

O CONCEITO KANTIANO DE COMUNIDADE ÉTICA: UNIÃO MORAL, LEGISLAÇÃO DIVINA E IGREJA

The Kantian concept of ethical community: moral union, divine legislation and church

Letícia Machado Spinelli

Universidade Federal de Santa Maria
leticiamspinelli@gmail.com

Resumo: Este artigo tem como objetivo investigar o conceito de *comunidade ética*, temática por Kant desenvolvida na terceira parte do escrito *A religião nos limites da simples razão*. Tal investigação se direciona no sentido de abordar o que denominamos de desdobramento do conceito de comunidade ética. Em vista das necessidades argumentativas que se impuseram, seja de clareza, seja de completude, Kant foi levado a desdobrar a noção inicial de uma união sob leis de virtude em mais outros dois domínios. Daí que a comunidade ética também foi definida nos termos de um *povo de Deus sob leis de virtude* e, por último, nos termos de uma *igreja*.

Palavras-chave: comunidade ética; união moral; legislação divina; igreja.

Abstract: This paper aims at investigating the concept of ethical community, topic developed by Kant in the third part of the work *Religion within the boundaries of mere reason*. Such an investigation is directed towards approaching what we call the unfolding of the concept of ethical community. In view of the argumentative needs that are imposed, concerning clarity or completeness, Kant was led to deploy the initial notion of a union under the laws of virtue into two other domains. Thus, ethical community was also defined in terms of a *people of God under the laws of virtue* and, at last, in terms of a *church*.

Keywords: ethical community; moral union; divine legislation; church.

Pode-se denominar uma união dos homens sob simples leis de virtude de comunidade ética¹ (*Rel 6: 94*).

Só se pode pensar uma comunidade ética como um povo sob mandamentos divinos, i.e., como um povo de Deus e, claro está, segundo leis de virtude² (*Rel 6: 99*).

Uma comunidade ética sob a legislação moral divina é uma igreja³ (*Rel 6: 101*).

Essas três definições compoem o repertório base que configura o conceito de comunidade ética em Kant e é com elas que este texto pretende se ocupar. A noção de

¹ “Man kann eine Verbindung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen (...) ein ethisches gemeinsames Wesen nennen”.

² “Also ist ein ethisches gemeinsames Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d.i. als ein Volk Gottes, und zwar nach Tugendgesetzen, zu denken möglich”.

³ “Ein ethisches gemeinsames Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche...”

uma comunidade ética é por Kant desenvolvida na terceira parte do livro *A religião nos limites da simples razão*. O contexto argumentativo no qual Kant inaugurou essa temática é aquele de uma condição de perversão e corrupção moral mútua, por ele denominado de estado de natureza ético. O conceito básico de comunidade ética atende primorosamente à justificativa de sua suposição, trata-se de uma união de todos os homens sob leis de virtude. Ocorre que, na medida em que Kant se dedicou a especificar de modo mais satisfatório em que termos tal união deve ser compreendida, acabou por inserir novos dados, que não falsearam, mas desdobraram o conceito fundamental de comunidade ética apresentado inicialmente.

Mais precisamente, o que se pretende investigar é o que denominamos de “desdobramento” do conceito de comunidade ética, o qual se justifica em vista de que à medida que a sua exposição foi fluindo, e também se orientando pelo pressuposto de conferir inteligibilidade à sua investigação, Kant acabou por carecer de introduzir mais dois momentos argumentativos, os quais foram apresentados ou para melhor esclarecer a problemática ou para responder questões que se impuseram à argumentação. Trata-se de um desdobramento porque Kant não suprimiu em nada o conceito inicial de comunidade ética. Ele tão somente aprimorou a sua definição em vista da concepção e inserção de novos dados. O mais basilar de todos os dados inseridos foi aquele de que o legislador de tal comunidade só pode ser divino. Em vista dessa legislação, e acomodando outros pormenores, Kant passa a definir a comunidade ética como uma igreja.

1. A comunidade ética enquanto uma união sob leis de virtude

A primeira aparição da expressão comunidade ética no texto de Kant se dá na seguinte passagem: “Pode-se denominar uma união dos homens sob simples leis de virtude de comunidade ética”⁴ (*Rel* 6: 94). Aqui temos as ideias básicas que nortearão a fundo toda a argumentação kantiana: a de uma união de homens regida por lei virtude. A comunidade ética corresponde justamente a essa união e, em nome de sua inteligibilidade, Kant é levado a agregar novos momentos argumentativos que mobilizarão mais duas definições dessa união. No que tange, particularmente a essa definição inicial, a sua concepção enquanto uma união resulta de um ponto

⁴ “Man kann eine Verbindung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen (...) ein ethisches gemeinsames Wesen nennen”.

argumentativo que Kant revela, de modo mais profundo e articulado, no contexto do escrito sobre a religião. Trata-se do conceito de estado de natureza ético. Kant observa que “assim como o estado de natureza jurídico é um estado de guerra de todos contra todos, assim também o estado de natureza ético é um estado de permanente combate ao bom princípio”⁵ (*Rel 6*: 96-97). Tal como apresentado, esse conceito guarda sua inspiração, embora não se identifique, com o estado de natureza tal como empregado pelos contratualistas. A não identificação se dá em vista de Kant pressupor o estado de natureza ético como um conceito operacionalizante no interior da alçada da moralidade. A inspiração, por sua vez, se justifica em vista de que, assim como o estado de natureza é concebido como um estado de barbárie e de luta de todos contra todos, o estado de natureza ético, é um estado de selvageria, cuja rudeza se caracteriza pela corrupção moral mútua entre os homens. Com efeito, a partir dessa corrupção moral mútua não se pode engessar a capacidade moral do indivíduo. Ou seja:

Não se pode afirmar que o fato de estar inserido num ambiente de rivalidade e depravação retira do indivíduo a capacidade de agir moralmente, pois ele permanece sendo um agente moral autônomo com todas as suas características e recursos perante a moralidade. O ponto de Kant é que o indivíduo não consegue consolidar um cultivo moral na medida em que está inserido nesse ambiente (SPINELLI, 2010, p.06, n.15).

Embora não configure um empecilho de agir moralmente, pois isso redundaria na própria impossibilidade de se imputar o indivíduo, o estado de natureza ético mina as possibilidades de uma consolidação da moralidade. O ambiente coletivo pautado pela rivalidade e manutenção dos interesses próprios gera a ansiedade de cada indivíduo de antecipar-se no sentido de salvaguardar seus próprios interesses. Não existem fins coletivos partilhados, mas fins individuais perseguidos apenas pelos indivíduos aos quais eles se endereçam. Kyla Ebels-Duggan (2009, p.10) observa que “o estado de natureza ético é melhor compreendido como uma certa relação com os outros: a relação na qual nós não atribuímos autoridade alguma às escolhas dos outros”⁶ (EBELS-DUGGAN, 2009, p.10). Isso se justifica, sobretudo, em vista do “outro” ser concebido

⁵ “So wie der juristische Naturstand ein Zustand des Krieges von jedermann gegen jedermann ist, so ist auch der ethische Naturstand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips ...”

⁶ “The Ethical State of Nature is then best understood as a certain relationship with others: the relationship in which we attribute no authority to one another’s choices”.

como certo inimigo ou aproveitador diante do qual é adotado o princípio regulativo do cada um por si.

O argumento que insere a noção de comunidade ética a partir do estado de natureza ético se assenta na lógica de que assim como a corrupção se dá no contexto da coletividade, a sua superação deve, igualmente, pressupor um pacto coletivo em prol de um objetivo comum de superação do estado de natureza ético. Kant, no contexto argumentativo da comunidade ética, sempre parte do pressuposto de que o progresso deve ter uma origem ou prevalência coletiva, a fim que o indivíduo singularmente considerado possa, a partir de um pacto coletivo, esforçar-se na sua edificação subjetiva.

O domínio [*Herrschaft*] do princípio bom, contanto que os homens possam efetivá-lo [*hinwirken*], não é, pois, alcançável, tanto quanto compreendemos, senão mediante a elevação e a difusão de uma sociedade segundo leis de virtude e em vista delas; uma sociedade, cujo término de sua extensão se torne, através da razão, tarefa e dever para todo o gênero humano⁷ (*Rel* 6: 94).

