

TRADUÇÃO SALVADORA OU SUBSTITUIÇÃO PROGRESSIVA: A LEITURA HABERMASIANA DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE KANT

Redeemable translation or progressive replacement: the habermasian reading of the philosophy of religion in Kant

Delamar José Volpato Dutra
Universidade federal de Santa Catarina- UFSC
CNPq
djvdutra@yahoo.com.br

Resumo: Há dois aspectos salientes na filosofia da religião de Habermas. Primeiro, de acordo com ele, Kant seria o arauto de uma filosofia da religião agnóstica que não consideraria a religião como supérflua. É nesse sentido que se deve entender a apropriação racional de conteúdos religiosos. Kant teria, portanto, operado uma apropriação salvadora de conteúdos religiosos nos limites da simples razão, de tal forma que ele poderia ser considerado exemplar da possibilidade de tradução racional de conteúdos cognitivos presentes na religião. Segundo, no que diz respeito às implicações políticas da tradução da religião para argumentos publicamente aceitáveis, Habermas analisa se tal exigência de tradutibilidade por parte dos cidadãos religiosos se constituiria em uma exigência do Estado que feriria o requisito de sua neutralidade em relação a concepções abrangentes de bem. O presente estudo trata do primeiro ponto.

Palavras-chave: Habermas; Kant; filosofia da religião.

Abstract: There are two salient aspects in Habermas's philosophy of religion. First, according to him, Kant would be the herald of an agnostic philosophy of religion that not considers religion as superfluous. It is in this sense that we must understand the rational appropriation of religious content. Habermas views Kant as a paradigm of saving religious content within the limits of reason alone, so that it could be considered exemplary of the possibility of rational translation of cognitive contents present in religion. Second, in respect of the political implications of translation of religion contents into arguments publicly acceptable, Habermas analyzes whether such a requirement of translatability by the religious citizens would constitute a requirement that would be in opposition to the exigence of state neutrality. The present study is about the first point.

Keywords: Habermas; Kant; philosophy of religion.

1. Alguns elementos da filosofia da religião de Habermas

A correlação entre religião, direito e política, compõe o cenário da filosofia desde o seu nascimento. A tragédia de Antígona foi discutida por muitos filósofos, no sentido de saber qual lei é mais importante, a legal ou a divina. Sócrates, no diálogo platônico Eutífron propôs, de forma dilemática, o seguinte: o homem piedoso é amado pelos deuses porque é piedoso ou é porque ele é amado pelos deuses que ele é piedoso.¹

Pode-se considerar o direito à liberdade religiosa como a primeira de todas as liberdades e direitos. Nesse sentido, a filosofia da religião de Habermas pode ser considerada como mais um dos esclarecimentos do que tal direito significa e exige no que concerne especificamente aos direitos políticos, de tal forma que tal liberdade se põe no coração da tradição dos direitos fundamentais que a filosofia política e do direito quer honrar. A liberdade religiosa nasce no cenário das guerras religiosas e se constitui no primeiro direito humano substantivo a ser reconhecido pela ordem política, haja vista os anteriores direitos humanos, se que os há, serem mais de natureza processual, como os que estão na Magna Carta. Com base nesse cenário, Habermas atesta: “A neutralização do Estado, que se desligou das visões de mundo (religiosas e metafísicas, n.t.) foi a resposta política encontrada para a implacabilidade das guerras religiosas.”²

Nesse diapasão, a contribuição de Habermas, junto com a de Rawls e de outros, consiste em determinar de modo mais preciso como as questões referentes à cidadania compõem essa agenda. Por exemplo, em relação à participação de cidadãos religiosos no debate público, Rawls estabeleceu o seguinte *proviso*:

The first is that reasonable comprehensive doctrines, religious or nonreligious, may be introduced in public political discussion at any time, provided that in due course proper political reasons—and not reasons given solely by comprehensive doctrines—are presented that are sufficient to support whatever the comprehensive doctrines introduced are said to support. This injunction to present proper political reasons I refer to as *the proviso* [...].³

Isso pareceria implicar uma exigência assimétrica, a qual Habermas pondera ser contrabalançada por uma igual exigência aos cidadãos seculares de superarem

¹ Platon. Euthyphron, 10a

² HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 341.

³ RAWLS, John. The Idea of Public Reason Revisited. *The University of Chicago Law Review*. V. 64, N. 3, 1997, p. 783-784; RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 152.

autorreflexivamente “uma autocompreensão da modernidade, exclusiva e esclerosada em termos secularistas.”⁴ Ao analisar esse ponto da argumentação na esfera pública, Habermas sustenta haver o “direito dos co-cidadãos religiosos de apresentarem contribuições a discussões públicas lançando mão da linguagem religiosa.”⁵ Segundo ele, o *proviso* de Rawls implicaria exigir “dos cidadãos religiosos uma operação de aprendizagem e de adaptação, da qual os cidadãos seculares estão isentos.”⁶

