

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**CONFLITOS DE DEVERES E DILEMAS MORAIS:  
UMA PROBLEMATIZAÇÃO A PARTIR DA  
TEORIA MORAL DE I. KANT**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**Lauren de Lacerda Nunes**

**Santa Maria, RS, Brasil.  
2010**

# **CONFLITOS DE DEVERES E DILEMAS MORAIS: UMA PROBLEMATIZAÇÃO A PARTIR DA TEORIA MORAL DE I. KANT**

por

**Lauren de Lacerda Nunes**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração Filosofias Continental e Analítica, linha de pesquisa Crítica e Fundamentação Transcendental da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de  
**Mestre em Filosofia**

**Orientador: Prof. Ricardo Bins Di Napoli**

Santa Maria, RS, Brasil.

2010

**Universidade Federal de Santa Maria  
Centro de Ciências Sociais e Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

A comissão examinadora, abaixo assinada, aprova a  
Dissertação de Mestrado

**CONFLITOS DE DEVERES E DILEMAS MORAIS: UMA  
PROBLEMATIZAÇÃO A PARTIR DA  
TEORIA MORAL DE I. KANT**

elaborada por  
**LAUREN DE LACERDA NUNES**

como requisito parcial para a obtenção do grau de  
**Mestre em Filosofia**

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli (UFSM)  
(Presidente/Orientador)

---

Prof. Dr. Wilson John Pessoa Mendonça (UFRJ)

---

Prof. Dr. Frank Thomas Sautter (UFSM)

Santa Maria, 26 de março de 2010.

*Para meus pais.*

## **AGRADECIMENTOS**

À minha família: meu pai, minha mãe e meu irmão, pelo apoio incondicional aos meus estudos. Por terem me feito crescer em meio aos livros... Por terem respeitado minhas escolhas. Por estarem ao meu lado até o dia de hoje.

A Edner Baumhardt, pelo carinho, compreensão, amor e, principalmente, por jamais soltar as mãos.

Aos queridos amigos e colegas de profissão: Rafael da Silva Cortes, pela amizade sincera e apoio indispensável nas leituras kantianas; Vitor Hugo dos Reis Costa, pelas longas discussões filosóficas e conversas sobre o problema deste trabalho; Debora Fontoura de Oliveira, pelos desabafos; Gabriel Garmendia pelo encorajamento; Juliele Sievers pelo companheirismo; Patrícia Mino Ferrari pelo bom humor.

Ao Prof. Ricardo, pela orientação e por ter-me acompanhado desde a iniciação científica, respeitando pacientemente todas as etapas, transmitindo todo o seu conhecimento para que o presente trabalho se tornasse possível.

Ao Prof. Frank Thomas Sautter, por auxiliar nos conhecimentos de lógica, por ter proporcionado o meu primeiro contato com esta disciplina e, pelas valiosas discussões e correções.

Aos professores do Departamento de Filosofia da UFSM, Elisete Medianeira Tomazzeti e Ronai Pires da Rocha, cuja conduta serve de estímulo a qualquer profissional que deseje pesquisar e trabalhar com Filosofia.

Ao CNPq, por ter financiado a primeira pesquisa sobre conflitos morais.

A CAPES, por ter financiado esta pesquisa.

*“Close friendships, Gandhi says, are dangerous, because “friends react on one another” and through loyalty to a friend one can be led into wrong-doing. This is unquestionably true. Moreover, if one is to love God, or to love humanity as a whole, one cannot give one’s preference to any individual person. This again is true, and it marks the point at which the humanistic and the religious attitude cease to be reconcilable. To an ordinary human being, love means nothing but if it does not mean loving some people more than others... The essence of being human is that one does not seek perfection, that one is sometimes willing to commit sin for the sake of loyalty, that one does not push asceticism to the point where it makes friendly intercourse impossible, and that one is prepared in the end to be defeated and broken up by life, which is the inevitable price of fastening one’s love upon other human individuals”.*

George Orwell, “Reflections of Gandhi”.

## RESUMO

Dissertação de Mestrado  
Pós-Graduação em Filosofia  
Universidade Federal de Santa Maria

### **CONFLITOS DE DEVERES E DILEMAS MORAIS: UMA PROBLEMATIZAÇÃO A PARTIR DA TEORIA MORAL DE I. KANT**

AUTORA: LAUREN DE LACERDA NUNES

ORIENTADOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Data e local da defesa: Santa Maria, 26 março de 2010.

O presente trabalho busca problematizar a questão dos conflitos morais ou conflitos de deveres na teoria ética kantiana e nas posteriores contribuições contemporâneas para a referida discussão. Em um primeiro momento, caracteriza-se o conceito de conflito moral “em si”, fora da esfera da teoria kantiana, para que se compreenda a relevância intrínseca dessa temática. Por meio da caracterização fica demonstrado que a mera afirmação dos conflitos morais é capaz de suscitar consequências importantes em teoria moral normativa e em teoria metaética, e que a negação kantiana dos conflitos morais merece por isso, ser aprofundada. Dessa forma, em um segundo momento adentra-se propriamente na teoria kantiana. A abordagem do conflito de deveres por Kant é explicitada através da exposição da passagem da *Metafísica dos Costumes*, na qual este menciona que uma colisão de deveres é “inconcebível”. A busca pelo esclarecimento acerca desta negação é feita por meio da exploração de outras obras kantianas, como a *Crítica da Razão Pura*, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e a *Crítica da Razão Prática*. Além disso, as vozes contemporâneas no debate também são utilizadas com o intuito de estabelecer o argumento kantiano. Autores como McConnell, Brink, Donagan entre outros, ocuparam-se também da negação dos conflitos morais e com o auxílio destes é possível vislumbrar o que seria o argumento kantiano “inteiro” contra os conflitos morais. Mostra-se também, que tal argumento se baseia principalmente em dois princípios metaéticos: o Princípio de Kant e o Princípio de Aglomeração. Uma análise de tais princípios também é realizada. Em um terceiro momento abordam-se as teorias que defendem, ao contrário de Kant e seus seguidores, a existência e genuinidade dos conflitos morais. Essas teorias inicialmente partiram da ideia do resquício afetivo (arrependimento, culpa ou remorso), como é o caso de Williams e de Marcus, entre outros. Gowans, implementa a defesa dos conflitos ao sustentar a ideia do erro moral inevitável, que postula que seja qual for a alternativa de ação seguida por um agente, diante de alguns conflitos, ele incorrerá em erro moral, e sentir-se-á moralmente arrependido ou aflito após a decisão. Gowans, defende também uma teoria das “Responsabilidades para com Pessoas” criada com o intuito de “acomodar” a ideia de tal erro inevitável nos conflitos morais. A teoria de Gowans mostra-se eficaz no trato de tais questões, embora perca um pouco em generalidade, pois foca-se apenas em alguns casos específicos de conflitos. A resposta kantiana a mais este problema (do erro moral inevitável) também é explorada ao final deste trabalho. Esta se baseia principalmente na ideia da

superioridade da lei moral perante o indivíduo particular e na fórmula da humanidade como fim em si. Contudo, revela as dificuldades que a teoria moral kantiana encontra ao lidar com conflitos morais que envolvam responsabilidades do agente para com pessoas próximas.

Palavras-chave: Conflito moral; Kant; Gowans; Ética.

## ABSTRACT

Master Thesis  
Postgraduate Program in Philosophy  
Federal University of Santa Maria

### **MORAL CONFLICTS AND MORAL DILEMMAS: A PROBLEMATIZATION AS OF THE MORAL THEORY OF I. KANT**

AUTHOR: LAUREN DE LACERDA NUNES

ADVISOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Date and place of the defense: Santa Maria, March 26, 2010.

The present work aims to problematize the question of the moral conflicts or conflict of duties in the Kantian ethical theory and in the post contemporary contribution for the referred discussion. In a first moment, the concept of moral conflict “per se” is characterized, i.e., out of the sphere of the Kantian theory, in order to comprehend the intrinsic relevance of this theme. Through this characterization it’s demonstrated that the mere affirmation of the moral conflicts is capable to incite important consequences in normative moral theory and in metaethics, and that the Kantian’s denial of moral conflicts deserves to be studied more deeply. So, in a second moment the Kantian moral theory is properly approached. The Kantian approach of the conflict of duties is demonstrated through the exposition of the passage of the *Metaphysics of Morals*, in which Kant mentions that a collision of duties is “inconceivable”. The searching for the clarification of this denial is done through the exploration of another Kantian works, like *Critique of Pure Reason*, *Groundwork of the Metaphysic of Morals* and *Critique of Pratical Reason*. Beyond that, the contemporary voices in the debate are also used in order to establish the Kantian argument. Authors like McConnell, Brink, Donagan and others, were also concerned with the denial of moral conflicts, and through their help it’s possible to glimpse what could be the “whole” Kantian argument against the moral conflicts. It’s also showed that this argument is mainly based on two metaethical principles: the Kantian Principle and the Agglomeration Principle. An analysis of these principles is done too. The theories that vindicate the existence and authenticity of the moral conflicts are approached in a third moment. These theories started working with the affective remainders or gaps (regret, guilt or remorse). Authors that developed these ideas are Williams and Marcus. Gowans carries out the defense of the conflicts in supporting the idea of the inescapable moral wrongdoing, in which it’s postulated that whatever the choice is made by an agent in some conflicts, he will do something wrong, no matter what. And that he will regret or fell moral distress after the decision. Gowans also vindicates a theory called “Responsibilities to Persons Account” made with the objective of “accommodating” the idea of this inescapable moral wrongdoing in moral conflicts. The theory of Gowans has proved to be effective in dealing with these questions, although it lacks objectivity, because it focuses on just some cases of conflicts. The Kantian answer to this problem (of the inescapable moral wrongdoing)

is also explored in the end of this work. That answer will be based mainly on the idea of the superiority of the moral law before the particular person and in the formula of the humanity as an end in itself. However, the answer reveals the difficulties that the Kantian moral theory met in dealing with the moral conflicts that involve agent's responsibilities with intimates.

Key words: Moral Conflict; Kant; Gowans; Ethics.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 A INSTAURAÇÃO DO PROBLEMA: O CONCEITO DE CONFLITO MORAL</b> .....	<b>18</b>
1.1 O problema dos conflitos morais e a consistência na teoria moral .....	19
1.2 Os tipos de conflitos morais e os deveres <i>prima facie</i> .....	26
1.3 O erro moral inevitável.....	31
<b>2 O CONFLITO DE DEVERES NA TEORIA MORAL KANTIANA</b> ....	<b>38</b>
2.1 Os conceitos centrais: o dever e as máximas .....	39
2.2 A análise do conflito de deveres na teoria moral kantiana.....	45
2.2.1 O problema na passagem da <i>Metafísica dos Costumes</i> .....	47
2.2.2 O contraponto entre a <i>Metafísica dos Costumes</i> e as obras anteriores: a <i>Fundamentação da Metafísica dos Costumes</i> e a <i>Crítica da Razão Prática</i> .....	49
2.2.3 As razões para a suposta negação kantiana do conflito moral .....	53
<b>3 KANT E A TRADIÇÃO RACIONALISTA DA NEGAÇÃO DE CONFLITOS MORAIS</b> .....	<b>59</b>
3.1 Argumentos kantianos para a negação dos conflitos envolvendo os princípios de Kant e de aglomeração.....	60
<b>3.2 A controvérsia sobre o princípio de aglomeração e o princípio de Kant</b> .....	<b>70</b>
3.2.1 Princípio de Kant .....	70
3.2.2 Princípio de aglomeração.....	79
3.3 Os argumentos para a defesa dos princípios na teoria kantiana .....	80
<b>4 O ARGUMENTO FENOMENOLÓGICO A FAVOR DO ERRO MORAL INEVITÁVEL E A RESPOSTA KANTIANA</b> .....	<b>92</b>
4.1 O argumento fenomenológico e a tese do resquício: fundamentos para a tese do erro moral inevitável.....	94
4.1.1 O argumento fenomenológico e sua origem em Bernard Williams.....	98
4.1.2 O argumento fenomenológico revisto e o método do intuicionismo reflexivo .....	108
4.1.3 Responsabilidades para com pessoas.....	112
4.1.4 O conflito de responsabilidades e o erro moral inevitável .....	119
4.2 A resposta kantiana ao argumento fenomenológico .....	122
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>132</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>139</b>

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação versa sobre a questão dos “conflitos morais”<sup>1</sup> ou “conflitos de deveres” que emerge na ética kantiana e as posteriores contribuições contemporâneas para a discussão<sup>2</sup>.

O motivo de tal investigação deve-se à observação de uma passagem na qual Kant aborda a questão na *Metafísica dos Costumes* (2003). Na referida passagem é afirmado categoricamente: “uma colisão de deveres é inconcebível” (KANT, 2003, p. 67). A passagem ainda inclui outras partes importantes, contudo essa afirmação veemente contra os conflitos morais feita por Kant levou ao questionamento de suas bases teóricas e metodológicas para afirmar esta conclusão com tanta convicção.

Foi através da análise de alguns casos de conflitos morais envolvendo a saúde pública que esta pesquisa deu os seus primeiros passos. O objetivo desta primeira pesquisa era o de investigar os princípios que regiam o Sistema Único de Saúde Brasileiro. Entretanto, ao longo desta investigação os casos de conflitos morais foram aparecendo: o médico que não sabe se faz a transfusão de sangue em uma criança pertencente a uma religião que não o permite; a escassez de leitos que faz com que o profissional da saúde tenha que decidir em segundos, às vezes, quem terá o direito de ocupá-los, entre outros sérios dilemas. Estas questões estavam fora do escopo inicial da pesquisa, contudo não foi possível fugir ao seu caráter instigante. Por isso, uma investigação abordando exclusivamente o problema

---

<sup>1</sup> O termo “conflito moral” será utilizado para designar as expressões “dilema moral”, “conflito de deveres” e “conflito de obrigações”. Acredita-se que designar estes termos “conflito moral” seja uma maneira mais ampla e genérica de denominar os diversos tipos de conflitos que serão abordados nesta dissertação e envolvem diferentes teorias morais.

<sup>2</sup> As obras em inglês que foram utilizadas na presente pesquisa tiveram a tradução livre realizada pela autora da mesma.

dos conflitos morais teve início, tendo como principal objetivo a presente dissertação e uma problematização da questão a partir da teoria moral kantiana.

A justificativa deste estudo baseia-se também no fato de que a experiência do conflito moral parece ser apropriada e até mesmo natural cotidianamente. As intuições e sentimentos que os agentes experimentam nas situações de conflito parecem indicar que estes não só são comuns como frequentes, a literatura e a história estão cheias de exemplos destas situações.

Sentimentos de aflição, culpa, medo e arrependimento acompanham praticamente todos os exemplos de conflitos morais. Parece que esta experiência é genuína e, negá-la exige, como foi dito, compreender profundamente o argumento de Kant. Percebeu-se também que poucos trabalhos são encontrados dedicados a esclarecer este tema.

Kant refere-se ao conflito como sendo entre “deveres” e não entre “obrigações”. Acerca destes dois conceitos cabe um breve esclarecimento. Pois, apesar de próximos, os conceitos de “dever” e “obrigação” guardam algumas dissimilaridades, que podem ser importantes no debate acerca dos conflitos morais, especialmente no que concerne à posição kantiana.

As palavras têm origens diversas no latim. “Dever” origina-se de *officium* e obrigação de *obligatio*. Parece ser incontroverso que a principal origem do conceito de dever está na filosofia estóica, embora o termo possa ser encontrado também em grego *tò kathêkon* e *kathékonta* (plural) nos escritos de Zenão de Cício no século V a.C. O termo grego *tò kathêkon* tem significado que vai além da práxis humana, se aplicando a tudo o que vive. Já para os estóicos a exemplo de Diógenes Laércio (1-2 d. C.) dever “é qualquer ação ou comportamento, do homem ou das plantas e animais, que se conforme à ordem racional do todo” (VII, 107-109, apud ABAGNANO, 1998, p. 265). Além disso, Diógenes considerava que dever “é a escolha racional justificada”. Assim, as ações de dever são as ações que a razão aconselha a cumprir como, por exemplo, honrar pai e mãe. Os estóicos romanos seguiam a mesma linha de pensamento. Cícero (106-43 a.C), falou em deveres como as ações que são em conformidade com a natureza de modo a conservar ou desenvolver a natureza humana (SOSOE, 2003, p. 431).

É, certamente, na filosofia moderna alemã que o pensamento sobre o dever atinge seu nível especulativo mais alto: desde Pufendorf passando por Wolff, Thomasius, Crucius, até Kant e Fichte. Kant, neste grupo, é o principal filósofo da

moral baseada no dever. O imperativo categórico constitui para ele o princípio de avaliação (*principium dijudictionis*) da obrigação moral e também o princípio da execução (*principium executionis*) do dever moral e dos deveres de virtude. A obra *Metafísica dos Costumes* foi considerada pelo próprio Kant, um sistema da doutrina geral dos deveres.

A definição de obrigação de Abagnano (1998) indica que ela teria mais um caráter de uma relação ou, em outras palavras, um estado. Semelhantemente, o *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (2009) afirma que a palavra obrigação (*obligation*) “é um estado de ser forçado” a fazer algo porque ou é o dever de alguém ou porque a lei assim força (2009, p. 1045). Igualmente Kant define dever como “a necessidade objetiva de uma ação por uma obrigação” e obrigação como a “dependência de uma vontade que não é absolutamente boa do ponto de vista do princípio da autonomia” (GMS 439; FMC, p. 84). Nesse sentido, igualmente Abagnano (1998) e o Dicionário de Oxford (BLACKBURN, 1997), parecem seguir o sentido usado por Kant para o qual enquanto a obrigação denota uma “condição” dependente da vontade, dever se refere a uma “necessidade de agir” de acordo com a obrigação.

Outros autores, como Tapollet (2005, p. 445), afirmam que em situações de conflitos morais “não [se] distinguiria os deveres das obrigações; além disso, os deveres e as obrigações consideradas [em conflitos morais] são em geral, de ordem moral”.

A negação do conflito de deveres na modernidade, contudo não é uma posição exclusivamente de Kant. Desde a tradição antiga, esta negação foi uma constante. No diálogo clássico *A Apologia de Sócrates* (PLATÃO, 1999), a argumentação gira em torno de um conflito moral vivido por Sócrates: no tribunal ele precisa decidir entre viver e parar de filosofar ou aceitar a pena de morte. Sócrates toma a decisão de morrer, estabelecendo uma hierarquia em seus deveres. Na presente situação, contudo, Sócrates não admite claramente que está enfrentando um conflito moral, entretanto, é possível vislumbrar seu raciocínio ao longo do diálogo em um grande esforço de reflexão ética para poder optar pela escolha mais acertada.

A alusão direta aos conflitos morais seria feita apenas mais tarde por filósofos medievais como Tomás de Aquino. Tapollet (2005) afirma que, apesar de o problema dos conflitos ser abordado de forma clara na Idade Média, em geral os

filósofos negaram sua realidade. Aquino (apud TAPOLLET, 2005) foi um dos que negou a possibilidade dos conflitos morais, ou pelo menos daqueles que não resultassem de uma falta moral do agente. Aquino (apud TAPOLLET, 2005) ainda teria afirmado que uma teoria moral poderia ser consistente ao admitir conflitos morais oriundos de uma falta moral do próprio agente, mas se aceitasse o conflito moral do tipo que simplesmente “surge” na vida do agente, sem nenhuma falta prévia do mesmo, então esta seria uma teoria inconsistente e, portanto, falsa.

Na modernidade os conflitos são novamente negados, e não apenas por Kant. Mill (2000) também nega que possa haver verdadeiros conflitos morais afirmando que o utilitarismo tem a capacidade de resolver conflitos aparentes.

Apenas entre os filósofos contemporâneos é possível notar a admissão dos conflitos morais e sua respectiva defesa. Os primeiros a realizarem tal tarefa foram Lemmon (1962) e Williams (1965). É preciso ressaltar também que as discussões contemporâneas são tributárias de Sartre e seu artigo, *O Existencialismo é um Humanismo* (1970) escrito em 1946. Neste texto, Sartre (1970) descreve a situação de um jovem que não decide se deve unir-se às tropas militares francesas no exílio para vingar a morte do pai, ou permanece em casa cuidando a mãe doente. A maneira como é posta a situação por Sartre (1970) faz com que se perceba que o personagem não consegue encontrar parâmetros morais para sua escolha e sem critérios, não consegue estabelecer uma hierarquia entre seus deveres. Isso fez com que se levantasse uma nova tendência filosófica de afirmação e defesa dos conflitos morais.

Aqueles que defendem os conflitos morais confiam principalmente nas intuições acerca dos sentimentos de aflição, arrependimento ou culpa vivenciados pelo agente durante os conflitos morais. Acreditam que o valor único de cada experiência moral pode ter mais a ser analisado se não se recorrerem o tempo todo a princípios primeiros racionais e lógicos. Entre os principais representantes destas ideias estão Lemmon (1962), Williams (1965), Gowans (1994), Holbo (2002), entre outros. Recebem o “rótulo” de “experencialistas”.

Contudo, a corrente de “negação” persistiu também na contemporaneidade. Alguns dos principais representantes contemporâneos das ideias de negação dos conflitos morais são Hare (1981), McConnell (1978), Brink (1994), Donagan (1996), Hill (1996), entre outros. É importante lembrar que a maioria destes autores (em especial Donagan e Hill) tenta argumentar contra os conflitos morais baseando-se

em elementos da teoria ética kantiana. É possível agrupar tais autores e suas ideias sob o “rótulo” de “racionalistas” pelo fato destes confiarem em princípios racionais e abstratos para a resolução de conflitos.

Assim, o objetivo geral desta dissertação é examinar o próprio conceito de conflito moral e explicar como e por que razão Kant o teria negado em sua teoria moral. Tendo como auxílio autores contemporâneos que também se ocuparam da temática e podem ajudar na elucidação do próprio argumento kantiano.

Além disso, o problema do “erro moral inevitável” também será abordado, tendo como base teórica principalmente na interpretação do autor Gowans (1994)<sup>3</sup>. A resposta kantiana a mais este problema no debate dos conflitos morais também será examinada por este trabalho.

Desta forma, cabem algumas considerações metodológicas. A passagem onde Kant faz clara alusão ao conflito de deveres na *Metafísica dos Costumes* (2003) é o ponto de partida desta pesquisa. No intuito de compreender o argumento kantiano como um todo na negação dos conflitos, recorreu-se às suas seguintes obras: *Crítica da Razão Pura* (1988), *Crítica da Razão Prática* (2002a), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (2001), além do artigo *Sobre um Pretenso Direito de Mentir por amor aos Homens* (2002b). Além disso, a interpretação de Gowans (1994) também será utilizada ao longo desta dissertação como um todo, pelo fato de ele ter sido um defensor dos conflitos morais que formulou uma teoria ética capaz de acomodá-los e ao erro moral inevitável. Desta forma, é possível estabelecer um contraponto entre esta teoria e a visão kantiana.

A dissertação está dividida em quatro capítulos. **O primeiro capítulo** expõe os aspectos “gerais” da discussão dos conflitos morais ainda sem abordar profundamente algum autor específico. Servirá para situar a problemática dos conflitos e suas principais questões: o problema dos conflitos morais e a consistência na teoria moral; os tipos de conflitos morais e os deveres *prima facie*; o erro moral inevitável. Neste capítulo também serão expostos os principais autores

---

<sup>3</sup> Gowans (1994) será um autor amplamente utilizado neste trabalho, tendo sido escolhido porque se debruçou sobre o problema dos conflitos morais como raramente outros autores o fizeram. Entre suas principais obras, sobre o tema, destacam-se: *Innocence Lost: An Examination of Inescapable Moral Wrongdoing* (1994); *Moral Disagreements* (2000); *Moral Dilemmas* (1989); *Standing Up to Terrorists: Buddhism, Human Rights and Self-Respect*. In: *Philosophy and Religion in Times of Terror* (2006). Percebe-se assim, que o tema dos conflitos morais é uma constante na obra de Gowans. Contudo, a principal é *Innocence Lost* (1994). Nela, o autor desenvolve uma nova visão normativa (Responsabilidades para com Pessoas), capaz de lidar com a afirmação dos conflitos morais e do erro moral inevitável.

que têm lidado com a problemática, organizando-os entre aqueles que são “contra” e “a favor” dos conflitos morais.

**O segundo capítulo** problematiza propriamente o conflito de deveres na teoria moral kantiana. Para se adentrar com elementos básicos suficientes na questão, primeiramente se abordarão conceitos centrais da moral kantiana como o dever e as máximas. Após se realizará a análise do conflito de deveres partindo-se da passagem onde Kant faz clara alusão ao problema, na *Metafísica dos Costumes*. A partir daí, se explorarão outras obras kantianas: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, *Crítica da Razão Pura* e *Crítica da Razão Prática*, no intuito de se buscar correspondência entre as afirmações de Kant acerca do conflito de deveres na *Metafísica dos Costumes* e em suas obras anteriores. Por fim, de posse de passagens kantianas e elementos conceituais suficientes, se exporão os principais argumentos kantianos na negação dos conflitos morais, baseando-se em alguns autores kantiano-racionalistas contemporâneos.

**O terceiro capítulo** aprofunda as questões do segundo capítulo. Neste, é exposta a argumentação kantiana contra os conflitos morais de maneira sistemática. Para tanto, faz-se uso da argumentação racionalista contemporânea, tributária de Kant. Serão expostos os pilares de sustentação desta argumentação: os princípios de Kant e de aglomeração, dois princípios metaéticos que desempenham papel crucial nos argumentos que negam os conflitos morais. Contudo, tais princípios não são incontroversos, e por isso serão mostradas algumas críticas dirigidas aos mesmos. No final, entretanto, se exporá a argumentação kantiana definitiva na negação dos conflitos morais.

**O quarto capítulo** expõe o “argumento fenomenológico” a favor do erro inevitável e a resposta kantiana a ele. No capítulo anterior, foi dito que a argumentação racionalista/kantiana mostrou-se eficaz na negação dos conflitos morais. A tese da defesa dos conflitos morais foi “vencida”, contudo, esteve baseada no mesmo argumento fenomenológico que dá nome a este capítulo. Entretanto, aqui este mesmo argumento será usado com o propósito de abordar a tese do erro moral inevitável, e não mais uma tese em favor dos conflitos morais. Uma vez que o argumento fenomenológico por si só não consegue dar fundamentação adequada à tese do erro moral inevitável (como não conseguiu com relação aos conflitos), Gowans (1994) realiza uma revisão do mesmo e baseando-se nele expõe a sua própria teoria normativa: “Responsabilidades para com Pessoas”. A resposta

kantiana a esta visão e também ao argumento fenomenológico é fornecida ao final do capítulo. A teoria kantiana negará, assim como fez com os conflitos morais, também a tese do erro moral inevitável e sua argumentação estará baseada na concepção kantiana da lei moral como absoluta e universal e na fórmula da humanidade como fim em si mesma.

# 1 A INSTAURAÇÃO DO PROBLEMA: O CONCEITO DE CONFLITO MORAL

## Introdução

A ideia de se problematizar o conflito de deveres enquanto inserido na ética kantiana teve origem a partir da leitura de diversos filósofos morais contemporâneos. Estes acabaram conduzindo o presente trabalho à obra de Kant e à sua forma de tratar o tema. É inevitável, no entanto, abordar a questão dos conflitos morais “fora” da esfera da ética kantiana para que seja possível notar sua relevância intrínseca, capaz de suscitar questões relevantes em filosofia moral.

Pretende-se neste capítulo abordar alguns tópicos centrais da discussão sobre os conflitos morais. Na sessão 1.1 tratar-se-á do problema da consistência em teoria moral e os conflitos morais. Na sessão 1.2 serão abordados os principais “tipos” de conflitos morais, a saber os solúveis e os insolúveis, bem como outra temática central na discussão: o conceito de dever *prima facie*. Por fim, na sessão 1.3, será discutida a questão do “erro moral inevitável”, um dos temas mais polêmicos no que concerne aos conflitos morais.

Todos esses temas podem ser tomados como pré-requisitos para que se adentre com elementos básicos na temática dos conflitos morais. A partir disso, pretende-se abordar como os mesmos encontram correspondência no sistema ético kantiano.

## 1.1 O problema dos conflitos morais e a consistência na teoria moral

O que pode ter sido uma primeira menção aos conflitos morais na história da filosofia está no Livro I da *República* de Platão (1994), quando Sócrates se encontra em acirrado debate com o personagem Céfalo. Os dois discutem sobre o conceito de “justiça”. Quando questionado, através da pergunta “o que é justiça”, feita por Sócrates, Céfalo prontamente responde que é “pagar o que se deve”. Sócrates o questiona, por acreditar que uma definição dessas seria limitada – não cobriria satisfatoriamente todos os casos onde o tema “justiça” estivesse em questão. E, para demonstrar seu ponto de vista, faz uso de um exemplo. Neste, se pede emprestada para um amigo a sua arma. Após utilizá-la, quando se está prestes a devolvê-la ao dono, descobre-se que este não está em seu juízo perfeito e, que por isso, poderá usar a arma contra si mesmo. O que fazer? Aqui se estaria sendo justo devolvendo-se a arma para o amigo guiando-se pelo princípio que “deve-se pagar o que se deve”, mesmo sabendo que ele poderia se prejudicar seriamente? Sócrates, prontamente, afirma que a arma nessa situação não deveria ser devolvida, devendo a mesma ser retida, mesmo não sendo pago o que é devido. Este exemplo destrói a definição de Céfalo, que não consegue seguir defendendo o seu princípio – preservar a integridade e a vida de alguém é claramente mais importante do que pagar o que se deve a essa pessoa, quando isso pode prejudicá-la.

A situação descrita é apenas a ilustração de um conflito moral, que poderia ser guiado por dois princípios: “pagar o que se deve” e “proteger a vida de alguém”, destacando-se que claramente um sobrepuja ao outro. Sócrates, entretanto, sequer admite que se esteja frente a um conflito moral propriamente dito. A admissão explícita dos conflitos morais viria apenas mais tarde e, a discussão contemporânea é em grande medida tributária de Sartre (1970) e seu artigo “*O Existencialismo é um Humanismo*”. Nesse artigo, Sartre (1970) descreve o caso de um aluno que hesita entre se unir às tropas francesas no exílio para combater o inimigo alemão, vingando assim seu pai, ou permanecer junto à sua mãe para ajudá-la a sobreviver a uma doença. Pelo fato de as obrigações do aluno de Sartre parecerem ter o mesmo peso (algo que ainda não tinha sido admitido pelas teorias morais ao abordarem os conflitos morais) é que esse exemplo abriu as portas para que se iniciassem novas discussões sobre o conflito moral nos séculos XX e XXI. A partir desse exemplo,

diversos outros autores contemporâneos exploraram o tema, empreendendo seus esforços na tarefa de abordar os conflitos morais. Pretende-se no presente trabalho abordar a questão dos conflitos morais, levando-se em consideração, especialmente, o que tais autores<sup>4</sup>, que vieram depois de Sartre, têm a oferecer.

Destaca-se, entretanto, que o principal aspecto no que concerne à discussão contemporânea dos conflitos morais é que existem autores que os admitem e outros que os negam. Parece não fazer sentido que algum autor negue a existência de conflitos morais, quando, ao que tudo indica, estes seriam fatos óbvios e corriqueiros da vida humana.

É justamente na dimensão prática da vida do indivíduo que se baseiam principalmente aqueles que defendem a existência dos conflitos morais, focando-se em exemplos particulares.

Entre aqueles que os negam, entretanto, como bem esclarece Gowans (1994), baseiam-se em argumentos menos experientialistas e mais racionalistas, através de conceitos e noções mais abstratas. Para estes, é impossível não perceber que os conflitos morais resultariam em uma inconsistência, um argumento costumeiramente defendido com base em conceitos e princípios lógicos, onde se localizam as vertentes principais no utilitarismo<sup>5</sup> e na obra de Kant.

Para que as posições já citadas sejam melhor entendidas, pode-se expor, grosso modo, os “lados” desta discussão normativa dos conflitos morais, considerando-se, evidentemente que esta não seria uma divisão absoluta e necessária<sup>6</sup>. Autores de teorias racionalistas como Kant (2003), Mill (2000), Brink

---

<sup>4</sup> Os autores referidos serão, ao longo da discussão, inseridos ao diálogo que se desenvolve com Kant no presente trabalho.

<sup>5</sup> A teoria utilitarista não será alvo deste trabalho.

<sup>6</sup> A linha que separa experientialistas e racionalistas na discussão dos conflitos é tênue. Holbo (2002) afirma que experientialistas defendem que as considerações morais são mais “densas” do que os racionalistas supõem em suas teorias. O autor defende que aquilo que basicamente separa as duas visões é o gosto dos experientialistas por “histórias tristes”. Daí a inclinação de autores experientialistas a usarem exemplos trágicos em suas argumentações. Holbo, entretanto, defende uma argumentação inovadora com relação aos conflitos morais. Ele pode ser considerado um “experientialista”, contudo é adequado que se descrevam brevemente as suas ideias. De acordo com ele, “Não é uma verdade da lógica a de que dilemas morais são impossíveis” (HOLBO, 2002, p. 260). Ele afirma que declarações de obrigações podem ser condicionais. A consequência da inconsistência (em situações de conflito) entre estas declarações de obrigações condicionais é que o agente se tornará uma pessoa má o que quer que faça. Então:

1)  $O(A) \equiv \text{df. } \neg A \rightarrow \otimes$  (onde  $\otimes$  denota algo mal).

2)  $O(B) \equiv \text{df. } \neg B \rightarrow \otimes$

Logo, se  $O(A)$  e  $O(B)$  forem inconsistentes, o agente sofrerá demérito moral o que quer que faça. (HOLBO, 2002, p. 266).

(1994), McConnell (1978), entre outros<sup>7</sup>, seriam aqueles “contra” os conflitos morais – enxergariam inconsistências que eles gerariam para suas teorias e tentariam resolvê-las e “dissolveriam” os conflitos, chamando-os de “aparentes”. Autores de teorias experientialistas, como Williams (1965), Marcus (1980), Lemmon (1962), entre outros<sup>8</sup>, seriam “a favor” dos conflitos morais, dando destaque à experiência individual de cada agente, e os sentimentos vivenciados pelo mesmo na hora da escolha. Os referidos autores consideram a presença de algumas inconsistências envolvidas nos conflitos morais e, mesmo que possam ser resolvidas, não “acabam” com a realidade do conflito moral transformando-o em meramente aparente.

A respeito do conceito de “inconsistência”, no entanto, faz-se necessário explicitar alguns aspectos, sem considerar ainda nenhum desses lados. Em primeiro lugar, de que maneira exatamente os conflitos morais se relacionam com o conceito de *inconsistência lógica*? De acordo com Williams (1965) há dois tipos “padrão” de conflitos morais a serem explorados, a saber: 1) Devo fazer a e Devo fazer b, mas não posso fazer ambos ( $Oa \wedge Ob \wedge \neg \diamond(a \wedge b)$ ) e; 2) Devo fazer c com respeito a determinadas considerações e Devo não fazer c com respeito a outras considerações  $a \wedge b \wedge (a \rightarrow Oc) \wedge (b \rightarrow O\neg c)$ . Para que se possa falar de inconsistência lógica, é evidente que se precisa de premissas extras no primeiro caso, o que, obviamente, não é requerido no segundo.

No segundo caso, a conclusão “Devo fazer c e Devo não fazer c” já apresenta a forma de uma inconsistência lógica. No primeiro caso, a conclusão “Devo fazer a” e “Devo fazer b” não apresenta inconsistência, a menos que seja combinada com a premissa “Não posso fazer ambos”. Como, exatamente, essas três premissas geram uma inconsistência lógica, advém do fato, segundo Williams (1965), de que se adicionem as seguintes premissas extras: “Dever Implica Poder”, ou também chamado de princípio de Kant ( $Oa \rightarrow \diamond a$ ); e “Devo fazer A” e “Devo fazer B” conjuntamente, implicar em “Devo fazer A e B”, ou também chamado de princípio de aglomeração ( $(Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b)$ ).

Esta adição de premissas forma o argumento abaixo descrito por Williams (1965, p. 118) de maneira sucinta, o qual foi adaptado com o objetivo de facilitar a sua compreensão:

<sup>7</sup> Outros autores que seguem a linha da abordagem racionalista com relação aos conflitos morais: Hare (1981), Donagan (1996), Hill (1996), Foot (2002).

<sup>8</sup> Outros autores que seguem a linha da abordagem experientialista com relação aos conflitos morais: Gowans (1994), Nagel (1997) e Holbo (2002).