Essa sociedade – “cujo término de sua extensão se torne, através da razão, tarefa e dever para todo o gênero humano” – pressupõe uma prevalência coletiva ou comunitária, mas que tem como ponto de partida ou referência a disposição individual. Isso se justifica por três motivos: 1) a conduta moral é sempre subjetiva, o que se supõe como um comportamento coletivo é um reflexo dessa conduta no plano da vida em comum; 2) aderir ao pacto da comunidade ética, em que se propõe um organismo comunitário moral, é uma escolha do indivíduo singular; 3) o progresso coletivo tem a sua precedência como viabilização do progresso moral individual – conforme observa Lutz-Bachmann (2004, p.100) “essa comunidade de virtuosos cumpre aqui a função de apoiar a revolução do sentimento ético requerido do indivíduo, porém, não é constitutiva para a superação do mal no próprio indivíduo, já que ele mesmo precisa dar conta dessa tarefa”.

A prioridade do coletivo ou comunitário perante o individual se justifica, como menciona Bruch (1967, p.159) nos termos de que “a sociedade é corruptora no seu estado natural, é ela que deve ser convertida para tornar-se a garantia da conversão

⁷ “Die Herrschaft des guten Princips, so fern Menschen dazu hinwirken Können, isto also, so viel wir einsehen, nicht andres erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben; einer Gesellschaft, die dem ganzen Menschengeschlecht in ihrem Umfange sie zu beschließen durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird”.

individual”⁸. É interessante destacar, por um lado, que o progresso “visível” é aquele que se impõe no contexto da espécie e, por outro, que é por suposto necessário em ambiente de “acolhimento” ou suporte coletivo de fomentação da moralidade a fim de que o indivíduo possa, com mais facilidade e eficiência, aprimorar suas condições e possibilidade de membro da moralidade.

Relativamente à primeira questão, Kant, na *Antropologia*, menciona a deficiente capacidade do humano em progredir isoladamente em comparação com os outros animais:

em todos os demais animais abandonados a si mesmos cada indivíduo alcança inteiramente o seu destino, entre os homens, contudo, na melhor das hipóteses, só espécie pode realizar tal feito: assim o gênero humano só pode alcançar o seu destino mediante um progresso em uma série interminável de muitas gerações⁹ (A 7: 324).

Portanto, diante da impotência individual do homem no que tange à realização do destino da espécie, é forçoso afirmar que só a partir da instituição de uma sociedade sob leis de virtude, ou seja, na medida em que transcende o plano meramente individual e é tomado como uma tarefa que se cumpre em parceria, que o progresso moral é plausível e eficiente. Não é o indivíduo que progride, porquanto se possa observar nele algum avanço, mas o progresso que mais se impõe é em longo prazo, relativo a uma edificação comunitária, em que se faculta ao gênero humano qualificar-se como um todo. Não obstante a sua abrangência, se trata sempre de um propósito subjetivo, não, porém, oriundo de uma subjetividade qualquer, e, sim, de uma subjetividade *humana* (em que imperam os dotes da razão) e, como tal, pertencente e válida para todo o gênero humano.

No que tange à questão de Kant dar precedência ao progresso coletivo perante o individual, ela se justifica pela própria argumentação por ele desenvolvida no escrito sobre a religião em que intersubjetividade, degradação moral e progresso são terminologias que, do ponto de vista argumentativo, se implicam constantemente. O progresso coletivo deve anteceder o individual em vista de que a degradação moral

⁸ “...la société est corruptrice dans son état naturel, c'est elle doit être à son tour convertie pour devenir le garant de la conversion individuelle”.

⁹ “bei allen übrigens sich selbst überlassenen Thieren jedes Individuum seine ganze Bestimmung erreicht, bei den Menschen aber allenfalls nur die Gattung: so daß sich das menschliche Geschlecht nur durch Fortschreiten in einer Reihe unabsehlich vieler Generationen zu seiner Bestimmung empor arbeiten kann...”

(considerando o estado de natureza ético) é oriunda, no sentido de que encontra seu vetor maior, na relação de corrupção mútua entre os homens. Assim o esforço individual, num contexto de imersão na barbárie moral, ou seja, quando o propósito de progredir moralmente não encontra morada como um desígnio compartilhado pela comunidade, resulta pouco fértil.

A comunidade ética é uma associação regida sob leis éticas que deve incluir o gênero humano. Com efeito, considerando seu caráter moral, essa associação não pode ser fruto da imposição ou constrangimento de um arbítrio externo àqueles que se propõe como membros de tal comunidade. Trata-se, pois, de uma unidade comum, na forma de uma comunidade, cuja ereção e manutenção estão ancorados no propósito de cada indivíduo e simultaneamente compartilhados por todos como um objetivo comum.

2. A comunidade ética enquanto um povo de Deus sob leis de virtude

O desdobramento do conceito de comunidade ética nos termos de um povo de Deus sob leis de virtude se dá a partir da seguinte passagem: “Só se pode pensar uma comunidade ética como um povo sob mandamentos divinos, i.e., como um povo de Deus e, claro está, segundo leis de virtude”¹⁰ (*Rel* 6:99). Aqui a ideia inicial de uma união mediada por leis de virtude vem associada a sua consideração como um povo sob mandamentos divinos. A justificativa para essa vinculação, é por Kant apresentada nos seguintes termos:

A ideia de semelhante todo como república universal [*allgemeinen Republik*] segundo leis de virtude é uma ideia totalmente distinta de todas as leis morais (que se referem àquilo que sabemos estar em nosso poder), a saber, a atuar em vista de uma totalidade da qual não podemos saber se está, como tal, também em nosso poder [*Gewalt*]; assim, esse dever, quanto ao gênero [*Art*] e ao princípio, difere de todos os outros¹¹ (*Rel* 6: 98).

¹⁰ “Also ist ein ethisches gemeines Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d.i. als ein Volk Gottes, und zwar nach Tugendgesetzen, zu denken möglich”.

¹¹ die Idee aber von einem solchen Ganzen, als allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, eine von allen moalischen Gesetzen (die das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unserer Gewalt stehe) ganz unterschiedene Idee ist, nämlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unserer Gewalt stehe: so ist die Pflicht der Art und dem Princip nach von allen andern unterschieden.

A ideia de um “ser moral superior”, Kant a insere com o objetivo de viabilizar o entendimento do agente moral quanto ao dever de fomentar uma união ética. O dever de, em nome do progresso moral, unir-se em uma comunidade ética é de ordem coletiva (trata-se de uma união) e, por esse seu caráter peculiar, Kant é levado a supor um “ser moral superior”. Kant distingue a observância das leis morais, para o quê reconhecemos em nós próprios uma aptidão, do dever de formatar uma república ou comunidade segundo tais leis. Segundo Kant, embora o homem reconheça a sua capacidade individual de observância moral, ele vacila quanto a sua aptidão de erigir um acordo moral em comunhão com todos os humanos que fomente o progresso. Dessa incerteza humana frente à edificação de um todo conforme leis éticas, Kant deriva o pressuposto de um ser exterior ao agente da moralidade, cuja importância está em viabilizar a realização da comunidade ética enquanto um dever coletivo.

Supõe-se já de antemão [diz Kant] que esse dever carecerá da pressuposição de outra ideia, a saber, daquela de um ser moral superior [*höher moralischen Wesens*] que, mediante a universal organização, reúna as forças dos particulares, por si insuficientes [*unzulänglichen*], em vista de um efeito comum¹² (Rel 6: 98).

A argumentação kantiana contém a implicação de duas teses complexas: por um lado, a inaptidão do homem em (do ponto de vista do gênero) instituir uma convivência coletiva segundo os desígnios da moralidade; por outro, a pressuposição de um ser superior, para o qual convergiriam as forças insuficientes dos particulares. Jean Louis Bruch (cf. 1967, p.161) observa o papel e as possibilidades do agente singular frente à fundamentação e o procedimento moral nos seguintes termos: a autonomia permite ao sujeito racional individual ser um suporte para a constituição do imperativo categórico; a associação desses sujeitos é suficiente para a fundação de uma sociedade política; contudo, nem o sujeito individual, nem a coletividade satisfazem as condições para a formação de uma comunidade ética. Com efeito, da decorrência entre a fragilidade humana em promover uma união moral coletiva e a rápida suposição de um ser moral superior merece ser melhor explicitada.