Leiter, por exemplo, defende não haver nada de especial com a religião e, possivelmente, nenhum conteúdo importante. Ele sustenta essa tese com base na afirmação de que as crenças religiosas não obedeceriam a padrões de evidência comuns, como os métodos científicos.⁷ Nesse sentido, a fé estabeleceria padrões independentes das evidências e, por isso, para ele, ela seria irracional e confusa. Walzer, por seu turno, sustenta que as pessoas religiosas não dão muita importância à política, pois Deus é uma autoridade acima da política.⁸ Habermas, a esse respeito, tem um diagnóstico francamente diferente, desde a década de setenta do século passado, já que detectara, naquela época, uma repolitização da herança bíblica.⁹

Habermas, em sentido oposto ao de Leiter, usa a filosofia da religião de Kant, inclusive contra o próprio Kant, para sufragar a sua concepção de como a religião interage, ou pode contribuir, contemporaneamente, na esfera pública, haja vista, segundo seu diagnóstico, haver um contraste entre a proliferação de imagens de mundo naturalistas e a crescente influência da religião na esfera pública.¹⁰

As questões bioéticas no cenário político seriam, atualmente, exemplares de catalizadores de crenças em ambos os sentidos, ou seja, crenças com base em uma perspectiva científica e teses com base em uma perspectiva religiosa, o que deveria levar à reflexão de que

⁴ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 157. Ver, também, AHDAR, Rex. Is Secularism Neutral? *Ratio Juris*. Vol. 26, No. 3, September 2013, p. 404-29.

⁵ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 346.

⁶ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 154. Ver a esse respeito ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. *Pluralismo e justiça: estudos sobre Habermas*. São Paulo: Loyola, 2010.

⁷ LEITER, Brian. *Why Tolerate Religion?* Princeton: Princeton University Press, 2013, especialmente cap. II.

⁸ WALZER, Michael. *In God's Shadow: Politics in the Hebrew Bible*. New Haven: Yale University Press, 2012.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *Legitimation Crisis*. [Tranl. Th. McCarthy: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*]. Cambridge: Polity Press, 1992 [1973], p. 121.

¹⁰ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 7.

"existem limites, tanto para a fé como para o saber."¹¹ Desse modo, a neutralidade do Estado, e a convivência pacífica das várias imagens de mundo, "impõe certos deveres epistêmicos,"¹² de tal sorte que "o pensamento pós-metafísico não derrotista estabelece relações falibilistas com os dois lados."¹³ Por um lado, pode-se perguntar sobre a correção da naturalização de todas as dimensões normativas, por outro lado, há o problema da "compreensão correta do impulso cognitivo inerente ao surgimento das religiões mundiais."¹⁴ Eis a tese de Habermas:

até o presente, as tradições religiosas conseguiram articular a consciência daquilo que falta. Elas mantêm viva a sensibilidade para o que falhou. Elas preservam na memória dimensões de nosso convívio pessoal e social, nos quais o progresso da racionalização social e cultural provocaram danos irreparáveis. Que razão as impediria de continuar mantendo potenciais semânticos cifrados capazes de desenvolver força inspiradora - depois de vertidas em verdades profanas e discursos fundamentadores?¹⁵

A sua tese busca o apoio da filosofia kantiana, no sentido de que Kant seria o inspirador da mesma, e o primeiro a tentar realizá-la.

2. A filosofia da religião de Kant como modelo de apropriação salvadora

Como já apontado acima, torna-se interessante voltar a Kant, pois ele propôs uma autocrítica da razão que estabelece fronteiras que qualquer tratamento contemporâneo da religião deve respeitar, ao menos de acordo com Habermas. Deveras, a autocrítica da razão, em Kant, endereça-se a dois pontos, a posição da razão teórica frente à metafísica e a posição da razão prática frente à doutrina cristã.¹⁶

De um lado, como dito, Kant empreendeu uma crítica à metafísica, de tal forma que combateu as fantasmagorias especulativas da razão, não só como erros, mas como ilusões

¹¹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 9.

¹² HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 11.

¹³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 13.

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 13.

¹⁵ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 14.

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 235-6.

necessárias da própria razão, cujas raízes são profundas.¹⁷ Com isso, Kant franquia dois campos, o da ciência e o da moral autônoma.

De outro lado, a posição da razão prática quanto à doutrina cristã combate dois tipos de dogmatismo: "o Kant iluminista pretende fazer valer a autoridade da razão e da consciência individual contra uma ortodoxia coagulada em igrejas."¹⁸ Já o Kant moralista tem uma outra atitude, haja vista pretender salvar das garras do ceticismo e do derrotismo esclarecido da descrença "certos conteúdos da fé e certas normas da religião, as quais podem ser justificadas dentro das fronteiras da simples razão."¹⁹ A isso Habermas chama de *apropriação salvadora*. Segundo seu diagnóstico, no ocidente, é essa versão que predomina, qual seja, a da recuperação de conteúdos centrais da Bíblia. Isso ocorre porque a razão, somente com base em uma teoria da justiça, não poderia mais estar segura de enfrentar, sozinha, os problemas da modernização,²⁰ isso frente "a uma consciência normativa que está fenecendo."²¹ Ele não explica o que isso significa, mas não seria difícil apontar para várias cegueiras morais presentes no nosso tempo, por exemplo, em relação às condições de trabalho nas empresas, ao uso de recursos naturais, ao tratamento dos animais. Talvez, na religião, possam ecoar tais determinações, de forma análoga a como Marx também, em um certo sentido, percebeu a religião: "A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo."²²

Feitas essas considerações, Habermas pergunta se é possível a apropriação de conteúdos das religiões sem transpor os limites entre a fé e o saber. Para isso, ele se apoia em Kant, "a Revelação enquanto doutrina de fé em si contingente, é considerado como não essencial, mas não como desnecessário e supérfluo;"²³ Eis, portanto, a questão que se põe:

¹⁷ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 236.