- |  |                                     |
|--|-------------------------------------|
| 1) $Oa$  | premissa                            |
| 2) $Ob$  | premissa                            |
| 3) $\neg\Diamond(a \wedge b)$                                | premissa                            |
| 4) $Oa \wedge Ob$ ,  | conjunção de 1 e 2                  |
| 5) $(Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b)$                | princípio de aglomeração            |
| 6) $O(a \wedge b)$   | <i>modus ponens</i> 4 e 5           |
| 7) $\neg\Diamond(a \wedge b) \rightarrow \neg O(a \wedge b)$ | contrapositiva do princípio de Kant |
| 8) $\neg O(a \wedge b)$                                      | <i>modus ponens</i> 3 e 7           |
| 9) Contradição entre 6 e 8.                                  |                                     |

Destaca-se que o argumento descrito somente utiliza lógica proposicional, embora as sentenças estejam expressas em uma linguagem mais rica. Entretanto, mesmo após ter feito isso, Williams (1965) pondera que esta formulação, evidentemente, não produz o tipo de inconsistência “Devo – Devo não” (do segundo caso), mas sim do tipo “Devo – Não devo”, ou seja, uma contradição *genuína*.

Williams (1965) questiona se seria possível observar uma inconsistência como a que ocorre no tipo 2 também no tipo 1, ao invés da contradição genuína que necessita de premissas extras. Em caso afirmativo, qual a pertinência? A pertinência é que, se realmente for possível obter uma inconsistência independente da adição de princípios no tipo 1, então se estaria em posição argumentativa melhor, ao não se necessitar dos princípios de Kant e de aglomeração, que não são de todo incontroversos na afirmação da inconsistência dos conflitos.

O problema é que como afirma Williams (1965), a possibilidade da obtenção desse resultado repousa em uma redução do caso 1 ao caso 2. Esta seria a difícil tarefa de transformar o caso 1, um conflito entre dois cursos de ação diferentes entre si ( $Oa \wedge Ob \wedge \neg\Diamond(a \wedge b)$ ), no caso 2, um conflito envolvendo a obrigação de fazer ou não fazer o mesmo curso de ação ( $Oc \wedge O\neg c$ ).

Williams (1965) tenta realizar tal feito explorando as seguintes premissas, que deveriam ser acrescentadas ao caso 1:  $(Oa \wedge Ob \wedge \neg\Diamond(Oa \wedge Ob)) \wedge (Oa \rightarrow O\neg b)$  e  $(Oa \wedge Ob \wedge \neg\Diamond(Oa \wedge Ob)) \wedge (Ob \rightarrow O\neg a)$ . Entretanto, Williams não chega a obter o resultado da inconsistência independente dos princípios de Kant e de aglomeração que gostaria, deixando as premissas mencionadas como um “começo” de tal empreitada. Em suas próprias palavras, a redução do primeiro caso ao segundo,

invocaria “[...] uma extensa jornada às águas turvas da lógica deôntica” (WILLIAMS, 1965, p. 119), que ele não empreende. Uma afirmação justificada, visto que em 1965, quando “*Ethical Consistency*” foi escrito, havia apenas alguns anos que a lógica deôntica fora criada pelo filósofo finlandês Georg von Wright (1951).

Não há a pretensão de se adentrar nesta redução no presente trabalho, mesmo admitindo-se que hoje em dia a lógica deôntica esteja mais sofisticada. Seria, de fato, muito pertinente para a discussão dos conflitos morais que se abordasse o problema da inconsistência no tipo 1, sem recorrer ao uso dos princípios anteriormente mencionados. Mas, uma vez que este trabalho busca dar enfoque aos casos de conflito de tipo 1 e em especial como eles foram tratados do ponto de vista de autores que exploraram o uso dos princípios de Kant e de aglomeração em sua negação, considera-se que por ora, a discussão de tal redução possa permanecer em aberto.

Seguindo a ideia de uma inconsistência gerada a partir dos princípios, McConnell (1978, p. 270) afirma que “se uma teoria permite conflitos morais, então em algum sentido ela é incoerente ou inconsistente”. Ao se falar, portanto, em inconsistência ética e conflitos morais, há, de forma generalizada o uso, pela imensa maioria dos autores, dos princípios de Kant e de aglomeração.

Em virtude desse tipo de discussão, a respeito da inconsistência gerada por conflitos morais em teorias éticas, Gowans (1994) afirma que o debate sobre conflitos morais muitas vezes é compreendido como sendo um debate apenas metaético, tendo até mesmo sido pensado que se poderia discutir o conflito moral sem ser preciso comprometer-se com nenhuma teoria normativa moral específica. Até certo ponto isso seria válido, afinal o debate acerca dos conflitos às vezes realmente diria respeito apenas a questões metaéticas ao invés de normativas – quando, por exemplo, este se ocupa da discussão sobre a validade de certos princípios da lógica deôntica, como os já mencionados.

Entretanto, como afirmado anteriormente, o debate sobre os conflitos acaba por discutir posições normativas específicas, que definem os lados de quem apoia ou nega os conflitos morais, baseando-se em considerações metaéticas. Gowans (1994) ressalta que é usual a metaética ser distinguida da ética normativa. A primeira considera questões básicas sobre o significado dos termos e conceitos morais, bem como questões epistemológicas e metafísicas sobre a possibilidade da verdade e objetividade na moralidade. A segunda, preocupa-se mais em discutir

posições sobre o que é bom ou mau, certo e errado, justo e injusto, entre outras questões do tipo. Tal distinção entre as duas esferas é útil e Gowans (1994) não pretende discuti-la. Contudo, ele questiona a suposta afirmação que trata as duas esferas como independentes uma da outra. No debate dos conflitos morais, especificamente, ele acredita não ser possível tratar as duas esferas dessa maneira.

Gowans (1994, p. 27) afirma que o debate acerca do “erro moral inevitável”, por exemplo, envolve tanto a esfera normativa quanto a esfera metaética. O argumento fenomenológico<sup>9</sup>, que fundamenta a tese do erro moral inevitável, ilustra essa ideia, não sendo compatível com algumas teorias normativas - especificamente o utilitarismo e Kant. Por outro lado, é compatível com outras, de cunho mais experiencialista. Por essa razão, Gowans (1994) defende que questões metaéticas e normativas devam ser consideradas em conjunto na abordagem do debate dos conflitos morais.

De enfoque mais racionalista, e opondo-se à visão de Gowans, tem-se Brink (1994). De acordo com Brink (1994), conflitos morais são capazes de gerar consequências paradoxais para a teoria normativa moral e para a metaética, por isso devem ser avaliados com grande cuidado. Para ele, conflitos morais são conflitos extremamente específicos, envolvendo tipos particulares de obrigações/deveres, a saber, obrigações “não-qualificadas” e não meras obrigações *prima facie* (conceito que será explicitado na próxima subseção).

McConnell (1978), concordando com Brink, afirma que teorias morais adequadas não estariam autorizadas a aceitar conflitos morais genuínos e, dessa forma, livrarem-se das inconsistências internas com as quais seriam obrigadas a lidar caso os admitissem. Aqui se apresenta um novo conceito: o de conflito moral *genuíno*. Quando McConnell utiliza essa expressão, o que está querendo dizer é que podem até existir conflitos morais, mas que estes sempre seriam passíveis de uma resolução, ou seja, seriam *solúveis*, isto é, ao fim da deliberação, o agente sempre poderia escolher a alternativa correta. Para ele, *genuíno* seria o mesmo que *insolúvel* (conceito que também será explicitado na próxima subseção).

Marcus (1980), que adota uma postura experiencialista, afirma, de maneira surpreendente, que conflitos morais não implicariam inconsistência de nenhum tipo em princípios morais isolados ou quando tomados em conjunto (inseridos em

---

<sup>9</sup> Será discutido no quarto capítulo.

alguma teoria moral específica). Para ela, mesmo que a consistência de um princípio moral ou de um conjunto de princípios fosse salvaguardada por meio da resolução ou negação do conflito moral, isso não significaria que este mesmo conflito era de fato solúvel ou que não existia, pois haveria sempre uma espécie de “resquício” emocional para o agente, depois da tomada de decisão. Marcus (1980), ainda acrescenta que o tal “resquício”, se deveria ao fato de o agente estar cometendo um “erro”, independentemente da atitude que tomasse em situações de conflito. Note-se que esta é também a visão de Gowans (1994) colocada anteriormente.

Ambas derivam da visão de Williams (1965), o qual foi um dos primeiros filósofos a afirmar que a existência de conflitos morais era algo genuíno, além de ter criticado os princípios de Kant e de aglomeração, de forma que isso fortaleceu o seu argumento da existência de um “resquício” emocional para o agente, nas tomadas de decisão em conflitos morais.

Seguindo a mesma linha, Lemmon (1962) foi também um dos autores que afirmou que a discussão dos conflitos morais não seria suficientemente esgotada se apenas se preocupasse em fornecer uma abordagem lógica (fosse ela uma lógica de imperativos, deontica, ou qualquer outra), pois a dimensão da decisão moral seria muito maior e não poderia ser encerrada apenas pela lógica; no entanto, Lemmon (1962) refere que não seria por causa disso que a discussão sobre conflitos morais seria irracional.

Não é possível falar em conflitos morais sem lembrar o apelo dos chamados conflitos “trágicos”, que desempenham importante papel na argumentação de determinados autores e são muitas vezes usados como provas de que os conflitos morais são reais e não meramente aparentes. Nesse tipo de conflito, a escolha do agente pode resultar em um grande dano para si mesmo ou para terceiros, como é o caso, por exemplo, da *Escolha de Sofia*, de William Styron (1979) onde a personagem Sofia é obrigada, por um soldado nazista, a escolher somente um de seus dois filhos para sobreviver, caso contrário ambos morreriam. O caso de Sofia é apenas um dos exemplos trágicos utilizados pelos filósofos para discutir a questão do conflito moral. A literatura e a religião, ao longo do tempo, teriam se encarregado de fornecerem muitos outros, como o caso de Abraão e de Agamêmnon, entre outros.

É verdade que os casos de conflitos trágicos tornam, a um primeiro olhar, a questão dos conflitos morais ainda mais instigante, podendo vir a oferecer um bom

material para aqueles que os discutem. Mas, mesmo que não sejam mencionados esses tipos de conflitos, a própria existência do conflito moral por si própria, dependendo da maneira como é interpretada, tem a característica de suscitar discussões acirradas.

Uma boa forma de sistematizar a abordagem dos conflitos é explorar pelo menos uma de suas definições mais comuns, conforme o que expõe Gowans (1994, p. 47): “Uma situação de dilema moral é aquela na qual um agente moralmente deve e pode fazer uma ação e moralmente deve e pode fazer outra ação, embora ele não possa realizar ambas”<sup>10</sup>.

É a partir dela e de suas possíveis modificações, que todas as questões interpretativas divergentes entre si têm origem. Antes de seguir-se adiante, no entanto, é importante que se faça uma primeira distinção entre tipos de conflitos morais, a saber, solúveis e insolúveis.

## **1.2 Os tipos de conflitos morais e os deveres *prima facie***

De acordo com Tapollet (2005) os conflitos morais apresentam escolhas morais difíceis, quando frequentemente o agente está em dúvida entre duas ações impossíveis de serem realizadas ao mesmo tempo, não tendo como saber qual delas constitui o seu dever.

Entretanto, ressalta a autora, essa poderia muito bem ser simplesmente uma dificuldade epistemológica: em alguns casos talvez seja difícil, até mesmo impossível *saber* qual é o dever que deveria ser cumprido.

Não obstante, há filósofos, como Williams (1965) e Marcus (1980), que afirmam ser a dificuldade não de ordem epistemológica, mas dependente da própria natureza dos deveres. Segundo esses filósofos, os deveres podem estar em conflito: duas ações podem ser obrigatórias, embora seja impossível para um agente realizar a ambas, embora o agente tenha condições de realizar a cada uma em separado. A respeito do ponto de vista epistemológico, Gowans (1994) considera que uma das questões importantes ligadas aos conflitos morais é aquela que diz respeito à

---

<sup>10</sup> Esta não é uma definição “padrão” e nem todos os autores concordam com ela. Na verdade, teriam sido oferecidas muitas outras definições com pequenas ou grandes alterações.

justificação dos julgamentos morais. Assim, para alguns, a existência de conflitos morais mostra que, para saber se o agente tem uma obrigação, ele deve apelar para sua intuição com relação ao caso particular em questão; como não há princípios de prioridade que lhe permitiriam sempre saber que obrigações têm primazia, o agente deveria avaliar a força dos diferentes fatores morais e avaliar intuitivamente qual seria o seu dever.

Mas, Tapollet (2005) afirma que foram, sobretudo, as questões metafísicas, e também as inclinações semânticas derivadas destas, que mais interessaram aos filósofos contemporâneos. Seguindo esta linha (da interpretação metafísica), Williams (1965) e muitos outros que vieram depois dele, teriam afirmado que haveria dois tipos básicos de conflito moral: o solúvel e o insolúvel. No primeiro caso, uma das obrigações/deveres em questão é mais forte que a outra, enquanto que no segundo nenhuma das obrigações tem primazia. Como exemplo do primeiro, McConnell (1978) cita o caso da pessoa que, dirigindo-se a um encontro com um amigo, é testemunha de um acidente. A pessoa parece ter o dever de comparecer ao encontro, já que empenhou a sua palavra de que iria, mas também o dever de ter de prestar assistência ao ferido. Ao compararem-se os dois deveres, no entanto, o primeiro dever é menos importante do que o segundo: afinal o que o agente deve fazer é ajudar o ferido e faltar ao seu encontro.

No segundo caso, o de um conflito insolúvel, e às vezes trágico, pode-se citar o exemplo do aluno de Sartre. Parece que o aluno tem o dever de se unir às tropas francesas no exílio, assim como o de permanecer ao lado de sua mãe. Além disso, nenhuma das obrigações têm primazia. O que quer que o aluno faça, ele deixará – ao que parece – de fazer uma de suas obrigações. Tapollet (2005) afirma que em vista da distinção entre conflito solúvel e insolúvel<sup>11</sup>, é possível afirmar que haveria

---

<sup>11</sup> Bagnoli (2006) em especial, realiza uma interessante análise de casos de dilemas morais que além de serem insolúveis poderiam ser chamados de “simétricos”. A autora vai ainda mais além no problema das razões terem o mesmo peso para o agente: segundo ela, ainda haveria uma classe de dilemas morais, que não seriam nem trágicos, nem entre valores/razões conflitantes de mesmo peso para o agente: seriam casos onde as razões para agir seriam geradas a partir de um único e mesmo valor/princípio. Para demonstrar sua proposta ela faz uso de um exemplo que é análogo à *Escolha de Sofia* de Styron (1979), porém, sem os elementos trágicos. Trata-se de uma mãe de dois gêmeos, que decide que ambos devem estudar piano. No entanto, ela não tem condições de pagar aulas de piano para os dois. Depois de deliberar, a mãe conclui que possui fundamentos morais idênticos para preferir pagar aulas para um gêmeo ou para o outro. Só há um valor moral, e ele é o responsável por gerar o conflito. Como ela poderia decidir? Segundo Bagnoli (2006) a escolha do agente em casos de dilemas morais simétricos (ou genuínos como ela também os nomeou) seria arbitrária, praticamente anulando o controle do agente sobre a situação. Ao focar na arbitrariedade da escolha como o aspecto peculiar mais comum aos dilemas morais genuínos ou simétricos, Bagnoli pensa que

dois tipos básicos de conflitos morais. Entretanto, alguns autores – em sua maioria aqueles que recusam os conflitos morais – defendem que somente os conflitos insolúveis deveriam ser considerados “verdadeiros” conflitos. Entre eles, tem-se como um dos principais representantes Brink (1994). Segundo ele, para que os conflitos sejam considerados realmente paradoxais, é defensável que se pense que as demandas morais neles envolvidas devam ser equipolentes – nenhuma deve ser mais forte do que a outra. E isso não diria respeito apenas ao ponto de vista epistemológico de que demandas morais que competem entre si *pareceriam* obrigatórias.

Ao contrário do anteriormente exposto, Brink (1994, p. 220), esclarece que:

Dilemas morais genuínos devem envolver equipolência metafísica: nenhuma demanda moral pode ser mais pesada do que a outra. Se assim for, dilemas morais devem invocar conflitos *insolúveis* de obrigações *prima facie*. Por isso, parece não haver nada de muito surpreendente sobre a existência de obrigações *prima facie* conflitantes [em conflitos solúveis] que [claramente] superam uma à outra<sup>12</sup>.

Diversos autores, como McConnell (1978), Donagan (1996) entre outros, fizeram como Brink (1994) um extenso uso do conceito de obrigação *prima facie* introduzido por Ross (2002). Sobre este conceito, faz-se necessária uma explicação para que o mesmo seja inserido à discussão de maneira apropriada. De acordo com Donagan (1996), Ross foi um marco na discussão contemporânea dos conflitos morais através dos seus deveres *prima facie*. Antes de Ross, a moralidade era dividida entre o “estágio intuitivo” do pensamento e o utilitarismo. Donagan (1996) esclarece que Ross reduziu o princípio utilitarista a uma regra intuitiva no mesmo nível das de senso comum (*common sense*). Dessa forma, ele teria removido qualquer inconsistência reduzindo o conjunto todo de regras intuitivas, o princípio da utilidade entre elas, a apenas regras *prima facie*: não reais regras de dever, mas meramente potenciais. Além disso, na visão de Ross (2002), é uma tarefa da intuição, não apenas a de estabelecer se uma regra aceita de dever *prima facie* é genuína ou aparente (*spurious*), mas também a de comparar os pesos de cada

---

se atinge a perspectiva adequada para abordar o verdadeiro impacto e significado dos dilemas morais genuínos na teoria ética.

<sup>12</sup> Ver a definição de conflito moral insolúvel oferecida por Brink no terceiro capítulo, seção 3.3. Além disso, Brink afirma que “na leitura metafísica, uma obrigação *prima facie* expressa uma razão moral ou uma obrigação moral *pro tanto*” (BRINK, 1994, p. 218 – nota). A expressão latina “*Pro tanto*” quer dizer “realização parcial” ou “satisfação parcial de um argumento”. É justamente nesse sentido que Brink a utiliza ao referir-se a obrigações *prima facie* em uma leitura metafísica: seriam obrigações/razões apenas “parciais”.

dever *prima facie* quando mais de uma dessas regras intuitivas se aplicarem a uma situação específica.

Nas palavras de Ross (2002, p. 19):

Sugiro 'dever *prima facie*' ou 'dever condicional' como uma maneira breve de me referir à característica (completamente distinta de ser um dever próprio) que um ato tem em virtude de ser de certo tipo (por exemplo, o cumprimento de uma promessa) que seria um dever próprio se não houvesse ao mesmo tempo, outro tipo de ato também moralmente significante competindo com ele [...].

Assim, pode-se estabelecer a distinção entre “deveres *prima facie*” e “deveres *não qualificados*” (o mesmo que deveres próprios, ou deveres considerando-se-todas-as-coisas). Optou-se pela denominação “dever *não qualificado*”, também adotada por Brink (1994) e McConnell (1978) e diversos outros autores. Uma interpretação muito promissora acerca desta distinção entre deveres *não qualificados* e deveres *prima facie*, é a de compreender a noção de dever *prima facie* em relação ao modelo das forças físicas – analogia sugerida pelo próprio Ross (2002) e também por Brink (1994). Tapollet (2005) afirma que, partindo dessa analogia, as obrigações *prima facie* seriam, para as obrigações *não qualificadas*, o que as diferentes forças que influenciam a trajetória de um objeto são para a força resultante. Em outras palavras, as obrigações *prima facie* seriam as forças ou fatores morais cuja interação determinaria as obrigações *não qualificadas*. A obrigação *prima facie* de realizar uma ação não é outra coisa senão uma razão para realizá-la, razão esta que pode ser contrabalançada por uma ou várias razões negativas – outras obrigações *prima facie* – mais importantes. Nessa perspectiva, uma obrigação *não qualificada* é simplesmente uma obrigação *prima facie* mais forte, se houver uma.

Entretanto, Tapollet (2005) lembra que para avaliar tal concepção das obrigações *prima facie*, seria preciso estudar melhor a analogia entre forças físicas e forças morais. Uma diferença que poderia criar problema é que a força moral resultante (a obrigação *não qualificada*) é, em geral, uma das diferentes forças que entram em jogo (uma das obrigações *prima facie*), enquanto que, no caso físico, a força resultante só raramente é idêntica a uma das forças particulares em jogo. Uma dificuldade ainda mais séria é apresentada pelo fato de tal concepção parecer incompatível com obrigações que não toleram exceções, como, por exemplo, a obrigação de não matar um inocente. Como toda analogia, esta também apresenta

suas limitações. De todo modo, o conceito de obrigação/dever *prima facie* oferecido por Ross (2002) é relevante para a discussão contemporânea dos conflitos, pois através deste, tornou-se possível estabelecer critérios de decisão em conflitos insolúveis. Importante ressaltar que não é por esse motivo que a distinção entre deveres *prima facie* e deveres *não qualificados* implica na negação da existência de conflitos morais. Alguns autores importantes, favoráveis à tese dos conflitos, recorrerão a Ross para fundamentarem suas teses.

Retomando a distinção entre conflito solúvel e insolúvel, Tapollet (2005) considera ser preciso reconhecer que a possibilidade de conflitos insolúveis tem consequências bem mais importantes que aquelas de conflitos solúveis. “Além disso, não se encontra ninguém que negue a possibilidade, e mesmo a realidade, de conflitos solúveis” (TAPOLLET, 2005, p. 445). Apesar do fato de que conflitos insolúveis sejam aceitos por alguns autores e negados por outros e levantem grande polêmica, sendo possível “derrubá-los” por argumentações lógicas bem encadeadas como as que serão apresentadas nos capítulos subsequentes, além da argumentação que faz uso do conceito dos deveres *prima facie*, os conflitos solúveis não podem, por isso, serem deixados de lado. Pois sua importância é vital e as concepções a respeito dos mesmos também divergem. Por exemplo, Tapollet (2005) afirma que uma maneira de considerá-los consiste em dizer que, quando uma obrigação se destaca sobre a outra, a outra é inteiramente eliminada. Se o agente tem a obrigação de socorrer um ferido, como no exemplo de McConnell (1978), embora tenha um encontro, ele não tem mais a obrigação de manter sua promessa e dirigir-se ao encontro. De acordo com essa ideia, as obrigações envolvidas em um conflito moral são absolutas, e a única obrigação real é aquela que tem primazia.

Há, entretanto, uma segunda maneira de interpretar um conflito solúvel, oferecida com especial ênfase por Williams (1965). De acordo com este autor, a obrigação que não tem primazia (no exemplo acima, aquela derivada da promessa) não desapareceria sempre inteiramente; apesar do fato de a outra obrigação ser preponderante, ela conservaria, pelo menos às vezes, certa “força”.

Nesse contexto, Williams (1965, p. 121) expõe que:

[...] parece-me impossível nos atermos a uma apresentação lógica que fizesse com que o conflito tivesse como consequência necessária que um dos deveres devesse ser totalmente rejeitado, no sentido de que nos convenceríamos de que ele não possuía verdadeiramente realidade.

Dessa forma, o tema dos conflitos morais oferece, através da divisão entre conflitos solúveis e insolúveis, possibilidades interpretativas bastante frutíferas. Além destas, no entanto, tem-se ainda outro problema bastante popular entre os autores, especialmente derivado da visão de Williams da resolução do conflito solúvel já apresentado. Chama-se o problema do “erro moral inevitável”<sup>13</sup>.

### 1.3 O erro moral inevitável

Uma maneira de abordar o problema do erro moral inevitável é dividir as questões envolvendo conflitos morais em dois grupos: 1) Alguns autores, como Brink (1994), McConnell (1978), entre outros, interpretam a estrutura padrão na qual “um agente moralmente deve e pode fazer uma ação e moralmente deve e pode fazer outra ação, embora não possa realizar ambas” (GOWANS, 1994, p. 47), como sendo responsável, em alguns casos, por dar origem a conflitos insolúveis. Estes autores propõem soluções para este tipo de conflito. 2) Envolvido com essa primeira questão e por vezes até confundido com ela, há o debate que traz ainda mais dificuldade ao tema: baseia-se na interpretação de alguns autores, como Williams (1965), Marcus (1980), Lemmon (1962), entre outros, que afirmam que em certos conflitos morais, o agente fará algo moralmente *errado ou condenável* qualquer lado do conflito que venha a escolher. Haveria um erro inevitável de ação à vista.

Antes de qualquer colocação acerca do problema do erro moral inevitável, no entanto, é importante ser dito que ele não precisa estar ligado à questão número 1 (um), como pode parecer a um primeiro olhar. Gowans (1994) defende que é plausível no caso 1 (conflito solúvel) que se realize uma escolha de forma arbitrária por uma ou outra das razões e se acabe com o conflito moral<sup>14</sup>, ou se aja de qualquer outra forma, hierarquizando-se os deveres, por exemplo, vendo que era apenas um conflito solúvel, e disso não adviria a existência ou a inexistência do erro moral inevitável. A tese do erro moral não requer discussões metodológicas sobre a melhor resolução de um conflito moral. Ela preocupa-se essencialmente com o que acontece após a decisão tomada pelo agente.

<sup>13</sup> Em inglês a expressão é *inescapable moral wrongdoing* (GOWANS, 1994).

<sup>14</sup> As consequências desse tipo de escolha arbitrária são abordadas por Bagnoli (2006).

A forma como um conflito insolúvel será resolvido nada tem a ver com o possível erro inevitável de ação. O que precisa ser percebido é que o argumento do erro moral inevitável estende-se para casos de conflitos solúveis (e se for admitida a realidade de conflitos insolúveis, para estes também). Portanto, mesmo que *sempre* haja uma resolução para conflitos morais, o erro moral poderá ainda assim, ser inevitável. Como? É o que Gowans tenta explicar, baseando-se principalmente em Williams (1965), o primeiro autor a levantar essa hipótese.

Williams (1965) afirmou que mesmo em conflitos solúveis onde um dever claramente fosse mais forte que o outro, aquele que não tivesse sido obedecido poderia de certa forma, permanecer, como um “resquício”. Além disso, ao se fazer uso do conceito de obrigação *prima facie* de Ross, poder-se-á dizer que o fato de se deixar de fazer uma obrigação *prima facie* no conflito pode tornar um sentimento moral como o arrependimento ou o remorso apropriado ao agente. Afinal, negligenciando uma obrigação *prima facie* o agente negligenciaria um fator moral importante. Fator esse capaz de gerar um sentimento de arrependimento (*regret*) no agente por algo que ele não fez, de acordo com Williams (1965).

Gowans (1994) afirma que o debate acerca do erro moral inevitável poderia parecer ser de menor importância, concentrando-se em torno de alguns poucos casos à margem da filosofia moral. Mas uma vez que se reconheça que a tese do erro inevitável não requer a tese dos conflitos insolúveis para ser estabelecida, aquela se torna mais abrangente. Há, contudo, muito desacordo entre os filósofos acerca dessas duas teses (a da possibilidade dos conflitos insolúveis e a da possibilidade do erro moral inevitável). E esses desacordos, na imensa maioria dos casos, refletem diferenças profundas acerca do próprio entendimento da moralidade com respeito a questões metodológicas e normativas.

Gowans (1994) afirma que é importante ressaltar que os filósofos que negam a tese do erro moral inevitável não negam, por isso, que razões morais podem vir a conflitar em algum nível (em conflitos solúveis). O que eles usualmente não aceitam é que o conflito moral possa de alguma forma sobreviver à deliberação moral. Aqui, a divisão anteriormente mencionada entre experientialistas e racionalistas pode não mais ser adequada. Ela só é adequada enquanto se está a discutir métodos de resolução para conflitos morais, e não para refletir sobre o que poderia “restar” após a deliberação feita, que é a principal preocupação da tese do erro moral inevitável.

Mas, uma divisão entre aqueles que se opõem e aqueles que apoiam a tese do erro moral é possível.

Os opositores da tese do erro moral inevitável, por exemplo, os kantianos e utilitaristas, afirmam que em uma situação de conflito, há apenas *uma* responsabilidade moral real para o agente, e esta é aquela em que a deliberação moral determina, na análise final, que deva ser feita. Se a conclusão a que se chega é que se “deve fazer a”, então quaisquer razões opostas a isso têm sua validade eliminada, pois se tratava apenas de uma “aparência” de dever ou responsabilidade na hora do conflito. Já do ponto de vista daqueles que defendem o erro moral inevitável, o dever/responsabilidade que se opunha ao dever escolhido não perde o seu valor para o agente simplesmente porque não foi escolhido. Tratava-se de fato, de uma responsabilidade, menor do que a outra ou de mesmo peso, mas ainda assim uma responsabilidade, que não deixa de existir simplesmente pelo fato de que o conflito foi solucionado, seja arbitrariamente ou não.

Em uma afirmação decisiva, Gowans (1994) coloca que os opositores do erro moral inevitável apresentam algumas características em comum em suas teorias, e a principal delas seria a de que o agente não teria responsabilidades diretas para com indivíduos específicos, mas apenas para com um princípio “maior” de uma teoria moral específica. Esse princípio seria capaz de valer até para os casos mais insolúveis de conflitos morais, solucionando-os. Gowans (1994) apresenta como exemplo mais óbvio desse tipo de raciocínio a teoria utilitarista. Como se sabe, o critério último de decisão moral para o utilitarismo é a maximização da felicidade geral.

Assim, em casos de conflito, Mill (2000, p. 50) esclarece que:

[...] se a utilidade é a fonte suprema de todas as obrigações morais, ela pode ser invocada para decidir entre estas quando suas exigências são incompatíveis. Ainda que a aplicação do critério possa ser difícil, é melhor do que carecer de critério.

Mill (2000) admite que obrigações “secundárias” relativas a responsabilidades para com indivíduos específicos possam surgir e conflitar, mas como a passagem acima deixa claro, obrigações secundárias sempre serão “inferiores” à regra da utilidade, capaz de oferecer um critério para o mais difícil caso de conflito moral. Da mesma forma, ocorreria com o sistema ético kantiano. Kant (2005) afirma que o único objeto de respeito na esfera da moralidade é a lei moral,

da qual o indivíduo é apenas um exemplo. Portanto, quando se respeita moralmente uma pessoa, só se procede dessa forma porque ela é capaz de representar a lei moral. Assim, a solução para os casos de conflito moral no sistema ético kantiano é bastante parecida com a solução utilitarista nesse aspecto: o critério de escolha sempre será o respeito pela lei moral e estará sempre acima de qualquer coisa.

Assim, como afirma Gowans (1994) não é surpresa nenhuma que os maiores opositores da tese do erro moral inevitável sejam os kantianos e os utilitaristas, também grandes opositores da realidade dos conflitos insolúveis ou genuínos. Afinal, tais teorias negam as responsabilidades dos agentes para com indivíduos específicos. A tese do erro moral inevitável funda-se especialmente na afirmação de que o “erro” consistiria no não cumprimento de um dever em um conflito, que deveria ter sido cumprido, e que na imensa maioria dos casos diria respeito a indivíduos específicos ligados ao agente e que sofreriam as consequências de sua decisão. Kantianos e utilitaristas estabelecem tais responsabilidades para com indivíduos específicos como “secundárias”. Depois da decisão tomada com base em seus critérios (utilitaristas ou kantianos), não haveria mais nada a ser analisado. Isso é algo que os defensores da tese do erro moral inevitável negam veementemente: os sentimentos de aflição e arrependimento sofridos pelo agente após a tomada de decisão, especialmente em casos trágicos, poderiam ter muito a oferecer para a análise do problema dos conflitos morais.

## **Conclusão**

Ao longo desta seção expuseram-se brevemente os principais tópicos que permeiam a discussão a respeito dos conflitos morais e que nortearão o presente trabalho nos capítulos subsequentes. O problema da consistência ética foi o primeiro a ser explorado, pois é o tópico mais importante quando se decide focar tanto a esfera normativa quanto a esfera metaética na discussão dos conflitos. Há a suposição, contudo, de que a discussão dos conflitos morais esteja circunscrita à metaética. Tal suposição realmente tem fundamento ao se considerar, por exemplo, teorias racionalistas contemporâneas que se utilizam de sistemas lógicos

paraconsistentes<sup>15</sup>. Assim, elas lidam com as inconsistências que surgem em seus sistemas sem ter de abrir ressalvas ou exceções para acomodá-las. Entretanto, na medida em que o objeto de estudo deste trabalho é o racionalismo clássico, especialmente inspirado em Kant, que não possui ligações com a lógica paraconsistente, esse parece ser um problema de segunda ordem. Portanto, pretende-se levar em consideração os problemas a respeito da consistência ética que as teorias racionalistas clássicas enfrentam e que são causados pela afirmação da tese dos conflitos morais.

Os tópicos subsequentes tornaram ainda mais claro aquilo que divide as opiniões dos autores que trabalham com conflitos morais. A divisão entre conflitos solúveis e insolúveis ou genuínos traz à tona a questão dos conflitos morais serem meramente aparentes. Aqui se inicia a argumentação racionalista. Dizer que conflitos morais podem ser meramente aparentes é o mesmo que dizer que em uma situação de conflito: ou o agente sempre terá a chance de escolher/saber a opção correta; ou caso as duas opções tenham o mesmo peso, então ele poderá escolher qualquer uma e também acertará a resposta – não havendo duas obrigações em jogo, mas apenas uma obrigação: a de escolher a qualquer uma das duas. Uma vez que isso seja admitido, todos os conflitos serão sempre aparentes e solúveis.

Por outro lado, há os autores experientialistas, que defendem a existência de conflitos morais insolúveis ou genuínos e que estes não seriam meramente aparentes. De acordo com estes, em tais casos o agente não possui a capacidade de *saber* qual é o seu dever, ficando como que “paralisado”. Além disso, nestes casos, como não é possível realizar aos dois deveres, aquele que não for obedecido permanecerá como uma espécie de “resquício emocional” para o agente.

Além disso, há considerações a serem feitas acerca dos conflitos solúveis também. Experientialistas acreditam no valor dos mesmos e em suas consequências. Eles dizem que também nestes pode haver após a decisão do agente, o “resquício” referente ao dever não cumprido.

A discussão dos deveres *prima facie* de Ross oferece alternativas tanto para racionalistas quanto para experientialistas. No caso dos primeiros, que não defendem os conflitos insolúveis ou genuínos, pode ser dito que os deveres que não forem cumpridos em situações dilemáticas eram *prima facie* e, portanto, meramente

---

<sup>15</sup> O filósofo brasileiro Newton C. A. da Costa (1999) foi um dos fundadores da chamada lógica paraconsistente.

aparentes. Dessa forma, preserva-se a afirmação dos princípios de Kant e de aglomeração e a consistência do pensamento moral.

No caso dos segundos, que defendem os conflitos insolúveis ou genuínos pode ser dito que o dever que não for cumprido na situação dilemática tratava-se de um dever *prima facie* e, portanto, tinha certa força, que não pode ser desconsiderada: não deixa de ser um dever apenas porque não pôde ser cumprido pelo agente (já se enxerga claramente os elementos contra o princípio de Kant e de aglomeração em favor da afirmação dos conflitos morais). De qualquer forma, tudo depende da interpretação que se forneça ao conceito de dever *prima facie*, diferente para cada um dos lados.

Por fim, a tese do erro moral inevitável. A ideia principal de tal tese é que alguns conflitos morais, após sua resolução, apresentem um resquício emocional para o agente que seria expresso por sentimentos como arrependimento ou remorso. Isso advém do fato de que o agente, em alguns conflitos está frente a um erro inevitável de ação, e por este erro, se arrependerá. Os opositores desta ideia afirmam que não faz o menor sentido responsabilizar o agente por algo que ele não pôde controlar, ou seja, não se pode responsabilizá-lo por um erro que ele não tinha como não cometer. Ainda, não há erro que seja inevitável na moralidade. Há sempre uma oportunidade de acertar, desde que o agente o queira<sup>16</sup>. O dever que não for cumprido tratava-se apenas de uma aparência. Pode-se lembrar aqui do exemplo da escolha de Sofia. Os opositores da tese do erro moral inevitável são obrigados a dizer que ela fez o melhor que pôde. O que não quer dizer que ela se sentirá feliz depois de uma escolha desse tipo, mas sim que ela não deverá ser responsabilizada pelo filho que mandou para a câmara de gás. Fez o que tinha de ser feito: escolheu por uma das obrigações, e não pode ser responsabilizada por aquilo que não tinha o poder de evitar.