¹² “Man wird schon zum voraus vermuthen, daß diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moralischen Wesens, bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die Für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden. Allein wir müssen allererst dem Leitfaden jenes sittlichen Bedürfnisses überhaupt nachgehen und sehen, worauf uns dieses führen werde”.

Kant qualifica a pressuposição de um ser moral superior, cuja função seria a de promover uma aliança coletiva quanto aos fins individuais, como uma “necessidade moral” [*sittlichen Bedürfnisses*] (cf. *Rel* 6: 98). Ele descreve essa necessidade nos seguintes termos: “para que se realize uma comunidade ética é preciso que todos os indivíduos [*Einzelne*] se sujeitem a uma legislação pública e que todas as leis que os ligam possam ser consideradas como mandamentos de um legislador comunitário”¹³ (*Rel* 6: 98). Kant aqui identifica o “ser moral superior” (por ele admitido como necessário) com um legislador e assevera ainda mais a sua necessidade e importância ao afirmar que, a par da noção de legislação pública, a consideração dos mandamentos como oriundos de um legislador comunitário é condição para a realização da comunidade ética.

Está clara aqui a tese kantiana de que “um ser moral superior” só pode atuar como um princípio de união das forças particulares na medida em que ele é considerado como um legislador em vista do qual todos os deveres devem ser tomados como mandamentos seus. Ocorre, contudo, que essa explicação, embora elucidativa, não justifica ainda porque a realização da comunidade ética é condicionada à suposição de um ser moral superior como legislador. A hipótese de que a “consciência moral” poderia atuar como um princípio de união dos fins dos indivíduos parece ser o único requisito necessário para a realização da comunidade ética, pois atende diretamente a sua proposta intrínseca, cujo maior traço é aquele da unidade comum, da compatibilidade de fins e convicções. No entanto, para que se realize uma comunidade ética não basta, afirma Kant, que a legislação seja pública, mas ainda é requerido que as leis sejam consideradas como mandamentos de um legislador comunitário. Além de um reconhecimento comum das leis, tem de ser acrescentada uma consideração ou modo de acolhê-las partilhado por todos nos termos de um mandamento do legislador. Com efeito, a justificativa em Kant insistir nesse pressuposto como condição para a realização da comunidade ética pede, ainda, pelo entendimento da sua natureza e pela delimitação dos termos a partir dos quais a ideia do legislador é incorporada pelo agente moral.

¹³ “Wenn ein ethisches gemeines Wesen zu stande kommen soll, so müssen alle Einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können”.

A fim de definir a natureza desse legislador, Kant recorre ao modelo da comunidade jurídica. Nesse âmbito, diz ele, “a própria multidão que se reúne em um todo é que deveria ser o legislador (das leis constitucionais)”¹⁴ (*Rel 6: 98*). A figura do legislador, nesse caso, é representada por cada um e pela união de todos os membros de tal comunidade. A legislação jurídica é elaborada para ajuizar as ações propriamente ditas, de modo que, tanto o seu “material” para avaliação, quanto a sua aplicação, é externo. Na comunidade ética, trata-se de algo interior, para cuja avaliação não se pode utilizar o mesmo método empregado para a avaliação legal ou externa¹⁵. Em consequência disso, também o legislador há de ser outro, que se coadune com as exigências da avaliação do ponto de vista ético. Obviamente, esse legislador não pode ser um homem, visto que a sua função (de avaliar a moralidade e não a legalidade das ações) excede as capacidades humanas.

Logo [observa Kant], só pode ser pensado como o legislador supremo de uma comunidade ética um ser para o qual todos os verdadeiros deveres, portanto também os éticos, são necessariamente representados ao mesmo tempo como mandamentos seus; o qual, por isso, também precisa ser um conhecedor dos corações [*Herzenskündiger*] para acessar as mais profundas intenções [*Gesinnungen*] de cada um e, como deve ocorrer em toda a comunidade, propiciar a cada um aquilo que os seus atos merecem¹⁶ (*Rel 6: 99*).

¹⁴ “würde die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) sein müssen ...”

¹⁵ Uma sociedade política e uma comunidade ética se distinguem, sobretudo, pelo modo como impõe os seus deveres. Segundo Kant, “todos os deveres [*Pflichten*] contêm o conceito de uma necessidade [*Nöthigung*] pela lei; nos éticos, semelhante necessidade é possível na forma de uma necessidade interna, ao passo que nos deveres jurídicos a necessidade também é possível na forma de uma legislação externa. Existe, portanto, em ambos os tipos de deveres uma coerção [*Zwang*], seja auto-coerção, seja coerção mediante um outro” (*MS 6: 394*). Os deveres de uma sociedade civil são chamados de estritos, uma vez que eles enunciam exatamente como as ações devem ocorrer, os deveres éticos, por seu turno, são deveres amplos, pois não é enunciada uma ação propriamente dita, mas tão somente sugerido um modo de agir, cuja origem reside em uma máxima. Daí pode-se dizer que no âmbito da sociedade civil os deveres se traduzem por ações, enquanto que aqueles da comunidade ética remetem primordialmente às máximas da ação.* “Alle enthalten einen Begriff der Nöthigung durch das Gesetz; die ethische eine solche, wozu nur eine innere, die Rechtspflichten dagegen eine solche Nöthigung, wozu auch eine äußere Gesetzgebung möglich ist; beide also eines Zwanges, er mag nun Selbstzwangs oder Zwang durch einen Andern sein...”

¹⁶ “Also Kann nur ein solcher als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen, zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen; welcher daher auch ein Herzenskündiger sei muß, um auch das Innerste der Gesinnungen eines jeden zu durchschauen und, wie es in jedem gemeinen Wesen sein muß, jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen”.

Nessa passagem, Kant apresenta as duas justificativas que o levam a conceber Deus como o legislador da comunidade ética: aquela de que os deveres devem ser incorporados como mandamentos seus, que atuaria como um foco de agregação dos agentes individuais, e outra, que diz respeito à capacidade de acessar as intenções mais íntimas dos indivíduos. São essas questões que pretendemos explorar.

2.1 Deveres como mandamentos divinos

Kant argumenta, por um lado, que os homens são incapazes de promover, por si sós, um acordo em prol do aperfeiçoamento moral e, por outro, em vista disso, que uma comunidade ética requer a admissão de um legislador a partir do qual todos os deveres são considerados como mandamentos seus. O que subjaz aqui é a fragilidade humana em promover um pacto ou acordo coletivo, cuja função (acredita-se) poderia ser desempenhada pela consciência moral¹⁷.

Quando se dedica a estabelecer os limites e as possibilidades para a fundação de uma comunidade ética, Kant o faz sob a antinomia da perfeição de algo elaborado segundo os princípios do “dever-ser” face à defeituosa natureza humana. O seu ceticismo se expressa numa metáfora bastante conhecida entre os kantianos: “Wir kann man aber erwarten, daß aus so Krummem Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?” (*Rel* 6: 100) – “Mas como se pode esperar que de lenho tão torto se possa construir algo totalmente reto?” O “lenho torto” [*Krummem Holze*] obviamente se refere à natureza humana enquanto dominada pelo princípio mau, a retitude que se tenciona talhar é, pois, a comunidade ética. Daí que, do ponto de vista kantiano

a sublime e nunca plenamente alcançável ideia de uma comunidade ética, míngua muito em mãos humanas, tornando-se uma instituição [*Anstalt*] que é capaz somente de representar a forma daquela, mas relativo aos meios de fundar [*errichten*] um semelhante todo, está muito limitada sob as condições da natureza sensível do homem¹⁸ (*Rel* 6: 100).

¹⁷ Esse ponto será melhor compreendido quando mais adiante delimitarmos porque é imprescindível a suposição de um legislador divino a partir da sua habilidade em conhecer corações.

¹⁸ “Die erhabene, nie völlig erreichbare Idee eines ethischen gemeinen Wesens verkleinert sich sehr unter menschlichen Händen, nämlich zu einer Anstalt, die allenfalls nur die Form desselben rein vorzustellen vermögend, was aber die Mittel betrifft, ein solchen Ganze zu errichten, unter Bedigungen der sinnlichen Menschnnatur sehr eingeschränkt ist”.

