado da seguinte maneira: nós não costumamos ter maiores dificuldades para julgar se uma ação externamente em conformidade com o dever *não* fora feita por boa vontade, e sim, em lugar disso, para, de maneira *assertiva*, julgar se ela cai sob o conceito de ação por dever, e, desse modo, se ela fora *feita* por boa vontade.

O que estou tentando dizer é que, para Kant, além de céticos quanto à possibilidade do acesso imediato à causa determinante da ação, *temos também um certo ceticismo com relação à bondade de seres imperfeitamente racionais*, como nós, *seres humanos*. Na *Fundamentação*, vemos Kant fazer menção a essa desconfiança nesta passagem da segunda seção. Contudo, como no caso anterior, isto não deve ser entendido como prerrogativa exclusiva de um filósofo moral:

(...) a questão como é possível o imperativo da *moralidade* é, sem dúvida, a única que precisa de solução, visto que ele não é de modo algum hipotético e, por conseguinte, a necessidade objetivamente representada não pode se apoiar em qualquer pressuposto, como nos imperativos hipotéticos. Só que não se deve jamais perder de vista aqui que não é possível decidir *por qualquer exemplo*, por conseguinte, empiricamente, se haveria de todo em algum lugar um imperativo qualquer desse gênero, *mas é de se recear que todos os que parecem categóricos, sejam, sim, ocultamente hipotéticos*. Por exemplo, quando se diz: não debes fazer promessas enganosas, e supomos que a necessidade dessa omissão não é, digamos, um simples conselho dado para evitar um outro mal qualquer, de tal sorte que isso significaria, digamos: não debes fazer promessas mentirosas para não perderes o crédito se isso vier a se revelar; mas, ao contrário, supomos que uma ação dessa espécie tem de ser considerada por si mesma como má, portanto, que o imperativo da proibição é categórico, nem por isso, no entanto, podemos comprovar com certeza através de um exemplo que a vontade é determinada aí tão somente pela lei, sem outra mola propulsora, muito embora assim pareça; pois é sempre possível que o medo de se envergonhar, quiçá também um obscuro receio de outros perigos, tenham uma secreta influência sobre a vontade. Quem pode provar pela experiência a inexistência de uma causa, visto que esta nada mais ensina senão que não percebemos aquela? Neste caso, porém, o que se chama de imperativo moral, que aparece enquanto tal como categórico e incondicional, seria de fato apenas um preceito pragmático, que chama nossa atenção para o que é vantajoso para nós e nos ensina tão somente a não perdê-lo de vista (GMS, AA 04: 419; 207-09; grifo acrescido nosso).

Que, segundo Kant, a nossa grande dificuldade consista em tentar certificar que a ação externamente conforme ao dever fora resultado de um imperativo categórico, para utilizarmos os termos da passagem, e não o contrário, ou seja, o fruto de um imperativo hipotético qualquer, fica claro não somente a partir dos cenários de ações dos parágrafos 9 a 12, como veremos na sequência, mas também já a partir do parágrafo de abertura da primeira seção da *Fundamentação*:

Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma *boa vontade*. Entendimento, engenho, poder de julgar e como quer que se possam

chamar, outrossim, os *talentos* da mente, ou coragem, decisão, 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*. Com os dons da fortuna dá-se o mesmo. Poder, riqueza, honra, a própria saúde e o completo bem-estar e contentamento com o seu estado, a que damos o nome da *felicidade*, dão coragem e destarte também, muitas vezes, soberba quando não há uma boa vontade para corrigir sua influência sobre o ânimo e, ao mesmo tempo, sobre todo o princípio de agir, tornando-os assim conformes a fins universais; para não mencionar o fato de que um espectador imparcial e racional jamais pode se comprazer sequer com a vista da prosperidade ininterrupta de um ser a quem não adorna traço algum de uma vontade boa e pura e, assim, que a boa vontade parece constituir a condição indispensável até mesmo da dignidade de ser feliz (GMS, AA 04: 393; 101-3).