Para os apoiadores, a questão do erro moral inevitável é palpável. Para estes, responsabilizar um agente por suas escolhas em conflitos morais não quer dizer que não se tenha consciência de que ele não tinha como fazer melhor do que fez. Significa admitir sim, que o agente estava frente a uma ação onde não pôde evitar o erro. Seja sua própria culpa por ter-se colocado na situação, seja porque o “mundo” o colocou em tal cilada. Entretanto, não há o que fazer. O dever que ele deixar de

---

<sup>16</sup> Esta ideia é desenvolvida por Hill (1996).

cumprir, nessas situações, mesmo no caso de Sofia, não será meramente aparente, pelo fato de não poder ser cumprido. Este argumento foi levantado pela primeira vez por Williams (1965), e também pode ser chamado de “argumento fenomenológico”. Tem um apelo intuitivo forte, mas é seguidamente chamado de irracional, pois nega os princípios de Kant e de aglomeração, que salvaguardam a racionalidade do pensamento moral.

No próximo capítulo, analisar-se-á com cuidado a posição kantiana a respeito da não aceitação dos conflitos morais. Uma análise de conceitos centrais de sua ética será feita, em especial o de dever. Além disso, uma breve incursão em suas principais obras afim de que se encontrem elementos conceituais suficientes que justifiquem a negação veemente dos conflitos de deveres feita por Kant em sua *Metafísica dos Costumes*.

## 2 O CONFLITO DE DEVERES NA TEORIA MORAL KANTIANA

### Introdução

O presente capítulo busca situar a questão do conflito de deveres enquanto inserida dentro do sistema ético kantiano, admitindo que essa tenha sido uma questão pouco abordada nas obras kantianas. Inicialmente, na primeira sessão discutem-se os conceitos centrais de dever e de máxima, para que se adentre com elementos conceituais suficientes na problemática.

A abordagem kantiana do conflito de deveres, em seguida na segunda parte é explicitada através da exposição da passagem da *Metafísica dos Costumes*, na qual Kant menciona que uma colisão de deveres seria inconcebível em seu sistema ético. O argumento kantiano na presente passagem é vago e baseia-se quase inteiramente no conceito de “fundamentos de obrigação”, o qual o autor não elucida claramente. Além disso, os exemplos utilizados na casuística da mesma obra deixam a questão da negação do conflito em aberto, dificultando a interpretação. Por fim, na tentativa de melhorar esse quadro, explora-se na terceira parte deste capítulo qual a correspondência de tal negação feita por Kant na *Metafísica dos Costumes*, e em suas outras obras éticas: a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e a *Crítica da Razão Prática*. De posse disso, apresenta-se, da forma mais clara possível, os instrumentos kantianos na “suposta” negação do conflito moral.

### 2.1 Os conceitos centrais: o dever e as máximas

Historicamente, antes de Kant, a origem da moralidade teria sido buscada na ordem da natureza ou da comunidade, na aspiração à felicidade, na vontade de Deus ou no sentimento moral. Kant, ao contrário, defendeu que, em nenhuma dessas formas, a validade objetiva da moralidade poderia ser pensada. Sabe-se que Kant construiu um sistema ético baseado em princípios e normas que regeriam todo agir humano e não as consequências da ação praticada, característica dos sistemas utilitaristas, por exemplo. Ao adotar esse ponto de partida, Kant buscou fundar a moralidade na racionalidade pura ou, como denominou, “razão prática pura” e liberdade do agir humano, entendida como a capacidade dos seres racionais de autolegislação, chamada de autonomia. Segundo Kant (2001), esta seria a única maneira de se construir um sistema ético capaz de ser válido universalmente para qualquer ser racional. Qualquer abordagem diferente desta, que aspirasse encontrar um princípio universal da moralidade, teria sido infrutífera. Pois o que todas as outras teorias teriam feito era ligar o homem a leis pelo seu dever, mas jamais cogitaram que o homem está sujeito apenas à sua própria legislação, e que ele está somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade. Um sistema que impõe o dever ao homem, sem considerar que ele apenas age mediante as leis que formula para si mesmo de livre e espontânea vontade, é chamado por Kant de um sistema heterônomo.

Diante do exposto, Kant (2001, p. 75) afirma:

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

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

Ainda para Kant (2001, p. 75):

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

Assim, conforme explica Höffe (2005), a razão prática, também chamada por Kant de “faculdade do querer” ou “vontade”, significa supor no homem uma capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis, impulsos, carências ou paixões. Kant tenta estabelecer um fenômeno moralmente neutro, a faculdade não de agir segundo leis da natureza previamente estabelecidas, mas de representar a si mesmo leis e a agir segundo elas. Ou seja, a vontade do ser racional, pensado por Kant, é livre. O ser racional obedece ao que o dever lhe comanda porque escolhe agir assim: formula os próprios deveres através de suas máximas ao testá-las na fórmula do imperativo categórico.

É por isso que, ao agente moral kantiano, a primeira punição por falha moral diz respeito a si mesmo. O agente pode vir a punir a si mesmo por não cumprir aquilo que ele mesmo formulou como certo para si e, conseqüentemente, válido para todo ser racional. Nesse sentido, agora se deve tratar em detalhe sobre os conceitos de “máxima” e “dever”, tão relevantes para que se compreenda o mecanismo de ação do agente moral kantiano, obviamente indispensáveis para que se venha a cogitar a hipótese de que deveres possam vir a conflitar.

Inevitável não mencionar a força, centralidade e importância do conceito de dever na teoria ética kantiana. O dever é sem dúvida um dos pilares de sustentação de todo o sistema, e talvez seja por isso que a mera sugestão de que deveres possam conflitar seja, no mínimo, desconcertante. Ao longo desta seção, pretende-se mostrar, de maneira concisa, o papel desempenhado por esse conceito nas principais obras kantianas, afim de que se possa situar adequadamente a discussão de um possível conflito de deveres. Como bem salientou Sosoe (2005), se existe na ética um ponto marcante na história do conceito de dever que mereça ser enfatizada, não apenas na filosofia alemã, mas em geral, é Kant ou a apologia do dever. Entretanto, a determinação precisa do conceito passa por várias etapas na ética kantiana. Os “deveres morais” em Kant receberam duas expressões: uma que aparece na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão*

*Prática*, que não envolve finalidade e, outra, que envolve a ideia do dever que, ao mesmo tempo, é um fim ou “dever de virtude”, que aparece na *Doutrina da Virtude*, parte da *Metafísica dos Costumes*. Esses últimos são também morais, mas no sentido que são “objetos de livre escolha e submissão às suas leis [da razão pura prática]” (KANT, 1993, A13).

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

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

Segundo Korsgaard (1998), o agente obedeceria a uma ação por dever, por reconhecer o caráter legal intrínseco a ela. E, além disso, seria preciso levar em consideração que Kant está propondo um sistema ético no qual o agente possa agir autonomamente. Isso significa que ele não deve obedecer a ninguém diferente de si mesmo, pois qualquer ação que derive de um ato forçado por coisas externas a ele (como sanções sociais, costumes familiares, comandos divinos e quaisquer inclinações) não será obedecida de maneira infalível e necessária: o agente apenas a obedeceria, porque estaria sendo ordenado, porém sempre haveria a chance de,

na primeira oportunidade, ele deixar de obedecer ao que foi solicitado, agindo conforme o que bem entendesse. Em uma ética baseada no princípio de autonomia do agente, não haveria esse perigo, porque ele só iria obedecer àquilo que reconhecesse, por si mesmo, que devesse ser obedecido. A ação por dever, no sentido kantiano, teria o poder de despertar no agente a vontade de obedecer à ordem sem influência externa alguma, seguindo, portanto, o princípio da autonomia. Mas como analisar uma ação moral? Como saber, de fato, se o agente agiu por dever ou não? Segundo Kant (2005), isso só pode ser feito através da análise da máxima que guiou a ação, e que foi escolhida de forma livre pelo agente.

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

De acordo com o explicado, Kant (2001, p. 31) ainda esclarece que:

Só pode ser objeto de respeito e, portanto, *mandamento*, aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina [...]. Ora, se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática, e, por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei [...].

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

O valor moral de uma máxima, segundo Kant, reside no próprio princípio ou representação da lei, expressa por ela mesma. Assim, conforme Kant (2001, p. 31):

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

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

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

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

Kant (2001) propõe que se deve seguir a máxima apenas por sua força normativa interna e única. Sabe-se que apenas o fato de a máxima ser escrita gramaticalmente de forma universal não garante que ela tenha força obrigante, entretanto, de alguma forma, ela deve obrigar os agentes e de uma maneira que seja inteligível. Uma maneira de compreender-se isso, de acordo com Kant, é afirmando que não é possível formular uma máxima que se deseje que valha também universalmente, a menos que *realmente* se queira que ela assim valha. Logo, quando se formula máximas, como, por exemplo, “realizar uma falsa

promessa porque me encontro em apuros”, não é razoável que também se deseje esse tipo de máxima como válida universalmente, pois, se todos agirem assim, em um espaço mínimo de tempo, as pessoas serão prejudicadas com as suas próprias máximas, se elas se tornarem leis.

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

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

Completa Hill (1996, p. 171):

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

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

## 2.2 A análise do conflito de deveres na teoria moral kantiana

A questão do conflito de deveres na filosofia moral de Kant fica evidente em uma famosa passagem da *Doutrina das Virtudes*. Transcreve-se abaixo a referida passagem na qual Kant (2003) faz clara alusão quanto à impossibilidade de que deveres possam conflitar:

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

Ao analisá-la mais detidamente, é possível notar que, se por um lado Kant exprime claramente a impossibilidade da “colisão de deveres”, por outro lado ele parece admitir algum tipo de conflito entre os chamados “fundamentos de obrigação” e, além disso, conecta essa ideia com o fato de que um dos fundamentos é um dever e o outro não. Entretanto, tem-se ainda uma menção a tais fundamentos em outra passagem, que também merece análise (KANT, 2003, p. 245):

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

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

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

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

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

### 2.2.1 O problema na passagem da *Metafísica dos Costumes*

Se a posição de Kant parece inicialmente negativa com relação a um conflito de deveres (na primeira passagem da *Metafísica dos Costumes*), caberia indagar, entretanto, que espécies de conflitos seriam aqueles admitidos na casuística<sup>17</sup> da *Metafísica dos Costumes*. O questionamento inevitável é se seriam conflitos entre fundamentos de obrigação.

Para responder a essa pergunta, primeiro precisa-se entender o que seriam exatamente os “fundamentos de obrigação”, o que, como foi colocado anteriormente, não fica claro nas passagens onde Kant os menciona. No intuito de clarificar esse ponto, Timmermann (2001) utilizou-se das ideias de Ross (2002) acerca do conceito de deveres *prima facie*<sup>18</sup>. Para Timmermann, tal “fundamento de obrigação” não seria ainda um dever de todo, contudo poderia vir a ser suficiente para comandar uma ação moral, gerando apenas um dever *prima facie*. Um dever *prima facie* não poderia jamais vir a ser um “dever mais forte”, que poderia vir a prevalecer. Assim, quando houvesse “fundamentos conflitantes de dever”, o mais forte deles prevalecendo, se constituiria o “dever próprio”. Em outras palavras, segundo Timmermann (2001), o agente teria de julgar qual deles seria mais forte e apenas um comando unívoco restaria do conflito, que poderia ser chamado de “dever”. E só haveria um. Mas que fique claro: esta é apenas *uma* possibilidade de interpretação

---

<sup>17</sup> Kant (2003) afirma que a ética é bastante diferente da doutrina do direito, que determina deveres estritamente, certificando seu método pelo que executa. A ética, por seu turno, “em função da folga que faculta aos seus deveres imperfeitos, inevitavelmente leva a questões que requerem julgamento para decidir-se como uma máxima tem que ser aplicada a casos particulares” (KANT, 2003, p. 253). Isso ocorre de tal forma, que o julgamento da ação exige uma outra máxima (subordinada). O resultado é, como afirma Kant, que “a ética se enquadra numa casuística que não tem lugar na doutrina do direito”. Assim, a “casuística, não é, em conformidade com isso, nem uma *ciência* nem parte de uma ciência, pois neste caso seria dogmática e a casuística não é tanto uma teoria a respeito de *como descobrir alguma coisa* quanto, ao contrário, uma prática (*Übung*) de como buscar a verdade, de sorte que está entretecida na ética apenas de maneira fragmentária, não sistematicamente (como teria de estar a dogmática) [...]” (KANT, 2003, p. 254; 1993, A57). A respeito da noção de “deveres imperfeitos” cabem alguns esclarecimentos. De acordo com Kant (2003), os deveres imperfeitos são deveres de virtude (éticos), ou ainda deveres “latos”. São assim chamados porque deveres éticos envolvem lata obrigação, pois a lei moral só pode prescrever a máxima das ações, e não as próprias ações – e isso constitui um indício de que a mesma deixa uma “folga” (*latitudo*) para a livre escolha no seguir (conformar-se com) a lei. Porém, um dever lato não é para ser tomado como permissão para efetuar exceções à máxima das ações, “mas somente como permissão para restringir uma máxima de dever por outra (por exemplo, o amor ao semelhante em geral pelo amor aos próprios pais)” (KANT, 2003, p. 234).

<sup>18</sup> A expressão “dever *prima facie*” [...] sugere que estamos a falar de certo tipo específico de dever, que, entretanto, não seria de fato um dever propriamente dito, mas algo relacionado de uma maneira especial, com o dever [...]. [A expressão] *prima facie* sugere que se está a falar apenas de uma aparência que uma situação moral apresenta a um primeiro olhar, e que pode mais tarde, vir a se tornar ilusória (ROSS, 2002).

acerca do que poderiam vir a ser tais “fundamentos de obrigação”. Afinal, Kant não especifica nada nesse sentido.

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

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

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

De acordo com Timmerman (2001, p. 247),

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

Com relação ao suicídio, a um primeiro olhar, Kant pareceu considerar a possibilidade de ser moralmente correto evitar uma injustiça na ação que faz uso deste meio, se fosse o único disponível<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Deve-se considerar ainda que, na casuística, o exemplo da mentira é abordado por Kant de forma semelhante.

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

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

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

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

A *Metafísica dos Costumes* tem a Antropologia Moral como contraparte, e não deve se imiscuir e nem ser fundada na antropologia moral. Kant ainda admite que a metafísica pode ser aplicada à antropologia, que, por sua vez, ajudaria a reforçar os princípios morais. Além disso, e o que mais interessa aqui, Kant teria trabalhado no desenvolvimento de uma casuística na *Metafísica dos Costumes*, que, de acordo

com Matson (1954), consiste em uma espécie de argumentação dedutiva, que tem como conclusão a afirmação de que uma pessoa particular é moralmente obrigada a fazer certo ato, tendo como premissas declarações de fato sobre a pessoa e o referido ato e uma teoria filosófica da obrigação moral, ou ao menos uma ou mais declarações morais deduzidas de tal teoria. Ainda de acordo com Matson, a casuística kantiana teria recebido diversas críticas, muitas ligadas ao fato de que as supostas “consequências” casuísticas derivadas dos exemplos kantianos não se seguiriam de sua teoria ou que, caso seguissem, levariam a teoria kantiana a uma redução ao absurdo.

Entretanto, Matson pondera que nenhuma dessas hipóteses teria ocorrido e que, especialmente no exemplo preferido pela crítica (o da mentira), o caso não seria de uma argumentação casuística e sim de um conflito de deveres, problema muito pouco discutido por Kant em suas demais obras. Embora Kant tenha sido um pouco “excessivo” em sua reação no exemplo da mentira<sup>20</sup>, ao dizer que sempre se deveria contar a verdade, mesmo quando isso significasse matar um inocente, por ser um caso de conflito de deveres e não de uma argumentação casuística, Matson defende que esse exemplo tão comentado não seria suficiente para mostrar que a teoria kantiana estaria em falha ou seria reduzida ao absurdo, devendo-se empregar meios kantianos pra resolver esse suposto conflito moral.

Parece sensato, portanto, que se faça um breve retorno à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e à *Crítica da Razão Prática*. Como se sabe, o objetivo de Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como o título já diz, é lançar as bases para uma moralidade que aspire ser válida universalmente. Assim, logo na primeira seção, já se expõe a necessidade de tal moralidade ser fundamentada no conceito de dever, como já exposto anteriormente. Nessa obra, Kant também é enfático ao afirmar que o valor de uma ação por dever nunca poderá ser determinado se o que tiver motivado tal ação tenha sido móbeis sensíveis

---

<sup>20</sup> Trata-se do famoso ensaio de Kant no qual ele rejeita o argumento de Constant de que se justificaria mentir para evitar a morte de um amigo. Aqui, Kant defende que seria errado mentir mesmo sendo para evitar um assassinato. Ao discutir a questão, Kant mantém o seu foco de atenção direcionado para análise de se uma máxima contendo uma mentira poderia vir a ser uma lei universal da razão. A sua conclusão é de que a honestidade é “um mandamento sagrado da razão, que ordena incondicionalmente, não restringido por nenhuma conveniência: [deve-se] ser verídico em todas as declarações” (KANT, 2002, p. 78). Abrir uma exceção a esta regra por causa das circunstâncias não é justificado, pois, ao se abrir exceções nos princípios morais, “nega-se a universalidade graças à qual somente eles têm o nome de princípios” (KANT, 2002, p. 83).

(inclinações). O valor moral da ação, diz Kant (2001, p. 31), “não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a este efeito esperado”. Assim, só poderá ser objeto de respeito e, portanto, *mandamento*, aquilo que estiver ligado a nossa vontade somente como princípio e nunca como efeito, nunca aquilo que possa servir à nossa inclinação, mas que a domine ou pelo menos a exclua do cálculo.

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

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

É também na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que Kant faz uso do exemplo do suicídio pela primeira vez. Aqui, ele o ilustra através de uma pessoa que, por uma série de desgraças, chegou ao desespero e sente tédio da vida, mas ainda estaria bastante em posse da razão para poder perguntar a si mesmo se não seria talvez contrário ao dever para consigo mesmo atentar contra a própria vida. E, para obter a resposta à sua pergunta, formula a seguinte máxima: “Por amor de mim mesmo, admito como princípio que, se a vida prolongando-se, me ameaça mais com desgraças do que me promete alegrias, devo encurtá-la” (KANT, 2001, p. 60). Poderia tal máxima vir a se tornar lei universal da natureza? Poderia vir a passar no

teste do imperativo categórico? Segundo Kant (2001), não, de forma alguma, porque uma natureza cuja lei fosse destruir a vida em virtude do mesmo sentimento cujo objetivo é suscitar a sua conservação, contradiria a si mesma e, portanto, não existiria como natureza. Deste modo, a máxima que se mencionou acima jamais poderia se dar como lei universal da natureza, sendo absolutamente contrária a todo o princípio do dever.

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

Ao final da abordagem do exemplo do suicídio, entretanto, Kant (2001, p. 70) afirma:

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

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

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

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

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

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

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

### 2.2.3 As razões para a suposta negação kantiana do conflito moral

O objetivo desta seção é o de expor as razões pelas quais Kant teria considerado “inconcebível” um conflito de deveres no interior de seu sistema, através de análise mais cuidadosa da passagem da *Metafísica dos Costumes* anteriormente exposta na sessão 2.2.

A negação do conflito de deveres feita na passagem faz referência a aspectos essenciais da ética kantiana, só que de maneira implícita. Por exemplo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, há a passagem “É absolutamente boa

a vontade que não pode ser má, portanto, quando a sua máxima, ao transformar-se em lei universal, se não pode nunca contradizer” (KANT, 2001, p. 80), que expõe claramente a ideia de que regras não podem se contradizer, já vem desde o começo dos escritos kantianos.

Concentrando-se, porém, exclusivamente na estrutura argumentativa utilizada na passagem da *Metafísica dos Costumes*, de acordo com Gowans (1994), o argumento se divide em duas premissas, sendo as mesmas, respectivamente: 1) “dever e obrigação são conceitos que expressam a necessidade prática objetiva de certas ações” e 2) “duas regras mutuamente em oposição não podem ser necessárias ao mesmo tempo”. A partir dessa elucidação, pode-se notar que a expressão “necessidade prática” desempenha um papel crucial no raciocínio. Gowans afirma que se poderia supor, em um primeiro momento, que Kant estaria confiando em uma ideia bastante familiar, que repousa explicitamente em alguns sistemas de lógica deôntica – a de que há uma analogia entre obrigação moral e necessidade lógica – e tal analogia implica que conflitos de obrigação são impossíveis, pois se A é necessário e B é necessário, então a conjunção dos dois será sempre possível.

Uma maneira de se elucidar a questão é através do ponto de vista de Donagan (1984), que clarifica e introduz novos pontos para esta discussão. Segundo esse autor (apud GOWANS, 1994), o argumento kantiano da negação de conflitos de deveres estaria baseado em dois princípios: o “princípio de Kant”<sup>21</sup> e o “princípio de aglomeração”<sup>22</sup>. O princípio de aglomeração pode ser representado da seguinte forma: “Se X deve ser feito e Y deve ser feito, então X e Y devem ser feitos”. E o princípio de Kant da seguinte: “Se X deve ser feito, então X pode ser feito”. Donagan (1994) inicia seu raciocínio tomando como a estrutura de um conflito de deveres: “A deve ser feito e B deve ser feito, porém não é possível fazer A e B”. Utilizando os dois princípios mencionados acima para resolvê-lo, obtém-se por aglomeração, que se deve fazer A e B (conjuntamente), e, utilizando-se o princípio de Kant, obtém-se que se deve poder fazer a ambos, o que é claramente um problema, visto que não

<sup>21</sup> Na seguinte passagem, Kant explicita os elementos deste princípio: “Impulsos da natureza, conseqüentemente, envolvem obstáculos na alma do ser humano ao seu cumprimento do dever e forças (por vezes poderosas) que a ele se opõem, ao que ele precisa avaliar que é capaz de resistir e subjugar pela razão, não em alguma ocasião no futuro, mas imediatamente (no momento em que pensa no dever): ele tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer” (KANT, 2003, p. 224).

<sup>22</sup> Este princípio é considerado um axioma da lógica deôntica. Para maior esclarecimento, ver Mcconnell (1978).

se pode fazê-lo. É por essa razão que, segundo Donagan (apud GOWANS, 1994), a afirmação dos conflitos é, portanto, incompatível com os princípios mencionados, que Kant supostamente endossaria.

É importante ser dito que não é possível inferir, a partir da passagem da *Metafísica dos Costumes*, que Kant sustente o argumento exposto por Donagan<sup>23</sup> de maneira explícita. Entretanto, existem boas razões para acreditar que Kant poderia estar comprometido com ele em alguma medida, diz Gowans (1994). Primeiramente, porque se pode afirmar com segurança que Kant faz referência ao “princípio de Kant” em suas obras, especialmente na *Metafísica dos Costumes*, onde é afirmado: “[...] ele [o agente] tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer” (KANT, 2003, p. 224). Além disso, na *Crítica da Razão Prática*, também é dito que: “Satisfazer ao mandamento categórico da moralidade está todo tempo em poder de cada um [...]” (KANT, 2002a, p. 61). Com relação ao princípio de aglomeração, isso já não é tão claro. Contudo, há uma passagem da *Crítica da Razão Pura*, onde se pode vislumbrar tal ideia em Kant (1988, B836):

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

O que precisa ser notado acima é que Kant afirma que, se a razão ordena que “ações” (no plural) devem ocorrer, então “elas têm que poder ocorrer”, novamente no plural. Além disso, ele afirma que “tem de ser possível um tipo particular de unidade sistemática, a saber, a [da] moral” (KANT, 1988, B836), onde tais ações devem ocorrer. É por isso que Gowans (1994) acredita ser possível atribuir ao raciocínio kantiano as ideias do princípio de aglomeração. Gowans vê-se permitido a tal conclusão, porque, nas passagens acima, Kant afirma (na primeira) que os princípios da razão pura devem poder ser obedecidos conjuntamente e, além disso, ele os considera (pela segunda passagem) inseridos em um sistema maior, a saber, a moral kantiana. Logo, não se pode imaginar uma situação na qual dois

---

<sup>23</sup> Este não é um argumento exclusivamente de autoria de Donagan. Muitos autores o utilizaram ao abordar a questão do conflito moral. Ver, por exemplo, em Williams (1965).

princípios morais demandados pela razão em conjunto não possam ser obedecidos dentro do sistema moral.

Naturalmente, não há aqui a tentativa de atribuir-se a Kant o argumento acima tal e qual Donagan (1994) o colocou. Mas, como foi posto através das passagens da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, da *Crítica da Razão Prática* e da *Crítica da Razão Pura*, anteriormente citadas, há indícios de que, no mínimo, Kant poderia vir a simpatizar com ele.

## Conclusão

Retomando os resultados desta análise sobre o conflito de deveres em Kant, é importante reter alguns aspectos fundamentais para a questão. Em primeiro lugar, a “obrigação”, para Kant, está vinculada ao conceito de máxima do agir, que Kant define como “princípio subjetivo do querer”. A máxima, contudo, não é um mero propósito tomado pelo agente; ela tem um caráter mais sério, vinculado ao modo de orientação da vida do agente como um todo. A validade moral da máxima está no fato de o agente a querer como lei de suas futuras ações. Viu-se que agir por máximas significa agir por princípios testados em sua validade universal pelo imperativo categórico.

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

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

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

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

Deve-se acrescentar ao que já foi dito, concordando-se com Gowans, os principais argumentos presentes na filosofia moral kantiana que expõem sua posição de negação de conflitos de deveres. Essa ideia revela que há um problema que merece ser explorado - a relação entre as noções de “necessidade” e “obrigação”, que podem ser a chave da compreensão do argumento kantiano na passagem da *Metafísica dos Costumes*. Além disso, este e outros aspectos da passagem revelam que Kant está endossando, como via de negação dos conflitos de deveres, tanto o Princípio de Kant quanto o Princípio de Aglomeração.

Esse raciocínio conduz à afirmação do argumento de Donagan exposto na sessão 2.2.3 que demonstra a maneira pela qual Kant defenderia os princípios de Kant e de aglomeração. Donagan diz que no caso do domínio moral, uma vez que a lei moral expressa que agentes autônomos obedeçam a deveres morais na medida em que esses agentes *ajam racionalmente* e uma vez que, para Kant, é *possível* que esses agentes ajam racionalmente, agentes autônomos devem, portanto, *poder* obedecer à lei moral, e isso implica realidade. Isso claramente explica por que Kant, de fato, endossa o que na literatura acabou sendo chamado “Princípio de Kant”. Também foi demonstrado que Kant, em alguma medida, está comprometido com o Princípio de aglomeração. Sabe-se que a afirmação de tais princípios é incompatível com a afirmação da tese dos conflitos morais.

A respeito do problema dos fundamentos de obrigação, podem-se tirar algumas conclusões reiterando os questionamentos que foram dirigidos à casuística da *Metafísica dos Costumes*. Foi dito que provavelmente Kant admite a existência de certos conflitos de deveres, ou pelo menos “pseudo-conflitos”. Afinal, ele até

mesmo questiona se não seria justificável tirar a própria vida tendo vista um fim nobre. Entretanto, no exemplo da mentira, ele parece desconfirmar tal ideia ao escrever que se deve dizer a verdade para o assassino que procura o amigo inocente. Retornando à argumentação casuística, embora seja instigante, ela é, no dizer do próprio Kant, apenas um escólio para a ética, não sendo nem uma ciência nem parte de uma ciência, pois, neste caso, seria dogmática. Ela também não é uma teoria a respeito de como descobrir alguma coisa nem, ao contrário, uma prática de como buscar a verdade. Colocando a casuística nesse patamar bastante inferior, pode-se concluir que os exemplos lá colocados por Kant não são de real relevância para sua teoria ética como um todo. Além disso, o caso da mentira pode ser tratado não apenas através de uma análise casuística, mas também como um conflito de deveres capaz de ser solucionado por meios kantianos.

É muito difícil alguém, no caso polêmico da mentira, concordar com Kant de que não se deveria mentir para salvar uma pessoa. Entretanto, em defesa de Kant, pode-se dizer que o dever de dizer a verdade está sujeito a menos problemas para a teoria, embora seja um julgamento para a ação excessivamente exigente para sujeitos morais reais. Mais correto, no sentido com que Kant pensa sua teoria moral, seria concluir-se que a casuística não acarreta problemas para a teoria, pois a casuística não deve ser entendida como uma aplicação da teoria, não implicando, assim, em uma redução ao absurdo.

No próximo capítulo, o objetivo será analisar com mais cuidado os instrumentos kantianos utilizados na negação dos conflitos morais. Em especial a utilização dos princípios de Kant e de aglomeração na afirmação da inconsistência gerada pelos conflitos para a teoria moral. Se tais princípios realmente encontram respaldo na teoria kantiana é o que se tentará mostrar. E que, mesmo que encontrem tal respaldo, não são incontroversos quando tomados isoladamente. A argumentação kantiana e racionalista contra os conflitos morais será exposta e posta à prova.

### 3 KANT E A TRADIÇÃO RACIONALISTA DA NEGAÇÃO DE CONFLITOS MORAIS

#### Introdução

O objetivo deste capítulo é aprofundar os argumentos kantianos contra os conflitos morais. Nos capítulos anteriores foi identificada a principal estratégia kantiana nesta negação: ela é baseada na afirmação dos princípios de “dever implica poder” (ou de Kant) e no princípio de aglomeração – princípios utilizados pela tradição racionalista contemporânea na negação de conflitos morais.

O objetivo principal aqui será o de analisar se a afirmação dos princípios de “dever implica poder” e de aglomeração, atribuídos a Kant, encontram correspondência em seu sistema, além de se realizar uma análise destes princípios, tomando-os isoladamente e considerando as possíveis objeções que podem ser levantadas contra os mesmos.

Iniciar-se-á o capítulo pelo ponto alto da argumentação de Kant contra os conflitos morais: a famosa passagem da *Metafísica dos Costumes* onde é afirmado que um conflito de deveres é inconcebível. Será nela que o presente capítulo irá se focar, porque é lá, que se encontram evidências do uso de Kant dos princípios de “dever implica poder” e de aglomeração.

Na seção seguinte (3.2) são mostrados argumentos de alguns autores que questionam a validade dos mesmos, bem como a interpretação que o próprio Kant teria feito a respeito do princípio de “dever implica poder”. Tentar responder como Kant o teria interpretado pode fornecer mais coerência para o argumento kantiano contra os conflitos morais.

Por fim, a seção 3.3 apresenta a argumentação de Gowans baseada na teoria do prescritivismo da intenção capaz de oferecer uma defesa para os princípios de Kant e de aglomeração com relação às suas principais objeções. Tal defesa também

é capaz de fornecer uma base para se negar os conflitos morais pela via dos princípios. Finalmente, a negação completa dos conflitos morais será oferecida pela “Tese das Opções” (TO) que é capaz de solucionar conflitos solúveis e insolúveis utilizando-se tanto do princípio de Kant quanto do princípio de aglomeração. Tal solução afirma que conflitos morais não podem substancialmente sobreviver ao nível das conclusões de deliberação moral. Tal solução é capaz de negar a Tese dos Dilemas (TD) e, por conseguinte, os conflitos morais. A argumentação racionalista é tomada, portanto, como mais plausível do que aquela que defende os conflitos morais, pelo menos no que concerne a conclusões de deliberação moral.

### **3.1 Argumentos kantianos para a negação dos conflitos envolvendo os princípios de Kant e de aglomeração**

O argumento ao qual o título se refere está baseado especificamente em duas partes da passagem da *Metafísica dos Costumes* onde Kant nega o conflito de deveres explicitamente.

Foi dito anteriormente no segundo capítulo, subseção 2.2.3, que é possível visualizar duas premissas principais no argumento da passagem: 1) dever e obrigação expressam a “necessidade prática de certas ações” e 2) “duas regras conflitantes não podem ser ambas necessárias ao mesmo tempo”. O que não foi dito é que essas duas premissas poderiam ser a expressão velada dos princípios de Kant e de aglomeração, que tradicionalmente são usados para negar os conflitos morais e revelar as inconsistências que os mesmos geram para a teoria moral. Para que seja possível tirar o “véu”, entretanto, é preciso notar que a noção de “necessidade prática” desempenha um papel instrumental no argumento.

Em um primeiro momento, esclarece Gowans (1994), poder-se-ia pensar que Kant ao falar em necessidade prática, confia na ideia codificada em muitos sistemas de lógica deôntica, a saber: a de que existe uma analogia entre obrigação moral e necessidade lógica. Essa analogia leva ao raciocínio de que muitos teoremas em lógica modal alética possuem paralelos<sup>24</sup> na lógica deôntica, paralelos que implicam

---

<sup>24</sup> De acordo com De Greef (2005), Leibniz, um precursor da lógica deôntica, exprimiu a ligação entre modalidades aléticas e deônticas na fórmula lacônica *omne necessarium debitum est* – que os juristas

que não possa haver um conflito de obrigações. Seguindo esse raciocínio, se em lógica modal <sup>25</sup>, P é logicamente necessário e Q é logicamente necessário, então a conjunção de P e Q é logicamente possível. Da mesma forma, supõe-se que no caso deôntico, se há uma obrigação de fazer A e uma obrigação de fazer B, então a conjunção de A e B é sempre permitida.

O problema, diz Gowans (1994) é que há uma falta de correspondência entre os conceitos de necessidade e obrigação. É fundamental para a lógica modal que necessidade implique realidade e que realidade implique possibilidade. “Necessidade” implica realidade, o que é intrínseco à lei natural, mas “obrigação” definitivamente não implica realidade, uma vez que faz parte da natureza da obrigação poder não ser obedecida.

Para se solucionar tal problema pode-se recorrer como propôs Gowans (1994), ao uso diferenciado que Kant faz do conceito de “necessidade” no campo da moralidade, em contraparte ao empregado no campo natural. A origem kantiana desse uso diferenciado está na *Crítica da Razão Pura*, quando Kant (1988, B472) dá início ao tratamento da terceira antinomia, aventando a possibilidade de uma causalidade livre, ao mesmo tempo em que aborda o problema da causalidade determinada pelas leis da natureza, colocando os dois argumentos em cheque.

É possível identificar a noção abordada por Gowans de “necessidade” prática que se busca esclarecer aqui, com essa “causalidade livre” que se acaba de mencionar. O caminho para essa identificação, no entanto, não é imediato. É necessário que se faça uma breve incursão a alguns pontos centrais da argumentação de Kant que tem início em sua filosofia teórica (*Crítica da Razão Pura*) e caminha em direção à sua *Crítica da Razão Prática*. Iniciar-se-á pela primeira.

---

traduziram para o adágio “necessidade cria lei”. Além disso, De Greef coloca que a recíproca, ou seja, que o obrigatório implique o necessário e, portanto, implique o possível, conduz ao raciocínio de que “ao impossível ninguém é obrigado”, pensamento derivado do princípio de Kant “aus Sollen folgt Können” (dever implica poder).

<sup>25</sup> A lógica modal é aquela que estuda as noções de necessidade e possibilidade. Blackburn (1997) afirma que o filósofo D. Lewis reavivou a lógica modal através da adição ao cálculo proposicional e ao cálculo de predicados dos operadores “□” e “◇” (necessário e possível). A avaliação das proposições na lógica modal também obteve um ganho com as obras dos filósofos Kripke e Stig Kanger (apud BLACKBURN, 1997), que afirmaram que tal avaliação não envolve classificá-las como verdadeiras ou falsas *simpliciter*, mas sim como “verdadeiras ou falsas em mundos possíveis, correspondendo então, necessidade à verdade em todos os mundos, e a possibilidade à verdade em pelo menos um mundo” (BLACKBURN, 1997, p. 231). E ainda, Garson (2000) afirma que o termo ‘lógica modal’ é usado amplamente para cobrir uma família de lógicas com regras similares. Exemplo destas são a lógica modal alética e lógica modal deôntica.

Uma antinomia, de acordo com Kant (1988, B433), se caracteriza por ser um conflito entre duas proposições que têm a capacidade de serem demonstradas com uma prova, igualmente válida, fornecida a ambas, não tendo nem a tese, nem a antítese, um argumento superior. Ambas são iguais em suas forças de prova, e a razão ao tentar resolvê-las ficaria estacionada. Kant oferece alguns exemplos de antinomias da razão em sua primeira Crítica, mas aquela que é capaz de clarificar o conceito de “necessidade” prática que se está buscando é a terceira, descrita abaixo.