Não é surpreendente que Kant, a expensas da fragilidade da natureza humana perante a moralidade, destitua o homem da capacidade de instituir uma comunidade ética em toda a sua pureza. Com efeito, ele supõe algo ainda mais forte quando afirma que em decorrência disso “instituir [*stiften*] um povo de Deus moral é, portanto, uma obra cuja execução não se pode esperar dos homens, mas somente do próprio Deus”¹⁹(*Rel 6*: 100). Forçoso, com efeito, é compreender o que Kant pretende significar com a proposição de que cabe a Deus a tarefa de instituir ou fundar a comunidade ética. Caso Kant tivesse inserido essa afirmativa sem todo o aparato discursivo referente à fragilidade humana e à necessidade de um legislador divino, poder-se-ia optar por uma alternativa mais “diplomática”: tomando como sinônimos os conceitos de Deus e bem, a afirmação de que cabe a Deus fundar a comunidade ética significaria pura e simplesmente que tal comunidade deve ser instituída pela ideia do bem. Isso, porém, não acrescentaria nada à compreensão da temática da comunidade ética, uma vez que, enquanto um “movimento” em prol do aperfeiçoamento moral humano, “cai do seu peso” que ela deve ser orientada pela noção do bem. Ocorre que tal opção pouparia em muitos os estorvos ocasionados pelo pressuposto de que Deus (enquanto legislador) tem a tarefa de instituir a comunidade ética. Tais embaraços se impõem na medida em que os termos fundar ou instituir estão, geralmente, vinculados a 1) executar (no sentido fazer) e 2) tornar um dever.

Confirmado o primeiro significado para os termos “fundar” e “instituir”, teríamos realmente um giro interpretativo não só com relação aos pressupostos quanto ao aperfeiçoamento moral humano, mas, sobretudo, acerca da própria concepção kantiana de moralidade, caracterizada sumamente pelo princípio de que tudo o que moralmente se atribui ao agente deve ser fruto ou reflexo da sua própria intenção ou disposição de ânimo. A simples tese (sem maiores explicações) de que cabe a Deus a fundação de uma comunidade ética (no sentido de executar) frutificaria em dois efeitos que feririam diretamente o princípio básico supra mencionado: um, o progresso moral humano não teria mérito e, portanto não se constituiria, a rigor, em um progresso; outro, haveria uma sobreposição da figura de um Deus paternalista por sobre aquela do legislador, afinal de contas se Deus é o legislador moral, ele deve prescrever por lei e não desempenhar por gratuidade aquilo que cabe ao agente moral. Assumida a segunda

¹⁹ “Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist also ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur Gott selbst erwartet werden kann”.

perspectiva (de “fundar” e “instituir” entendidos com o sentido de tornar um dever), a lei moral não seria mais um princípio incondicional que o homem reconhece espontaneamente como um dever seu, mas teria o seu valor e força de coerção derivados da noção de Deus, permitindo, aliás, reflexões do tipo “se não existe Deus, tudo é permitido, não é preciso agir moralmente”²⁰.

Diante de consequências argumentativas tão desproporcionais é precipitado tomar a afirmação de Kant (de que a fundação da comunidade ética é uma tarefa divina) como uma espécie de abono ou rendição à passividade humana no que tange ao desenvolvimento moral, por um lado; ou, por outro, nos termos de uma desqualificação do status da moralidade. Tem de se supor que, malgrado Kant retire do homem as circunstâncias plenamente favoráveis para a promoção do progresso, não lhe furte o dever de progredir, ou melhor, não lhe subtraia a participação na edificação de sua própria melhoria. Essa tese, com efeito, não pode ser concebida de modo que venha a se chocar ou descompatibilizar com a afirmação (escancarada) kantiana de que cabe a Deus a fundação de uma comunidade ética. Por isso, essa última afirmação tem de ser tomada em termos bastante castos e pontuados: temos de interpretar a declaração kantiana de que cabe a Deus a tarefa de fundar uma comunidade ética não em termos da sobreposição da participação divina por sobre aquela do homem ou de uma desqualificação do *status* da moralidade.

Quer dizer, os sentidos atribuídos às noções de “instituir” ou “fundar” apresentados anteriormente não servem. O próprio Kant (e de modo bastante explícito) não vê contradição ou desarmonia na tese de que Deus deve fundar uma comunidade ética perante o princípio moral de que cabe ao homem lutar em prol do seu aperfeiçoamento. Assim, os termos “fundar” e “instituir” têm de, forçosamente, ser revestidos de um novo significado, o qual pode ser extraído da seguinte afirmação kantiana: “o melhoramento moral do homem é um negócio [*Geschäfte*] que cabe a ele, ainda que influências celestes possam contribuir para isso ou serem necessárias para o *esclarecimento de sua possibilidade*”²¹ (*Rel* 6: 88 – grifo meu). Quando Kant afirma que é tarefa divina fundar a comunidade ética, nisso se sobressai a ideia de que o

²⁰ Discussões acerca desse tipo de reflexão são abundantes na literatura. Destacamos aqui *Os irmãos Karamázovi* (Dostoiévski) e *Os Maias* (Eça de Queiroz).

²¹ “Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliengendes Geschäft, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse dazu mitwirken, oder zur Erklärung der Möglichkeit derselben für nöthig gehalten werden...”

homem reporta à figura divina para admitir a conceitabilidade desse dever de ordem peculiar. Não há, nesses termos, nenhum desmerecimento ou deslocamento do *status* da moralidade, uma vez que a noção de Deus é inserida para favorecer a compreensão do homem perante o seu dever de agir moralmente. Não é, pois, a partir de Deus que se extrai a obrigatoriedade, mas ele é inserido para que o homem possa entender melhor o cumprimento da obrigação moral²². Isso, por um lado, implica tomar os deveres como mandamentos divinos, cujo entendimento, por outro lado, pressupõe a capacidade divina de ser um conhecedor de corações.

2.2 O “conhecedor de corações” [*Herzenskündiger*]

A característica essencial do legislador da comunidade ética é a habilidade em “conhecer os corações”. Ora, por que o legislador precisa conhecer os corações? Porque é só nesse âmbito que se pode avaliar do ponto de vista moral. Mas por que é necessária a avaliação moral? Respondendo essa questão, responde-se simultaneamente porque Kant é levado a conceber um legislador moral. A avaliação envolve um ato de apreciação ou reconhecimento em prol de algo, não se trata de um proceder desinteressado.

Diante disso, é, a rigor, em dependência do questionamento teleológico humano que se dá a inserção da figura de um legislador moral divino²³. Kant, pois, supõe no contexto da comunidade ética um legislador divino porque o modo de operar humano carece de um fim para desenvolver a sua conduta, pois sem ele não pode haver determinação do arbítrio. É, pois, na medida em que torna concebível a noção de sumo bem que o legislador divino coopera no sentido de compatibilizar os fins individuais, pois os indivíduos passam a compartilhar do mesmo fim e veem, em vista da corrupção mútua humana, a necessidade de associarem-se para o seu alcance. A consciência moral não pode realizar o papel desempenhado pelo legislador de compatibilizar os fins individuais, porque ela tão só indica *como* se deve agir, mas não para *onde* se deve agir,

²² Esse ponto da teoria de Kant é bastante árido e mereceria um texto dedicado somente para desenvolvê-lo. Contudo, por questão de espaço e, considerando a iminência da continuidade do propósito do artigo agora em passo, vamos limitá-la a essas observações.

²³ Essa questão, bem entendido, requer o conhecimento de certos pressupostos que aqui não há espaço para dispor. Destaca-se, dentre eles, sobretudo, questões atinentes às obras de fundamentação (determinação do arbítrio, fim e sumo bem) assim como questões desenvolvidas no escrito sobre a religião (relações entre moral e religião), bem como questões mais estruturais do sistema kantiano (a saber, a questão “que me é permitido esperar?”).

ou seja, ela não supre a carência do homem de se questionar acerca do que resulta da sua conduta. A partir da consciência moral, os agentes sabem como devem agir e são capazes de conceber racionalmente a necessidade de atuar desse modo, contudo, a própria consciência moral não dota o agente (humano) do vigor por ele requerido na construção real dessa conduta, ou seja, não aponta um horizonte consequencial do seu operar. Stephen Palmquist tem a esse respeito um comentário bastante sensato e pontuado:

Kant está dizendo que embora a moralidade seja *logicamente*, ou talvez *transcendentalmente* autossuficiente (...), a moral é, contudo, *teleologicamente incompleta* (ou seja, seu *propósito último* não pode ser realizado permanecendo apenas dentro de seus limites)²⁴ (PALMQUIST, 1992, p.132).