Nesse parágrafo, como vimos, Kant faz questão de deixar registrado que o mero fato de alguém não ostentar “traço algum de uma vontade boa e pura”, já é suficiente para um “espectador imparcial e racional” não “se comprazer” com a sua “prosperidade ininterrupta”, uma vez que é uma boa vontade o que tem de “constituir a condição indispensável até mesmo da dignidade de ser feliz. Embora não tenha explorado ali esta perspectiva, podemos dizer que, para Kant, ostentar *sinais* que indiquem uma boa vontade, não é garantia suficiente de que alguém tenha uma tal vontade, do mesmo modo que as consequências moralmente boas não são por si suficientes para que delas possamos inferir, com toda a certeza, uma intenção igualmente boa. Inferência essa que tende a se tornar “[m]uito mais difícil” se percebemos ainda indícios de que o “sujeito tem, além disso, uma inclinação imediata para” a ação que vemos ele praticar. Dificuldade adicional que Kant e seus contemporâneos muito provavelmente tiveram diante de certos comportamentos como o daquele *Krämer*, o qual, como tudo leva a supor, tinha de tal forma “uma inclinação imediata para os compradores que, por assim dizer por amor, não privilegiava ninguém no preço em comparação com os demais (GMS, AA 04: 397; 117).” Essa dificuldade adicional é abordada nesse e nos primeiros cenários de ações dos três casos apresentados logo na sequência do texto.

VIII

Dos três casos subsequentes ao do dever de honestidade, sem dúvida alguma o do dever de beneficência é, de longe, o que tem mais repercussão na literatura. Pois, em razão de uma série de mal-entendidos, muitos deles, como sabemos, já devidamente dirimidos por interpretações como a de Paton (1971, 46-50), que sublinharam o viés epistemológico daquelas passagens, Kant fora retratado como se ali ele estivesse defendendo o argumento de que um filantropo de boa vontade é aquele que pratica ações beneficentes “unicamente por dever” e sem qualquer compaixão pelo sofrimento alheio (GMS, AA 04: 398; 121).

Embora o caso do dever de beneficência tenha recebido por parte dos intérpretes uma atenção especial, com o propósito último de desconstruir uma certa imagem *rigorista* tradicionalmente associada à filosofia moral kantiana, acredito que não estava dentro da expectativa do próprio Kant o impacto causado pelo referido caso. Afinal de contas, para ele, de maneira alguma seria uma forma de heresia dizer que, “se a natureza tivesse posto pouquíssima simpatia no coração deste ou daquele” filantropo, esse “não seria na verdade seu pior produto”, desde que, como Kant frisa, ele fosse “um homem honrado” (GMS, AA 04: 398; 121).

No meu modo de ver, se há um caso que deveria receber uma atenção especial, esse seria o do dever de autopreservação. E isso, por ao menos duas razões. Em primeiro lugar, se é ponto pacífico que tenha de ser moralmente reprovado aquele que comete o suicídio negligenciando deveres para com terceiros, por outro lado, é alvo de disputa o porquê de não ser possível, sem sofrer censura moral, destruir-se a si se não se tem deveres para com os outros, já que, como poucos, Kant sabe que não é nada óbvio que, ainda assim, o sujeito seja “obrigado à conservação de sua vida meramente pela sua qualidade enquanto pessoa e [que], neste caso, [tenha] de reconhecer um dever (e, certamente, estrito) para consigo mesmo (MS, AA 06: 422; 234).”

Em segundo lugar, diferentemente do caso do dever de beneficência, o do dever de autopreservação captura melhor o espírito do contraste ao qual Kant faz alusão na parte final do parágrafo 8. Com efeito, quando ali é dito – ou deixado subentendido – que certos impulsos sensíveis, por serem potenciais obstáculos à execução de dada ação moralmente exigida, quando superados, podem fazer com que a presumível boa vontade do agente “se destaque por contraste e se mostre numa luz tanto mais clara (GMS, AA 04: 397; 115)”, creio que o que Kant tinha em mente era *o contraste entre situações distintas entre si*, que, como Herman observa (1981, p. 377-81), são protagonizadas por um mesmo indivíduo. Mas, em minha forma de leitura, em uma dessas situações, temos um agente que, além de ter *traços de caráter que sugerem uma boa vontade*,⁷ comporta-se de tal modo que, ao que tudo indica, ele possui *ainda* uma inclinação *imediata* para ação. E na outra situação, devido a fatores que extrapolam o seu querer, esse agente não mais exhibe indícios dessa inclinação, porque ele é visto praticando as mesmas ações, só que desta vez tendo que superar certos obstáculos subjetivos.