**Tese:** *A causalidade segundo leis da natureza não é a única da qual possam ser derivados os fenômenos do mundo em conjunto. Para explicá-los é necessário admitir ainda uma causalidade mediante liberdade* (KANT, 1988, B472).

**Antítese:** *Não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza* (KANT, 1988, B472).

A respeito da prova da tese, Kant (1988, B472, B475) opta por assumir uma noção de necessidade e possibilidade lógica, apelando para uma “primeira causa”, mas sem traços teológicos. Contudo, suponha-se que não houvesse outra causalidade a não ser aquela de acordo com as leis da natureza. Então, haveria ao menos um evento experienciável, cada evento requerendo um evento prévio, isto ocorrendo de acordo com uma regra. Então, o evento experienciável do qual se tinha falado, requereria um antecedente, que requereria um antecessor, não sendo possível assim, garantir a completude nessas séries, mas apenas relativos ou subordinados começos para seus membros. A lei da natureza requereria a suficiência das causas determinantes de tais eventos experienciáveis.

Devido à incompletude destas séries, e devido à falta de qualquer outro tipo de causalidade, nenhuma tal suficiência estaria disponível. Assim, não haveria eventos experienciáveis. Kant termina por finalmente concluir a prova da tese, dizendo que a causa não seria em si mesma determinada de acordo com leis necessárias, mas outra causa antecedente a isso, o que significaria dizer “uma absoluta espontaneidade da causa”, segundo a qual uma série de fenômenos, que procede de acordo com as leis da natureza, começaria em “si mesma”.

Poder-se iniciar a prova da antítese, segundo Kant (1988, B472, B475) por assumir que de fato, existisse uma causalidade livre. Então, algumas séries teriam seu absoluto começo nesta causalidade da liberdade, e assim esta causa não seria determinada de acordo com leis fixas da natureza. Porém, há uma unidade da

experiência (há uma profunda interconexão entre todos os membros de uma série causal, tal que qualquer membro se seguiria de algum outro e uma lei). Os membros de algumas séries (que têm seu absoluto começo na causalidade da liberdade) seriam causalmente independentes a eventos anteriores a este começo. O problema seria que a unidade da experiência estaria confiscada. Então, Kant conclui a partir da antítese que a “ilusão da liberdade” e “causalidade incondicionada” seriam cegas e anulariam aquelas regras que tornariam uma experiência coerente possível para o entendimento.

Há, como se vê um impasse, que Kant (1988, B827) não se preocupa em propriamente resolver em sua primeira Crítica, mas em elucidar. É importante ser dito que a questão subjacente à abordagem da terceira antinomia e ao questionamento a respeito de uma causalidade livre é aquela que diz respeito à liberdade da vontade. Kant (1988, B827) não toma partido pela tese ou pela antítese da terceira antinomia na *Crítica da Razão Pura*, porque não há como, no campo da razão teórica, explicar uma liberdade da vontade, cabendo apenas ao uso especulativo da razão o interesse por tal questão, o que ele fará em suas obras éticas.

Kant (1988, B827) considera que jamais se poderia fazer um uso teórico adequado da razão na explicação de uma liberdade da vontade, pois não é possível provar a utilidade da liberdade da vontade *in concreto*, isto é, na investigação da natureza. Mesmo que a vontade fosse livre (leia-se, capaz de iniciar uma nova série de fenômenos através de uma causalidade livre), isso só pode dizer respeito a uma causa inteligível do querer humano.

Além disso, a vontade com respeito aos fenômenos em que se exterioriza, ou seja, às suas ações, tem-se que explicá-los segundo uma máxima fundamental e inviolável sem a qual não se pode empregar a razão em seu uso empírico, da mesma forma como se explica todos os demais fenômenos da natureza, a saber, segundo as leis imutáveis da mesma.

Em decorrência disso, Kant (1988, B828) afirma que a questão fundamental a respeito da liberdade da vontade (da possibilidade de uma causalidade livre), não é absolutamente necessária para o *saber*, e se é, não obstante a isso, insistentemente recomendada pela razão, a sua importância propriamente tem que dizer respeito só ao *prático* - “prático é tudo aquilo que é possível através da liberdade” (KANT, 1988, B828). Mas se as condições para o exercício do livre arbítrio são empíricas, então,

nesse caso, a razão só pode fornecer leis regulativas, servindo unicamente para efetivar a unidade das leis empíricas. Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim pudesse ser dado completamente *a priori* pela razão e que comandassem de maneira absoluta ao ser racional e não empiricamente condicionadas, seriam produto da razão pura. Tais são as leis morais e, portanto, só estas pertencem ao uso prático da razão pura e admitem um cânone.

Note-se que Kant transfere para o emprego prático da razão pura o tratamento dos problemas concernentes à liberdade da vontade dos seres racionais, tomando-a como pressuposto para a concepção de leis morais absolutas e necessárias. É preciso, portanto, adentrar em sua filosofia prática para que se possa compreender exatamente o que ele estava delineando já em sua filosofia teórica. Sempre lembrando, que ao se admitir uma causalidade livre na esfera da moralidade, estar-se-á conseguindo livrar a vontade racional da necessidade das leis naturais e causais. É justamente isso que mais interessa aqui para que se entenda a aplicação diferenciada proposta por Gowans (1994) do conceito de necessidade por Kant nas esferas natural e moral.

Na terceira sessão de sua primeira obra que investiga o emprego prático da razão pura, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant inicia afirmando que “O conceito da Liberdade é a chave da explicação da Autonomia da Vontade” (KANT, 2001, p. 93 // BA97, 98). Nesta sessão, Kant afirma que a vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independente de causas estranhas que a determinem; da mesma forma que a necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à atividade por influência de causas estranhas.

A ideia dessa liberdade da vontade em seres racionais, conforme Kant (2001, p. 96 //BA 102), no entanto, não é um conceito capaz de ser demonstrado como real nos seres humanos. Mas é necessário pressupô-la ao se querer pensar um ser como racional e com consciência da sua causalidade a respeito das ações, isto é, dotado de uma vontade, e exatamente pela mesma razão, tem-se que atribuir a todo o ser dotado de razão e vontade esta propriedade de se determinar a agir sob a ideia da sua liberdade.

Finalmente, em *Crítica da Razão Prática* (2002a), Kant afirma que a razão pura possui a faculdade de, no uso prático, ampliar seu uso de forma que não é

possível no uso especulativo. Aqui, ele finalmente optará por abordar o problema de uma causalidade livre dando-lhe uma solução, possível apenas, no campo prático, jamais no teórico. Ele afirma que no princípio moral, estabelece-se uma lei da causalidade que ultrapassa o fundamento determinante desta última para além de todas as condições do mundo sensível. Através disso, pensa-se a vontade segundo o modo como ela é determinável enquanto pertencente a um mundo inteligível. Por conseguinte, o sujeito dessa vontade (o homem) é pensado não simplesmente enquanto pertencente a um puro mundo do entendimento.

A vontade é determinada com vistas à sua causalidade mediante uma lei que não pode ser computada entre nenhuma lei natural do mundo sensorial. Assim, de acordo com Kant (2002a), a realidade objetiva de uma vontade pura/razão prática pura é dada *a priori* na lei moral como que mediante um *factum*; pois é somente assim que se pode denominar uma determinação da vontade que é inevitável, embora não dependa de princípios empíricos.

O conceito de causalidade está contido no conceito de liberdade, para Kant (2002a, p. 89) desse modo:

[...] por conseguinte, no conceito de uma vontade pura o conceito de uma causalidade com liberdade, isto é, não determinável segundo leis da natureza, conseqüentemente incapaz de uma intuição empírica como prova de sua realidade, todavia justifica perfeitamente, na lei prática pura *a priori*, a sua realidade objetiva, porém, não para o fim do uso teórico e sim do uso prático da razão.

Assim, por mais que a ideia de uma causalidade livre não seja possível de ser deduzida no campo teórico da razão pura, ela possui aplicabilidade no campo prático. Por conseguinte, uma causalidade livre é a única maneira de “libertar” os seres racionais da determinação das leis causais naturais.

Uma vez, então, que Kant admite que os seres racionais estejam sujeitos também a uma causalidade mediante liberdade, além da causalidade da natureza, pode-se novamente abordar o conceito de “necessidade prática”. É permitido dizer, que para Kant, ela seria uma necessidade à qual os seres racionais estariam sujeitos, mas que não seria determinante como a necessidade natural. Ela se manifestaria apenas enquanto estes agissem racionalmente. Sempre lembrando que o “agir racionalmente” aqui considerado refere-se à razão enquanto tomada em seu uso prático, uso este que é especificado por Kant (2001, p. 47//BA36, 37) na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática.

Além disso, o “agir racional”, para que o argumento a favor da necessidade prática funcione, baseia-se no agir mediante a obediência a imperativos categóricos. Aquele agir racional mediante imperativos da destreza e da prudência simplesmente não interessa a Kant e ao argumento de Gowans, embora Kant admita que estes também sejam aplicações da razão prática. No entanto, nestes usos a razão prática estaria imiscuída na empiria e jamais seria capaz de ordenar objetivamente a vontade do ser racional, pois “os imperativos da prudência, [...], não podem ordenar, quer dizer representar as ações de maneira objetiva como praticamente necessárias” (KANT, 2001, p. 55, // BA47).

A noção de necessidade prática, portanto, é perdida quando não se considera o agir racional mediante a obediência a imperativos categóricos. Uma vez que isto seja admitido, é possível compreender o conceito de “necessidade prática” contido na primeira premissa do argumento de Kant na passagem da *Metafísica dos Costumes*.

Ainda resta explicar, entretanto, a segunda premissa do argumento de Kant na *Metafísica dos Costumes*, que é quando ele afirma que “duas regras conflitantes não podem ser ambas necessárias ao mesmo tempo”. Para que se compreenda adequadamente o que Kant quis dizer com a frase acima, é preciso compreender o entendimento de Kant respeito da lei moral e sua influência e relacionamento com os deveres dos agentes. De que maneira a lei moral determina os deveres? Para responder a essa pergunta, Gowans (1994) propõe que se note a analogia entre as leis físicas ou naturais e as leis morais. Isso pode, a um primeiro momento, causar estranheza. Mas é o modo de se compreender porque, para Kant, duas leis morais não podem ser válidas ambas ao mesmo tempo.

Em primeiro lugar, Kant pressupõe que a lei moral deve ser conhecida com base na razão e não na experiência. Ela é um princípio *a priori* e por isso, é caracterizada por ser necessária e universal. Em adição a isso, Kant afirma que só se pode conhecer a lei moral com base na sua “forma”. Isso se deve, porque para preservar o caráter necessário da lei moral, não é permitido que ela se fundamente em qualquer traço empírico. Ainda, “se se separa de uma lei toda matéria, isto é,

todo objeto da vontade (enquanto fundamento determinante), dela não resta senão a simples forma de uma legislação universal” (KANT, 2002a, p. 45).

Qual seria exatamente a “forma” desta lei moral? É precisamente neste momento, que entra em cena a analogia entre lei moral e lei natural a que Gowans se refere. Kant afirma que se pode confiar na forma de uma lei natural (ou seja, do mundo físico), fornecida pelo entendimento, para obter essa resposta: “[...] uma lei natural, mas somente segundo a sua forma, enquanto lei para o fim da faculdade de julgar, e a essa lei podemos por isso chamar de tipo (*Typus*) da lei moral” (KANT, 2002a, p. 110).

E, ainda para Kant (2002a, p. 112):

[...] é também permitido servir-se da natureza do mundo sensorial como tipo de uma natureza inteligível, desde que eu não transfira a esta as intuições e o que depende delas mas refira a ela simplesmente a forma da conformidade a leis em geral (cujo conceito se encontra também no mais puro dos usos da razão, mas não pode ser conhecido e um modo *a priori* determinado senão com vistas ao uso prático puro da razão). Pois leis enquanto tais, de onde quer que elas tirem seus fundamentos determinantes, são sob esse aspecto, idênticas.

A forma comum entre as leis natural e moral, como diz Gowans (1994) é a da universalidade. Mas também envolve necessidade, embora ela seja entendida de forma diferente nos dois casos, como já explorado anteriormente ao explicar o conceito de “necessidade prática”. Na natureza, “necessidade” é tudo aquilo que é causalmente determinado por regras universais da razão e não pode ser de outra forma. Entretanto, seres autônomos, ou *nômenos* (que são agentes racionais e livres) não são causalmente determinados: eles são livres da necessidade imposta pelas leis da natureza. Eles estão sujeitos, contudo, à necessidade prática.

Essa necessidade prática determina que cada ser racional aja de acordo com regras universais da razão. Na medida em que estes seres são livres para escolher agir ou não de acordo com tais regras, elas são dadas na forma de imperativos categóricos que podem ser obedecidos ou não. Isso leva novamente ao conceito de racionalidade prática explicitado anteriormente, pois uma vez que os seres autônomos ajam racionalmente (no sentido de obedecerem a imperativos categóricos exercitando sua razão prática), então eles estarão sob a necessidade prática das leis morais. Na afirmação mais clara da analogia entre lei moral e lei natural, Kant (2001, p. 59, // BA 52, 53) esclarece:

Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente natureza no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer a realidade das coisas, enquanto do dever poderia também exprimir-se assim: *Age como se a máxima da tua ação se devesse tomar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.* (grifado pelo autor)

Conforme Gowans (1994), a lei moral requer que agentes racionais ajam de acordo com regras da razão, e a forma destas regras é a universalidade e o “tipo” dessa forma – o modelo para que possam ser compreendidas – é encontrado nas leis naturais. Logo, deve-se agir como se as máximas fossem leis universais da natureza. Gowans não ignora que há uma controvérsia considerável a respeito do preciso significado da fórmula do imperativo categórico citada acima, mas mesmo assim, ele completa: “para o propósito da discussão é suficiente enfatizar que Kant entende a forma das obrigações morais como moldadas a partir da forma das leis físicas” (GOWANS, 1994, p. 190) e que Kant enxerga ambas as regras como a razão impondo, de diferentes maneiras, demandas necessárias sobre seus respectivos domínios.

Em vista de tudo isso é que é possível entender porque para Kant um conflito de deveres é inconcebível. Em primeiro lugar porque, para ele, é impossível que uma lei, seja ela natural ou moral possa demandar ordens inconsistentes, na medida em que uma lei é uma demanda da razão, e nos casos moral e natural, ambas são demandas racionais. A lei natural expressa que objetos físicos são causalmente determinados conforme suas regras da razão.

A lei moral expressa, não que seres autônomos vão de fato ser determinados às suas regras da razão (o que é incompatível com a liberdade), mas uma vez que ajam racionalmente, então estarão determinados por ela. Conflitos de obrigações significariam que mesmo agindo racionalmente, agentes seriam obrigados pela lei moral a cumprir e não cumprir um dever ao mesmo tempo, e assim, obrigações conflitantes significariam que não seria possível agir racionalmente. Isso não faz o menor sentido na teoria kantiana.

Além disso, o entendimento kantiano da lei moral explica em que sentido ele pensa que obrigações “expressam a *necessidade* prática objetiva de certas ações”. Isso também sugere, de acordo com Gowans (1994), que a analogia entre as modalidades de obrigação e necessidade almejada na lógica deôntica encontra correspondência na teoria kantiana. Já foi dito que para Kant, tanto a lei natural

quanto a lei moral são demandas universais da razão e nisso são análogas. O problema da redução da obrigação (modalidade deôntica) à necessidade (modalidade aléctica), que revela a precariedade da norma, ou seja, que obrigatoriedade não implica realidade como a necessidade implica, é uma crítica que pode ser dirigida a Kant. Mas parece que ele lida bem com ela. Como Gowans (1994) afirma, para Kant há outro sentido no qual obrigação implica realidade. Pois, a lei moral implica que agentes autônomos cumpram deveres na medida em que estes agentes ajam racionalmente. Uma vez que para Kant deve ser possível agir racionalmente, ele diria que os objetos físicos devem poder obedecer à lei da natureza e que agentes autônomos devem poder obedecer à lei moral, na medida em que ajam racionalmente.

Isso tudo deixa claro por que Kant poderia ter vindo a aceitar o princípio de “dever implica poder” e também permite dizer que ele estaria comprometido com o princípio de aglomeração em alguma medida, e por estas vias teria negado os conflitos de obrigações genuínos.

### **3.2 A controvérsia sobre o princípio de aglomeração e o princípio de Kant**

Não é uma exclusividade do debate acerca dos conflitos morais o uso do Princípio de Kant. Como esclarece Stern (2004) este princípio circula em discussões como as do determinismo *versus* vontade livre; internalismo *versus* externalismo; motivação moral; obrigação e culpa, e etc. O princípio de aglomeração, por seu turno, é mais restrito aos domínios do debate acerca dos dilemas. Evidentemente, o que interessa aqui é o papel que o endosso desses princípios acarreta para a discussão acerca dos conflitos morais. Mas, dada sua complexidade implícita, faz-se necessário abordá-los isoladamente, para entender exatamente como os mesmos teriam se originado e como deveriam ser interpretados. No caso do princípio de Kant a questão é ainda mais delicada, pois se deve querer saber também como o próprio Kant o teria interpretado. É nesse espírito que se pretende iniciar esta sessão pelo princípio de Kant e após, abordar o princípio de aglomeração<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> O princípio de aglomeração será abordado de maneira bem mais breve do que o princípio de Kant. Isso ocorrerá porque a bibliografia com relação a este princípio é menos vasta do que aquela que diz

### 3.2.1 Princípio de Kant

Como o título desta subseção diz o princípio de Kant ( $Oa \rightarrow \diamond a$ ) não é incontroverso. Seja em qualquer dos debates citados acima, sempre existem questionamentos sobre sua validade. Serão mencionados a seguir alguns autores que se detiveram na análise desse princípio isoladamente.

Stern (2004) afirma que o princípio de Kant tem sido chamado de “controverso” ao longo do tempo devido à sua má interpretação. De acordo com ele, existem basicamente duas maneiras de interpretá-lo: em um sentido fraco e em um sentido forte. Os maiores erros ocorrem quando se atribui ao princípio uma interpretação forte.

Conforme Stern (2004) para que se compreendam adequadamente essas duas interpretações pode-se iniciar pelo que ele chama de provavelmente “o argumento mais plausível a favor de ‘dever implica poder’” (STERN, 2004, p. 46), ou o *argumento da culpa*. Esse argumento, colocado de forma simples, afirma que é errado culpar alguém por algo que não podia controlar. O que Stern questiona é se esse argumento é capaz de sustentar uma leitura forte do princípio de Kant, apesar de ser o mais utilizado pelos defensores do princípio.

Stern (2004) acredita não ser possível uma interpretação forte desse argumento porque há uma distinção a ser feita entre a avaliação do *agente* e a avaliação do *ato*. Ele parte do pressuposto de que, do fato de que o agente não possa ser culpado, não se pode concluir que nenhum erro foi cometido e nenhuma norma violada.

Dessa forma, o argumento da culpa apenas mostra que “culpa implica poder”, não que “correto implica poder” e, segundo Stern (2004, p. 47), ainda:

[...] o princípio estabelecido por essa afirmação conseqüentemente não pode ser usado para argumentar contra uma teoria moral que diz que

---

respeito ao princípio de Kant. Além disso, os autores parecem, em sua maioria, aceitar sem tanta controvérsia o Princípio de aglomeração com um axioma da lógica deôntica, o que não ocorre com o Princípio de Kant. Pois, o Princípio de Kant não pode ser rigorosamente, um princípio da lógica deôntica, porque ele envolve uma modalidade deôntica e uma modalidade alética. O adequado é chamá-lo de um princípio “multimodal”.

alguns atos são corretos não obstante sejam inatingíveis por seres humanos.

Stern, portanto, acaba concluindo que apesar do argumento da culpa ser plausível, ele não é capaz de sustentar uma leitura forte do princípio de Kant. Haveria, no entanto, alguma maneira de interpretá-lo no sentido forte, de alguma outra forma? O autor propõe que existam mais cinco tipos de argumento que poderiam sustentar uma leitura forte do princípio, além do argumento da culpa, sendo eles: o argumento da obrigação, o argumento da motivação, o argumento da anti-utopia, o argumento dos agentes e o argumento do naturalismo. Stern (2004) afirma que apesar de todos esses argumentos serem plausíveis, nenhum sustenta uma leitura forte do princípio de Kant, que parece apenas poder ser defendido na leitura fraca do argumento da culpa. Um deles, no entanto interessa mais, o argumento da obrigação, por ter um apelo maior àqueles que querem interpretar o princípio em sentido forte.

O *argumento da obrigação* é uma tentativa de reforçar o argumento da culpa para obter uma conclusão mais forte. Stern (2004) explica que o problema do argumento da culpa era que uma conclusão de deliberação moral podia ser certa, mesmo o agente não podendo ser culpado por não tê-la realizado quando não tinha condições para isso. No entanto, é coerente afirmar que uma ação pode ser correta mesmo que nenhum agente possa ser culpado por não realizá-la, no sentido de que nenhum agente é capaz de realizá-la? Parece não fazer sentido, pois isso sugere que uma ação é correta, mesmo que nenhum agente tenha a obrigação de fazê-la, pois nenhum agente é capaz de fazê-la. Mas, para ser correta, uma ação deve ser um dever para *algum* agente concebível?

Parece, de acordo com Stern (2004) que se pode chegar, nesse ponto, a compreender o princípio de Kant em um sentido forte. Isso caso se afirme que para um ato ser correto, deve-se estar sob uma obrigação de realizá-lo enquanto agentes humanos, dentro dos limites cognitivos e motivacionais específicos. Mas é difícil ver, por que, uma ação para ser correta, teria que ser direcionada a seres humanos considerando todas as suas possíveis limitações.

Neste caso, parece ser mais plausível que uma teoria moral tente estabelecer deveres para *pelo menos um* agente concebível (sem tomá-lo considerando todas as limitações possíveis dos seres humanos). Se isso for feito, então o argumento realmente pode ser visto como um argumento da obrigação, e a teoria não precisaria

mostrar por que a obrigação deve funcionar para seres humanos limitados, e as capacidades específicas dos agentes humanos não poderiam ser usadas para estabelecer limites sobre o que é certo. E assim, observa-se que o argumento da obrigação fica mais plausível se considerar o princípio do “dever implica poder” em um sentido mais fraco, e falha ao tentar tomá-lo em um sentido forte, por torná-lo deveras limitado.

Falar sobre um argumento por obrigação leva inevitavelmente a falar em Kant. Entretanto, Stern questiona: que interpretação teria dado ao princípio o próprio Kant? Há poucas passagens nas obras kantianas que revelam o uso do princípio de “dever implica poder”. Algumas passagens, sugeridas por Stern, serão expostas a seguir e se verá o que é possível extrair das mesmas para uma suposta interpretação kantiana do princípio do “dever implica poder”.

Para tanto, serão utilizadas as seguintes:

1) *Crítica da Razão Pura* (B835):

[...] a razão pura contém, não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, ou seja, de tais ações que de acordo com os preceitos morais, *poderiam* ser encontradas na *história* do ser humano. Com efeito, já que a razão ordena que tais ações devem ocorrer, elas também têm que poder ocorrer [...].

2) *Crítica da Razão Pura* (B576): “É claro que a ação tem que ser possível sob condições naturais, caso o dever esteja orientado para elas [...]”.

3) *Metafísica dos Costumes* (2003, p. 224):

Impulsos da natureza, conseqüentemente, envolvem obstáculos na alma do ser humano ao seu cumprimento do dever e forças (por vezes poderosas) que a ele se opõe, ao que ele precisa avaliar que é capaz de resistir e subjugar pela razão, não em alguma ocasião no futuro, mas imediatamente (no momento em que pensa no dever): ele tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer.

4) *Crítica da Razão Prática* (2002a, p. 228):

[...] é uma carência da razão prática pura, fundada sobre um dever, tornar algo (o sumo bem) o objeto de minha vontade para promovê-lo com todas as minhas forças, em cujo caso, porém tenho de pressupor a sua possibilidade, a saber, Deus, liberdade e imortalidade, porque por minha razão especulativa não posso provar estas condições, se bem que tampouco refutá-las.

5) *Crítica da Razão Prática* (2002a, p. 230):

[A] lei moral, a qual obriga necessariamente cada ente racional, portanto autoriza *a priori* a pressupor na natureza as condições adequadas a ela e torna as últimas inseparáveis do uso prático completo da razão. É um dever tornar efetivo o sumo bem de acordo com a nossa máxima força; por isso ele também tem de ser possível; por conseguinte é também inevitável pressupor para todo ente racional no mundo aquilo que é necessário à sua possibilidade objetiva. A pressuposição é tão necessária quanto a lei moral, em relação à qual ela também unicamente é válida<sup>27</sup>.

Antes de dar início à análise das passagens, é importante lembrar que a versão “forte” do princípio afirma que o dever proposto ao agente tem de ser adequado às suas capacidades, caso contrário, não será nem mesmo um dever, incapaz de ser realizado. Esta visão quando aplicada à lei moral, afirma Stern (2004) leva a concluir que a lei diz ao agente o que fazer porque ela está de acordo com as suas capacidades. Assim, a lei só será efetiva a menos que esteja de acordo com tais capacidades e, dessa forma, estabelece o que é certo para o agente. Será possível vislumbrar essa interpretação forte em alguma das passagens citadas acima? Stern afirma que não.

Nas passagens 1 e 3 dos textos de Kant, Stern (2004) admite que em um primeiro momento elas parecem apresentar uma interpretação forte do princípio feita por Kant. O que é praticamente o mesmo que atribuir a Kant que a lei moral é estabelecida *a partir* das capacidades dos agentes morais. Stern pensa que Kant não realiza e nem precisa desta interpretação forte. Pois, o que é possível inferir das passagens 1 e 3 é que do fato de agentes morais serem obrigados a agir de acordo com a lei moral pode-se concluir que essa é uma condição *suficiente* para tornar os postulados da razão prática racionais, explicando como os agentes morais podem vir a ser obrigados dessa maneira, sendo esta uma interpretação fraca.

A interpretação forte das passagens 1 e 3 seria a de que estes postulados são o que torna possível a agentes morais obedecerem a lei moral, e a menos que se possa segui-los, a lei moral perderá todo seu conteúdo. Kant não faz essa leitura, pois de acordo com Stern (2004) ele está fornecendo uma interpretação fraca do princípio de “dever implica poder”, argumentando que a lei moral apenas possui o seu status obrigatório para os agentes porque estes têm condições de obedecê-la. Dessa forma, se pode explicar a sua obrigatoriedade apenas aceitando certas demandas acerca das capacidades dos agentes e suas condições.

---

<sup>27</sup> Informação localizada em nota de rodapé, na obra citada.

Isso é totalmente distinto do argumento da interpretação forte do princípio de que nenhum ato pode ser certo (ao invés de apenas obrigatório para o agente) a menos que este esteja apto a realizá-lo. Stern (2004) sustenta que Kant não ofereceu em nenhum momento uma interpretação forte a respeito do princípio de “dever implica poder”. Como uma última prova da opinião desse autor, pode-se abordar a passagem 2, da *Crítica da Razão Pura*. Stern (2004, p. 59) afirma que esta pode ser tomada como a passagem mais utilizada para sustentar uma interpretação kantiana forte do princípio. No entanto, se for lida dentro do contexto em que foi retirada, parece ser bem menos convincente (KANT, 1988, B576):

É claro que a ação tem que ser possível sob condições naturais, caso o dever esteja orientado para elas; mas estas condições naturais não concernem à determinação do próprio arbítrio e sim unicamente ao efeito e à consequência do próprio fenômeno.

Stern (2004) revela que a passagem, tomada nesse contexto, mostra que Kant apenas afirmou que “condições naturais” devem desempenhar seu papel na determinação de ações morais tanto quanto em outras ações. Mas o mais importante é que este papel não é determinante para a vontade, pois como a passagem mostra, o livre arbítrio continua intacto.

Pode-se finalizar a análise de Stern afirmando que ele utilizou as passagens de Kant acima mencionadas, para marcar a diferença que, segundo ele, existe entre a leitura do próprio Kant acerca do princípio “dever implica poder” e a leitura “forte” frequentemente utilizada por diversos autores. O problema com a leitura forte, Stern (2004) explica, é que ela tenta desenvolver uma ideia de “certo” e “errado” que parte da ideia das capacidades humanas, e a partir delas, estabelece parâmetros para a teoria moral.

Para Stern (2004), o procedimento de Kant é exatamente o oposto disso: primeiro Kant estabelece sua teoria moral na qual, o que importa não é aquilo que seres humanos podem realizar, mas sim que tipo de obrigações podem ser aplicadas a agentes racionais capazes de agir corretamente. Uma vez que a lei moral seja estabelecida, Kant usa o “dever implica poder” para determinar o que os agentes podem fazer enquanto seres humanos, na medida em que estejam sob a necessidade dessa lei.

Assim, Stern (2004, p. 60) finaliza:

[...] enquanto a concepção forte argumenta a partir do que podemos fazer em direção ao que devemos fazer, a concepção fraca de Kant de 'dever implica poder' argumenta a partir do que devemos fazer em direção ao que podemos fazer, e dessa forma é utilizada para fornecer o seu argumento ético para a liberdade e a existência de Deus.

A opinião de Stern após sua análise das passagens é, portanto, que Kant oferece uma leitura fraca a respeito do princípio de “dever implica poder” e que esta leitura é capaz de oferecer mais coerência a respeito do endosso kantiano de tal princípio. A leitura de Stern também vai ao encontro da argumentação de Gowans (1994) na interpretação que tenta aproximar a necessidade alética da obrigação deontica na interpretação do princípio. Fica claro, que uma leitura forte pode ser arriscada para a sua coerência interna.

Outro autor que pode ser considerado na análise do princípio “dever implica poder” é Sinnott-Armstrong (1984). O que chama a atenção na posição deste autor é que ele questiona a relação de implicação entre “dever” e “poder”. Segundo Sinnott-Armstrong (1984), há vários tipos de implicação que podem ser consideradas, e ele dá ênfase a três tipos específicos: implicação lógica (*entailment*), implicação de pressuposição e implicação conversacional. As duas primeiras se referem às condições de verdade do que é dito e são semânticas, e a última se refere aos efeitos do discurso, sendo pragmática. De acordo com Sinnott-Armstrong (1984) a implicação existente entre “dever” e “poder” do princípio de Kant é do tipo conversacional. Dito isso, o autor aponta os principais erros de se acreditar que ela seja dos dois primeiros tipos.

Se dever implica logicamente poder, então se um agente não pode realizar uma ação, é falso que ele deva realizar essa ação. Sinnott-Armstrong (1984) nega essa afirmação através de alguns contra-exemplos. Um deles é o caso do agente que promete encontrar um amigo, mas no meio do caminho o seu carro estraga. Se dever implicar logicamente poder, então este agente não poderá ser culpado por não cumprir sua promessa. Portanto, assim que o seu carro estragou, ele não tinha mais a obrigação de encontrar o amigo. A pergunta é: a sua promessa de encontro “para” de valer no momento que o seu carro estragou? Dessa forma, o agente não deveria sequer uma desculpa ao amigo?

De acordo com Sinnott-Armstrong, não, além de isso ser flagrantemente contra-intuitivo. É normal que pessoas se desculpem por não poderem cumprir promessas. A obrigação de cumpri-las não cessa, simplesmente porque ocorreu

algum imprevisto ao agente. É claro que existem casos onde a impossibilidade realmente cancela o dever, como é o caso do exemplo do agente que vê uma criança se afogar, mas não sabe nadar. Sinnott-Armstrong (1984) afirma que em tais casos realmente, dever implica logicamente poder, mas não é por causa destes que o princípio sempre se comportará dessa forma.

O segundo tipo de implicação, a de pressuposição, é um tipo de implicação mais fraco, mas ainda semântica. De acordo com Sinnott-Armstrong (1984) se “dever” pressupor “poder” e o agente não puder realizar uma ação, então não é nem verdadeiro nem falso que o agente deva realizá-la. Mas, essa implicação está sujeita ao mesmo tipo de contra-exemplo utilizado acima. Além disso, se “dever” pressupõe “poder”, então nunca pode ser falso que o agente deva fazer aquilo que não pode. Mas pode ser falso. “Se não há razão para Smith pular sobre a lua, então é falso que Smith deva pular, embora essa afirmação não seja verdadeira mesmo se Smith pudesse pular” (SINNOTT-ARMSTRONG, 1984, p. 254). É falso tanto que ele possa pular quanto que ele não possa. Isso, portanto, demonstra o problema de se afirmar que “dever” pressupõe “poder”.

Já se a implicação entre “dever” e “poder” for tomada conversacionalmente, muitos problemas serão evitados, sugere Sinnott-Armstrong (1984). Se “dever” conversacionalmente implicar “poder” e se o agente não puder realizar a ação, então pode ser que seja verdadeiro que o agente deva fazer a ação. É a única implicação pragmática, e por isso pode ser tomada nesse sentido. Esta noção é baseada na ideia de “implicatura conversacional”<sup>28</sup> de Grice (1982)<sup>29</sup>.

Para testar se “dever” conversacionalmente implica “poder”, Sinnott-Armstrong (1984) propõe que se devam determinar os propósitos das declarações usando “dever”. Essa tarefa é complicada, uma vez que “dever” pode ser utilizado

<sup>28</sup> De acordo com Baldwin (2006, p. 95), Grice (1982) desenvolveu uma ideia sofisticada de “implicatura conversacional”, cujo “princípio básico é que os falantes normalmente pretendem cooperar com sua audiência dizendo coisas que são relevantes ao contexto no qual a conversa está ocorrendo”, e dessa forma muitas coisas são implicadas conversacionalmente por expressões que não são parte do que estritamente é dito. Baldwin (2006) fornece um exemplo para ilustrar tal ideia. É o caso em que você pergunta a um colega como está indo o desempenho de determinado aluno. Ao que ele responde: “A escrita dele é bastante clara”. Com essa expressão, ele “implica” que o seu parecer sobre o aluno é de que a qualidade intelectual de seu trabalho não é muito boa, mas a implicatura é meramente conversacional, e ele pode cancelar o que disse sem incoerência afirmando que o que o aluno escreve é “muito interessante”.

<sup>29</sup> Grice (1982) desenvolve a ideia das implicaturas apenas no contexto de conversações. Contudo, elas podem ocorrer em outros contextos, como os não-cooperativos. Trazer o conceito de implicatura para o âmbito da ação moral é uma ideia inteiramente de Sinnott-Armstrong, e pode haver dúvidas se a implicatura seguirá as mesmas regras do que as que segue no contexto de uma conversação.

com diversos propósitos. Ele enfoca apenas três que considera relevantes para a discussão do princípio de Kant. E para estes três estabelece as implicaturas conversacionais pertinentes.

Seriam as seguintes: 1) dever com o propósito de “aconselhar” implícita “poder”. Sinnott-Armstrong (1984) ilustra esse uso da implicatura fornecendo um exemplo. É o caso de Adams, que promete encontrar Brown no cinema às 18h00min, mesmo sabendo que não terá condições de fazer isso. Entretanto, às 17h55min ele cancela o antigo compromisso. Sem saber o que fazer, ele pede a Chang, sua opinião, que afirma: “Você deve ir encontrar-se com Brown”. Chang sabe que não há mais tempo para Adams fazer isso. Qual é o objetivo de dar um conselho que não será cumprido? De acordo com Sinnott-Armstrong (1994) Chang está implicando conversacionalmente o seu conselho, pois ela deve estar pressupondo que Adams também sabe que não pode mais chegar a tempo. Essa é a única maneira de se aconselhar alguém mesmo sabendo que o conselho não será cumprido. Ela apenas reiterou o antigo dever de Adams.

2) Dever com o propósito de “culpar” implícita “poder ou culpadamente não poder”. Sinnott-Armstrong dá novamente o exemplo de Adams, mas dessa vez ele não pôde encontrar Brown porque seu carro quebrou no meio do caminho. Ele liga para Brown, que diz: “Você devia estar aqui, perdi uma grande oportunidade esperando por você”. Brown sabe que Adams não pode estar lá, e mesmo assim o culpa. Ele só pode estar “conversacionalmente” culpando Adams. E dessa forma, Sinnott-Armstrong (1984) afirma que “dever” implica conversacionalmente “poder” ou “culpadamente não poder” em alguns casos, como o mencionado.