Complementando o seu comentário, pode-se inclusive dizer que a moral, por si só, não abarca ou supre todas as necessidades e questionamentos humanos, não fosse assim, a figura de um legislador moral divino seria dispensável. Ocorre que a moral não responde à questão teleológica que a natureza finita do homem questiona incessantemente. E isso por um motivo bem simples: a moral, na sua gênese, promove deveres e, não, esperanças. Não se trata, com efeito, de uma lacuna da moralidade, pois a moral é válida para todos os seres racionais, e o questionamento teleológico é algo próprio da natureza de um ser racional finito. A moral passa a suprir esse questionamento teleológico na medida em que o homem vincula à conduta um resultado proporcional, isto é, na medida em que se supõe um sumo bem, para cuja possibilidade é necessária a admissão de um ser divino.

3. A comunidade ética enquanto igreja

Kant redimensiona e surpreende ainda mais a sua argumentação acerca do conceito de comunidade ética com a seguinte afirmação: “o desejo de todos os bem intencionados [*Wohlgesinnten*] é, pois, ‘que o reino de Deus venha, que a sua vontade

²⁴ “Kant is saying that even though morality is *logically*, or perhaps *transcendentally* self-sufficient (...), morality is nevertheless *teleologically incomplete* (i.e., its *ultimate purpose* cannot be realized by remaining merely within its own bounds)”.

seja feita na terra’; mas o que devem eles promover para que isso aconteça?²⁵ (*Rel* 6: 101). Apesar de ter citado a expressão “reino de Deus na terra” [*Reich Gottes auf Erden*] no título da terceira parte do escrito sobre a Religião – na qual trata do conceito de comunidade ética (“A vitória do princípio bom sobre o mau e a fundação de um reino de Deus na terra”); Kant ainda não havia se valido de tal expressão e tampouco se dedicou agora a explicar em que termos ela deve ser entendida. Forçoso é que apesar do “ranço” religioso inerente a tal terminologia, pode-se apreender da própria expressão um conteúdo genuinamente kantiano na medida em que nos valem da argumentação acerca do conceito de comunidade ética apresentada até então: “reino” remete a união ou reunião de várias pessoas em torno de normas comuns, nesse caso, princípios de virtude; a expressão “reino de Deus” pretende significar uma união ética sob a legislação divina, tal como Kant vinha definindo até então a comunidade ética; a localização de tal união na terra permite a compreensão do caráter de tal união nos termos de uma mudança que deve ser efetuada no contexto e na realidade em que o homem está inserido. Trata-se de uma realidade moral que começa a ser edificada e se delinea no “hoje” e no “agora”, em que a perspectiva do progresso não é dimensionada tão somente no âmbito da imortalidade da alma, mas, sobretudo, no âmbito terreno. Manfred Kuehn (2001, p.369) observa, nesse sentido, que no terceiro livro da religião “Kant trata novamente da questão da esperança. Contudo, a esperança que ele tem em mente não é para a vida eterna e a salvação individual, mas para ‘o reino de Deus na terra’ ou estabelecimento de um estado civil ético...”²⁶.

A explicação acerca do “reino de Deus na terra”, uma expressão nada recorrente nos textos kantianos, pode ser encontrada (de modo explícito) nas *Lições de ética*, obra na qual (embora brevemente) Kant também se valeu dessa terminologia. Na penúltima frase do último item dessa obra, intitulado “Em torno do destino final do gênero humano”, está escrito:

Quando a natureza humana alcançar o seu pleno destino e a sua máxima perfeição possível, ter-se-á o reino de Deus sobre a terra. Então o direito e a igualdade [*Billigkeit*] serão orientados por uma consciência interna e não pelo poder coercitivo. Esse é o fim último para o qual o gênero humano está destinado e a suprema perfeição

²⁵ “Der Wunsch aller Wohlgesinnten ist also: ‘daß das Reich Gottes komme, daß sein Wille auf Erden geschehe’; aber was haben sie nun zu veranstalten, damit dieses mit ihnen geschehe?”

²⁶ “Kant addresses again the question of hope. However, the hope he has in mind is not for eternal life and salvation for the individual, but for the ‘kingdom of God on earth’, or the establishment of an ‘ethic civil state’...”

moral que ele pode alcançar, a qual é esperada no decorrer de muitos séculos²⁷ (VE: 270).

O cerne do que se entende por moralidade no sentido kantiano do termo é mantido na noção de “reino de Deus na terra” na medida em que ele se caracteriza pela promoção da justiça e da igualdade não por meio de uma coerção externa, mas mediante uma consciência interna, o que implica em uma adesão do agente moral ao princípio do dever pelo dever. A viabilização do bom comportamento moral não é aqui suposta na perspectiva da imortalidade da alma, mas a ser alcançada (ainda que no transcurso de muitos séculos) na vida terrena.

Apesar da noção “reino de Deus na terra” ter sido delineada em linhas gerais nas *Lições*, é na *Religião nos limites...* que Kant se detém em estabelecer em que termos tal “reino” pode ser instaurado. Ele afirma que é desejo de todos os homens de bem que se faça um “reino de Deus na terra”, caracterizado (tal como apontou nas *Lições de ética*) pelo império da justiça e da igualdade promovido por uma consciência interna. Da constatação de que semelhante reino é desejado pelos homens bem intencionados, Kant apresenta a seguinte pergunta: “mas o que devem eles promover para que isso aconteça?” (*Rel 6: 101*). A esse questionamento, Kant curiosamente responde: “uma comunidade ética sob a legislação moral divina é uma igreja [*Kirche*]”²⁸ (*Rel 6: 101*). Temos aqui, pois, a confluência de três termos que, aparentemente, são sinônimos: “reino de Deus na terra”, “igreja” e “comunidade ética”. Kant afirmou que os homens bem intencionados desejam um “reino de Deus na terra” e para a instauração do mesmo supôs a equivalência entre a comunidade ética sob legislação divina e igreja²⁹.

A explicação dessa aparente identidade entre tais termos a par das observações por Kant feitas acerca da noção de igreja tem se constituído em grande desafio para os comentadores e, sobretudo, em uma fonte de permanente discordância no que tange ao conceito de comunidade ética. Kant, efetivamente, não se empenhou muito em delimitar

²⁷ “Wenn die menschliche Natur ihre völlige Bestimmung und ihre höchstmögliche Vollkommenheit wird erreicht haben, so ist dieses das Reich Gottes auf Erden. Alsdann wird das innere Gewissen Recht und Billigkeit regieren, und keine obrigkeitliche Gewalt. Dieses ist der letzte bestimmte Zweck und die höchste moralische Vollkommenheit, zu der das menschliche Geschlecht gelangen kann, die durchaus nach dem Verlaufe vieler Jahrhunderte zu hoffen ist”.

²⁸ “Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche...”

²⁹ É difícil identificar a relação do que Kant denomina de Reino de Deus na terra com a igreja (mais especificamente, conforme veremos, a igreja visível). No entanto, tendo em vista o modo como Kant estruturou a sua afirmação, é inegável que a instauração de tal reino *passa por* ou *pressupõe* a igreja.

qual o significado da terminologia “reino de Deus na terra”, mas o substancial é que tal conceito expressa a máxima moralidade que o homem pode *alcançar* no seu estado terreno. A instauração de um “reino de Deus na terra” é, ainda, algo que não se realiza num âmbito restritamente individual, mas naquele da espécie. Assumindo essa perspectiva, “reino de Deus na terra” e comunidade ética significam a mesma coisa, uma vez que Kant já afirmou que tal comunidade só pode ser pensada sob a legislação divina e é algo que se espera no âmbito coletivo e sensível (por isso “reino de Deus na terra”). Ocorre, contudo, que Kant acrescentou que a comunidade ética é uma igreja e isso não teria problema algum (afora a diversidade de termos aparentemente com o mesmo significado) caso ele não viesse a distinguir dois significados para o termo igreja (visível e invisível). Essa distinção promove um conflito quanto ao fato de a realização da comunidade ética pertencer ao mundo sensível ou ao inteligível, descompatibilizando, caso se assuma apenas a segunda possibilidade, a identidade de tal comunidade com o chamado “reino de Deus na terra”. É notório que o mais fundamental é entender porque Kant vincula a comunidade ética a uma igreja; contudo, na medida em que se apreende o que ele concebe por igreja nas suas dimensões visível e invisível e, estabelecendo qual o seu vínculo com a comunidade ética, tem-se um subsídio mais consistente para o entendimento da questão como um todo.