A questão é que, quando vamos ao texto, notamos que no segundo cenário de ação do dever de beneficência, aquele filantropo não tem de superar obstáculo subjetivo algum, ao menos não um impulso que o leva a um curso de ação que aponta em direção contrária àquela que, naquele caso, era a moralmente exigida. Em resumo, o que Kant diz é que, a fim de praticar ações beneficentes, antes, o que ele tem de superar é a sua indiferença com relação ao sofrimento alheio. Assim, lemos que,

[a]dmitindo, pois, que o ânimo desse filantropo estivesse nublado por uma amargura pessoal que apaga toda solidariedade com o destino dos demais e que ele ainda tivesse recursos para fazer o bem aos miseráveis, mas a miséria alheia não o comovesse porque ele está suficientemente ocupado com a sua própria, e que agora, quando nenhuma inclinação o estimula mais a isso, ele se arrancasse, no entanto, a essa insensibilidade moral e realizasse a ação sem nenhuma inclinação, unicamente por dever, então só agora ela tem o seu genuíno valor moral (GMS, AA 04: 398; 121).

Entretanto, não é exatamente essa a situação descrita no segundo cenário do dever de autopreservação. Isso porque, podemos dizer que, para aquele sujeito, “as adversidades e uma amargura pessoal roubaram” não somente uma suposta disposição sua para ajudar os necessitados, mas, também, “todo o gosto de viver”, produzindo nele uma certa pulsão de morte (GMS, AA 04: 398; 119).

Muito embora tenha desenvolvido um impulso para tirar a própria vida, quando se pode notar que esse “desventurado” se mantém vivo “não por inclinação ou medo, mas por dever” (GMS, AA 04: 398; 119), é que a sua presumível boa vontade, antes ofuscada por uma inclinação imediata que, em princípio, todos temos para viver, *aparece aos olhos de um espectador imparcial e racional em luz tanto mais clara*, aliás, em luz muito

⁷ Segundo Herman (1981, p. 377-82), nos primeiros cenários de ações dos casos do dever de preservar a própria vida, de beneficência e assegurar a própria felicidade, temos, a cada vez, um indivíduo que é simplesmente conduzido a essas ações por uma inclinação imediata.

mais clara do que a irradiada da boa vontade daquele filantropo que não tem de lutar contra um impulso da envergadura de um desejo de morte.

IX

Mas por que uma inclinação imediata tende a tornar muito mais difícil a tarefa de tentar saber se a ação externamente conforme ao dever fora praticada por uma pessoa de boa vontade? Na literatura, é comum encontramos a seguinte a resposta a essa pergunta, vide, por exemplo, Paton (1971, p. 47) e Allison (2011, p. 89): os fins das ações praticadas tanto por dever quanto por inclinação imediata são buscados por sua própria causa, e não como meio para um fim ulterior. Donde, segundo Paton (1971, p. 47), vem a preocupação de Kant em considerar isoladamente o motivo do dever, para que não confundamos essas ações, e, assim, sejamos levados a atribuir valor moral a uma ação conforme ao dever feita por uma inclinação imediata.

Wood e Schönecker (2014, p. 70-1) enriquecem essa discussão, trazendo um outro aspecto relativo à semelhança *interna* entre as ações por dever e ações feitas por inclinação imediata. Em linhas gerais, os intérpretes destacam que, já em virtude da simples constatação da efetiva possibilidade de sua satisfação, as inclinações imediatas produzem uma sensação de prazer que é *semelhante* à sensação que está intrinsecamente relacionada ao sentimento do respeito. Essa “analogia” é mencionada por Kant na nota de rodapé introduzida a partir do parágrafo 16:

A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se *respeito*, de tal sorte que este é considerado como *efeito* da lei sobre o sujeito e não como *causa* da mesma. O respeito é propriamente a representação de um valor que faz derrogação ao amor de mim mesmo. Logo, é algo que não é considerado nem como objeto da inclinação nem do medo, muito embora com ambos algo de análogo. O *objeto* do respeito é, portanto, unicamente a lei e, na verdade, aquela que impomos *a nós mesmos* e, no entanto, como necessária em si. Enquanto lei, estamos submetidos a ela sem consultar o amor de si; enquanto imposta a nós por nós mesmos ela é, no entanto, uma consequência de nossa vontade e tem, do primeiro ponto de vista, analogia com o medo, do segundo, com a inclinação (GMS, AA 04: 401n; 131).

Isso posto, gostaria de avançar no caminho trilhado pelos intérpretes, chamando a atenção para um outro aspecto relativo à semelhança entre ações por dever e ações feitas por inclinação imediata. Além da semelhança *interna*, que se refere ao prazer causado pela satisfação das inclinações imediatas em geral como algo que é análogo ao prazer que surge da consciência da determinação imediata da vontade pela lei moral, tem de haver também uma semelhança *externa*, no que concerne às *expressões faciais e manifestações comportamentais que acompanham aquelas essas sensações de prazer*.