3) Dever com o propósito de deliberar implícita “nenhuma das anteriores”. Neste caso a implicatura é puramente conversacional e não pretende nem aconselhar, nem culpar. Em uma deliberação o “dever” pode ser usado com condicionais e tempo futuro. É como se um amigo dissesse a Adams: “Você deve prometer a Brown encontrá-lo a menos que possa fazer isso”. Caso Adams não proceda dessa maneira, seu amigo não negará o que disse. Aqui, o dever não está implicando culpa ou aconselhamento ao agente, mas apenas sendo implicado conversacionalmente.

É claro que o autor realiza uma análise detalhada para chegar a tais implicaturas. Mas para o propósito da presente discussão, basta que seja dito que a variedade de implicaturas conversacionais não implica, de acordo com Sinnott-

Armstrong (1984), vários sentidos de “dever”. Mas sim, que os casos onde “dever” realmente implica conversacionalmente “poder” explicam por que “dever” parece às vezes implicar logicamente ou pressupor “poder”, mas não implica. O que chama mais a atenção nas ideias de Sinnott-Armstrong é que se o princípio for assim interpretado, não se torna incompatível com a afirmação dos conflitos morais. Se ele estiver certo, então a negação dos conflitos morais via o princípio de Kant mostra-se ineficaz. Ao interpretar-se conversacionalmente o princípio como sugere Sinnott-Armstrong, na situação onde este nega os conflitos morais, na realidade o princípio não estaria fazendo isso, mas apenas tendo a aparência de que o “dever” implicaria logicamente ou pressuporia “poder”.

O raciocínio de Sinnott-Armstrong mostra que conforme a interpretação que se forneça ao princípio de Kant pode haver uma mudança no rumo da argumentação contra os conflitos morais. Contudo, um aprofundamento na leitura de Sinnott-Armstrong não será realizado neste trabalho, que visa a elucidação da argumentação racionalista contra os conflitos morais influenciada por Kant. A hipótese que Sinnott-Armstrong levanta foi abordada porque trata de forma diferente e plausível o problema da negação dos conflitos morais via princípio de Kant. Ela mostra claramente que pode haver a possibilidade de falhas na argumentação racionalista. Contudo, embora a hipótese de Sinnott-Armstrong seja forte, só pode ser analisada com cuidado em outra ocasião.

### 3.2.2 Princípio de aglomeração

A respeito do princípio de aglomeração<sup>30</sup>  $((Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b))$ , especificamente, o que cabe ser dito? Em primeiro lugar, que ele é muito menos controverso do que o princípio de Kant, e sua discussão geralmente se mantém circunscrita à discussão dos conflitos morais. Entretanto, há autores que não

---

<sup>30</sup> A exposição acerca do princípio de aglomeração será mais restrita do que a exposição acerca do princípio de Kant, pois não há muita bibliografia específica com relação a este princípio, como há com relação ao princípio de Kant. Geralmente o que é encontrado diz respeito ao princípio de aglomeração em conjunto com o princípio de Kant.

confiam em sua plausibilidade, e como o objetivo aqui é mostrar que ele não é incontroverso, alguns argumentos dessa negação serão mostrados.

O primeiro autor a negar a validade do princípio de aglomeração foi Williams (1965). Ele afirma que se podem avaliar muitas ações onde o princípio de aglomeração não é verdadeiro. Por exemplo, “pode ser *desejável*, *aconselhável*, ou *prudente* fazer A, e *desejável* ou *aconselhável*, etc. fazer B, mas não *desejável*, etc. fazer ambos A e B” (WILLIAMS, 1965, p. 120). Embora ele reconheça que essa não seja uma refutação decisiva contra o princípio, ele acredita que pelo menos isso mostre que ele não é “um dado auto-evidente da lógica do dever” (WILLIAMS, 1965, p. 120).

Para mostrar mais dois tipos de argumentos contra o princípio de aglomeração, Gowans (1994) cita em sua obra dois autores: Hurley e Sinnott-Armstrong. Hurley (apud GOWANS, 1994) nega o princípio de aglomeração ao afirmar que ele é verdadeiro somente em alguns contextos e em outros não. Por exemplo, na situação onde por justiça é requerido que P e por justiça é requerido que Q, então por justiça, P e Q são requeridos (aqui o princípio é válido). Entretanto, se por justiça é requerido que P e por bondade é requerido que Q, parece não haver razão alguma para supor que P e Q são requeridos (e aqui o princípio não é válido). Se esse for o caso, então será possível manter que há conflitos morais no que concerne a diferentes tipos de razões como “justiça” e “bondade”. Logo, o princípio de aglomeração deve ser negado.

Já Sinnott-Armstrong (apud GOWANS, 1994), nega o princípio de aglomeração baseando-se no fato de que duas ações realizadas juntas podem ter uma significância totalmente diferente do que quando realizadas em separado. Por exemplo, uma agente pode ter a obrigação de levar o marido para jantar fora, porque é o aniversário dele, e também ter a obrigação de levar a sua irmã para jantar fora, pois também é o aniversário dela. O problema é que a sua irmã e o seu marido se detestam, e seria extremamente desagradável jantarem juntos. Portanto, não é o caso que ela deva convidar o seu marido e a sua irmã para jantar fora, e aqui o princípio de aglomeração seria inválido.

A defesa contra estas três objeções será oferecida na seção 3.4, e estará baseada em uma argumentação prescritivista e na Tese das Opções que será exposta a seguir. Uma defesa do Princípio de Kant nos mesmos moldes também será oferecida.

### 3.3 Os argumentos para a defesa dos princípios na teoria kantiana

Ficou demonstrado na seção 3.2 que a afirmação dos princípios de aglomeração e de Kant não é absoluta. Muitos autores demonstram o porquê não se deveria tomá-los como absolutamente válidos na negação dos conflitos morais.

Entretanto há um sentido em que os princípios de Kant e de aglomeração podem ser tomados como incontroversamente válidos. Essa possibilidade foi sugerida por Gowans (1994) e baseia-se principalmente em duas ideias: a primeira, um argumento prescritivista contra a afirmação dos conflitos morais e a segunda, a “Tese das Opções”. Ambas ideias têm como principal objetivo negar a realidade dos conflitos morais e salvaguardar a racionalidade do pensamento moral através da afirmação dos princípios de Kant e de aglomeração.

A primeira ideia consiste na admissão de que o argumento racionalista mais forte contra os conflitos morais apresenta uma base prescritivista. Para facilitar o entendimento de tal proposta, Gowans (1994, p. 49) define a “Tese dos Dilemas” à qual o argumento se opõe:

*Tese dos Dilemas (TD):* Há situações nas quais a conclusão correta da deliberação moral inclui OA e OB, sendo que A e B não podem ser ambos cumpridos.

De acordo com TD, os conflitos precisam ser compreendidos em termos de conclusão de deliberação moral. TD basicamente afirma que haverá situações onde o agente terá como conclusão *correta* de seu raciocínio moral a obrigação de cumprir a duas obrigações incompatíveis entre si. Além disso, o não cumprimento de alguma destas obrigações acarretará em uma falta grave ou erro moral inevitável. Mas isso só será possível, se TD provar-se verdadeira e plausível.

Gowans (1994) afirma que o argumento prescritivista contra os dilemas mantém que há algo de irracional, absurdo, incoerente ou impossível com TD. Este argumento baseia-se na afirmação de que há algo de inconsistente na afirmação de TD, e que tal inconsistência deve ser desfeita. Como já foi dito anteriormente, a

mera afirmação de um conflito moral não é capaz de gerar inconsistência. Ela só aparece quando determinados princípios metaéticos são assumidos, no caso, o princípio de Kant e o de aglomeração, os quais tal argumento prescritivista fundamentará e manterá como plausíveis.

A visão prescritivista que Gowans acredita ser a responsável pelo argumento a respeito da inconsistência de TD é o “prescritivismo da intenção” (*Intention-Prescriptivism*). Segundo essa teoria, “Se um agente S sinceramente acredita que S moralmente deve fazer uma ação X, então S tem a intenção de fazer X” (GOWANS, 1994, p. 69). Dizer que um agente “intenciona” fazer algo é mais do que simplesmente dizer que ele queira fazer algo. É como dizer que ele tenha um “plano” de fazer determinada ação.

Além disso, é totalmente aceitável que se tenha um plano de fazer algo, e não se queira fazê-lo, e mesmo que não se chegue sequer a fazê-lo - isso não prejudica em nada esta teoria. Por isso, o prescritivismo da intenção lida bem tanto com o problema da acrasia, quanto com o problema dos conflitos morais: esta teoria defende uma conexão entre a aceitação de um julgamento moral e a ação de cumpri-lo que não é nem necessária nem imediata. “Pode haver um espaço entre a aceitação da conclusão deliberativa e a realização da ação requerida pela conclusão” (GOWANS, 1994, p. 70).

As razões pelas quais o prescritivismo da intenção fundamenta a negação de TD são as seguintes. Primeiramente, porque TD afirma que há situações deliberativas nas quais um agente estaria correto ao concluir que S deva fazer A e S deva fazer B, mesmo estando consciente de que S não possa fazer ambos. De acordo com o prescritivismo da intenção, essa seria uma situação na qual S teria a *intenção* de fazer duas ações que ele não seria capaz de realizar. Isso não é impossível, no entanto, é irracional.

A partir ora exposto, Gowans (1994, p. 70) afirma:

A irracionalidade de conscientemente possuir intenções conflitantes pode ser explicada com referência a dois princípios da intenção racional. Vale a pena torná-los explícitos, na medida em que são análogos aos princípios deônticos (de Kant e de aglomeração) usados contra TD.

Assim, o primeiro princípio que salvaguardaria a intenção racional seria o seguinte, de acordo com Gowans (1994, p. 70):

*Princípio de Intenção Racional (1) (PIR1):* Se um agente S sabe que não pode fazer uma ação X, então é irracional para S ter a intenção de fazer X.

De acordo com esse princípio, embora nem toda intenção resulte em uma ação, o objetivo de toda intenção é uma ação e, portanto, será irracional ter a intenção de fazer alguma coisa que se sabe que não se poderá fazer. Ainda, haveria o segundo princípio que salvaguardaria a racionalidade da intenção segundo Gowans (1994, p. 70):

*Princípio da Intenção Racional (2) (PIR2):* Se um agente tem a intenção de fazer uma ação X e tem a intenção de fazer uma ação Y, então será irracional para S não ter a intenção de fazer ambos, X e Y.

Observando-se este segundo princípio, novamente é preciso levar em consideração que ter a intenção de realizar uma ação é diferente de querer realizá-la, no sentido em que ter a intenção é o mesmo que ter um plano de fazer algo. Logo, se há um plano para fazer duas ações, é irracional ter o dever de realizar apenas uma delas. É isso que afirma o segundo princípio da intenção racional.

O objetivo de se expor os dois princípios da intenção racional, mencionados, é porque Gowans (1994) defende que os princípios de aglomeração e de Kant sejam análogos aos mesmos. Dessa forma, Gowans (1994) esclarece que o “prescritivismo da intenção e os princípios de intenção racional fornecem uma base para julgar a disputa sobre os princípios [de Kant e de aglomeração], enquanto aplicáveis a conclusões de deliberação moral”.

Assim, seguindo esse raciocínio, é permitido afirmar que os princípios de Kant e de aglomeração pertencem a condições sob as quais as conclusões em uma situação de conflito são verdadeiras ou falsas (pois são princípios lógicos), enquanto que os princípios de intenção racional pertencem a condições nas quais certas intenções são racionais ou irracionais. Estabelecida essa diferença, é possível notar a semelhança estrutural entre os quatro princípios (PIR1 e princípio de Kant e PIR2 e princípio de aglomeração). Através da afirmação dos princípios de Kant e de aglomeração, considerando o argumento prescritivista da intenção, Gowans pensa ser possível refutar a maioria das objeções contra os mesmos, o que será feito na finalização desta sessão.

Agora, pode-se falar da Tese das Opções, e em como ela está também estritamente relacionada com a defesa dos princípios de Kant e de aglomeração. De acordo com Gowans (1994, p. 49):

*Tese das Opções:* Para todo conflito moral entre A e B a conclusão correta da deliberação moral inclui exatamente uma das opções: (1)OA, (2)OB, ou (3) $\sim$ OA &  $\sim$ OB & O(A $\vee$ B).

Note-se que ela também é descrita como foi TD, em termos de conclusões corretas de deliberação moral. Ela afirma que para todo conflito moral, ou seja, situações onde o agente está impossibilitado de realizar as duas obrigações, ele sempre terá ou a opção de fazer “A” ou a opção de fazer “B”, ou então (em casos simétricos, genuínos/insolúveis) a opção de escolher entre as duas obrigações, não tendo uma obrigação conjunta de fazer ambas, mas sim uma obrigação disjuntiva de escolher entre as duas. TO é a alternativa preferida daqueles que negam TD, pois é capaz de fornecer uma solução para os conflitos morais preservando tanto o princípio de Kant quando o princípio de aglomeração, algo totalmente incompatível com TD, pois a conjunção destes dois princípios com TD leva a uma inconsistência, como foi visto no capítulo 1, sessão 1.2.

TO consegue solucionar o problema dos conflitos morais em termos de conclusões de deliberação morais corretas. A primeira parte de TO, que afirma que o agente pode fazer (1)OA e (2)OB é uma afirmação clara do princípio de Kant: se o agente não é capaz de fazer as duas ações conjuntamente, então é porque apenas uma delas estará certa e sempre será uma opção viável. As duas conjuntamente é que não podem ser a conclusão correta da deliberação moral. No entanto, não se devem esquecer os casos simétricos ou insolúveis/genuínos. Para estes é que a última parte de TO é dirigida. Com a devida referência a Brink (1994) é possível notar que TO faz uma modificação do princípio de aglomeração para poder lidar com a célebre afirmação dos conflitos morais de que o agente “não pode fazer ambos os deveres”. Se ele não pode realizar ambos, então como acomodar o princípio de aglomeração que afirma justamente que as ações devem ser feitas em conjunto? Brink (1994, p. 238) sugeriu a seguinte variante do princípio de aglomeração para lidar com esse problema:

$$(OA \wedge OB) \rightarrow (\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \wedge B))$$

$$(OA \wedge OB) \rightarrow (\neg\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \vee B))$$

Baseando-se nos conceitos de obrigação *prima facie* e obrigações não qualificadas de Ross, Brink (1994) sugere que sua alteração do princípio de aglomeração fique conhecida como a solução da “obrigação disjuntiva”. Ele afirma que em uma situação de conflito insolúvel/genuíno ou simétrico o agente depara-se com uma obrigação não-qualificada disjuntiva de fazer uma das obrigações e não ambas. Os conceitos de Ross são necessários porque Brink concebe um conflito insolúvel/genuíno como sendo um conflito entre obrigações *prima facie* de forças iguais. Considerando que “o” é usado para designar uma obrigação *prima facie* e “O” é usado para designar uma obrigação não-qualificada, pode-se demonstrar um conflito insolúvel nos termos de Brink (1994, p. 238):

$$o(A)$$

$$o(B)$$

$$\neg(o(A) \rightarrow o(B))$$

$$\neg(o(B) \rightarrow o(A))$$

$$O(A \vee B)$$

$$\neg O(A)$$

$$\neg O(B)$$

Se um conflito moral insolúvel/genuíno for considerado dessa forma, então a única obrigação não-qualificada em questão é a obrigação disjuntiva. Além disso, Brink (1994) afirma que se o agente não fizer nenhuma das obrigações disjuntivas ele incorrerá em algo não permitido. Mas ele pode realizar uma das obrigações disjuntivas de modo a cumprir a sua obrigação não-qualificada. É evidente, que agindo dessa forma, o agente deixará uma das obrigações *prima facie* de força igual à outra sem fazer, e isso pode causar alguma espécie de arrependimento. Entretanto, ele não fará nada de não permitido. Sua obrigação será cumprida. Dessa forma, Brink (1994) afirma que se a solução disjuntiva estiver correta, deve-se negar a possibilidade de conflitos morais.

Em especial, para que esta solução seja ainda mais convincente Brink (1994) afirma que uma definição de obrigação não-qualificada deva ser tornada ainda mais clara. Para ele, esse tipo de obrigação representa o que alguém deve fazer à luz de

todos os fatos morais relevantes, incluindo todas as alternativas disponíveis. Assim, apenas obrigações *prima facie* que não são derrotadas por nenhum fator, podem ser chamadas de obrigações não-qualificadas (o que foi exposto no capítulo 1, sessão 1.2). Resumindo, não pode haver duas obrigações desse tipo ao mesmo tempo.

A visão de Brink (1994), portanto, torna claro o argumento implícito na última parte de TO, que claramente se baseia na modificação do princípio de aglomeração. TO, portanto, é uma tese plausível, que preserva a racionalidade do pensamento moral e compatibiliza os princípios de Kant e de aglomeração em uma solução para conflitos morais que nega TD e sua inconsistência. Sua solução é válida no que concerne à solução de conflitos morais no nível de conclusões de deliberação.

Uma defesa dos princípios de Kant e de aglomeração baseada em TO e no argumento do prescritivismo da intenção é, então, inevitável, para Gowans. O prescritivismo da intenção e seus princípios de intenção racional oferecem uma justificação *prima facie* para os princípios de Kant e de aglomeração e logo, para o argumento que afirma que TD é inconsistente. Gowans (1994) expõe que no caso em que se mantiver a ligação com o prescritivismo da intenção, poder-se-á salvar os princípios das objeções levantadas contra eles, segundo ele, dirigidas a outras versões dos mesmos, não ligadas ao argumento prescritivista e a TO.

Retomando as objeções levantadas ao princípio de aglomeração na subseção 3.2.2, Gowans afirma o que se segue, baseando-se no argumento prescritivista da intenção e em TO.

Contra o argumento de Williams, ele afirma que o princípio de aglomeração pode realmente não ser verdadeiro nos usos que Williams atribui a ele. Mas ainda é viável mantê-lo e negar a tese dos dilemas. Hurley (1985) afirma, por exemplo, que razões morais podem conflitar e em especial, razões diferentes entre si, como bondade e justiça (apud GOWANS 1994). Entretanto, Gowans afirma (1994) que não fica claro por que o princípio de aglomeração não se sustentaria em situações onde há tipos diferentes de razões, uma vez que o caso de conclusões deliberativas baseadas em justiça e bondade, já mencionado, não enfraquece a aglomeração racional prática dessas conclusões.

Gowans (1994) ainda afirma que mesmo se o princípio não se sustentar em tais situações, isso não será suficiente para defender TD em todos os casos. Há sempre uma solução para salvaguardar a racionalidade dos princípios, seja de Kant ou de aglomeração e ela é TO. A solução é viável seja para conflitos morais gerados

por princípios morais diferentes entre si, seja para conflitos gerados a partir de um único princípio. Um exemplo dos últimos (GOWANS, 1994) é o princípio que afirma “protejam a vida de suas crianças”, que pode facilmente levar a um conflito moral entre razões de mesmo peso. Sejam esses conflitos entre razões para agir de mesmo peso ou não, TO é sempre uma opção viável e não há razão para se supor por que ela não seria viável aqui novamente.

No caso da objeção ao princípio feita por Sinnott-Armstrong (apud GOWANS 1994) afirma que ela não é suficiente para estabelecer a negação da aglomeração em casos de conclusão de deliberação moral (no sentido prescritivista em que o defende) Se assim for, no exemplo utilizado por Sinnott-Armstrong, teria que ser demonstrado por que seria correto concluir que, considerando-se todas as coisas, (1) a agente deve levar o marido para jantar fora esta noite, (2) a agente deve levar sua irmã para jantar fora e (3) não é o caso que a agente deva levar a ambos para jantar. Na medida em que o marido e a irmã se detestam, nenhuma conclusão correta será aquela que inclua sair com ambos. Se ela optar por satisfazer a ambas as razões por cada um dos lados, ela não satisfará a nenhuma. É por isso que o princípio de aglomeração não se aplica nesse caso e segue sendo válido para conclusões de deliberação moral racional prescritiva.

Com relação às objeções levantadas ao princípio de Kant na subseção 3.3.1, pode-se defendê-lo nos mesmos moldes em que o princípio de aglomeração foi defendido. Iniciando pelas colocações de por Stern (2004), estas só serviram para mostrar como uma interpretação “fraca” do princípio pode ser capaz de deixá-lo mais coerente com as ideias kantianas e não apresenta nada de substancialmente novo com relação à incompatibilidade com os conflitos morais. Já com relação ao que Sinnott-Armstrong (1984) afirmou, de que seria possível compatibilizar o princípio e os conflitos morais, algumas observações cabem ser feitas.

A argumentação a respeito do princípio de Kant feita por Sinnott-Armstrong (1984) é simples: TD é incompatível com “dever” implica “poder” porque em uma situação de conflito, os defensores do princípio de Kant dizem que o agente não tem o dever de fazer “cada” um dos deveres em jogo, já que não pode fazer ambos, portanto, só tendo que cumprir apenas um deles. Isso ocorre, sugere Sinnott-Armstrong (1984, p. 260), apenas ao se tomar “dever” como implicando logicamente ou pressupondo “poder”.

Uma vez que se considere “dever”, implicando conversacionalmente “poder”, ao invés de pressupondo ou implicando logicamente, pode ser verdadeiro que um agente deva fazer ambos os deveres em um conflito. Muito embora, lembra Sinnott-Armstrong (1984), esse uso da implicatura não poderá ser feito com o propósito de “aconselhar”, e os agentes não serão culpados pelo dever que não cumprirem, a menos que tenham se colocado na situação por conta própria. Ou seja, algumas ressalvas devem ser feitas para compatibilizar a afirmação dos conflitos e “dever implica poder”.

Isso acontece, porque basicamente não é racional, em tempo algum, “aconselhar” alguém a realizar dois cursos de ação incompatíveis ao mesmo tempo. A tentativa de Sinnott-Armstrong é válida, mas não elimina a irracionalidade de responder à pergunta deliberativa de alguém sobre o que deva fazer em situação de conflito. Dessa forma, a incompatibilidade com TD é inevitável: esta tese afirma que é obrigação do agente cumprir duas conclusões morais incompatíveis entre si. O agente será responsabilizado, ou culpado por isso, o que especificamente, a ideia de implicatura de Sinnott-Armstrong (1984) não admite.

Ainda a respeito do princípio de Kant, uma vez que o argumento de Gowans (1994) a favor deste é baseado no prescritivismo da intenção e TO, isso o torna capaz de sobreviver às mais clássicas objeções. Isso é possível, porque assim tomado, o “dever” sempre expressará uma conclusão de deliberação moral que implicará em poder. Um exemplo disso é o caso onde uma pessoa enxerga uma criança se afogando, mas como não sabe nadar, infelizmente não a salva. Uma vez que o princípio de Kant for tomado em consonância com o prescritivismo da intenção e TO, ele sequer depende de outras considerações tradicionais que o favorecem. Uma delas (a mais utilizada), a da injustiça de se culpar alguém por não ter feito algo que estava impossibilitado de fazer. As únicas objeções que podem vir a ter alguma influência sobre a interpretação prescritivista, Gowans (1994) diz que são aquelas que questionam os contextos e os sentidos onde “dever” não implicará “poder”. Assim, a questão que permanece não é a se toda vez que “dever” apresentar sentido moral implique “poder”, mas sim se há algum sentido moral amplamente reconhecido de “dever implica poder”.

Em suma, apesar de todas as objeções que possam vir a ser levantadas contra o princípio de aglomeração e de Kant em favor de TD, eles ainda se sustentarão no que concerne às conclusões racionais de deliberação moral,

segundo afirma Gowans (1994). Escolher a Tese dos Dilemas em detrimento destes princípios sempre terá o ônus de lidar como problema das conclusões de deliberação moral incompatíveis.

A plausibilidade de TO é inegável sobre TD. Isso ocorre, porque TD não resiste ao nível das conclusões de deliberação moral racional. Baseando-se, portanto, no argumento prescritivista da intenção a favor dos princípios de Kant e de aglomeração e em TO, TD passa a partir desse momento a ser refutada. Os racionalistas e também evidentemente os kantianos, possuem uma tese plausível e válida sobre a qual se apoiar para preservar o pensamento moral e suas teorias livres das inconsistências dos conflitos morais.

Uma vez que TD seja rejeitada e TO seja aceita, então o erro moral inevitável, no sentido de violar uma conclusão de deliberação moral, não será mais possível. Nesse sentido, o argumento racionalista de que “não há conflitos morais” é adequado e válido. Pois, se TD fosse verdadeira, então haveria situações nas quais seria inevitável violar uma conclusão deliberativa correta, e o erro moral nesse sentido seria inevitável. Entretanto, ficou provado através do argumento prescritivista contra TD que é sempre possível encontrar a conclusão moral deliberativa correta. Assim, TO é válida e TD não é.

No entanto, sugere Gowans (1994), explore-se o seguinte exemplo: Suponha-se que haja duas peças de teatro que se deseje assistir, mas só se possa assistir a uma delas, porque é a última noite de apresentação das duas. De acordo com o que foi exposto anteriormente a respeito da argumentação prescritivista intencional e racional, e do uso dos princípios de Kant e de aglomeração, será irracional que se queira, mesmo assim, assistir às duas peças. Não se pode ter a intenção de assistir as duas, na medida em que ter a intenção de algo é o mesmo que ter um plano para isso. Entretanto, do fato de que não se possa racionalmente concluir que se deva assistir às duas peças, não há a geração da consequência de que não se tenha ainda, desejo de assisti-las: as pressões da deliberação racional não eliminam o fato de que se *queira* assistir às duas peças. Tais pressões não precisam eliminar o fato de haja considerações morais genuínas que favorecem a ida a cada uma das peças. E aqui, pode-se voltar a falar no erro moral inevitável.

A rejeição de TD deixa aberta a questão de se há, ou não, uma forma significativa de conflito moral genuíno, que possa permanecer uma vez que o conflito na forma de conclusões de deliberação moral conflitantes tenha se mostrado

irracional. Se essa resposta for afirmativa, “pode ainda ser o caso de que o erro moral inevitável em algum outro sentido seja, às vezes, inevitável, e a intuição de que ‘há dilemas morais’, adequada” (GOWANS, 1994, p. 85). Esta é a possibilidade que será explorada no próximo capítulo deste trabalho.

## **Conclusão**

Os traços da negação kantiana dos conflitos morais estão espalhados por suas obras. Contudo, Kant só faz alusão direta a este fato na passagem da *Metafísica dos Costumes*. Nela, é possível visualizar a clara negação kantiana dos conflitos morais.

Apesar de não se ter uma interpretação adequada do que seriam os “fundamentos de obrigação”, aos quais Kant se refere na dita passagem, é possível extrair a negação kantiana dos conflitos através da observação de duas premissas que desempenham papel instrumental em sua argumentação: 1) dever e obrigação expressam a “necessidade prática de certas ações” e 2) “duas regras conflitantes não podem ser ambas necessárias ao mesmo tempo”. É através delas que se torna possível deduzir que Kant fez uso (mesmo que implícito) dos princípios de “dever implica poder” e de aglomeração. Além disso, através de passagens da *Crítica da Razão Prática*, da *Crítica da Razão Pura* e da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* foi possível encontrar evidências que respaldam o uso kantiano de tais princípios.

Após ter sido feita a análise de tais passagens, os princípios de Kant e de aglomeração foram analisados em separado, considerando-se a controvérsia envolvendo a afirmação dos mesmos, onde alguns autores levantam sérias objeções contra sua afirmação. Stern (2004), a respeito do princípio de Kant, questiona como o próprio Kant o teria interpretado. O autor conclui que Kant o tomou em um sentido “fraco”, o que torna a argumentação kantiana mais coerente. Sinnott-Armstrong (1984) afirma que apenas uma interpretação, de que a implicação entre “dever” e “poder” seja do tipo conversacional, pode oferecer uma interpretação mais realista do princípio de Kant. As objeções levantadas contra o princípio de aglomeração foram feitas pelos seguintes autores: Williams (1965), o qual afirmou que a

aglomeração não é um dado auto-evidente da lógica do dever; Hurley (apud GOWANS, 1996) que defendeu a ideia de que o princípio é válido apenas em alguns contextos e em outros não e, finalmente, Sinnott-Armstrong (apud GOWANS, 1996) que negou o princípio de aglomeração baseando-se no fato de que duas ações realizadas juntas podem ter uma significância totalmente diferente de quando são realizadas em separado.

A cada uma dessas objeções contra os princípios, Gowans (1994) respondeu com suas ideias e sua própria análise. Para ele, os dois são derivados de princípios de prescrição intencional, e salvaguardam a racionalidade dos enunciados morais. As divergências interpretativas a respeito dos mesmos princípios podem ser as mais variadas, entretanto, sempre que forem considerados na interpretação sugerida por Gowans (1994), serão válidos como critérios para conclusões de deliberação moral. Um agente não poderá racionalmente ter a intenção de fazer duas ações (conclusões de deliberação moral) que ele sabe serem incompatíveis entre si. Os princípios são os pilares de sustentação desse pensamento.

Finalmente, entra em cena a Tese das Opções (TO), que resolve e elimina a Tese dos Dilemas morais (TD). Através de TO, e de tudo o que foi colocado, é possível admitir que, apesar de controversos, os princípios de Kant e de aglomeração salvaguardam a racionalidade e lógica do pensamento moral quando tomados para fundamentar conclusões de deliberação moral. TO fornece uma solução tanto para conflitos morais solúveis quanto insolúveis e consegue isso através do uso do princípio de Kant e de uma variante do princípio de aglomeração. A Tese dos Dilemas não é capaz de sobreviver ao nível das conclusões de deliberação moral. O problema do erro moral inevitável pode, no entanto, mesmo com a verdade de TO em detrimento de TD, ser abordado, levando-se em consideração outros aspectos da argumentação que defende a Tese dos Dilemas. É o que será desenvolvido no próximo capítulo.

## **4 O ARGUMENTO FENOMENOLÓGICO A FAVOR DO ERRO MORAL INEVITÁVEL E A RESPOSTA KANTIANA**

### **Introdução**

O presente capítulo tem o objetivo de abordar uma questão que ainda remanesce no debate acerca dos conflitos morais: o erro moral inevitável. Além disso, também objetiva verificar a resposta kantiana para mais este problema envolvendo os conflitos morais.

No capítulo anterior, ficou demonstrado que não é possível que conflitos morais sobrevivam no nível de conclusões de deliberação moral. Uma tese contra eles foi levantada (TO ou Tese das Opções), e se provou válida ao ser capaz de negar os conflitos pela via dos princípios de Kant e de aglomeração. A argumentação kantiana contra os conflitos de deveres provou-se, por este meio (TO), eficaz. Ela foi capaz de derrubar “TD”, ou a Tese dos Dilemas, demonstrando como os conflitos morais não são capazes de sobreviver ao nível das conclusões de deliberação moral.

Entretanto, no primeiro capítulo deste trabalho, seção 1.3, foi aventada a hipótese de que o erro moral inevitável poderia vir a aparecer em alguns casos específicos de conflitos morais. É importante ressaltar que nos casos resolvidos por TO isso não é possível. A hipótese do erro estaria baseada em alguns casos especiais, que não dependeriam da solução oferecida por TO. Embora, em um primeiro momento, seja difícil dar credibilidade a tal hipótese, é importante afirmar que ela se baseia principalmente no papel dos sentimentos “residuais”, como o arrependimento, a culpa e o remorso que são, às vezes, experimentados pelos

agentes após a tomada de decisão moral. Importante ser dito que este é um fato que nem mesmo os racionalistas negaram ocorrer.

Brink (1994) e McConnell (1996), dois autores que negaram veementemente os conflitos morais, por exemplo, dedicaram parte de seus artigos tentando justificar tais sentimentos. Contudo, eles negam que estes sentimentos possam indicar algo de crucial para a análise dos conflitos morais. Chamam-nos de “inapropriados”, “irracionais”, ou quando admitem serem apropriados afirmam que apenas indicam que a “aparência” de um conflito aconteceu. Contudo, não conseguem livrar-se da insistente presença destes na resolução de conflitos.

O argumento fenomenológico ocupa-se justamente de tais sentimentos, e mais: defende que eles oferecem um bom material de análise e que as intuições acerca dos mesmos podem ser apropriadas, pois indicariam algo crucial: que um erro inevitável ocorreu.

Entretanto, Williams (1965), o primeiro autor a abordar o argumento fenomenológico, não consegue de maneira satisfatória estabelecer a conexão entre os sentimentos residuais e o erro moral inevitável, apesar de afirmá-la. Outros autores tributários de sua posição também tentaram estabelecer esta conexão, como Marcus (1980) e Holbo (2002), avançando alguns passos na discussão. Contudo, nenhum foi mais longe que Gowans (1994) que chegou a formular uma nova posição normativa baseada no argumento fenomenológico.

Baseando-se em uma revisão do mesmo, Gowans (1994), criou uma teoria normativa chamada “Responsabilidades para com Pessoas”. Utilizando-se do método do Intuicionismo Reflexivo inspirado em Rawls, Gowans fornece uma abordagem acerca de alguns conflitos morais que geram sentimentos residuais ao agente por causa de um erro que ele não pôde evitar. Isso se aplica a alguns casos, e estes são aqueles nos quais responsabilidades do agente para com pessoas próximas (por exemplo, seus filhos) estejam em questão. De acordo com Gowans (1994) quando responsabilidades para com pessoas próximas ao agente conflitassem ele incorreria em um erro inevitavelmente, e dessa forma, as intuições acerca do sentimento de aflição moral que poderiam vir a ser experimentadas, estariam justificadas.

Embora os argumentos kantianos contra os conflitos morais já tenham sido demonstrados no segundo e no terceiro capítulos deste trabalho, a questão do erro moral inevitável pode ser tomada como sendo “remanescente” e ainda oferecer

material para ser analisado do ponto de vista kantiano. Kant certamente negaria o erro moral inevitável da mesma forma que negou os conflitos morais, embora não de forma direta. Ela baseia-se principalmente na necessidade prática absoluta da lei moral e no conceito de “humanidade como fim em si”.

#### **4.1 O argumento fenomenológico e a tese do resquício: fundamentos para a tese do erro moral inevitável**

Esta seção tem por objetivo estudar possibilidades alternativas para o erro moral inevitável, que como já exposto no primeiro capítulo, sessão 1.3, não necessitam da verdade de TD nem da verdade da existência dos conflitos insolúveis ou genuínos.

Em que sentido seria razoável, então, defender a tese do erro moral inevitável? De acordo com Gowans (1994, p. 89) há um sentido “diferente” em que a tese do “erro moral inevitável” é possível de ser defendida, e ele está baseado na hipótese de que possa haver um erro de ação mesmo quando o agente tiver agido conforme o que é requerido pela conclusão correta da deliberação moral. Só assim, se poderá estabelecer uma justificação adequada para a tese do erro moral inevitável, não mais baseada em TD. Essa ideia, no entanto, parece estranha, afinal é difícil imaginar como alguém possa incorrer em um erro moral, mesmo agindo de acordo com uma conclusão de deliberação moral correta. O argumento que sustenta essa ideia é complexo. Ele está principalmente baseado na “Tese do Resquício”.

Neste sentido, a doutrina de que o erro moral é às vezes inevitável (é importante deixar isso marcado, não é *sempre* que ele acontece), pode ser tomada como sendo uma situação na qual o agente transgredirá um valor moral, não importando o que faça. Versões diferentes dessa doutrina são possíveis, baseadas em ideias diferentes sobre valores morais. Mas basicamente um fato sustenta todas elas: “Assumindo que TD é falsa (...) todas elas supõem que os valores morais possuem alguma independência com relação às conclusões [morais] deliberativas” (GOWANS, 1994, p. 90).

Em suma, pode-se formular a questão do erro moral inevitável da seguinte maneira: o debate a respeito da existência de conflitos insolúveis já foi resolvido. TO

é capaz de solucioná-los e TD foi completamente rejeitada. A única questão remanescente no debate dos conflitos morais é a do erro moral inevitável – que pode ser atribuída tanto a conflitos solúveis quanto a conflitos insolúveis (casos onde nenhuma razão para agir por um dos lados é mais forte do que a outra e a escolha será arbitrária, como propõe TO).