3.1 Igreja visível e Igreja Invisível

Conforme a definição kantiana, a *igreja invisível* [*unsichtbare Kirche*] é “uma mera ideia da união de todos os homens honestos sob o imediato governo divino universal, mas moral, que serve de modelo [*Urbild*] àquelas a serem fundadas por homens”³⁰ (*Rel 6: 101*). A *igreja visível*, por sua vez, também diz respeito a uma união dos homens, porém, não mais enquanto ideia, mas efetivamente, guiando-se pelo ideal proposto pela invisível. Esses dois tipos de igreja, ao que tudo indica, não apenas se correspondem, isto é, não se contradizem, como também se concedem sentido mutuamente. A “igreja visível” é subordinada à “invisível” na medida em que se guia pelo ideal por ela proposto.

³⁰“die unsichtbare Kirche heißt (eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung, wue sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dienst)”.

Rudolf Malter (1995, p.165) observa que “o conceito kantiano de igreja distingue dois momentos: o momento dito moral e o social”³¹. O primeiro é caracterizado pela “igreja invisível”, aquela que idealmente estabelece o modelo do que deve ocorrer, o momento social, por sua vez, é traduzido pela “igreja visível” que, orientada pelos propósitos da “invisível”, institui uma união efetiva entre os homens. Não há do ponto de vista de Rudolf Malter a intenção de, em situando-a no “momento social”, retirar da “igreja visível” a sua conotação moral, mas, tão só, de delimitar a sua atuação no domínio da aplicabilidade dos ideais concebidos a partir do conceito de “igreja invisível”.

Não é gratuitamente que Kant vincula a “igreja invisível” a um modelo. Ela não é suposta como uma instância fundamentadora ou promotora de deveres morais (porque isso cabe à lei moral), mas refere-se a um modelo de *sociedade ou união* na qual os deveres promulgados pela moralidade são observados em toda a sua pureza. Essa interpretação acolhe perfeitamente o comentário de Rudolf Malter de que há, na distinção entre igreja visível e invisível, uma correspondência entre o “não-institucional” e o “institucional”. Segundo o comentador (1995, p.165), “na medida em que interessa à igreja o melhoramento inteligível e moral do homem, a igreja não conhece a instituição, na medida na qual essa ideia da igreja invisível vai se realizar socialmente, é a igreja institucional que intervém”³².

A necessidade de Kant reestruturar a “igreja visível” em dependência da “invisível”, se justifica, por um lado, em vista de ele reconhecer um papel moralizante na igreja, e, por outro, por ele ter constatado na igreja visível uma evasão do que ele concebe como sendo a sua verdadeira tarefa. Ocorre que tal como a “igreja visível” se apresenta, a sua função de promover a moralidade acaba sufocada pela mera adoração dos cultos. Por isso Kant propõe o exercício de se pensar uma “igreja invisível”, livre de qualquer impureza oriunda da corrupção ou fraqueza humana, mas direcionada exclusivamente para o aperfeiçoamento moral humano. Essa igreja não é institucional, mas um modelo a ser absorvido pela institucionalidade³³. Daí a necessidade de sua

³¹ “le concept kantien de l'église discerne-t-il deux moments: le moment dit moral, et le moment social”.

³² “dans la mesure où il importe dans l'église qu'il y ait amélioration intelligible et morale comme telle de l'homme, l'église ne connaît pas l'institution, dans la mesure où cette idée de l'église invisible va se réaliser socialment, c'est l'église institutionnelle qui intervient”.

³³ O termo “instituição”, atualmente, carrega um significado bastante burocrata em que se evidencia o excesso de formalidades. Contudo, nesse contexto, é interessante apreendê-lo na sua significação mais

essência ser incorporada pela “igreja visível”. É, pois, sob a legitimação de que a “igreja” (tal como nós a conhecemos – visível) não desempenha ou tampouco admite a sua verdadeira função, que Kant se viu autorizado a conceber um ideal regulativo para ela³⁴.

Forçoso, contudo, é delimitar a força da igreja na sua forma visível nesse contexto argumentativo, pois o vigor a ela concedido implicará diretamente no modo de conceber a comunidade ética e isso nos seguintes termos: na medida em que vinculada sobretudo à igreja invisível, a comunidade ética será concebida como um modelo ou ideia de união sob leis de virtude que serve apenas como norma reguladora nos termos de um ideal de perfeição; em contrapartida, se vinculada na mesma intensidade com a igreja visível, a comunidade ética, mesmo sendo um ideal de perfeição, passará a ser concebida como uma união a ser efetivada de fato no campo empírico (mesmo que toda a plenitude contida no ideal não possa ser alcançada). Essas possibilidades de vinculação levam alguns comentadores, ainda que timidamente, a formular suas teses a respeito (dois deles serão brevemente reconstruídos aqui).

O argumento que defende a não identidade entre a comunidade ética e a igreja visível, mas a sua identidade com a invisível é defendido por Höffe nos seus livros *Introdução à filosofia prática de Kant* (aqui citado em francês) e *Immanuel Kant* (em espanhol). Trata-se de uma abordagem bastante canônica que toma como fundamento o pressuposto básico da ética kantiana de que a virtude ou valor moral é fruto de uma atitude [*Tat*] interna, cuja identificação não se dá empiricamente. “Como a pura virtude é algo interior [diz Höffe, 1993, p.300] e não é, portanto, objeto de uma experiência possível, essa comunidade (...) não é objeto de experiência alguma. O reino de Deus é uma igreja invisível ...”³⁵. Quanto a essa afirmação, por um lado, podemos retrucar que a moralidade, porquanto interna, desdobra-se de alguma forma externamente (no trato ou na conduta), de modo que a sua internalidade não impediria, por exemplo, a fundação de uma instituição que concretizasse (ou fosse resultado) de pacto íntimo de todos os homens em prol da moral; por outro lado, é interessante notar que Höffe é

genérica enquanto leis fundamentais de uma sociedade, que envolve padrões de comportamento e relações intersubjetivas em torno de um interesse comum.

³⁴ Isso justifica, aliás, porque, mais tarde, ele vem a efetuar uma crítica à Religião e estabelecer os parâmetros adequados ao que chamará de “verdadeira igreja”.

³⁵ “Comme la pure vertu est quelque chose d’intérieur, et n’est donc pas l’objet d’une expérience possible, cette communauté (...) n’est l’objet d’aucune expérience. Le royaume de Dieu est une Eglise invisible...”

bastante atento em não identificar a comunidade ética com a expressão “reino de Deus na terra”, mas tão somente com o conceito “reino de Deus”, termo a partir do qual Kant sintetiza o conceito de comunidade ética sob uma legislação moral divina.

Höffe, contudo, concorda com Wood (outro comentador cujo argumento será examinado) quanto o aspecto de que Kant não recusa a organização empírica:

Mesmo que a comunidade segundo leis de virtude seja uma igreja invisível, Kant não rejeita a organização. Ele reconhece na igreja visível uma função pedagógica; seu direito reside na representação concreta da ideia moral do reino de Deus³⁶ (HÖFFE, 1993, p.301).

Höffe pressupõe a igreja visível como um, por assim, preparatório para a comunidade ética que é a igreja invisível. Ele observa (1986, p.241) ainda que “a proximidade com um reino de Deus não se anuncia, segundo Kant, pelo esplendor da igreja visível, mas pela transformação que sofre lentamente a mera fé na igreja até converter-se em uma fé puramente racional: a fé da religião moral”³⁷. Höffe define esse processo como transitório e até mesmo secundário, visto que ele não é importante por si mesmo, mas em vista do que proporciona ou prepara.