Em outros termos, o que estou tentando dizer é o seguinte. O prazer em ter uma inclinação imediata satisfeita e o contentamento resultante da consciência de ter a vontade determinada pela lei moral, que é uma lei “que impomos *a nós mesmos*” (GMS, AA 04: 401n; 131), são sensações que se manifestam de maneira muito semelhante, o que dificulta ainda mais a tarefa de tentar discernir o motivo da ação que está externamente em conformidade ao dever.

E é justamente por termos dificuldade para discernir se o “deleite” exibido por um filantropo ao ajudar os outros é, de fato, *um signo sensível de uma boa vontade*, ou, antes, pelo contrário, um indício de uma inclinação que o conduz imediatamente a essas ações, que, de acordo com Kant, no meio de um tal impasse, somos levados, devido a nossa

tendência a desconfiar da bondade de seres imperfeitamente racionais, a julgar que, assim como a ação de alguém que dá sinais de que busca a própria felicidade apenas porque a isso é impelido por um impulso natural (GMS, AA 04: 399; 121-25), a ação desse filantropo,

(...) por mais conforme ao dever, por mais amável que seja, não tem, contudo, qualquer verdadeiro valor moral, mas vai de par com outras inclinações, por exemplo, a inclinação à honra que, quando por sorte acerta aquilo que de fato é de proveito geral e conforme ao dever, por conseguinte digno de honra, merece louvor e estímulo, mas não alta estima; pois à máxima falta o teor moral, a saber, fazer semelhantes ações não por inclinação, mas, sim, *por dever* (GMS AA 04: 398; 119).

X

Como disse no início deste artigo, embora esteja correta a ênfase que Wood dá ao interesse de Kant em, por meio dos cenários de ações dos parágrafos 9 a 12, mostrar como um espectador imparcial e racional tende a reagir diante de situações como as descritas nesses cenários, acredito que o que Kant tinha em mente não era exatamente as reações de *aprovação* e *estima*, ao menos não como Wood (1999, p. 31-2) as compreende: aprovamos e atribuímos *valor* moral a ações conformes ao dever feitas por uma inclinação imediata, e estimamos e atribuímos *autêntico valor* moral a ações feitas unicamente por causa do dever.

Há dois problemas com essa interpretação de Wood. Em primeiro lugar, porque, equivocadamente, ela pode passar a impressão de que o próprio Kant tenha ou, ao menos, atribua ao bom senso comum, certa predileção por ações conformes ao dever feitas única e exclusivamente pelo motivo do dever – sobretudo quando se tem de superar obstáculos à ação moral exigida –, em detrimento daquelas que também são feitas por causa do dever, mas vêm eventualmente acompanhadas de inclinações favoráveis ao curso de ação. Assim, escreve Wood,

(...) no início da [primeira seção da] *Fundamentação*, Kant começa com a bondade irrestrita da boa vontade, mas imediatamente reduz o enfoque da boa vontade em geral para os casos nos quais a boa vontade deve lutar com incentivos contrários, ou com um temperamento não disposto a fazer o bem e realizar a boa ação, apenas em função do pensamento de que o dever o exige. *Kant faz isso porque espera que aqueles casos [possam] despertar em seus leitores mais estima pela boa vontade do que os casos menos heroicos nos quais a boa vontade encontra-se em harmonia com suas circunstâncias e não precisa lutar contra nenhum obstáculo moral interno* (Wood, 2009, p. 10; grifo nosso).

Em segundo lugar, porque, como anunciado, a distinção que Kant supostamente estaria realmente interessado em ilustrar nos supracitados cenários de ações da primeira seção da *Fundamentação*, a saber, a distinção da reação moral entre aprovação e estima, tem por implicação a seguinte noção de *gradação de valor moral*, como podemos observar nesta passagem de seu comentário à *Fundamentação* feito em parceria com Schönecker:

Sem dúvida, Kant afirma repetidamente que apenas a ação por dever seria moralmente valiosa. Mas ele escreve, de modo mais preciso, que apenas uma ação por dever teria “*verdadeiro valor moral*” (398, 14, gr. n.), “*genuíno valor moral*” (398, 27, gr. n.)” ou “*valor propriamente moral*” (399, 26, gr. n.). Isso significa: apenas ações às quais subjaz somente e apenas o motivo moral do respeito possuem de fato e exclusivamente, o *maior* valor moral. Mas isso também quer dizer que ações conforme ao dever, e especialmente elas, às quais subjaz uma inclinação [imediata], não saem do contexto de ajuizamento e reação moral (Wood; Schönecker, 2014, p. 73).