Aqueles que defendem a ideia do erro moral inevitável, afirmam que após a deliberação moral, há um “resquício moral”, que é capaz de explicar a presença do erro inevitável mesmo em decisões que tiverem obedecido à conclusão deliberativa correta. Isso ocorre da seguinte forma: em um conflito moral onde a deliberação correta estabeleceu que, considerando-se todas as coisas, se deve fazer A, as razões que sustentavam a realização da ação conflitante B, persistem como um “resquício moral”. Tal resquício faz com que a não realização de B seja “errada” em algum sentido. Já aqueles que se opõem à visão do erro moral inevitável, coloca Gowans (1994, p. 91) afirmam que este erro pode sempre ser evitado e mantêm que tais resquícios não existem. Procedem da seguinte maneira: estabelecer que A deve ser feito após a deliberação moral é o mesmo que estabelecer que B não possua nenhum apelo moral genuíno na situação, mas apenas “aparentou” ter. Nesta visão, a deliberação moral é capaz de eliminar qualquer resquício moral que poderia tornar o erro moral inevitável. A Tese do Resquício é, portanto, decisiva na abordagem da tese do erro moral inevitável. Após estas colocações Gowans (1994, p. 91) realiza uma divisão entre aqueles que defendem a Tese do Resquício e aqueles que a ela se opõem, sendo representados pela “Tese da Eliminação”, ambas as teses expostas a seguir:

*Tese do Resquício (TR):* TO é verdadeira, mas há conflitos morais nos quais o que quer que o agente faça, ele ou ela, fará algo moralmente errado no sentido de transgredir algum valor moral.

*Tese da Eliminação (TE):* TO é verdadeira, e não há conflitos morais no quais, o que quer que o agente faça, ele ou ela fará algo que seja, em qualquer sentido, moralmente errado.

Nesse momento, torna-se explícito que a discussão sobre os conflitos morais deixa de ser uma disputa entre TO e TD. Por causa disso, no nível da discussão do

erro moral inevitável não se pode mais fazer uma oposição entre os autores como se fez entre “racionalistas” e “experencialistas”, que disputavam os argumentos entre TO e TD - alguns racionalistas aceitarão alguns aspectos de TR. Donagan (1996), por exemplo, invoca o conceito de deveres *prima facie*<sup>31</sup> para explicar o resquício, enquanto outros falam de “custos morais”. As divisões entre os autores não são muito claras, mesmo entre os experencialistas, de acordo com Gowans (1994, p. 91).

No entanto, se retomar-se brevemente à anterior discussão entre os proponentes de TD e de TO poder-se-á obter algum esclarecimento nesse sentido. Essa discussão, como se sabe, diz respeito aos meios que devem ser empregados na deliberação moral ao solucionar-se um conflito moral. Os defensores de TD, afirma Gowans (1994, p. 92) propõem que a resolução de um conflito moral jamais poderá estar baseada em algum procedimento geral, algo como estabelecer uma hierarquia entre os deveres, ou estabelecer prioridades entres esses valores, etc.

Esse procedimento é negado pelos proponentes de TD, porque segundo estes, valores ou deveres morais são incomensuráveis, ou seja, as razões morais que os sustentam em um conflito apresentam a mesma força. Para entender essa ideia, pode-se recorrer ao já citado exemplo da escolha de Sofia, no qual a personagem tem que decidir qual dos dois filhos mandará para a câmara de gás, o que lhe é ordenado por um soldado nazista em um campo de concentração. O grito de Sofia “não posso escolher” é uma amostra de que ela considera qualquer decisão que venha a tomar incomensurável. Como uma solução, tais autores propõem que se confie na “intuição”, no “julgamento” ou na “percepção” de cada caso<sup>32</sup>. Já os

---

<sup>31</sup> De acordo com Donagan (1996, p. 20), uma vez que um dever *prima facie* de Ross é potencial e não real, este não pode estar em conflito com o dever *prima facie* mais forte realizado pelo agente. Este dever mais forte (que passou a ser um dever considerando-se-todas-as-coisas ou não-qualificado) enfraqueceu o outro dever *prima facie*. Depois que isso acontece, deveres *prima facie* não apresentam mais influência sobre o agente. Contudo, Donagan acredita que o dever *prima facie* não escolhido em um conflito insolúvel é capaz de explicar a existência de um resquício (afinal foi um dever que não foi cumprido, e pode preservar certa influência, pois tinha o mesmo peso daquele que foi escolhido), mas disso não é possível derivar qualquer erro inevitável.

<sup>32</sup> T. Nagel (1997) em seu artigo *War and Massacre* realiza uma análise a respeito de decisões polêmicas em tempos de guerra. Ele questiona a relação meios e fim implícita em crimes de guerra realizados visando atingir objetivos maiores. Entre eles, estão a morte de civis, o deslocamento de populações inteiras, entre outros. A polêmica envolvendo tais casos é muito grande, e ele coloca dois possíveis caminhos de discussão: uma visão absolutista moral e outra utilitarista. Na conclusão de seu artigo, no entanto, ele afirma que nenhuma das duas visões é capaz de apontar caminhos adequados a tais dilemas sem envolver “culpa ou responsabilidade pelo mau que causam” (NAGEL, 1997, p. 74). Nagel afirma que em tais situações o mais razoável é confiar na intuição ou percepção de cada caso, e esquecer que possa haver “uma solução adequada para todos os problemas morais que o mundo colocar” (NAGEL, 1997, p. 74).

defensores de TO propuseram exatamente o contrário: um método no qual uma estrutura geral baseada em uma teoria moral específica resolve todos os casos de conflito moral, até mesmo o insolúvel e simétrico caso de Sofia. E, portanto, torna supérflua toda a “confiança” depositada nas intuições ou o que quer que seja.

Contudo, a diferença entre essas visões sobre o modo correto de deliberar em conflitos morais, não apresenta conexão direta com a divisão entre aqueles que defendem TR ou TE. Mas há uma conexão indireta, de acordo com Gowans (1994, p. 93): ela surgirá na avaliação do argumento fenomenológico. Essa análise revelará que as explicações a respeito do erro moral inevitável e que sustentam TR serão associadas em sua maioria a teorias particularistas da deliberação moral, enquanto que as explicações que sustentam TE estarão associadas com teorias normativas que favorecem uma abordagem generalista<sup>33</sup>. Discutir tais posições é relevante para a abordagem do erro moral inevitável. O argumento fenomenológico será abordado a seguir.

#### 4.1.1 O argumento fenomenológico e sua origem em Bernard Williams

Os defensores dos conflitos morais têm, ao longo do tempo, confiado e fundamentado suas teses no argumento fenomenológico. Seus oponentes dizem que esta posição revela inconsistências, tendo em vista os princípios de Kant e de aglomeração. Não é novidade que os defensores dos conflitos morais, afirma Gowans (1994) tendem a valorizar o valor das experiências morais e não valorizar muito os princípios abstratos que fundamentam os argumentos que acusam TD de inconsistência. Um dos maiores representantes dessas ideias foi Williams. É possível atribuir a Williams tanto o endosso de TD quanto de TR. Mas é

---

<sup>33</sup> Hare (2003) oferece uma interpretação acerca do conceito de “generalidade” em que tais teorias generalistas estão baseadas. Ele distingue em seu raciocínio, “generalidade” de “universalidade”. Hare (2003, p. 137) afirma que “generalidade” é o oposto de “especificidade”, sendo esta uma questão de grau. Já a “universalidade” contrasta, ao invés disso, com a “particularidade” e não é uma questão de grau. Por exemplo: 1) Não se deve nunca falar mentira e 2) Não se deve nunca falar mentira para sócios em negócios. [Pode-se notar] que ambas são universais, pois qualquer ato que caia na ação da mentira e mentira para sócios em negócios (e notem que essas descrições são em termos universais) é proibido pelas respectivas prescrições. Mas a primeira é muito mais geral, muito menos específica que a segunda.

principalmente a respeito de TR que se pretende tratar, e da colaboração indispensável de Williams para que esta tese seja estabelecida.

Em seu artigo *Ethical Consistency* (1965) Williams inicia sua argumentação já afirmando que seu principal objetivo será o de analisar conflitos de crenças e conflitos de desejos e, a partir disso, analisar os conflitos morais. Uma vez que pretende falar de desejos, Williams (1965) afirma que não desprezará o papel das emoções em suas análises. Para ele, elas parecem ter muito a dizer, especialmente se um ser humano é admirável ou não, conforme as emoções que ele sinta em determinadas situações. Ele ainda afirma que teorias filosóficas perdem muito, ao colocar o papel das emoções como meramente contingente, e conseqüentemente filosoficamente desinteressante. Williams (1965) acredita que as emoções podem ser um bom material de análise, e como foi dito antes, virem a indicar se um homem é um ser humano admirável em determinadas situações ou não. Apesar disso, ele afirma que dará ênfase a uma emoção em especial em seu artigo: o arrependimento (*regret*)<sup>34</sup>. De acordo com Williams, este sentimento é chave na análise de conflitos morais, e pode ter muito a dizer se for devidamente considerado.

Retomando o objetivo de Williams, iniciar-se-á pela pertinência de sua análise a respeito dos conflitos de crenças. Williams (1965) considera que é possível para alguém sustentar crenças inconsistentes, no sentido estrito de que as declarações que as expressarão se envolverão em uma contradição lógica. Essa não será a possibilidade em que Williams estará concentrado: a ele interessa o tipo de conflito onde as crenças de alguém conflitam por alguma razão empírica: algum fato do mundo as torna impossíveis de serem verdadeiras ao mesmo tempo. A pessoa do caso em questão, pode até sustentar as duas crenças inconsistentes por algum tempo, mas assim que uma terceira crença for adicionada ao par original, ela terá duas possibilidades: 1) ou suas duas crenças originais eram realmente consistentes e a afirmação empírica adicional não altera isso; 2) ou há uma crença factual, que se adicionada ao par original, produz um conjunto inconsistente. Segundo Williams (1965), no caso “2”, e que mais interessa aqui, a pessoa terá que optar por ou uma

---

<sup>34</sup> Nem todos os autores concordam entre si que “arrependimento” seja o sentimento adequado para expressar o que o agente sente após a tomada de decisão em conflitos morais. Marcus, por um lado afirma: “Insistir que “arrependimento” é apropriado ao invés de “culpa” (*guilt*) ou “remorso” (*remorse*) é falso com relação aos fatos” (MARCUS, 1980, p. 133 – nota). Marcus (1980) afirma isso porque lhe parece inapropriado descrever como “arrependimento”, por exemplo, os corriqueiros sentimentos de culpa que as mulheres experimentam quando realizaram aborto, mesmo quando elas acreditam (talvez erroneamente) que houve justificção moral para o que fizeram.

ou por outra crença, pois ela não poderá seguir acreditando em algo, que foi demonstrado ser falso.

Passe-se por ora, para a análise de Williams acerca do conflito de desejos. Um conflito de desejos apresenta uma estrutura parecida com a do conflito de crenças que acabou de ser descrito e que mais interessou a Williams: o choque entre os desejos surge por causa de um fator contingente (empírico). Esse fator torna impossível para ambos os desejos de alguém serem satisfeitos.

Após essas considerações, Williams (1965) passa a considerar a resolução tanto do conflito de crenças quanto do conflito de desejos. No primeiro caso, suponha-se que o agente decida que uma de suas crenças é verdadeira e a outra não. A crença rejeitada não pode substancialmente sobreviver a esse ponto, pois a decisão de afirmar que uma crença é falsa é o mesmo que abandoná-la. Pode, contudo, ser dito que a rejeição de uma crença possa envolver certo sentimento de pesar ou arrependimento pelo agente. Por exemplo, o pai que não deseja abandonar a crença de que seu filho sobreviveu ao naufrágio de um navio. Ele pode lamentar muito ter de abandoná-la, e pode haver ainda muitos outros tipos de sentimentos de “pesar” que podem ser anexados a abandonos de crenças. Contudo, anexar o arrependimento ao abandono de uma crença envolve um elemento a mais: aqui não basta que o agente simplesmente mantivesse a crença: deve-se adicionar, para que faça sentido, que o agente realmente *quisesse* que a crença fosse verdadeira. Havia um desejo de que ela fosse real, e quando ele descobre que não é, lamenta.

No caso dos conflitos de desejos é diferente. Williams (1965) afirma que na resolução desse tipo de situação, o agente decide qual desejo será satisfeito, mas tal escolha não marca o “fim” do conflito. O desejo não satisfeito pode, se não sobreviver à decisão, reaparecer em outras situações, apresentando outra roupagem. Por exemplo, pode reaparecer como um desejo mais geral por algo do mesmo tipo do objeto que foi rejeitado, ou como um desejo por outro objeto particular do mesmo tipo, e se não houver substitutos para tal objeto, o desejo pode finalmente, reaparecer na forma de *arrependimento* ou pesar pelo que foi irrevogavelmente perdido. Na situação do conflito de desejos nada precisa ser anexado para justificar o sentimento de arrependimento ou pesar: é suficiente apenas que o agente *possuísse* o desejo que não pôde satisfazer. É importante notar como Williams (1965) introduz o sentimento de arrependimento como apropriado: ele conecta à ideia de que algo “resta” após um conflito de desejos – o

desejo não satisfeito. Para esse sentimento ser apropriado também ao caso das crenças, algo nesse caso também deve “restar” – no caso, ligado ao desejo do agente de possuir a crença abandonada. O sentimento de arrependimento está, portanto, sempre ligado aos desejos do agente, ao que o agente “quer” e não pode ter, fazer ou acreditar.

Dito isto, Williams (1965) passa à análise do conflito moral. Ele se refere ao que foi chamado, ao longo do tempo, de conflito de “obrigações”, no sentido em que este é “um conflito entre dois julgamentos morais que um homem está disposto a tornar relevantes para decidir o que fazer” (WILLIAMS, 1965, p. 108). Em adição a isso, ele afirma que não se envolverá com questões relacionadas à possibilidade de que um homem possa sustentar princípios ou visões morais que sejam intrinsecamente inconsistentes entre si, no sentido em que em nenhum mundo concebível ele possa agir de acordo com as mesmas. Williams (1965) se concentrará, como fez no caso dos desejos e das crenças, em conflitos morais que apresentem uma base contingente. Ou seja, por causa de um fato do mundo, o agente não consegue cumprir ambas as obrigações em uma situação. Ele deve fazer A e deve fazer B, mas não pode fazer ambos porque o mundo impõe a ele esta impossibilidade.

A comparação realizada anteriormente, entre conflitos de desejos e de crenças, torna-se finalmente útil. Williams (1965) afirma que é possível realizar uma comparação entre conflitos morais e conflitos de desejos, mas não entre estes e conflitos de crenças. Nesse contexto, conflitos morais apresentam a mesma estrutura de conflitos de desejos. Isso se dá porque, após a decisão tomada em um conflito moral, o dever que não for cumprido pode “permanecer” da mesma forma que o desejo não satisfeito no conflito de desejos permanece. No caso do conflito de crenças, invariavelmente, a crença que se descobre falsa, enfraquecerá e não permanecerá. Justamente aí reside o ponto de Williams: o desejo não satisfeito e o dever não cumprido em situações de conflito preservam certa “força”, o que definitivamente não acontece com uma crença que foi descoberta como falsa em um conflito.

Além disso, diz Williams (1965) em um conflito de crenças, por mais que o agente sofra para decidir-se, o que se procura é descobrir a verdade e livrar-se da crença falsa, há uma vontade de no agente de tornar as coisas corretas. No caso moral não necessariamente as coisas funcionam dessa maneira. O agente pode não

apenas estar preocupado com qual obrigação é a “verdadeira” mas, também, com a conjunção de fatos que o trouxeram até o conflito e que ele poderia ter evitado, ou ainda, lamentar sustentar as visões morais que tenha. Williams (1965), destaca ainda, uma vez que o agente esteja colocado na situação de conflito moral, ele não vai pensar como se estivesse em um conflito de crenças - em termos de “fugir do erro”. Ele pensará sim, em agir da melhor maneira possível – e esse é um estado mental que reconhece a presença de ambas as obrigações, que persiste mesmo após o reconhecimento de que um fator contingente impede a realização das duas. Não necessariamente, o agente pensará em termos de “livrar-se” da obrigação errada, ele tentará sim, encontrar uma saída em termos de agir da melhor forma possível.

Se o agente, em situação de conflito moral finalmente escolher a qual obrigação cumprir então se tem aberta a possibilidade para o sentimento de arrependimento, conforme afirma Williams (1965). Sentimento este que será apropriado da mesma forma que é no conflito de desejos, embora o arrependimento, em um conflito moral, seja de um tipo diferente.

Outra comparação que pode ser feita entre conflito moral e de desejos é afirmar que, como no caso dos desejos, pode ser que o impulso moral que teve de ser abandonado, no momento da escolha, encontre um novo objeto. Por exemplo, o agente tenta suprir esse impulso abandonado direcionando-o a uma recompensa às pessoas envolvidas na decisão que possam ter sido prejudicadas. Seria esse direcionamento do impulso moral, apropriado em todos os casos de conflito moral? Mesmo naqueles casos em que o agente sente que agiu pelo melhor? De acordo com Williams (1965), a resposta seria sim. Tais estados mentais parecem não depender do fato de o agente estar convencido se agiu pelo melhor ou não. O arrependimento e este impulso por “recompensar” possíveis vítimas poderiam surgir mesmo nesses casos. O que haveria para ser lamentado em uma situação onde se fez o melhor que pôde? Sem ainda responder a essa questão, Williams (1965) decide ilustrar essa ideia através de outros casos.

Williams (1965) destaca que essa questão fica mais clara se forem apontados exemplos onde a ideia de “agir pelo melhor” perde seu conteúdo. Seriam casos em que esta possibilidade estaria vetada ao agente. Geralmente, trata-se de casos trágicos e Williams utiliza o exemplo de Agamêmnon. Williams (1965) acrescenta que, no caso de Agamêmnon, este não tinha como fazer a coisa certa.

Simplesmente estava frente a um erro inevitável de ação. Poderia até haver uma dúvida incessante, questionando se Agamêmnon teria feito a coisa certa. Mas seria uma dúvida inútil: em casos como estes, não haveria a “melhor coisa” a ser feita. Se ele não matasse a própria filha, então não poderia viajar com seus exércitos e negaria sua responsabilidade como comandante; matando a própria filha, ele negou sua responsabilidade como pai. Em qualquer alternativa, ele erra.

Outro exemplo ilustrativo desse tipo de caso a que Williams está referindo é o do aluno de Sartre, que foi mencionado no primeiro capítulo, sessão 1.1. Lá também, o aluno está frente um erro moral inevitável, pois qualquer opção que ele escolha, deixará de fazer a outra igualmente importante, não tendo como fazer a coisa certa. Estes são casos de dilema simétricos e trágicos, que servem para analisar a questão levantada por Williams, de não se ter a opção de fazer a coisa certa em certos conflitos morais. Mas não são todos os casos que servem para esse propósito: Williams é claro ao afirmar que “este ponto [do erro inevitável] pode ser clarificado pelos casos mais extremos de conflito moral, casos trágicos” (WILLIAMS, 1965, p. 111). Se a possibilidade de tais casos trágicos insolúveis for admitida, então, pelo menos nestes, fica clara a noção de que o sentimento de arrependimento a que Williams se refere será apropriado. Anexar o sentimento de arrependimento e pesar a uma situação na qual o agente não tinha a possibilidade de agir corretamente, é adequado, e o agente que os sinta, demonstra que lamenta ter cometido um erro moral e revela-se moralmente admirável por isso.

Ainda considerando o sentimento de arrependimento, retome-se a possibilidade dele surgir em casos onde o agente sinceramente acredita que agiu pelo melhor. Para ilustrar, Williams (1965) cita o caso das promessas. Um agente pode, por exemplo, sentir arrependimento por ter quebrado uma promessa com alguém, mesmo tendo feito isso como a melhor alternativa de que dispunha. Aqui, aparece a ideia, de que o arrependimento, em tais circunstâncias seria totalmente irracional. Entretanto, Williams (1965) pondera que sentir arrependimento, nessa situação, pode ser um sinal indicador do fato de que o agente leva suas promessas a sério. Uma objeção a essa ideia, terá o ônus de lidar com essa suposta indicação de o agente ser alguém que leva suas promessas a sério.

A dificuldade de certas teorias em lidar com os sentimentos de arrependimento do agente, após a decisão moral, advém do fato, segundo Williams (1965), de se atribuir ao conflito moral a estrutura de um conflito de crenças. Tais

teorias eliminam da cena a "obrigação" que não foi escolhida pelo agente. Como no caso do conflito de crenças, defendem tais teorias, que o conflito moral seria apenas accidental, e sua resolução libertaria o agente de uma visão errada dos fatos. Nessa suposta situação, os únicos sentimentos cabíveis seriam de alívio, auto-congratulação ou auto-crítica, por ter sabido, ou não, escolher a opção certa; nesse cenário, não haveria espaço para arrependimento ao se comparar crença verdadeira e obrigação correta.

A negação dos sentimentos de arrependimento, para Williams (1965), é comum em algumas teorias prescritivistas e um representante destas seria Hare (apud WILLIAMS, 1965). Este teria afirmado que, para resolver uma situação de conflito moral, deve-se modificar um ou ambos os princípios morais que estiverem sendo sustentados. Pois eles, em conjunto com os fatos, geraram o conflito. É um argumento plausível, de acordo com Williams (1965), no entanto, ele não lida adequadamente com a situação do conflito depois de resolvida. Este argumento não diz nada a respeito dos sentimentos "residuais" que o agente possa vir a experimentar depois da situação resolvida, e se estes poderiam indicar se ele incorreu em um erro inevitável ou se realmente agiu pelo melhor, mas não obstante ainda se sinta arrependido.

Williams (1965) ainda acrescenta a estes pontos, mais algumas observações no que concerne à comparação entre conflitos morais e conflitos de desejos. Os primeiros compartilham com os segundos o aspecto de que terminar em uma decisão não necessariamente elimina os itens conflitantes: o item que não for escolhido poderá, por exemplo, persistir como arrependimento, o que pode (embora não sempre) receber uma expressão construtiva. Pode ser que nenhuma das "obrigações", em um conflito, seja "eliminável" e, além disso, a tendência a esses conflitos ocorrerem, possa ser em si mesma, também não eliminável no sentido de o agente não sentir-se livre pra reestruturar seu pensamento moral a ponto de eliminá-la<sup>35</sup>, como propôs Hare (apud WILLIAMS, 1965). Assim, Williams (1965, p. 117) faz uma afirmação decisiva: "Conflitos morais não são nem sistematicamente evitáveis, nem solúveis sem resquício".

---

<sup>35</sup> Williams (1965) afirma que em alguns casos, pode ser que o agente se arrependa exclusivamente porque foi sua própria culpa ter entrado na situação de conflito. E assim, uma vez resolvida a situação ele não teria nada a lamentar a não ser ter entrado na situação. É verdade que isso possa ocorrer, mas afirmar que todos os conflitos morais genuínos surgem via uma falta moral anterior do agente é difícil de acreditar.

A partir dessa consideração feita por Williams (1965), fica claro o principal ponto do argumento fenomenológico (de sua autoria) que se baseia na Tese do Resquício, elucidada por Gowans (1994): para Williams (1965), as obrigações não escolhidas em conflitos morais permanecem na forma de um resquício que é expresso pelo agente na forma do sentimento de arrependimento. Esse fenômeno não aconteceria em todos os conflitos morais, mas em apenas alguns deles. Poderia aparecer mesmo quando o agente tivesse certeza de ter agido pelo melhor, justamente, porque mesmo tendo feito isso, a obrigação que não fosse cumprida não perderia sua significância, permanecendo como um resquício. Ainda, existiriam os casos mais graves: aqueles onde “agir pelo melhor” não fosse possível e o resquício e o sentimento de arrependimento do agente fossem mais do que justificados, afinal ele teria cometido um erro inevitável de ação.

Williams (1965) utilizou Agamêmnon para exemplificar as situações de erro moral inevitável. Na situação de Agamêmnon, sugere que o mesmo não é capaz de escolher a alternativa correta, porque não haveria alternativa correta. Entretanto, uma vez que Agamêmnon é um personagem antigo e o “trágico” possui uma diferente conotação ao tratar-se de sua história, é interessante que se ilustrem casos de erro inevitável através de outros exemplos, que não contenham o mesmo apelo. Gowans constrói dois, que serão analisados a seguir à luz das ideias de Williams.

O exemplo número “1” é a respeito de Craig. Gowans (1994) apresenta, neste exemplo, a história de um jovem rapaz que decide fazer uma trilha em uma remota floresta, com seu colega de trabalho, Roberto. Infelizmente, depois de almoçarem juntos, os dois se separam, e Craig não encontra mais Roberto. Decide então procurá-lo, entretanto, acaba sofrendo uma queda e quebrando o braço.

Dessa forma, Craig fica impossibilitado, pela dor, de seguir adiante na mata, e acaba decidindo que a saída mais plausível é aguardar por ajuda na beira de uma estrada quase abandonada próxima à floresta (seu telefone não tem sinal). As horas passam, nenhum carro cruza a estrada, nem Roberto aparece. A noite inicia. Até que um carro surge. Craig corre até ele, e dele descem duas adolescentes com um fardo de cervejas. Ele pede ajuda, mas elas ficam assustadas com seu comportamento e com sua aparência e desconversam, entrando novamente no carro. Craig percebe que elas sairão dali em alguns minutos, senão segundos, e se pergunta se não deveria tomar as chaves do carro à força e roubá-lo, para poder buscar ajuda. Ele reconhece que sua própria situação não envolve risco de vida,

uma vez que ele sabe se virar bem na selva, mas e quanto a Roberto? Ele era inseguro quanto a isso. E ainda, seu braço quebrado pode estar ainda pior do que imagina, e a noite, pelo que pode perceber será bastante fria e ele não tem agasalhos. Sente intimamente que tratar as meninas desse jeito é errado, mas também sente que é errado falhar em ajudar Roberto, assim como a si mesmo.

O exemplo de número “2” utilizado por Gowans (1994) é o de Jennifer. Jennifer é uma mãe devotada ao seu filho de dezesseis anos, John. Ela é divorciada e dedicou toda sua vida a cuidar do único filho. Ele, por sua vez, também é um filho devotado à mãe. Entretanto, John apresenta um caráter vingativo e irritadiço (em parte, Jennifer acredita que isso deva ao abuso verbal e físico que ele sofreu quando era criança nas mãos do pai). Por causa disso, John atacou e feriu um homem.

Contudo, John não foi preso. Jennifer, infelizmente, reconhece que é apenas uma questão de tempo para a violência de John surgir de novo, e da próxima vez, as consequências poderão ser bem mais sérias. Ela sente que tem uma responsabilidade perante a comunidade, a de confrontar a violência e o comportamento anti-social e, por isso, deveria denunciar atividades criminosas, incluindo a que seu filho praticou. Entretanto, ela também sabe que se denunciar o próprio filho, ele apenas passará um tempo na cadeia e, talvez, ao sair da prisão esteja ainda mais propenso ao crime, além de que poderá jamais perdoá-la por tê-lo denunciado. Nesse enfoque, Jennifer percebe apenas uma alternativa: mudar-se com John para sua terra natal, onde ela tem boas chances de emprego e poderá morar com seu pai e sua irmã. Lá, em um ambiente de cidade pequena e longe da violência urbana, ela espera que John tenha grandes chances de dominar o seu caráter. No entanto, ela também sabe que pode estar errada, mantendo longe da justiça uma pessoa incuravelmente perigosa que pode atacar novamente em um lugar diferente. Ela não tem muito tempo para decidir, e deve escolher uma dessas alternativas.

Se o argumento fenomenológico, considerando-se Williams, for aplicado a estes dois casos, então tanto Jennifer quanto Craig sentir-se-ão arrependidos do que quer que façam. Craig sentir-se-á moralmente arrependido quer roube o carro ou não e Jennifer quer leve o filho para a cidade pequena ou não. Assim, pode-se inferir que Craig e Jennifer farão algo errado, no sentido de transgredir algum valor

moral<sup>36</sup>, seja lá o que quer que façam. Gowans (1994) destaca ainda que, a questão aqui não é a respeito à resolução correta dos conflitos mencionados. Visões diferentes a respeito disso são possíveis e, uma vez que a verdade de TO foi assumida, pode-se afirmar que tanto Craig quanto Jennifer são capazes de decidir quais as conclusões de suas deliberações morais devem seguir.

Suponha-se que eles decidiram-se e encontraram a solução correta para seus conflitos. Obviamente, se agirem contrariamente a isso, estarão cometendo um erro moral. Mas o ponto do argumento fenomenológico é que: uma vez que se sentirão moralmente arrependidos do que quer que façam, há também um sentido no qual farão algo errado, mesmo se agirem de acordo com a resolução correta.

Williams (1965) reitera essas ideias no final de seu artigo ao afirmar que a decisão em situações de conflito é a opção por uma das obrigações, quaisquer critérios de decisão que se use. Mas que isso, de forma alguma, representa a reafirmação da obrigação que for escolhida seguida da negação implícita daquela que não foi. Essa colocação explica, porque um homem que tenha certeza que agiu pelo melhor, possa sentir o arrependimento ao qual Williams se refere. O agente poderá sempre pensar que poderia ter agido diferente, mesmo tendo consciência de ter agido pelo melhor. Sua decisão por uma das obrigações, não pode estar baseada no fato de que a outra obrigação em questão não possuía aplicação nenhuma. Este, conforme Williams (1965), não deve ser um critério em sua escolha.

Contudo, há uma lacuna no argumento fenomenológico como concebido por Williams (1965), elucidada por muitos autores com especial ênfase em Foot (2002), que no artigo *Moral Dilemmas Revisited* afirma considerar os sentimentos “proposicionais” e, dessa forma, que sentir arrependimento é “como se alguma coisa, de alguma maneira má, tenha acontecido” (FOOT, 2002, p. 41). Entretanto, a autora explica que, “disso não se segue que *realmente* tenha acontecido” (FOOT, 2002, p. 41). Em geral, Foot (2002, p. 41) argumenta que “é impossível passar da existência do sentimento para a verdade da proposição conceitualmente ligada a ele”. E conclui ser incorreto “pensar que a existência de sentimentos de arrependimento possa mostrar qualquer coisa sobre o resquício em casos de conflito moral” (FOOT, 2002, p. 41).

---

<sup>36</sup> Essa visão de agir moralmente errado no sentido de “transgredir algum valor moral” é uma ideia de Gowans e não de Williams.

Gowans (1994) concorda com Foot (2002) ao notar que sentimentos, mesmo quando são naturais, podem ser errados e irracionais. O argumento fenomenológico não lida muito bem com isso. Em seu favor, pode ser dito que os sentimentos seriam de fato, apropriados e racionais. Mas se o argumento for entendido dessa forma, incorrerá na falácia de petição de princípio. Foot (2002), ainda afirma que os sentimentos são racionais apenas se é razoável pensar que na situação do conflito, houve realmente algo a ser lamentado ou que causou arrependimento, mesmo em uma escolha claramente correta.

McConnell (1996), afirma que existem situações onde o arrependimento do agente pode ser justificado, mesmo em uma escolha que tenha sido claramente certa. Ele cita o exemplo de Bill, que atropela um jovem de dezesseis anos, que distraidamente se coloca em frente ao seu carro enquanto se divertia com seus amigos na neve. Bill não ultrapassou o limite de velocidade, tampouco desobedeceu à sinalização: não teve culpa nenhuma. Para as pessoas que enxergam a situação de fora, é óbvio afirmar que Bill não teve culpa. Mas se ele mesmo chegar a pensar: “Eu lamento a morte do jovem, mas não foi culpa minha e eu não devo nenhuma desculpa aos seus pais”, ele causará estranhamento ao conseguir obter esse tipo de objetividade com relação ao próprio comportamento. Parece ser natural que ele deva desculpar-se com os pais do jovem. Quando seres humanos causam grande dano a terceiros, é uma reação normal questionarem-se se realmente tiveram culpa ou não. Contudo, as emoções que acompanham esse processo, como remorso ou arrependimento, não são objetivamente capazes de apontar se o agente cometeu algum erro moral ou não. É por essa razão que McConnell (1996) e Foot (2002) não concordam que os sentimentos surgidos, após a decisão em um conflito moral, são capazes de provar que algo de errado tenha *realmente* acontecido. E, portanto, descartam a suposição de que existam situações de “erro moral inevitável” que sejam indicadas por esse tipo de sentimento.

Em suma, Gowans (1994) afirma que o argumento fenomenológico, como é colocado por Williams, apresenta falhas. De acordo com o autor, a primeira premissa do argumento fenomenológico afirma que há conflitos morais nos quais sentir arrependimento/culpa ou é apropriado ou é natural para os agentes. Ao se afirmar que tais sentimentos são naturais, a premissa pode ser verdadeira, mas aí, é inválido inferir, a partir disso, que o erro moral é inescapável. E se optar-se por afirmar que os sentimentos são apropriados, então a inferência é válida, mas o

argumento cai na falácia da petição de princípio. Portanto, o argumento fenomenológico, como colocado por Williams (1965) pede por uma revisão capaz de fundamentar a Tese do Resquício e dos sentimentos morais como indicadores do erro moral inevitável.

Esta objeção é consistente. Gowans (1994) tentará responder a ela através de sua própria interpretação acerca do argumento fenomenológico e, ainda, utilizará um método para tanto: o Intuicionismo Reflexivo, baseado em Rawls (1971).

#### 4.1.2 O argumento fenomenológico revisto e o método do intuicionismo reflexivo

Na sessão 4.1 foi dito que, de acordo com Gowans (1994), aqueles que defendem TR tendem a ter visões morais particularistas e aqueles que sustentam TE tendem a ter visões mais generalistas. É importante relembrar que, no capítulo 3, foram expostos os lados da discussão sobre os métodos de resolução do conflito moral, e lá a divisão era feita de outra forma: tendências racionalistas apoiaram a TO e tendências experientialistas apoiaram TD. Entretanto, a teoria mais plausível foi TO, e TD mostrou-se incapaz de provar a existência de conflitos morais genuínos. Apesar de não ter sido dito com grande ênfase, os defensores de TD, apoiaram-se em diferentes versões do argumento fenomenológico. Neste capítulo, e em especial nessa seção, pretende-se mostrar a eficácia desse argumento na abordagem da possibilidade de que em alguns casos, o agente esteja frente a um erro moral inevitável. Contudo, durante a exposição do argumento na versão de Williams (1965), ficou explícito que ele apresenta falhas ao lidar com a questão do sentimento de arrependimento ser apropriado ou não, e se ele é capaz de provar a presença de um erro moral inevitável em algumas ocasiões.

Gowans (1994) pretende rever o argumento fenomenológico de forma que ele sirva exclusivamente para fundamentar a Tese do Resquício e dos sentimentos “residuais”, e dessa forma justificar o erro moral inevitável de alguns casos. Incluindo aqueles onde o agente sinceramente acredita que agiu pelo melhor. Para tanto, Gowans (1994) confia em um método para auxiliá-lo. O método que ele opta por seguir é o Intuicionismo Reflexivo, baseado na ideia do Equilíbrio Reflexivo, de Rawls (1971).

Gowans (1994) afirma considerar o método de Rawls (1971) útil para o argumento fenomenológico porque este não dá nenhuma ênfase especial a intuições linguísticas nem à análise minuciosa dos termos morais, como faz, por exemplo, Hare (1981)<sup>37</sup>. Rawls (1971, p. 45) afirma que “Não há razão para se supor que devamos evitar todo apelo das intuições, ou que deveríamos tentar fazer isso”.

A escolha de princípios de justiça adequados na teoria de Rawls inicia no procedimento da posição original. Isso remete o autor à tradição contratualista. Contudo, a posição original de Rawls (1971) não é eticamente neutra. As considerações de justiça que nela são estabelecidas estão baseadas em julgamentos morais já considerados anteriormente pelos envolvidos, ou seja, não são inteiramente “novos”. Contudo, não são “quaisquer” considerações. São selecionadas, de acordo com Rawls (1971) apenas aquelas onde as capacidades morais dos envolvidos estejam mais aptas a julgarem sem distorção. São excluídos, por exemplo, julgamentos com relação aos quais os envolvidos estejam inseguros, ou então que estejam relacionados a interesses egoístas. Tudo isso com vistas a obter um conjunto de princípios correto. Para Rawls, “correto” vem antes de “bom”.