O argumento de Höffe contribui no sentido de confrontar teses kantianas clássicas com esse emaranhado de termos apresentados no escrito sobre a religião. Com efeito, apesar da boa base argumentativa, o comentador não ousa muito em direção à explicitação do desdobramento ou consequência da sua tese no interior da argumentação kantiana. Ele mantém a sua investigação enquanto o terreno ainda é firme, não se atrevendo a uma abordagem mais detalhada – certamente em vista do receio de pôr em crise pressupostos que lhe são caros. Ele sempre argumenta no sentido de estabelecer um limite canônico para as suas declarações, de modo que se ocupa mais em conservar o “Kant” que conhecemos (ou “fabricamos”) do que em redescobri-lo, e, conseqüentemente, acaba se comprometendo apenas com o que é óbvio.

Wood não é tão explícito acerca de uma posição no que tange as relações entre comunidade ética e igreja. Aparentemente, ele é partidário da tese de que a *comunidade*

³⁶ “Bien que la communauté selon des lois de vertu soit une Église invisible, Kant ne rejette pas toute organisation. Il reconnaît à l’Église visible une tâche pédagogique dans la représentation concrète de l’idée morale du royaume de Dieu”.

³⁷ “la proximidad del reino de Dios no se anuncia, según Kant, por el esplendor de la Iglesia visible, sino por la transformación que sufre lentamente la mera fe em la Iglesia hasta convertir-se em uma fé puramente racional: la fé de la religión moral”.

ética corresponde à *igreja visível*. Diz-se aparentemente porque nos dois textos em que ele trata dessa questão (*Kant's Ethical Thought e Religion, ethical community and the Struggle agaisnt evil*) desenvolve ideias que certamente não são incompatíveis, mas remetem a perspectivas distintas sobre a relação da comunidade ética com as igrejas visível e invisível. No seu livro *Kant's Ethical Thought* (1999, pp.316-317), Wood inicialmente menciona que

o modelo kantiano para uma comunidade ética é obviamente uma versão idealizada do Iluminismo para a igreja Cristã, com a missão evangélica de um dia unir todo o gênero humano no interior de um único 'Reino de Deus'³⁸.

Dessa afirmação inicial, pouco se pode dizer acerca das relações entre comunidade ética e igreja, em particular nas suas perspectivas visível e invisível. O que ele salienta (e que já no texto kantiano é bastante claro) é que há um vínculo entre a igreja e a comunidade ética, em que se evidencia a união do gênero humano numa única totalidade ou agremiação, denominada “reino de Deus” dado a suposição da legislação divina. Dando continuidade ao seu exame, Wood (1999, p.318) serve-se de um argumento fundamentado a partir do modelo (aliás, bastante citado por Kant) da estruturação da sociedade civil, e o sintetiza na seguinte afirmação: “o que o estado é para a época da natureza, a igreja é para a época da liberdade”³⁹. Assim como a fundação de um estado civil representou a ruptura com o estado de natureza jurídico, segundo o comentário de Wood, Kant pressupõe a igreja (desde que bem orientada) como o símbolo de rompimento com o estado de natureza ético. Ele justifica (1999, p.316) essa sua tese servindo-se do argumento kantiano da fragilidade do homem: “Nós apresentamos isso como um reconhecimento de Kant de que o progresso histórico pode ser esperado somente quando os princípios racionais são incorporados nas instituições sociais empíricas”⁴⁰. A favor do vínculo entre comunidade ética e igreja visível na argumentação de Wood, pode-se citar ainda as seguintes passagens:

³⁸ Kant's model for the ethical community is obviously an idealized Enlightenment version of the Christian church, with its evangelical mission on day to unite the whole human race into single “Kingdon of God”.

³⁹ “What the state is to the epoch of nature, the church is to the epoch of freedom”.

⁴⁰ “We should view this as Kant's acknowledgement that historical progress can be expected only when rational principles are embodied in empirical social institutions”.

A necessidade natural de uma vida comum com os outros torna as relações entre nós indispensáveis, nosso papel moral promove na ética o dever (não coercitivo) de pertencer a uma comunidade ética livre, para aderir a uma *igreja*, e a prática da *religião*⁴¹ (WOOD, 1999, p.316).

E também:

A histórica esperança de Kant é obviamente que as comunidades religiosas existentes em todo o mundo, cristãos e não-cristãos, gradualmente purificarão a sua doutrina e práticas mediante o progresso da cultura e a influência da razão iluminada⁴² (WOOD, 1999, p.317).

A partir dessas afirmações fica claro que, ao falar de igreja, Wood está se referindo ao conceito kantiano de igreja visível. Em seu artigo *Religion, ethical community and the Struggle against evil* (2006, p.03), Wood menciona que “o maior erro de todos é pensar que pelo fato de Kant ter desaprovado as crenças e os rituais religiosos tradicionais, ele necessariamente considerou a religião pública ou organizada como duvidosa ou com um valor duvidoso”⁴³ Entenda-se aqui “religião pública ou organizada” como sinônimo de igreja visível, o que denota que Wood mantém-se nesse texto advogando favoravelmente ao valor dessa instituição. O ponto novo nesse segundo exame de Wood a respeito dessa questão pode ser identificado na seguinte passagem (2006, pp.17-18):

A concepção de Kant de comunidade ética é, obviamente, modelada sobre religião organizada, e especialmente sobre a igreja cristã. Mais do que isso, Kant acredita que (em virtude de certa fragilidade da natureza humana) é impossível para as pessoas formarem diretamente uma comunidade ética pura, mas devem chegar a essa comunidade através de ‘confissões religiosas’, que originalmente são muito diferentes em espírito e conduta da pura fé religiosa, e aproximar-se

⁴¹ “The natural need for a common life with others makes friendship indispensable to us; our moral vocation makes it in ethical (hence noncoercible) duty to belong to a free ethical community, to join a *church*, and to practice *religion*”.

⁴² “Kant’s historical hope is obviously that existing religious communities throughout the world, both Christian and non-Christian, will gradually purify their doctrines and practices through the progress of culture and the influence of enlightened reason”.

⁴³ “the deepest error of all is to think that because Kant disapproved of creeds and traditional religious rituals, he must have regarded public or organized religion as of doubtful or negative value”.

de uma comunidade ética genuína somente através de um longo processo de evolução histórica, iluminação e reforma⁴⁴.

Wood, assim como no texto anterior, se serve do argumento kantiano da fragilidade da natureza humana. Mas enquanto na primeira passagem tal fragilidade foi empregada no sentido de viabilizar a proposição kantiana de que a fundação da comunidade ética pede pelo pressuposto de um ser moral superior e disso se seguiria, conforme Wood, que o progresso histórico se dá no contexto das instituições empíricas (que engloba a igreja visível); aqui o comentador distingue, em vista ainda da frágil natureza do homem, duas perspectivas da comunidade ética: a pura, cujo alcance não é possível ao homem, e outra, instituída mediante “confissões religiosas”. Pode-se interpretar que os seus equivalentes seriam a igreja invisível e a visível (mas é preciso ter em conta que Wood sequer sugere esse tipo de vínculo aqui). O que nos interessa na sua argumentação é que existe uma, por assim dizer, dupla abordagem para a noção de comunidade ética e que ela se adéqua aos dois aspectos concedidos por Kant à igreja. Wood corrobora mais explicitamente essa interpretação na seguinte passagem:

o modelo de Kant no mundo real para a comunidade ética é a igreja, ou religião organizada. A religião organizada é, para nossa histórica esperança do melhoramento moral da raça humana, aquilo que o Estado político é para nossa esperança de viver com outros seres humanos em termos de segurança, paz, liberdade e justiça⁴⁵ (WOOD, 2006, p.20).

A argumentação de Wood pode ser sintetizada nos seguintes termos: a igreja (visível) enquanto instituição é o modelo no mundo real da (para usar os seus termos) verdadeira comunidade ética (a pura). O ponto aqui, e nisso Wood difere do comentário de Höffe, é que há uma dupla abordagem do conceito de comunidade ética (enquanto igreja visível e invisível). Malgrado seja privilegiado o conceito de uma comunidade

⁴⁴ “Kant’s conception of the ethical community is obviously modeled on organized religion, and especially on the Christian church. More than this, Kant believes that (owing to a certain weakness of human nature) it is impossible for people directly to form a pure ethical community, but they must rather reach such a community through “ecclesiastical faiths” which are originally very different in spirit and conduct from pure religious faith, and approximate to a genuine ethical community only through a long process of historical progress, enlightenment and reform”.