Muito embora Kant tenha dado margem para que pensemos que ele tenha concebido a possibilidade de existirem graus de valor moral, ou seja, que algumas ações sejam mais moralmente valiosas do que outras, na verdade, os graus que geralmente estabelecemos – e isto é o que creio que ele tenha querido discutir no contexto dos cenários de ações dos parágrafos 9 a 12 – *não são esses graus axiológicos* que os intérpretes sugerem, ou, pelo menos, deixam subentendidos. Até porque, parece-me que Kant tem o que se poderia considerar como sendo uma *concepção rigorista do valor moral das ações*: ou bem a ação conforme ao dever é feita pelo motivo do dever e tem *valor moral*, não autêntico ou genuíno, ou bem ela é feita por uma outra intenção, e tem *legalidade*:

O essencial de todo valor moral das ações depende de *que a lei moral determine imediatamente a vontade*. Com efeito, se a determinação da vontade acontecer *conforme* à lei moral, mas somente através de um sentimento, seja ele de que espécie for e que tenha que ser pressuposto para que a lei moral se torne um fundamento determinante suficiente da vontade, por conseguinte, não *por causa da lei*, nesse caso a ação em verdade contera *legalidade*, mas não *moralidade* (KpV, AA 05: 71-2; 114).

Em suma, no lugar daquela noção de gradação de valor moral, creio que o que Kant tinha em mente eram graus relativos à dificuldade ou facilidade que variam de acordo com o que observamos sempre que *tentamos identificar no fenômeno o princípio adotado pelo agente* cujas ações que estão já em conformidade externa com o dever, submetemos a uma avaliação moral. Em outras palavras, penso que o que Kant estava realmente interessado em colocar em discussão era a questão da distinção entre graus de dificuldade e facilidade relativamente ao que de um modo geral *aparece* a cada um de nós todas as vezes que, em determinada situação, buscamos, de uma maneira ou outra, *notar no fenômeno possíveis aparições de uma boa vontade*.

Esses graus de dificuldade tendem a ser muito menores se podemos perceber que o agente tem de superar obstáculos à ação moral exigida, porque essas são as *condições mais adequadas ao aparecimento de uma presumível boa vontade* e, assim, para a *avaliação moral de suas ações* que estão já externamente em conformidade ao dever. Para estabelecermos uma conexão entre as metáforas do parágrafo 8 e 3, podemos dizer que, quando um espectador imparcial e racional submete essas ações à avaliação moral, o “engaste” que tende a fazer com que uma boa vontade brilhe em luz tanto mais clara, “atraindo para si [até] a atenção daqueles que ainda não são bastante conhecedores” – ou seja, que não possuem ainda uma faculdade julgar apurada o suficiente – não é tanto a “utilidade” da ação, mas a *forma* como o fim da ação é alcançado e a *dimensão do obstáculo* superado, que, entre os apresentados no texto, sem dúvida o impulso para tirar a própria vida é, paradoxalmente, o que mais tende a fazer com que uma boa vontade reluza como uma “joia” (GMS, AA 04: 394; 105).

Referências

- ALLISON, Henry E. *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary*. New York: Oxford University Press, 2011.
- ALLISON, Henry E. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- BARON, Marcia. Acting from Duty (GMS, 397-401). In: HORN, Christoph; SCHÖNECKER, Dieter (Org.). *Groundwork for the metaphysics of morals*. New York; Berlin: W. de Gruyter, 2006.
- GUYER, Paul. *Kant and the Experience of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

- HERMAN, Barbara. "Acting from the motive of duty". In: *Philosophical Review* 90, 1981.
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Valério Rohden (trad.); São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.
- KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Clélia Aparecida; Bruno Nadai; Diego Kosbiau; Monique Hulshof (trads.). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.
- PATON, Herbert John. *The categorical imperative: a study in Kant's moral philosophy*. London: Hutchinson & Company: 1971.
- SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A "fundamentação da metafísica dos costumes" de Kant: um comentário introdutório. Robinson dos Santos, Gerson Neunann (trads.), São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- WOOD, W. Allen. *Kant's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- WOOD, W. Allen. *A boa vontade*. In: *Studia Kantiana*. v. 7, n. 9, 2009.