Após a posição original se deve atingir o “equilíbrio reflexivo”. Se os princípios decididos na posição original resultarem em princípios que tenham sido escolhidos sem distorção, então se atinge tal equilíbrio. Se não, se realiza uma revisão, até que tais princípios sejam adequados. Não há em nenhum momento, de acordo com Gowans (1994), qualquer apelo a intuições auto-evidentes como nas teorias intuicionistas tradicionais. É apenas quando se atinge o equilíbrio reflexivo que os princípios de justiça estarão justificados. Tal justificação, afirma Rawls (1971, p. 21) é “a substância do mútuo suporte de muitas considerações, [...] ajustando-se conjuntamente em uma visão coerente”. O objetivo de Gowans (1994) é utilizar este método do equilíbrio reflexivo para desenvolver um método adequado para a discussão dos conflitos morais. A posição original não será necessariamente

---

<sup>37</sup> O método linguístico de Hare (1981) pode ser considerado como “oposto” ao método do equilíbrio reflexivo de Rawls (1971) no que concerne à abordagem dos conflitos morais. Hare (1981) divide o raciocínio moral em dois níveis: o intuitivo e o crítico. O primeiro nível seria responsável por comportar crenças sobre o que deveria ser feito e o segundo responsável por comportar crenças sobre as propriedades lógicas das expressões ou palavras morais. “Aqueles que dizem que [...] pode haver conflitos de deveres insolúveis são sempre aqueles que mantiveram o seu pensamento sobre a moralidade no nível intuitivo” (HARE, 1981, p. 26). No nível crítico seria possível descartar as intuições, responsáveis por ocasionar erros no raciocínio moral. Conflitos morais seriam um destes “erros”.

utilizada em seu objetivo, porque ela não é indispensável para o método do equilíbrio reflexivo.

A única coisa requerida neste processo é que, conforme afirma Gowans (1994, p. 33), que:

[...] se coloque em coerência sistemática julgamentos considerados sobre casos relativamente específicos de justiça e injustiça e algumas noções mais abstratas no que diz respeito à justiça que possa se considerar intuitivamente convincente.

Este aspecto do equilíbrio reflexivo é crucial para o argumento de Gowans (1994). Ele não precisa basear-se em nenhum aspecto da posição original ou até mesmo qualquer outro aspecto da teoria de Rawls (1971). Seu interesse apenas diz respeito à ideia de tentar trazer à coerência considerações intuitivamente plausíveis. Para tanto, ele se valerá do raciocínio do equilíbrio reflexivo de Rawls (1971), o que resultará em sua visão, que terá apropriadamente o nome de “Intuicionismo Reflexivo”.

Em especial, há uma classe de intuições específicas que serão consideradas por Gowans (1994) em seu método: aquelas que dizem respeito aos sentimentos “apropriados” com relação a algumas ações que se tenha realizado. Em especial, intuições sobre a adequação de “reações retrospectivas”, como culpa, remorso, arrependimento, entre outros, que o agente possa vir a experimentar em algumas situações.

Estas são as intuições que serão objeto de análise de Gowans (1994), pois seu principal objetivo, fundamentar o argumento fenomenológico, baseia-se no fato de que tais emoções são apropriadas, após a tomada de decisão, em situações de conflitos morais. Sabe-se que o argumento sofre duras críticas por isso. No intuito de saber se estas críticas são justas ou não, Gowans (1994) considera que se for possível incluir intuições sobre tais sentimentos em um equilíbrio reflexivo, então será possível avaliar o argumento fenomenológico do ponto de vista do método do Intuicionismo Reflexivo. Este procedimento, na concepção de Gowans (1994), não garante que o argumento fenomenológico receberá uma avaliação favorável. Afinal, o que se pretende atingir, inspirando-se em Rawls (1971) é um mínimo equilíbrio e, para tanto, deve-se primeiro mostrar que as intuições apresentam o caráter defendido pelo argumento fenomenológico; segundo, que as mesmas não têm motivos para serem rejeitadas ou revisadas e, ainda, que elas são adequadamente

explicadas pela suposição de que há conflitos morais – o pilar de sustentação do argumento fenomenológico.

Contudo, pode ser objetado que essa ideia viola um aspecto central do pensamento de Rawls (1971), quando afirma que julgamentos considerados no equilíbrio reflexivo excluem julgamentos feitos quando os envolvidos estão “amedrontados ou preocupados”, afinal esses julgamentos podem induzir ao erro. Colocando esse aspecto da teoria de Rawls (1971) se pode supor que as emoções podem vir a distorcer julgamentos morais e, portanto, a classe de intuições sobre sentimentos morais retrospectivos deveria ser descartada por estar distorcida pelas emoções.

Gowans (1994) afirma que desconsiderar as emoções desse jeito, é um erro. Um estado mental totalmente livre de sentimentos é inatingível. Além disso, algumas emoções podem, até mesmo, melhorar a percepção de julgamentos morais ao invés de distorcê-los. É bom lembrar que Rawls (1971) pretende é que os julgamentos morais sejam feitos em um estado mental “preciso”, no qual todas as capacidades mentais estejam operando adequadamente. Isso não precisa significar que Rawls (1971) esteja desprezando julgamentos sob influências de emoções que não os prejudiquem (afinal, isso pode acontecer). Ainda, se algumas emoções são até mesmo capazes de melhorar a realização de determinados julgamentos, então um critério que exclua todo e qualquer julgamento influenciado pela emoção, não é um critério adequado.

Para explicar adequadamente os sentimentos retrospectivos vivenciados em um conflito moral e ainda, se eles são capazes de justificar, em alguns casos, o erro moral inevitável, Gowans (1994) fará, portanto, uso do método “rawlsiano” do equilíbrio reflexivo. Tudo isso para saber se os julgamentos considerados em um conflito moral são adequados. Mas, Gowans (1994), não deseja simplesmente explicar esses julgamentos em termos de adequação em certas relações lógicas; ele busca entender se tais julgamentos são, além disso, razoáveis.

Toda esta inspiração buscada em Rawls (1971) tem o objetivo de retomar o argumento fenomenológico concebido por Williams (1965) e tentar suprir suas falhas. A principal delas, no que concerne na não consecução do objetivo de se defender a tese de um erro moral inevitável (em alguns conflitos), baseada nas emoções “residuais” que os agentes sentem após a resolução dos mesmos. Tendo esse objetivo em vista e utilizando-se do método do Intuicionismo Reflexivo, Gowans

(1994) desenvolveu uma nova teoria baseada no argumento fenomenológico: a teoria da “Responsabilidade para com pessoas”. É através dela, que a partir de agora, a tese do erro moral inevitável será defendida.

#### 4.1.3 Responsabilidades para com pessoas

“Responsabilidades para com pessoas” é a visão normativa desenvolvida por Gowans (1994) que almeja lidar com a maior crítica dirigida ao argumento fenomenológico: a de que a justificação adequada dos sentimentos de aflição moral<sup>38</sup> pode ser dada sem se recorrer ao erro inevitável. Gowans pensa ser capaz de superá-la.

É necessário, contudo, abordar brevemente as teorias morais de Kant e o utilitarismo, pois Gowans (1994) construiu a teoria das responsabilidades realizando o contraponto com as mesmas.

A teoria moral kantiana e o utilitarismo se encaixam, segundo Gowans (1994) sob o “modelo da cobertura por leis” (*covering-law model*)<sup>39</sup>. Utilizando-se desse modelo básico, é possível colocá-las no mesmo grupo na discussão que nega TR e o erro moral inevitável. Aplicado à moralidade, o modelo da cobertura por leis afirma que a deliberação moral consiste em aplicar um primeiro princípio a situações particulares para que seja determinado o que moralmente deva ser feito. O modelo admite que possa haver princípios secundários desempenhando papéis nesse processo, seja como teoremas estritos do primeiro princípio, seja como “regras práticas” (*rules of thumb*) para uma realização correta do raciocínio. Contudo, tais princípios serão sempre subordinados ao primeiro.

O aspecto mais importante a ser ressaltado a respeito do modelo de cobertura por leis, conforme lembra Gowans (1994), decorre do fato que este é formulado de forma que o “primeiro princípio” na sua aplicação jamais resulte em

---

<sup>38</sup> Gowans (1994) prefere não se comprometer com nenhuma das terminologias correntes que se referem aos sentimentos residuais: nem “arrependimento” (*regret*), nem “culpa” (*guilt*), nem “remorso” (*remorse*) -, este último sugerido por McConnell (1996). Ele prefere uma nova definição: “*moral distress*”, que pode ser traduzido por “aflição moral”.

<sup>39</sup> Gowans (1994) toma “emprestado” este termo da filosofia da ciência, onde ele é utilizado para tratar da explicação da ocorrência dos fenômenos empíricos. Com as devidas considerações, contudo, Gowans acredita que ele seja um modelo para teorias morais como o utilitarismo e a teoria moral kantiana, podendo ser útil para reunir aspectos centrais e comuns a ambas.

conclusões conflitantes. Pode, às vezes, aparecer algum conflito entre os princípios secundários e, portanto, entre deliberações de conclusões morais. Contudo, para Gowans se os mesmos forem considerados como teoremas estritos do primeiro princípio, isso lhes dará uma formulação adequada, e assim o conflito será dissolvido. Da mesma forma, se forem considerados como regras práticas e porventura vierem a conflitar, isso não mostraria um conflito “real” ou que o erro moral seja inevitável. Tais regras seriam apenas linhas de direção aproximadas sobre o que moralmente deva ser feito, e se falham nessa tarefa, dever-se-ia então recorrer ao primeiro princípio, e derivar a deliberação das conclusões morais dele. Ele é a medida última do que é certo e errado.

Gowans (1994) finaliza sua análise do modelo de cobertura por leis afirmando que para esse modelo, é inconcebível que um agente cometa um erro moral inevitável. A única forma de isso acontecer será se o agente violar uma conclusão correta de deliberação moral, mas como foi dito, estas conclusões não podem conflitar.

Entretanto, o modelo de cobertura por leis mostra por que o erro moral pode *parecer* inevitável às vezes: princípios secundários conflitantes podem causar essa impressão, mas uma vez propriamente entendidos à luz do primeiro princípio, a situação é resolvida. Dessa forma, “sentimentos de aflição moral podem ser explicados como sendo resultado dessa impressão errada” (GOWANS, 1994, p. 120). Por isso, e por ser um modelo sob o qual várias teorias morais se encaixem, o modelo de cobertura por leis é responsável pela descrença generalizada de que o erro moral possa ser, em alguns casos, inevitável e que os sentimentos de aflição seriam adequados por causa disso. Essa solução faz lembrar a solução de TO: uma vez que o conflito moral é resolvido, no nível de conclusões de deliberação moral, então nenhum erro pode ser inevitável. É principalmente por isso que TR não pode se basear em TD (superada por TO), nem obviamente, em TO.

Neste contexto, a teoria das “Responsabilidades para com pessoas” pensa Gowans (1994) lida bem com essas questões e oferece uma alternativa à TR e ao erro moral inevitável que não se baseia na verdade de conclusões de deliberação moral. Iniciar-se-á a abordagem da mesma a seguir.

Gowans (1994) inicia sua exposição afirmando que é comum no senso comum falar de “erro moral” quando há alguma transgressão de valor, como uma lei, um princípio, uma regra, e etc. No uso comum, a afirmação de valores morais

prescinde de conclusões de deliberação moral: é independente. Uma vez que isso é admitido, o uso ordinário acomoda a suposição de que quando tais valores conflitam, o erro moral pode ser inevitável.

Confiando neste uso ordinário, Gowans (1994) traz uma nova categoria de valores: “responsabilidades para com pessoas” – e afirma que valores derivados dessa nova categoria podem vir a conflitar e que será moralmente errado violá-los mesmo quando estiverem nesta situação. Uma vez que essa ideia serve para melhor fundamentar TR, deve ser lembrado que TR não afirma que todo e qualquer conflito moral resulta em erro moral, mas apenas “alguns”. O que caracterizaria estes poucos conflitos? Segundo Gowans (1994) estes seriam justamente aqueles onde as responsabilidades para com pessoas estivessem em conflito.

Contudo, é preciso perceber as diferenças entre o modelo de cobertura por leis e a teoria das responsabilidades para com pessoas. O modelo da cobertura por leis parte de um princípio primeiro abstrato, usualmente concebido como imparcial, do qual se devem derivar conclusões deliberativas particulares. A teoria da responsabilidade para com pessoas parte de um paradigma contrário a este: considera noções de parcialidade. Parte da reflexão acerca do que está envolvido em relacionamentos do agente com pessoas próximas e íntimas, em especial as de parentesco, amizade e amor. Gowans (1994) acredita que seja tão importante considerar tais relações, porque é no contexto destas, que primeiro se aprende e compreendem-se as considerações morais. No caso do modelo de cobertura por leis, parte-se do entendimento das relações entre dois seres humanos, que podem ser até estranhos e só após se analisam os casos (normalmente tidos como problemáticos) das relações mais próximas. O modelo das responsabilidades para com pessoas faz o caminho contrário.

Uma objeção que pode ser feita à teoria das responsabilidades lembra Gowans (1994), é que o seu método pode acabar com toda a aspiração por universalidade requerida pelas teorias morais. Contudo, em defesa da teoria das responsabilidades, pode ser dito que “não há nada mais universal do que a primazia concedida a responsabilidades morais em relacionamentos parciais” (GOWANS, 1994, p. 122).

Além disso, o processo da teoria das responsabilidades é totalmente compatível com o Intuicionismo Reflexivo. Entre todas as intuições, existem aquelas ligadas às responsabilidades para com “pessoas próximas” (*intimates*) e a elas, via

de regra, é atribuída grande importância. Tomá-las como “meios paradigmáticos e considerá-las como uma fonte central de percepção, não significa aceitá-las sem nenhuma crítica” (GOWANS, 1994, p. 122). Relacionamentos íntimos são, portanto, a localização paradigmática das responsabilidades enquanto consideradas dentro da teoria das responsabilidades para com pessoas.

Quais as considerações que devem ser levadas em conta para que se tenha responsabilidades para com alguém íntimo? De acordo com Gowans (1994) são duas. A primeira diz respeito à percepção de que cada uma dessas pessoas íntimas tem um valor único e intrínseco e a segunda é o reconhecimento de que há uma conexão significativa entre o agente e estas pessoas.

Sobre a primeira consideração valem algumas observações. Existem várias razões para se valorar uma pessoa como fim em si mesmo e Gowans (1994) não se detem na análise de cada uma delas. Para ele, basta que seja admitido que este seja um aspecto fundamental da experiência moral e obviamente essa ideia remete inevitavelmente à noção kantiana de se respeitar pessoas como fins em si mesmos. Contudo, a noção da pessoa como possuidora de um valor intrínseco na teoria das responsabilidades é diferente da ideia kantiana. A primeira diferença é que na teoria kantiana apenas a pessoa enquanto nômeno é considerada como fim em si mesmo. Na teoria das responsabilidades a pessoa “como um todo” é considerada possuidora de valor intrínseco. Quando considera a pessoa como um todo, a teoria das responsabilidades além de atribuir valor à sua autonomia e racionalidade (aspectos noumenais para Kant) também inclui aspectos empíricos, que Kant desconsidera, a saber: a capacidade da pessoa de responsabilidade emocional, o comportamento físico da pessoa no mundo e vários outros aspectos específicos da história particular do indivíduo. É necessário dizer que, portanto, a teoria das responsabilidades nesse sentido, não tem nada a ver com a concepção metafísica de Kant acerca das pessoas como fins em si.

Além disso, mas não menos importante, Gowans (1994) lembra que Kant considera o respeito pelas pessoas como fins em si como uma manifestação do respeito pela lei moral, ditado pela razão pura prática – um aspecto da teoria kantiana que o enquadra no modelo de cobertura por leis. Na teoria das responsabilidades, o valor intrínseco da pessoa surge da interação que se estabelece com a mesma, da interação prática que se tem com ela. Para demonstrar que a teoria das responsabilidades nada tem a ver com o modelo de cobertura por

leis, Gowans (1994) afirma que nesta teoria, uma visão geral acerca dos seres humanos como possuidores de valor intrínseco é obtida indutivamente de casos particulares. E não como resultado de uma apreensão *a priori* da natureza racional, como ocorre no modelo kantiano de cobertura por leis. O valor único de cada pessoa em particular é de extrema significância moral para a teoria das responsabilidades. Nesta teoria, cada indivíduo é único e insubstituível enquanto tomado particularmente.

Este valor único de cada pessoa, defendido pela teoria das responsabilidades de Gowans (1994) é revelado pela observação das atitudes das pessoas frente a morte de um ente querido. A dor que se sente em situações como esta, revela que a pessoa que morreu não poderá ser substituída por mais ninguém, há uma perda irreparável e, portanto, a revelação do valor único da pessoa particular que morreu. Uma reação nada parecida acontece quando estraga uma televisão, por exemplo, compra-se uma nova e o assunto está resolvido.

É evidente que Kant também insistiu na diferença entre pessoas e coisas, mas a questão é que nenhuma diferença entre as pessoas é percebida quando Kant as considera como todas racionais e autônomas. Quando normalmente se lamenta a morte de um ente querido, não se lamenta a perda de um ente racional e autônomo, se esse fosse o caso, outro ente racional e autônomo poderia substituí-lo sem problemas. Lamenta-se a partida *daquela* pessoa específica, com suas propriedades, que jamais poderá ser substituída.

Como, então o valor único de cada pessoa é importante no momento da deliberação moral? Gowans (1994) afirma que no momento da deliberação moral, muitos fatores competem entre si, e principalmente o quanto se é próximo das pessoas envolvidas na situação. Por exemplo, a esposa que salva o marido antes de salvar outro passageiro estranho no naufrágio de um navio, está fazendo um julgamento comparativo entre o dois, contudo, não é necessário derivar de sua atitude, que ela está considerando seu marido como detentor de mais “valor” do que o passageiro estranho. Ela pode o considerar como possuindo valor intrínseco tanto quanto o seu marido, entretanto, ela não tem para com ele, as mesmas responsabilidades que tem para com seu marido. Em suma: o fato de uma pessoa possuir valor único e intrínseco é o mesmo que ter uma potencialidade para a responsabilidade: é por ela ser dona de tal valor que ela torna-se um ser do tipo com o qual há possibilidade de se ser responsável.

Assim, para Gowans (1994), ainda resta a segunda consideração que estabelece responsabilidades para com pessoas: a de que há uma conexão significativa entre o agente e as pessoas de quem é íntimo, ou seja, o grau de relacionamento que possua com essas pessoas, estabelece o grau de responsabilidade que terá com as mesmas: o valor único de cada uma é potencial para que isso aconteça, o grau de relacionamento é crucial para estabelecer o nível em que estarão essas responsabilidades.

Ao se falar agora em “potencialidade” é inevitável não ser remetido às noções de Ross (2002) e de seus deveres *prima facie* ou potenciais. De acordo com Ross (2002), a teoria do “utilitarismo ideal”, que como já foi dito pode ser encaixada no modelo da cobertura por leis, parece “simplificar” as relações interpessoais. De acordo com o utilitarismo ideal, diz Ross (2002), o único aspecto moralmente relevante da relação do agente com um vizinho é a possibilidade de ele ser beneficiado ou não por uma ação do agente em questão.

É claro que o vizinho possui essa relação com o agente, mas afirmar que esta é a única moralmente relevante que possa existir entre ambos é não compreender as relações humanas em toda sua extensão, afirma Ross (2002). Pode-se ter com o vizinho a relação daquele que promete e aquele que espera o cumprimento da promessa; de credor e devedor; de esposa e marido; filho e pai; amigo e amigo, e tantas outras. Cada uma dessas relações é o “fundamento de um dever *prima facie* que terá mais ou menos força [sobre a decisão do agente] de acordo com as circunstâncias do caso” (ROSS, 2002, p. 19).

Dessa forma, quando o agente se encontrar em uma situação na qual tenha dois ou mais deveres *prima facie* que exerçam influência sobre ele, este terá que estudar a situação o máximo que puder, até formar a opinião adequada de que apenas um dever *prima facie* é aquele que deverá ser cumprido e, portanto, tornar-se um dever não-qualificado ou considerando-se todas as coisas. Para Ross (2002) o principal defeito da teoria utilitarista é que ela ignora o caráter altamente pessoal do dever. De acordo com o utilitarismo<sup>40</sup>, o único dever é maximizar o bem, mas não há a resposta de para quem este “bem” deva ser direcionado: se para o próprio agente, para sua família, para alguém que ele possua um débito, etc. Dessa forma,

---

<sup>40</sup> No primeiro capítulo deste trabalho (seção 1.1) foi dito que a teoria utilitarista não seria alvo de análise. Entretanto, como Ross (2002) a utiliza para ilustrar suas ideias e a mesma se encaixa, da mesma forma que a teoria kantiana, sob o modelo de cobertura por leis, breves referências à teoria utilitarista serão feitas neste capítulo.

Ross (2002, p. 22) finaliza: “mas, na realidade, todos nós estamos certos que isso faz uma vasta diferença”.

Esta breve abordagem de Ross (2002) foi feita com o intuito de mostrar que a ideia de que os relacionamentos interpessoais podem ter muito a oferecer quando se trata de obter critérios na moralidade – não é só vislumbrada na teoria das responsabilidades para com pessoas. Por isso, foi realizado este contraponto entre Ross e Gowans. Embora a teoria de Ross seja focada no conceito de “dever” e não no de “responsabilidades”, acredita-se que mesmo assim, através do valor que Ross atribui aos relacionamentos interpessoais, possa ser feito o contraponto com Gowans.

Existem diversos tipos de conexões que podem ser estabelecidas entre as pessoas, diz Gowans (1994) – as familiares, entre amigos, parceiros de trabalho, filhos, etc. Na base de cada uma dessas conexões interpessoais está o reconhecimento mútuo do valor intrínseco de cada um e é uma parte constitutiva destes relacionamentos o entendimento de que há uma responsabilidade de cada um pelo bem estar do outro, embora a natureza e o escopo de tal responsabilidade varia em cada caso.

Se por um lado, Gowans aproxima-se de Ross através da valorização dos relacionamentos interpessoais como critérios para a moral, por outro, Gowans (1994) ressalta que responsabilidades para com pessoas não são meros deveres *prima facie*. Elas não são, de forma alguma, aparentes, que podem como as conclusões de deliberação moral vir a serem falsas ou verdadeiras. Mesmo que seja o caso, considerando-se todas as coisas de se fazer A, pode muito bem ainda ser o caso de se fazer a opção conflitante B – não há nada de *prima facie* com esta responsabilidade e sempre será errado violá-la, pois o valor de uma pessoa estará em jogo.

Em suma, Gowans (1994) conclui que as responsabilidades morais têm a seguinte origem: 1) na crença de que cada pessoa possui valor intrínseco e único e isso os tornam alvos potenciais de responsabilidade; 2) nas diversas formas pelas quais as pessoas se conectam (seja por acaso, ou por escolha) e por isso estabelecem um relacionamento no qual a responsabilidade mútua é uma parte constitutiva. Além disso, responsabilidades morais não são teoremas de um princípio “primeiro” nem regras práticas capazes de estabelecer conclusões morais adequadas. Elas são o produto da multiplicidade de relacionamentos interpessoais.

#### 4.1.4 O conflito de responsabilidades e o erro moral inevitável

Toda a defesa da teoria das responsabilidades para com pessoas foi feita para chegar a esse ponto: a afirmação de que há conflitos morais genuínos entre responsabilidades morais.

O principal motivo para responsabilidades conflitarem é porque elas se originam como respostas ao valor único e intrínseco de cada pessoa com a qual o agente tem alguma conexão. Quando as responsabilidades conflitam, o relacionamento do agente com a pessoa com quem tem a responsabilidade moral automaticamente também entra no conflito. Por isso, em tais situações é necessário adotar uma perspectiva mais ampla, para determinar o que se considerando todas as coisas é a melhor coisa a ser feita. Entretanto, Gowans (1994) elucida que casos como estes jamais poderão ser resolvidos com recorrência a uma perspectiva o mais ampla e geral possível, recorrendo-se a um princípio geral e primeiro como nas teorias do modelo de cobertura por leis.

Se um método para se resolver um conflito de responsabilidades fosse baseado no modelo de cobertura por leis, de acordo com Gowans (1994) seria da seguinte forma: Se revisariam as responsabilidades em jogo, mudando-se a percepção do agente acerca das mesmas e conseqüentemente os relacionamentos envolvidos com elas. Dessa forma, se encontraria a responsabilidade mais forte e se terminaria com uma decisão unívoca, essa é a solução metodológica familiar de se resolver um conflito entre conclusões deliberativas conflitantes, via TO. Contudo, é importante lembrar um aspecto muito importante da solução para conflitos de TO: ela era aplicada para casos onde se tinha intenções para agir conflitantes.

Entretanto, aqui entra o elemento novo do conflito de responsabilidades. Na concepção de Gowans (1994) elas não são o mesmo que intenções<sup>41</sup> para agir, e por isso não se encaixam nesse esquema de resolução. A descoberta de que responsabilidades conflitam não acarreta uma revisão destas e a descoberta de que

---

<sup>41</sup> Relembrando o que foi dito a respeito do conceito de “intenção” no terceiro capítulo deste trabalho, seção 3.3: “Dizer que um agente “intenciona” fazer algo é mais do que simplesmente dizer que ele queira fazer algo. É como dizer que ele tenha um “plano” de fazer determinada ação”.

duas conclusões deliberativas conflitam é que acarreta uma revisão, pois implica que se descarte aquela que foi falsa. Embora responsabilidades morais estejam conectadas com a ação e sejam em certa medida prescritivas, elas envolvem muito mais do que mera intencionalidade: envolvem crenças sobre quem o agente é, sobre o valor das pessoas envolvidas, sobre o relacionamento com estas pessoas. Abandonar uma responsabilidade sempre envolverá uma mudança, por menor que seja, no relacionamento com a pessoa para com a qual se tinha a responsabilidade. Não é possível afirmar de uma hora para outra “não sou mais responsável por tal pessoa” sem que isso afete o relacionamento com a mesma. É por isso que o agente resistirá em simplesmente abandonar ou descartar uma responsabilidade da mesma forma que descarta uma conclusão deliberativa incorreta.

No momento do conflito, o agente só fará aquilo que tiver a possibilidade de fazer, contudo, o reconhecimento de que não pode cumprir todas as responsabilidades para com as pessoas envolvidas faz toda a diferença: se ele manifesta este reconhecimento e revela a tua impotência em cumprir as responsabilidades para as mesmas, ele assegura que reconhece o valor intrínseco de cada uma.

Dessa forma, Gowans (1994) deixa claro que o objetivo em um conflito de responsabilidades não é o mesmo que em um conflito de conclusões deliberativas, que é “agir pelo melhor”. Em um conflito de responsabilidades essa expressão perde o sentido, pois tudo que o agente quer é responder apropriadamente a cada uma das pessoas com as quais ele está relacionado e tenha senso de responsabilidade.

O fato de não cumprir uma responsabilidade em um conflito de responsabilidades fornece uma explicação adequada aos sentimentos de aflição moral como propostos pelo argumento fenomenológico. O exemplo de Craig, utilizado na subseção 4.1.1 ilustra essa colocação além de fornecer uma justificativa também para o erro moral inevitável. Cada uma das responsabilidades de Craig diz respeito ao valor intrínseco das pessoas envolvidas (do seu amigo, e das meninas) e também ao relacionamento que ele tem para com elas. No caso de seu amigo Roberto, há uma relação de amizade e no caso das meninas, ele não tem o direito de assustá-las ou roubar seu carro, pois são seres possuidores de valor intrínseco que não merecem esse tipo de tratamento. Portanto, o que quer que Craig escolha nessa situação, fará algo moralmente errado. Violar responsabilidades morais lembra Gowans (1994) é o mesmo que violar valores morais. “Em uso ordinário erro

moral se refere a uma transgressão ou violação de algum valor moral” (GOWANS, 1994, p. 136).

Além disso, a afirmação de que apenas a violação de uma conclusão correta de deliberação consiste em um erro não é uma verdade conceitual auto-evidente, lembra Gowans (1994). Esta é uma afirmação de algumas teorias morais.

Outro conceito faz com que a doutrina do erro moral ligado aos sentimentos de aflição moral faça sentido na teoria das responsabilidades, é o conceito de “inconvertibilidade” (*inconvertibility*). Para demonstrá-lo Gowans (1994) faz uso de um exemplo não moral, assim suponha-se que se tenha a opção de fazer dois investimentos. Um deles dará um retorno de \$50.000,00 e o outro um retorno de \$100.000,00, e em todos os outros aspectos eles são iguais: segurança, liquidez, etc, obviamente o segundo investimento é o melhor, e é natural que se escolha por ele, não apenas ele é o melhor, como oferece algo a mais: \$50.000,00. Passa-se para outro tipo de exemplo: estético, então suponha-se que o agente não sabe qual quadro escolher: um Degas ou um Kandinsky, ambos ficam adequados no lugar em que pretende colocá-los. Aqui também pode haver a melhor escolha, o Kandinsky, por exemplo, contudo, diferente do primeiro exemplo, o Kandinsky não oferece tudo o que o Degas oferece e mais alguma vantagem, como no caso do investimento, que apresentava \$50.000,00 a mais, pois no caso dos quadros, os valores das pinturas são incomensuráveis.

Há sempre como realizar comparações entre as duas pinturas, evidentemente. Mas o que a escolha dos quadros não tem, que a escolha do investimento tem é “convertibilidade” (*convertibility*). Escolhas são conversíveis quando a melhor escolha não resulta em nenhuma perda e ainda apresenta algum ganho, nesse tipo de escolha, sentir qualquer espécie de aflição ou arrependimento não faz sentido. Quando as escolhas não apresentam essa característica, ou seja, são inconversíveis, mesmo a melhor escolha resulta em uma perda (o prazer de ter um Degas, por exemplo).

Gowans (1994) esclarece que na teoria das responsabilidades para com pessoas, as escolhas morais onde o erro moral é inevitável são análogas à escolha entre as duas pinturas. São escolhas onde há comparabilidade entre as alternativas, mas não conversibilidade e pode ser objetado que isso só seja possível entre duas responsabilidades de tipos diferentes, contudo, pode ser o caso de haver uma situação de escolha entre duas responsabilidades de mesmo tipo, por exemplo,

promessas feitas a duas pessoas. Ainda sim, a inconversibilidade pode ser invocada: manter a promessa feita a uma das pessoas, mesmo que seja a melhor escolha, não oferecerá ao agente tudo que a “pior” escolha ofereceria e mais um pouco.

É por tudo isso que a teoria das responsabilidades para com pessoas lida com o argumento fenomenológico e oferece fundamentação para TR como nenhuma outra. Pois, quando o agente deparar-se com um conflito de responsabilidades, terá de optar por uma delas acabará deixando uma para trás e isso consistirá no abandono de um valor moral. O erro moral inevitável estará, portanto, justificado e os sentimentos de aflição que o acompanham também, neste sentido a teoria das responsabilidades para com pessoas demonstra, portanto, que pode haver casos onde o erro moral seja inevitável ao agente.

#### **4.2 A resposta kantiana ao argumento fenomenológico**

A teoria das responsabilidades para com pessoas demonstrou-se capaz de fornecer uma fundamentação razoável ao argumento fenomenológico, além de ter mostrado que existem alguns casos de conflitos morais onde os sentimentos de aflição moral são indicativos de que o agente incorreu em um erro moral inevitável. Tais casos são os dos conflitos de responsabilidades, onde o agente não terá opção a não ser descumprir a uma delas, o que será o mesmo que violar um valor moral. Por isso o erro estará configurado, seguido dos sentimentos de aflição apropriados.

No terceiro capítulo deste trabalho foi exposta a maneira pela qual a teoria kantiana nega os conflitos morais e foi dito que a concepção de “obrigação moral” enquanto fundamentada em uma lei moral com a mesma estrutura formal de uma lei física explica por que para Kant é impossível admitir que obrigações conflitem.

A presente seção tem como objetivo fornecer uma resposta kantiana ao argumento fenomenológico, entretanto, é necessário admitir antes de prosseguir, que Kant não forneceu tal resposta, pelo menos não diretamente. Como se compreende que a temática do erro moral inevitável e dos sentimentos residuais é ainda importante na abordagem dos conflitos, e possui inclusive uma teoria normativa (Responsabilidades para com pessoas) que a defende, a teoria kantiana

pode ter ainda elementos a oferecer. Kant teria negado os sentimentos e o erro também? Tudo indica que sim.

De acordo com Gowans (1994) a rejeição kantiana do erro moral inevitável está baseada, como no caso da rejeição dos próprios conflitos de deveres, no entendimento da lei moral: ela é a fonte das obrigações morais e produto da razão pura prática, mas tem-se um elemento novo. Além da compreensão acerca da origem das obrigações na lei moral, é necessário para dar prosseguimento ao argumento kantiano contra o erro moral inevitável, um entendimento acerca da ideia kantiana da “humanidade com fim em si” e são dois os pilares da argumentação (indireta) de Kant contra o erro moral: a lei moral como fundamento das obrigações e a ideia da humanidade como fim em si, expressa em uma das formulações do imperativo categórico. Iniciar-se-á pela abordagem da fórmula da humanidade e depois se retomará à lei moral.

“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2001, p. 69, BA66, 67), é a fórmula que expressa a ideia da humanidade como um fim em si. Uma pergunta que pode ser feita acerca desta fórmula é a seguinte: qual é a descrição de “pessoa” fornecida por Kant que mereça ser tratada como um fim em si? Esta resposta exige que se abordem alguns elementos centrais na teoria kantiana.

Uma das principais preocupações metodológicas de Kant lembra Gowans (1994), é a de mostrar que a razão possui dois empregos: um teórico e um prático. Por isso, há a tese de que uma forma “comum” entre lei natural e moral está envolvida nestes dois empregos, como foi demonstrado no terceiro capítulo deste trabalho, seção 3.1. Outra preocupação, que também foi demonstrada no terceiro capítulo, também na seção 3.1 é que Kant tenta estabelecer de forma exaustiva que a sua doutrina da moralidade acarreta liberdade e sua doutrina da natureza acarreta determinação causal. Como, para Kant, seres racionais são livres, ao mesmo tempo em que eles são causalmente determinados pela natureza, ele estabelece a diferença entre fenômeno e nômemo. O primeiro conceito englobando a esfera empírica e determinada da pessoa e o segundo englobando seus aspectos racionais e sua autonomia. O conceito de “pessoa” que deve ser respeitada como fim em si, depende dessa distinção, há fortes indicativos de que a pessoa deva ser tomada apenas como nômemo para poder merecer tal respeito.

A pessoa<sup>42</sup> que deve ser respeitada como um fim em si recebe algumas descrições nas obras de Kant, entretanto todas elas têm um traço comum: consideram como condição necessária a mesma ser dotada de liberdade e racionalidade. Kant não parece estar preocupado com nenhuma descrição particular, como o fato dessa pessoa ser “mãe”, ou ser “rica”, ou qualquer outra característica, que a um primeiro momento possa parecer importante, ele não se importa com tais aspectos por que para ele é apenas “enquanto inteligência [nômeno] [...] que o homem é o eu verdadeiro” (KANT, 2001, p. 109, BA118). Enquanto fenômeno “No sistema da natureza, um ser humano (*homo phaenomenon, animal rationale*) é um ser de diminuta importância e partilha [...] um valor ordinário” (KANT, 2003, p. 276).

É importante notar que a distinção entre nômeno e fenômeno, feita anteriormente é importante: Gowans afirma, de acordo com Kant (2001, p. 63, BA58, 59), que é a “vontade de um ser racional em geral”, a que se deve respeito. É importante mencionar isso, porque a vontade de um ser racional em geral refere-se a este ser, de acordo com a tradicional divisão kantiana, apenas enquanto nômeno e não enquanto fenômeno (ser empírico). O fato de alguém ser “mãe” ou ser “rica” remeteria aos seus aspectos fenomênicos e, portanto, inúteis na hora de merecer respeito. Em suma, qualquer característica que diga respeito ao fato de a pessoa ser um ente espaço-temporal não deve influenciar o julgamento moral, pois isso significa admitir a influência das inclinações, que só prejudicam tal julgamento.

Entretanto, afirma Gowans (1994) se apenas observar-se a ideia da humanidade como um fim em si, tomada isoladamente, poder-se-ia afirmar que haveria situações nas quais não seria possível respeitar cada pessoa como um fim. Por exemplo, pode ser dito que proteger uma criança inocente de violência é requerido pelo respeito das pessoas como fins em si, mas, suponha-se que uma pessoa fará mal a esta criança a menos que se distraia esta pessoa através de uma promessa falsa. Desta forma, a pessoa com más intenções não será respeitada como fim em si, mas apenas a criança, assim, parece ser possível admitir o erro

---

<sup>42</sup> Para clarificar melhor esse conceito, Kant (2003) oferece na *Metafísica dos Costumes* a definição de que uma pessoa é “um sujeito cujas ações lhe podem ser imputadas”. Além disso, coloca que a personalidade moral não é, portanto, mais do que a liberdade de um ser racional submetido a leis morais (enquanto a personalidade psicológica é meramente a faculdade de estar consciente da própria identidade em distintas condições da própria existência). Disto resultaria que uma pessoa não estaria sujeita a outras leis senão àquelas que atribui a si mesma (ou isoladamente ou, ao menos, juntamente com outros).

moral inevitável sendo gerado a partir da fórmula da humanidade e este é um problema que merece análise cuidadosa.