⁴⁵ “Analogously, Kant’s model in the real world for the ethical community is the church, or organized religion. Organized religion is to our historical hopes for the moral improvement of the human race what the political state is to our hope to live with other human beings on terms of safety, peace, freedom and justice”.

ética pura (igreja invisível) como sendo a (verdadeira) comunidade ética, e isso deve significar tão somente que nessa perspectiva a união não possui nenhuma mescla com a empiria, Wood concebe a organização humana (na forma da igreja visível) também como sendo a comunidade ética, ao passo que em Höffe, a igreja visível atua como um preparatório para a comunidade ética em vista de sua função pedagógica.

3.2 Comunidade ética, igreja visível e igreja invisível

Os argumentos de ambos os comentadores se assemelham bastante no que tange à noção de que a igreja invisível é um modelo (e isso o próprio Kant já deixa claro). Só que em Höffe, a igreja visível desempenha na argumentação um papel pouco ilustrativo no aperfeiçoamento moral humano, enquanto que em Wood, está mais clara a noção de que a igreja visível é a perfeição do homem na terra, é o máximo que ele próprio pode fazer em nome da sua moralidade. Assumida essa última posição, não se pode dizer que a comunidade ética é a igreja visível ou é a igreja invisível, mas as duas sob aspectos distintos. É essa a interpretação que efetivamente extraímos de Kant. O fato é que nem Wood, nem Höffe, consideram no interior de suas teses a sutileza por Kant inserida no contexto de equivalência entre comunidade ética e igreja. Tal sutileza não só viabiliza ambas as teses, como também não as supõe como contrárias, mas equivalentes sob perspectivas distintas.

É no título do item no qual Kant equivale comunidade ética e igreja e, posteriormente, distingue igreja visível e invisível que encontramos a ressalva que dissipa qualquer conflito de interpretação. Trata-se da seguinte afirmação: “Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen” – “A ideia de um povo de Deus (sob a organização humana) é realizável só na forma de uma igreja” (*Rel* 6: 100). Temos aqui a noção de “povo de Deus” (empregada por Kant como signo da noção de comunidade ética sob a legislação divina) e a sua realização na forma de uma igreja. Foi sob essa interpretação, associada à distinção entre igreja visível e invisível, que Wood e Höffe apresentaram as suas teses. Ocorre que o conteúdo do entre-parênteses da afirmação kantiana parece dispensar qualquer elaboração de teses para o entendimento da questão. Kant afirma que a comunidade ética é uma igreja na medida em que se supõe que ela deve ser organizada pelos homens. E no contexto de uma organização humana, parece óbvio que tal igreja é

a visível. Nesse sentido, apesar de não considerar esse ponto textual de Kant, a tese de Wood estaria mais próxima do que aqui pretendemos apresentar. Sobrevém, em consequência disso, o juízo de que a tese de Höffe não se coaduna com os pressupostos kantianos no que tange a essa questão. Mas será demonstrado que ela também é correta, mas sob outra ressalva (que não essa da organização humana).

Kant chega à equivalência, sob aspectos distintos entre comunidade ética e igreja visível e comunidade ética e igreja invisível, quando se empenha em delimitar a quem cabe a responsabilidade em fundar a união sob leis de virtude. Conforme ele observa, “instituir um povo de Deus moral é, portanto, uma obra cuja execução não se pode esperar dos homens, mas somente do próprio Deus”⁴⁶ (*Rel 6*: 100). Nesse nível da argumentação podemos extrair as seguintes conclusões: 1) como já foi dito, a comunidade ética não corresponde tão só a um domínio da igreja (visível ou invisível), mas a ambos em dependência de quem a organiza ou funda; 2) dado esse cenário, parece que ao homem nada é possível fazer em vista da igreja invisível a não ser fundar uma igreja visível em dependência dela: a *igreja invisível* [*unsichtbare Kirche*] é “uma mera ideia da união de todos os homens honestos sob o imediato governo divino universal, mas moral, que serve de modelo [*Urbild*] àquelas a serem fundadas por homens”⁴⁷ (*Rel 6*: 101). Segundo Kant, a comunidade ética (enquanto igreja invisível) só pode ser edificada em toda a sua pureza por um ser divino.

Kant não nos fornece grandes dados no sentido de articular em que termos, a partir da constatação de que a igreja desempenha um papel significativo no processo de aperfeiçoamento moral humano, o homem deve vir a estabelecer o vínculo com a instituição religiosa. A sua argumentação ocorre mais no sentido de afirmar que a comunidade ética equivale à igreja e que o homem deve fundá-la do que, propriamente, e em termos claros e bem especificados, dizer como se dá a relação entre o humano e essa instituição.

⁴⁶ “Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist also ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur Gott selbst erwartet werden kann”.

⁴⁷ “die unsichtbare Kirche heißt (eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung, wue sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dienst)”.

Uma investigação como essa é inconclusa quer pela aridez de seu conteúdo quer pelo montante investigativo que comporta. Considerando seus inúmeros meandros e ligações teóricos-argumentativas, trata-se de uma temática que pode ser construída de variados modos, considerando pontos de partida distintos bem como múltiplos pontos de chegada, sem que as possibilidades de interpretação sejam exauridas. O ideal comunitário destaca-se, contudo, como uma lógica que rompe com as tessituras formadas da interpretação de Kant como um teórico restrito ao individual. Embora o teste do imperativo categórico remeta a uma dimensão intersubjetiva, a intersubjetividade é invocada naquele contexto em vista de uma operacionalização da moral do indivíduo. Algo diferente se pensa quando almejamos fins ditos comunitários, os quais remetem a uma construção feita em conjunto. Nota-se, sob esse aspecto, o empenho teórico de Kant em conferir inteligibilidade à noção de comunidade ética, esforço que denota o enlevo por ele endereçado a essa questão.

Referências

BRUCH, J-L. (1967). *La philosophie religieuse de Kant*. Paris: Aubier- Montaigne.

EBELS-DUGGAN, K. (2009). “Moral community: escaping the ethical state of nature”. In: *Philosophers’ imprint*. Vol. 9, n.8, pp.8-19. www.philosophersimprint.org.

HÖFFE, O. (1986). *Immanuel Kant*. Versión castellana de DIORKI. Barcelona: Herder.

_____. (1993). *Introduction à la philosophie pratique de Kant. La morale, le droit e la religion*. Trad. de François Rüegg et de Stéphane Gillioz (pour le chapitre 12). Paris: Vrin.

KANT, I. (1968). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VI. Berlin: de Gruyter.

_____. (1968). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VII. Berlin: de Gruyter.

_____. (1968). *Die Metaphysik der Sitten*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VI. Berlin: de Gruyter.

_____. (1990). *Eine Vorlesung über Éthik*. Herausgegeben von Gerd Gerhardt. Frankfurt: Fischer, 1990.

KUEHN, M. (2001). *Kant: a biography*. Cambridge: Cambridge University Press.

LUTZ-BACHMANN, M. (2004). “A contribuição de A religião nos limites da mera razão, de Kant, à filosofia política das relações internacionais”. Trad. de Paulo Astor Soethe. In: *Impulso*. Piracicaba, 15 (38), pp.95-104.

MALTER, R. (1995). “La conception de l'Église chez Kant”. In: FERRARI, Jean (Org). *L'année 1793: Kant - Sur la politique et la religion*. Actes du 1er. Congrès de la Société d'Études Kantiennes de Langue Française (Dijon, 13-15 mai 1993). Paris: Vrin, pp.165-172.

PALMQUIST, S. (1992). “Does Kant reduce religion to morality?”. In: Stephen Palmquist's published articles. Impresso em *Kant-Studien* 83: 2,1992, pp.129-148.

SPINELLI, L. M. (2010). “O conceito Kantiano de estado de natureza ético”. In: *Kant e-prints*, Campinas, Série 2, v. 5, n. 2, p. 01 - 14, jul.- dez.

WOOD, A. W. (2006). *Religion, Ethical Community and the Struggle Against Evil*. In: <http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/EthicalCommunity.doc>.

_____. (1999). *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cornell University Press.

Artigo recebido em: 18.07.2018

Artigo aprovado em: 17.12.2018