Hill (1996, p. 180), por exemplo, chega a afirmar que a mera existência da fórmula da humanidade por si só é capaz de gerar conflitos:

[...] a idéia de Kant do valor incomparável da humanidade em cada pessoa poderia muitas vezes conduzir de forma poderosa através de cursos de ação opostos, sem nos dizer de forma definitiva 'Faça isso', 'Faça aquilo' ou até mesmo 'Não faça nada'.

Hill (1996) também afirma que o reconhecimento de que cada pessoa (ou alguma coisa em cada pessoa) possua um valor (substantivo), pode levar a conflitos *prima facie*, da mesma forma que virtualmente, qualquer reconhecimento de valores múltiplos costuma levar. Mas ao considerar esses valores potencialmente conflitantes como sendo incondicionais, incomparáveis e sem equivalência (como é o valor atribuído à humanidade na fórmula), tem-se impedida a resolução de conflitos pelos usuais métodos de peso, balanço e comparação de um valor com relação ao outro – perde-se a referência e o agente não sabe o que fazer, pois está deparado com valores absolutos, sem critério para poder escolher por um ou outro.

Os kantianos poderiam até propor outros procedimentos para decidir o que fazer em tais casos, mas as propostas iriam além da fórmula da humanidade em si. Dessa forma, Hill opta por afirmar que a teoria kantiana possui “lacunas”<sup>43</sup> que poderiam deixar o agente sem ajuda nenhuma no que tange a alguns tipos de conflito moral. Ele prefere a afirmação de que a ética kantiana possua lacunas, do que a aceitação do conflito moral em si dentro do sistema e as consequências que essa afirmação poderia trazer.

---

<sup>43</sup> Hill (1996) destaca em seu artigo que o fato de uma teoria moral apresentar lacunas não é um problema de séria gravidade. Ele afirma que muitas considerações sugerem que até mesmo as melhores teorias morais podem precisar admitir lacunas e que na maioria dos casos elas seriam bem vindas. Primeiro, porque não é nenhuma virtude teórica de uma teoria ética o fato de ela eliminar lacunas. A “vida” em si mesma é muitas vezes complexa e trágica, as lacunas podem refletir aspectos importantes da experiência moral que o “fechamento” da teoria poderia distorcer. Segundo, porque embora o interesse em teorias morais seja prático, há uma diferença significativa entre esse interesse e no quão frequentes e importantes são os casos trágicos aos quais as lacunas da teoria podem expor. Felizmente não se é forçado todos os dias a encarar escolhas como as de Antígona, Abraão e Sofia entre outros. Assim, se a teoria abandona o indivíduo, apenas nesses casos extremos, então talvez seja possível viver com isso. Terceiro, os valores incomensuráveis que abrem lacunas na teoria kantiana podem ajudar a explicar por que se deve tentar evitar conflitos morais trágicos, afinal deve-se desejar usar de todos os meios honrados possíveis (não covardemente) para evitar criar ou cair em situações de dilemas trágicos. E quarto, não é sempre uma boa ideia tentar resolver conflitos potenciais antes de alguém os ter enfrentado. Pode haver custos morais e psicológicos e nenhuma necessidade de tê-los resolvidos adiantadamente.

No entanto, há uma interpretação acerca do respeito pela humanidade como fim em si que pode ser tomada não como capaz de gerar conflitos, mas de evitá-los. Gowans (1994) sugere esta possibilidade, afirmando que é possível, *sempre* para Kant respeitar toda e cada pessoa e assim, evitar o surgimento de conflitos bem como do erro moral inevitável.

Como foi dito, a pessoa merecedora de respeito para Kant apresenta apenas características noumênicas, qualquer aspecto empírico que a caracterize não é relevante para que ela seja respeitada como um fim em si. Enquanto fenômeno o homem é uma criatura sujeita a inclinações e “Tudo [...] o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil, mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes” (KANT, 2001. p. 65, BA61). Portanto, ressalta Gowans (1994) qualquer característica da pessoa que dependa do fato de ela ser um ente físico espaço-temporal é irrelevante para o respeito, e o que é novo, é que mesmo enquanto nômenos pode-se questionar o respeito pelas pessoas. Afinal, Kant (2002a, p. 126) afirma que esse respeito que se demonstra por “uma tal” pessoa é propriamente dirigido à lei, da qual esta pessoa é apenas um exemplo. Além disso, “o respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável motivo moral”.

Como o que foi dito, o respeito, além de ser dirigido especificamente para a lei moral é também o único sentimento motivador para a ação moral. Qualquer relação que o agente tenha com outros indivíduos, o fato de ele possuir relações próximas ou não com estes, jamais poderá representar motivação de algum tipo para agir moralmente. Kant é claro e enfático nas passagens citadas acima, quando afirma que o único motivo moral é o respeito pela lei, as relações interpessoais, no nível considerado pela teoria das responsabilidades acabam envolvendo muitas características fenomênicas em suas descrições, algo totalmente incompatível com a teoria kantiana. Afinal, o respeito pela lei moral que é aquilo que guiará as ações de agentes kantianos, nunca é associado a pessoas particulares, mas, como afirma Kant (2001, p. 32, nota, BA16) é um sentimento racional relacionado ao cumprimento da lei.

Kant (2002a, p. 133) ainda escreveu:

Estamos subordinados a uma disciplina da razão, e em todas as nossas máximas não temos de esquecer-nos da nossa sujeição à mesma, de nada subtrair-lhe, ou de, por uma ilusão de amor-próprio, restringir a reputação da

lei (embora ela seja dada por nossa própria razão) pelo fato de que pomos o fundamento determinante de nossa vontade, ainda que conforme com a lei, em algo diverso da própria lei e do respeito por ela.

É por isso que é possível para Kant respeitar toda e cada pessoa, *sempre*. Se o respeito pelas pessoas é o respeito pela lei, e a lei não pode gerar conflitos morais (como foi exposto no terceiro capítulo deste trabalho), o respeito pelas pessoas também não gerará conflitos, dessa forma, o argumento de Hill (1996) perde a força. A fórmula da humanidade não é capaz de dar origem a conflitos morais, pois, lembra Gowans (1994) o agente moral kantiano sempre deverá direcionar as suas ações de forma a cumprir o que a lei moral lhe prescreve e não direcioná-la às pessoas particulares em seu entorno. A lei moral sempre tem primazia sobre a “pessoa”, tal primazia se expressa de diversas formas ao longo das obras kantianas, contudo, basta que se enfoquem dois aspectos.

O primeiro deles baseia-se na passagem onde Kant (2001, p. 80, BA81) comenta sobre as fórmulas do imperativo categórico:

Mas é melhor, no juízo moral, proceder sempre segundo o método rigoroso e basear-se sempre na fórmula universal do imperativo categórico: ‘Age segundo uma máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal’.

A superioridade da fórmula geral do imperativo categórico para Kant, revela que para ele é mais importante agir de forma que as máximas sejam leis universais do que considerando as pessoas como fins em si.

O segundo elemento trata-se do famoso ensaio de Kant, *Sobre um Pretenso Direito de Mentir por Amor aos Homens* no qual ele rejeita o argumento de B. Constant de que se estaria justificado a mentir para evitar a morte de um amigo. Neste ensaio, Kant defende que seria errado mentir mesmo que para evitar um assassinato, ao discutir a questão, o autor mantém o seu foco de atenção direcionado para análise de se uma máxima contendo uma mentira poderia vir a ser uma lei universal da razão. A sua conclusão é de que a honestidade é “um mandamento sagrado da razão, que ordena incondicionalmente, não restringido por nenhuma conveniência: [deve-se] ser verídico em todas as declarações” (KANT, 2002b, p. 78).

Abrir uma exceção a esta regra por causa das circunstâncias não é justificado, pois, ao se abrir exceções nos princípios morais, “nega-se a

universalidade graças à qual somente eles têm o nome de princípios” (KANT, 2002b, p. 83). Ao abordar o problema deste exemplo, Kant não demonstra a menor preocupação de que o agente devesse importar-se com o seu amigo ou com a responsabilidade que possa ter com o mesmo, como teria feito o agente proposto por Gowans (1994) na sua teoria das responsabilidades.

Embora o exemplo da mentira tenha sofrido várias análises ao longo do tempo, como a que foi feita por Matson (1954) e demonstrada no segundo capítulo deste trabalho (subseção 2.2.2), não há dúvidas quanto a um elemento, ao menos: não há exemplo que melhor ilustre a tendência kantiana de deslocar o valor individual de cada pessoa em detrimento da obediência à lei moral. O respeito pela lei moral é absoluto e necessário e Kant dá a entender neste ensaio, de acordo com Gowans (1994), que nada, nem o possível assassinato de um amigo pode ser forte o suficiente para ir contra uma ação com uma máxima feita por obediência à lei.

Em suma, o erro moral pode sempre ser evitado para Kant porque o critério último e absoluto da decisão moral é o respeito pela lei moral, agindo dessa forma, o agente sempre terá a possibilidade de agir adequadamente.

## **Conclusão**

O presente capítulo teve como objetivo principal analisar a questão do erro moral inevitável e em um segundo momento, a possível resposta kantiana a mais este problema. Para tanto, foi necessário primeiramente abordar o argumento fenomenológico.

O argumento fenomenológico baseia-se na ideia de que os chamados “sentimentos residuais”, como o arrependimento, a culpa ou o remorso, devem ser levados em consideração quando são vivenciados pelo agente após a escolha em conflitos morais. De acordo com esta ideia, tais sentimentos são os indicativos de que um erro inevitável foi cometido.

Esta é uma visão polêmica e a princípio, uma divisão entre autores “racionalistas” e “experencialistas” como a que foi feita para dividir aqueles “contra” e “a favor” dos conflitos morais não é mais possível de ser estabelecida. Isso ocorre porque alguns racionalistas chegam a assumir a realidade dos sentimentos

residuais, como Brink (1994) e McConnell (1996); e mesmo entre experientialistas há certa discordância acerca do argumento fenomenológico.

Dessa forma, foi necessário estabelecer uma nova divisão: entre os defensores da “Tese do Resquício” (TR) e entre os defensores da “Tese da Eliminação” (TE). O que, basicamente, separa estas duas teses é a aceitação ou não do erro moral inevitável; na primeira, os sentimentos residuais são utilizados para justificá-lo; na segunda, é afirmado que situações de erro inevitável são impossíveis, mesmo na presença de tais sentimentos.

Williams (1965) foi o precursor das ideias do argumento fenomenológico, e foi ainda mais longe afirmando que, mesmo em conflitos onde o agente está certo de que “agiu pelo melhor”, o arrependimento poderá surgir, pois “agir pelo melhor” perde o seu conteúdo em alguns conflitos. Ele cita o exemplo de Agamemnom e afirma que esse caso é um exemplo clássico de erro moral inevitável: matar a própria filha ou abandonar o próprio exército são duas opções “erradas”. Entretanto, esta conexão entre os “sentimentos” e o erro inevitável, como se os primeiros tivessem o poder de indicar que o último aconteceu, é bastante questionada. Autores como Foot (2002) e novamente McConnell (1996) chegam a afirmar que tais sentimentos podem ser “anexados” a qualquer outro aspecto de uma situação de conflito. Como por exemplo, o descontentamento do agente para com o “mundo” por tê-lo colocado em tal situação, entre outras possibilidades, e não necessariamente indicar um erro inevitável.

Na tentativa de suprir estas falhas no argumento fenomenológico, surge Gowans (1994), autor que se ocupou de revisá-lo e explorar seus pontos fracos. Em primeiro lugar, ele desenvolve um método, chamado “Intuicionismo Reflexivo”, baseado na ideia de “equilíbrio reflexivo” de Rawls (1971). Este método é usado com o intuito de avaliar se as intuições sobre os sentimentos residuais são apropriadas ou não.

A partir dessa análise, Gowans (1994) desenvolve uma nova visão normativa chamada “Responsabilidades para com Pessoas”, pois ele afirma que é somente a partir de uma teoria normativa específica que se poderá estabelecer uma defesa adequada do argumento fenomenológico. Nesta nova teoria, ele explora casos específicos: aqueles onde o conflito moral diz respeito a responsabilidades conflitantes que o agente possua com duas ou mais pessoas próximas a ele, como filhos, cônjuge, entre outras. Nestes casos, e somente nestes, os sentimentos

residuais indicam o erro moral inevitável: deixar de cumprir uma responsabilidade para com alguém próximo configura a violação de um valor moral e, portanto, um erro.

Em uso ordinário, a violação de valores morais é chamada de “erro” e Gowans (1994) baseia-se justamente nessa ideia, afirmando que “responsabilidades para com pessoas” são valores morais, desta forma, ele reduz o escopo do argumento fenomenológico e consegue justificar os sentimentos residuais enquanto indicativos de um erro moral inevitável em alguns casos específicos (os das responsabilidades conflitantes).

Após exploração da teoria das responsabilidades para com pessoas, chega o momento de enfrentar a resposta kantiana ao problema do erro moral inevitável, tal resposta se deu de forma indireta, da mesma forma que a negação kantiana dos conflitos morais. Novamente, uma resposta negativa foi obtida – a teoria kantiana não comporta uma tese acerca de um erro inevitável de ação em conflitos morais.

A origem do argumento kantiano contra o erro moral é praticamente a mesma da negação dos conflitos morais em geral: a lei moral e sua absoluta necessidade, comparável às leis físicas da natureza. Para Kant, a lei moral é o critério último e o parâmetro entre o que é certo e errado. Ao decidir-se, o agente sempre recorrerá a ela, que sempre será capaz de lhe indicar uma direção correta, contudo, a ideia da “humanidade como fim em si” também é crucial à negação kantiana do erro inevitável. Embora a princípio pareça que se deva respeitar a cada indivíduo particular como um fim em si mesmo, uma análise mais cuidadosa de passagens kantianas revela que só se deve respeitar as pessoas como fins em si porque estas são um exemplo da lei moral, e em última instância não é a pessoa que se está a respeitar, e sim a própria lei.

O exemplo do ensaio *Sobre um Pretenso Direito de Mentir por Amor aos Homens*, de autoria de Kant demonstra claramente esta ideia: nem mesmo para proteger a vida de um amigo é permitido mentir, pois uma máxima sobre a mentira jamais poderia ser universalizada como lei. A resposta de Kant neste ensaio causa forte estranhamento, entretanto, ela deixa claro por que para Kant não se configura um erro moral inevitável negar a responsabilidade com relação a um amigo em perigo. Quando se faz aquilo que a lei moral ordena, nenhum erro será gerado e a importância da lei sobre o indivíduo assegura o caráter universal e necessário da teoria kantiana, capaz de manter-se estável mesmo em exemplos de conflitos morais

sérios, como o da mentira, dessa forma, embora a lei moral pareça ser excessivamente severa em alguns casos, ela sempre fornece um critério que torna possível ao agente escolher corretamente.

## CONCLUSÃO

A presente dissertação teve como propósito analisar a questão dos conflitos morais e problematizá-la na teoria moral kantiana. Para tanto, se partiu da interpretação da passagem da *Metafísica dos Costumes* (2003) onde Kant declara abertamente que um conflito de deveres é algo inconcebível. Entretanto, a leitura da passagem da *Metafísica dos Costumes* não revela de pronto a estrutura argumentativa de Kant ao negar os conflitos morais. Por isso, foi necessário adentrar em suas outras obras mais antigas (*Crítica da Razão Pura*, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Crítica da Razão Prática*), à procura de indícios de que Kant havia derivado o seu argumento contra os conflitos morais de aspectos centrais em sua teoria ética.

Contudo, basear-se apenas nas obras kantianas na tentativa de entender o argumento da negação dos conflitos morais não foi suficiente para problematizá-lo, pois Kant pouco fala em suas outras obras acerca do tema. Nesse sentido, é que se buscou no primeiro capítulo deste trabalho analisar as ideias de alguns dos principais autores contemporâneos que lidaram com a temática dos conflitos morais. Procurou-se identificar os principais tópicos no que concerne este debate: a consistência em teoria moral, os deveres *prima facie* e o erro moral inevitável. Buscou-se inicialmente, além disso, classificar os autores conforme a posição que defendem entre aqueles que “apóiam” os conflitos morais e entre aqueles que são “contra”. No primeiro grupo destacaram-se Lemmon (1962), Williams (1965), Gowans (1994) entre outros, e foram chamados de “experencialistas” e no segundo grupo destacaram-se McConnell (1978), Brink (1994), entre outros, e foram chamados de “racionalistas”. Os “rótulos” atribuídos aos autores podem ser questionáveis, entretanto, foram de grande valia para estabelecer a própria argumentação kantiana na negação dos conflitos morais. Através da análise da argumentação dos autores racionalistas contemporâneos tributários de Kant, foi possível estabelecer o próprio argumento kantiano, tão pouco claro em suas próprias obras.

As ideias de Gowans (1994) foram amplamente consideradas nesta dissertação. Apesar de ele não ser um “racionalista”, ele foi um dos únicos defensores dos conflitos morais que se ocupou de explorar a argumentação kantiana

contra os conflitos morais. Partindo principalmente da interpretação de Gowans (1994) acerca da passagem da *Metafísica dos Costumes* foi possível notar que Kant dava indícios de que sua argumentação assentaria nas seguintes bases: a necessidade absoluta da lei moral, uma analogia entre lei moral e leis físicas e a confiança nos princípios lógicos e abstratos de Kant e de aglomeração.

Mostrou-se que os princípios de Kant, ou “dever implica poder” ( $Oa \rightarrow \Diamond a$ ) e de aglomeração ( $((Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b))$ ) são de longe o tópico mais importante da negação dos conflitos morais por Kant. Por uma simples razão: a mera afirmação de um conflito moral (Deve-se fazer A e Deve-se fazer B, mas não se pode fazer a ambos) não é capaz por si só de gerar inconsistências. É só partir de uma teoria moral específica (no caso, a kantiana) e da conjunção dessa afirmação com os princípios supracitados que se vislumbra uma inconsistência, primeiramente descrita por Williams (1965).

Williams (1965) mostrou que um argumento válido que sustente tanto os princípios de aglomeração quanto de Kant e a afirmação dos conflitos morais é impossível. Este argumento é o primeiro divisor de águas entre os autores racionalistas que negam os conflitos morais e entre aqueles experientialistas que os defendem. Por um lado, os últimos alegam que tais princípios devem ser abandonados em busca de uma noção mais realista e intuitiva dos fatos que envolvem os conflitos morais. Por outro, os racionalistas, como McConnell (1978), Brink (1994), Donagan (1996) e Hill (1996) e obviamente o próprio Kant, preferem manter a confiança nos princípios lógicos e abstratos que norteiam o discurso moral, afinal antes dos conflitos morais serem admitidos na contemporaneidade, estes princípios sempre salvaguardaram a lógica do discurso moral.

Entretanto, como já exposto, os defensores afirmam dos conflitos e aqui se inclui Williams (1965) e Gowans (1994) tais princípios não são incontroversos. E o mais polêmico dos dois é sem dúvida o Princípio de Kant. O fato de duas modalidades lógicas diferentes serem usadas em conjunto (“poder” é uma modalidade alética e “dever” é uma modalidade deontica) lança dúvidas sobre o princípio. Neste sentido, foi necessário que se adentrasse na teoria moral kantiana, propriamente dita, em busca de elementos que expliquem o uso das duas modalidades por Kant. O primeiro elemento que explica este fato é que Kant estabeleceu uma analogia entre a lei moral e as leis naturais, pois a “forma” de lei é igual para ambas.

Todavia, as leis naturais são deterministas e não deixam espaço para a liberdade dos seres racionais. É neste ponto que a analogia entre as duas leis cessa, e Kant estabelece a distinção entre *nôumeno* e *fenômeno*: aos seres racionais tomados enquanto autônomos e enquanto inteligência atribui-se a qualidade de *nôumeno*. Afirma-se que estes estão sujeitos à lei moral da mesma forma que seres racionais enquanto *fenômenos* estão sujeitos às leis naturais, contudo, a lei moral apresenta-se na esfera *noumênica* na forma de imperativos, que podem ser obedecidos ou não. Contudo, uma vez que estes seres, aos quais a lei moral é dirigida, ajam racionalmente (no sentido de obedecer a máximas formuladas à luz do imperativo categórico), eles obedecerão à lei moral, *necessariamente*.

O conceito de necessidade no âmbito moral é o de “necessidade prática”, e como a lei moral é concebida como possuidora da mesma forma das leis naturais, ou seja, é absoluta e universal, jamais porá o agente frente a deveres que não possa cumprir. É por isso que se pode levantar a hipótese de que Kant teria aceitado o princípio de “dever implica poder”.

O princípio de aglomeração é mais fácil de ser compreendido na teoria kantiana. Contudo, também depende da analogia entre lei moral e lei natural. Kant almeja que sua teoria ética seja tão absoluta e universal quanto a própria natureza. Neste sentido, ele imagina que ela deva constituir um sistema, onde suas leis possam ser obedecidas em conjunto sem qualquer tipo de “choque”. É por esta noção da moralidade como constituindo um “sistema” que o princípio de aglomeração deve ser compreendido em sua provável utilização por Kant na negação dos conflitos morais.

Partindo então, da afirmação destes dois princípios e na segurança de que os mesmos encontram respaldo na teoria kantiana, é que a argumentação contra os conflitos morais ganha força na contemporaneidade. Autores racionalistas como Brink (1994) argumentaram que apenas os conflitos genuínos ou insolúveis são aqueles que merecem exame. Aqueles solúveis, onde o agente tenha parâmetros para tomar a decisão não oferecem material interessante de análise filosófica. Os chamados conflitos insolúveis/genuínos são aqueles em que o agente não consegue saber qual é o dever a ser seguido, atribuindo aos dois, a mesma força normativa. Um exemplo destes casos é o da *Escolha de Sofia*, e também o famoso exemplo de Agamêmnon. De acordo com racionalistas como Brink (1994) e McConnell (1978) até mesmo estes casos podem ser resolvidos mediante o uso dos princípios de Kant

e de aglomeração. A resolução oferecida por estes autores é sintetizada por Gowans (1994) pela “Tese das Opções” (TO): “Para todo conflito moral entre A e B a conclusão correta da deliberação moral inclui exatamente uma das opções: (1)OA, (2)OB, ou (3) $\sim$ OA &  $\sim$ OB & O(A $\vee$ B)” (GOWANS, 1994, p. 49).

A ideia principal por trás de TO é que conflitos morais ocorrem entre conclusões de deliberação moral. Estas, sempre terão de ser verdadeiras ou falsas. Quando não se tiver parâmetros suficientes para escolher entre uma ou outra em uma situação de conflito, então o único dever próprio recomendado ao agente é que escolha por uma das duas. Isto caracteriza que o dever do agente nestas situações é uma obrigação disjuntiva de cumprir a apenas um dos deveres, e não uma obrigação conjuntiva que ordena que se obedeça a duas conclusões de deliberação moral incompatíveis entre si. Entretanto, uma adaptação ao princípio de aglomeração precisava ser feita para que se sustentasse TO. Isso, como já visto, foi feito por Brink (1994):

$$\begin{aligned} & (OA \wedge OB) \rightarrow (\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \wedge B)) \\ & (OA \wedge OB) \rightarrow (\neg\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \vee B)) \end{aligned}$$

Desta forma, é possível se solucionar até o mais difícil caso de conflito moral apelando-se aos princípios metaéticos de Kant e de aglomeração (desde que se aceite a variante deste último sugerida por Brink). Assim, o argumento racionalista contra os conflitos morais provou-se válido e capaz de superar a afirmação dos mesmos. A argumentação racionalista, como se sabe, é derivada de Kant.

Não obstante, por mais que “TO” tenha se apresentado como uma solução plausível contra os conflitos morais, ainda restava um último problema neste debate. A questão do erro moral inevitável. Este problema, como já exposto, foi levantado primeiramente por Williams (1965) e Marcus (1980) e baseia-se na premissa de que os sentimentos de arrependimento, culpa ou remorso vivenciados pelo agente, após a tomada de decisão em conflitos morais, poderiam indicar que um erro inevitável de ação foi cometido. Tais ideias são encontradas no “argumento fenomenológico”, também utilizado na defesa da afirmação dos conflitos morais. Contudo, como a discussão agora é outra, a antiga divisão entre “experencialistas” e “racionalistas” se mostra difícil de ser mantida neste âmbito. Pois, até mesmo entre os racionalistas

encontram-se vozes, como as de Donagan (1996) e McConnell (1996), que admitem que tais sentimentos podem vir a ser vivenciados pelos agentes após a decisão. Contudo, o maior ponto de discordância sobre esta questão entre os autores é que poucos admitem que tais sentimentos sejam indicativos de que um erro moral inevitável foi cometido pelo agente. O argumento fenomenológico, enquanto pensado em sua primeira versão oferecida por Williams (1965) não foi capaz de fornecer fundamentos que justificassem essa conexão entre os sentimentos e o erro inevitável.

Baseando-se neste problema Gowans (1994) propôs, através de uma revisão do argumento fenomenológico, a teoria normativa “Responsabilidades para com Pessoas” e afirma ser capaz de provar acomodar nesta teoria o problema do erro moral inevitável e as intuições acerca dos sentimentos de aflição moral vivenciados pelo agente após a decisão em conflitos morais.

Como foi dito no quarto capítulo a argumentação de Gowans (1994) é simples: ele reduz o escopo do argumento fenomenológico a alguns casos específicos: aqueles onde os conflitos morais envolvam um conflito de responsabilidades para com pessoas próximas ao agente. Tomando-se novamente, o exemplo da *A Escolha de Sofia* (1979) pode-se perceber que as responsabilidades de Sofia como mãe estão em jogo na escolha que terá de enfrentar. A agente não consegue pensar em termos de “deliberação correta de conclusão moral”, nem em “agir pelo melhor”. Ela se aflige por ter que negligenciar sua responsabilidade como mãe perante um dos filhos. E uma vez que ela se decida por negligenciar uma das responsabilidades, negligenciará um valor moral importante. E em uso ordinário negligenciar valores morais consiste em erro. Portanto, Sofia encontra-se frente a uma decisão que o quer que venha a escolher, incorrerá em um erro, e sentirá os sentimentos pertinentes a este.

É preciso deixar claro que casos envolvendo responsabilidades conflitantes não são o mesmo que casos de conflitos envolvendo conclusões deliberativas conflitantes. Os casos envolvendo conflitos de responsabilidades são melhor resolvidos pelo argumento fenomenológico porque as responsabilidades em jogo nestas situações dizem respeito ao valor único e intrínseco atribuído à pessoa com a qual não se poderá cumprir a responsabilidade em conflito. Desta forma, tanto o erro moral inevitável quanto os sentimentos residuais foram adequados e explicados pela teoria de Gowans (1994).

A resposta kantiana ao erro moral inevitável é negativa, da mesma forma que foi com relação aos conflitos morais em geral. Em um primeiro momento pode-se chegar a pensar que Kant poderia admitir alguma espécie de erro moral inevitável, pois em sua teoria também as pessoas são valorizadas como possuidoras de valor único e intrínseco. Isto é expresso pela fórmula do imperativo categórico da humanidade como fim si. Nesta fórmula, Kant afirma que se devam respeitar as pessoas como fins em si mesmos. Deste modo, poder-se-ia supor que um conflito de responsabilidades para com pessoas próximas poderia levar a um erro inevitável do ponto de vista kantiano, dado o valor único de cada indivíduo atribuído pela fórmula.

Esta, contudo, é uma hipótese errônea. Kant não atribui valor único e intrínseco a cada ser humano em particular, mas à humanidade como um todo. O respeito a que ele se refere na fórmula, nada mais é do que o respeito pela lei moral, da qual o indivíduo é apenas um exemplo. Respeitar a lei moral implica admitir que esta seja imparcial a ponto de obrigar o agente a sair de si mesmo: suas regras são válidas para todos e não apenas para aqueles dos quais o agente é mais próximo e possa ter responsabilidades.

A prova de que Kant preserva este raciocínio é o famoso exemplo do ensaio *Sobre um Pretenso Direito de Mentir por Amor aos Homens* (2002b). Nele, Kant é taxativo ao afirmar que não se deve mentir nem para salvar um amigo de assassinato. Uma máxima que contenha a mentira em sua fórmula jamais poderá ser universalizada e por isso deve ser rejeitada. Neste exemplo fica claro, que para Kant o valor individual da pessoa particular e o nível de relacionamento que esta tenha para com o agente não importam. O que importa em última instância é respeitar a lei moral: parâmetro último do que é certo e errado.

Ao se contrapor as visões normativas de Gowans (1994) e Kant é possível tirar-se algumas conclusões.

Primeiramente é preciso ser dito que a teoria de Gowans é capaz de lidar com o problema do erro moral inevitável e os sentimentos residuais de forma bastante plausível. Contudo, revela-se limitada, pois se aplica apenas à resolução de alguns tipos de conflitos morais (aqueles em que responsabilidades conflitam). Desta forma, por tratar apenas deste tipo de caso ela perde em universalidade e objetividade, sendo possível até mesmo questionar o seu estatuto de “teoria” moral. Mais adequado seria chamá-la de “visão” moral, algo que o próprio Gowans reconhece.

O ponto forte da teoria kantiana como se sabe é a universalidade e a objetividade. A resposta kantiana negativa com relação ao erro moral inevitável está baseada principalmente na ideia da superioridade da lei moral perante o indivíduo particular e na fórmula da humanidade como fim em si. Contudo, esta mesma resposta traz a tona dificuldades que a teoria moral kantiana encontra ao lidar com conflitos morais que envolvam responsabilidades do agente para com pessoas próximas. Mesmo em casos em que a vida de um amigo esteja em risco a obediência à lei moral prevalece, sobre o valor individual de cada pessoa. Isto causa polêmica sobre até que ponto pode-se levar o respeito pela lei moral sem pensar em suas consequências para que a universalidade e a objetividade, da teoria, mantenham-se preservadas.

Desta forma, pode-se concluir que a teoria de Kant e a visão de Gowans (1994) são irreconciliáveis. Por dois motivos: Kant nega os conflitos morais através do recurso aos princípios deonticos chamados de “Princípio de Kant” e o “Princípio de Aglomeração”. Neste aspecto, a teoria kantiana parece mais plausível e capaz de fornecer uma argumentação mais bem fundamentada do que a aquela dos que defendem os conflitos morais, como Gowans (1994).

Todavia, a teoria kantiana parece “pagar o preço” por utilizar-se de princípios gerais abstratos e desconsiderar o valor do indivíduo particular e seus relacionamentos interpessoais na moralidade tendo que rejeitar a possibilidade de um erro inevitável.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BAGNOLI, C. Breaking Ties: the significance of choice in symmetrical moral dilemmas. **Dialectica**, n. 2, 2006, p. 157-170.
- BALDWIN, T. The Twentieth Century. In: LEPORE, E., et all. (ed.). **The Oxford Handbook of Philosophy of Language**. Oxford: Clarendon Press, 2006, p. 60-99.
- BITTNER, R. Máximas. Trad. de Mauro Luiz Engelmann e Rogério Passos Severo. **Studia Kantiana**, n.1, 2003, p. 7-25.
- BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRINK, D, O. Moral Dilemmas and its Structure. **The Philosophical Review**, n. 2, 1994, p. 215-247.
- COSTA, N, et all. **Lógica paraconsistente aplicada**. São Paulo: Atlas, 1999.
- DE GREEF, J. Lógica Deôntica. Trad. de Paulo Neves. In: CANTO-SPERBER, M. (org.). **dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, v. 2, 2005, p. 400-404.
- DONAGAN, A. Consistency in Rationalist Moral Systems. **The Journal of Philosophy**, n. 6, 1984, p. 291-309.
- DONAGAN, A. Moral Dilemmas, Genuine and Spurious: A Comparative Anatomy. In: MASON, H, E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 11-22.
- ESSER, A. Kant und moralische Konflikte. In: GEHARDT, V.; HORSTMANN, R.; SCHUMACHER, R. **Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant- Kongress**. Vol. 3. Berlin/New York: De Gruyter, 2001. p. 195-201.
- FOOT, P. Moral Dilemmas Revisited. In: \_\_\_\_\_. **Moral Dilemmas**, Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 175-187.

GARSON, J. **Modal Logic**. First published Tue Feb 29, 2000. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/logic-modal/#WhaModLog>>. Acesso em: 18 fev. 2010.

GOWANS, C, W. **Innocence lost: An Examination of Inescapable Moral Wrongdoing**. Oxford: Oxford University Press, 1994.

GRICE, H, P. Lógica e conversação. In: DASCAL, M. **Fundamentos metodológicos da linguística**. Campinas: Edição particular, 1982.

HARE, R, M. Moral Conflicts. In: \_\_\_\_\_. **Moral Thinking: Its Levels, Method and Point**. Oxford: Oxford University Press, p. 25-35, 1981.

HILL, T, E. Moral Dilemmas, Gaps and Residues: A Kantian Perspective. In: MASON, H, E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 167-198.

HÖFFE, O. **Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

HOLBO, J. Moral Dilemmas and the Logic of Obligation. **American Philosophical Quarterly**, n. 3, 2002, p. 259-274.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3.ed, São Paulo: Nova Cultural, 1988, 2 v. [Col. Os Pensadores].

KANT, I. Die Metaphysik der Sitten. In: KANT, I. **Werkausgabe Band VIII**. (Ed. W. Weischedel) 10ª ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.

KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

KANT, I. **A metafísica dos costumes**. Trad. de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.

KANT, I. **Grundlegung der Metaphysik der Sitten**. 7. ed. Hamburg: Felix Meiner, 1994. [GMS].

KANT, I. Sobre um Pretenso Direito de Mentir por Amor aos Homens. Trad. Theresa Calvet de Magalhães e Fernando Rey Puente. In: PUENTE, F, R. (org). **Os Filósofos e a Mentira**. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002b, p. 73-83.

KORSGAARD, C, M. Kant's Analysis of Obligation: The Argument of Groundwork I. In: GUYER, P. (org.). **Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: critical essays**. New York: Oxford University Press, p. 51-77, 1998.

LEMMON, E, J. Moral Dilemmas. **The Philosophical Review**, n. 2, 1962, p. 139-158.

LEWIS, J, W, et all. **Oxford Advanced Learner's Dictionary**. 7<sup>a</sup> ed. New York: Oxford U. P., 2009.

MARCUS, R, B. Moral Dilemmas and Consistency. **The Journal of Philosophy**, n. 3, 1980, p. 121-136.

MATSON, W, I. Kant as Casuist. **The Journal of Philosophy**, n. 25, 1954, 855-860.

McCONNEL, T, C. Moral Dilemmas and Consistency in Ethics. **Canadian Journal of Philosophy**, n. 2, 1978, p. 269-287.

McCONNELL, T, C. Moral Residue and Dilemmas. In: MASON, H, E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 36-47.

MILL, J. S. **O utilitarismo**. São Paulo: Iluminuras, 2000.

NAGEL, T. War and Massacre. In: \_\_\_\_\_. **Mortal Questions**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 53-74, 1997.

ORWELL, G. Reflections of Gandhi. In: **The Complete Works of George Orwell**. Disponível em: <[http://www.george-orwell.org/Reflections\\_of\\_Ghandi/0.html](http://www.george-orwell.org/Reflections_of_Ghandi/0.html)>. Acesso: 25 fev. 2010.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 1994.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

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

SARTRE, J. P. **O Existencialismo é um Humanismo**. Trad. Rita Correa Guedes. Paris: Les Éditions Nagel, 1970.

SINNOTT-ARMSTRONG, W. 'Ought' Conversationally Implies 'Can'. **The Philosophical Review**, n. 2, 1984, p. 249-261.

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

STERN, R. Does 'Ought' Implies 'Can'? Did Kant Think It Does? **Utilitas**, n. 1, 2004, p. 42 – 61.

STYRON, W. **A escolha de Sofia**. Trad.: Vera Neves Pedroso. Rio de Janeiro: Record, 1979.

TAPOLLET, C. Dilemas Morais. In: CANTO-SPERBER, M. (org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, v. 1, 2005, p. 444-450.

TIMMERMANN, J. The Dutiful Lie: Kantian Approaches to Moral Dilemmas. In: IX INTERNATIONALEN KANT-KRONGRESSES, 3., 2001, Berlin. **Atas...**Berlin, New York: de Gruyter, 2001, p. 345-354.

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

WRIGHT, G. Deontic Logic. **Mind**, n. 237, 1951, p. 1-15