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 237.

¹⁹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 237.

²⁰ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 237.

²¹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 237.

²² MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. [R. Enderle e L. de Deus: Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie]. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 145.

²³ KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1798]. [http://www.lusosofia.net/], p. 22. [SF, AA 07: 9].

como uma filosofia da religião agnóstica pode tratar conteúdos da fé como não supérfluos?²⁴

Apontando nessa direção, Kant afirma:

a Revelação é, de facto, útil para suprir a deficiência teórica da pura fé racional, carência que esta não nega, por exemplo nas questões sobre a origem do mal, a passagem deste ao bem, a certeza do homem de estar no derradeiro estado, etc., e porque contribui mais ou menos, de acordo com a diversidade das circunstâncias de tempo e de pessoas, enquanto satisfação de uma necessidade da razão.²⁵

A tese de Habermas é a de que os motivos e intenções de Kant são resgatáveis, incluso empregando as suas apropriações da religião com finalidade moral, as quais poderiam ser tratadas como exemplares de como conteúdos religiosos teriam vocação para serem aproveitados, ou seja, traduzidos para a linguagem secular de forma salvadora.

Em *Fé e saber*, publicado em *O futuro da natureza humana*, Habermas situara Kant como alternativa, tanto a uma perspectiva religiosa, quanto a uma perspectiva naturalizada, como a contratualista e a utilitarista.²⁶ O conceito de autonomia seria o grande exemplo de secularização e salvação de conteúdos religiosos,²⁷ na medida em que a forma absoluta dos comandos divinos é redesenhada nos termos da lei moral fundamentada na razão prática pura mediante um fato da razão: "No seu todo, a filosofia moral de Kant pode ser interpretada como tentativa de reconstruir o dever-ser categórico dos mandamentos divinos por um caminho discursivo."²⁸

De outro lado, Kant não teria sido tão bem sucedido em fazer o mesmo com o conceito de mal radical, haja vista não haver ainda uma conceituação filosófica adequada capaz de distinguir claramente o que é moralmente errado e o que é profundamente mau. O diabo, o perdão, a irreversibilidade do sofrimento passado, a injustiça sobre pessoas inocentes, ainda clamam por uma melhor teorização laica e agnóstica.

²⁴ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 238.

²⁵ KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1798]. [<http://www.lusosofia.net/>], p. 22. [SF, AA 07: 9].

²⁶ HABERMAS, Jürgen. *The Future of Human Nature*. [Transl. W. Regh et al: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*] Cambridge: Polity Press, 2003 [2001], p. 110.

²⁷ HABERMAS, Jürgen. *The Future of Human Nature*. [Transl. W. Regh et al: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*] Cambridge: Polity Press, 2003 [2001], p. 110.

²⁸ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 256.

No mesmo diapasão, pode-se pensar que Kant se apropria da linguagem teológica da conversão religiosa e aplica-a à sua doutrina moral, ao sugerir que a alternativa para mal radical seria uma espécie de revolução interior na determinação da máxima.

Sabidamente, Kant afirma com todas as letras que a moral se sustenta sobre o fundamento da razão, em um duplo sentido, o do conhecimento do dever e o da motivação. É o que se lê na primeira frase da *Religião*:

A Moral, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionadas, não precisa nem da ideia de outro ser acima do homem para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para o observar.²⁹

Nesse ponto, como se sabe, a religião pode muito bem concordar com a moral no que concerne ao conteúdo da mesma, de tal forma que o conteúdo racional da fé é único: "Há somente uma (verdadeira) religião; mas pode haver múltiplos tipos de fé."³⁰ De acordo com a leitura racional da fé, são marginalizados diversos conteúdos da religião, como a ressurreição, a encarnação de Deus e a graça divina. Aliás, esta última é interpretada como um imperativo para o autoengajamento:

Por isso, as passagens da Escritura que parecem conter uma submissão simplesmente passiva a um poder externo, operando em nós a santidade, devem interpretar-se de tal modo que daí se depreenda o seguinte: nós próprios devemos trabalhar no desenvolvimento da disposição moral em nós, embora ela mesma comprove uma divindade de origem superior a toda a razão (na inquirição teórica da causa) e, por isso, possuí-la não é mérito, mas graça.³¹

Por isso, a "confiança escatológica no poder retroativo de um Deus Salvador, retiram-se, passando a ser retaguarda do dever que exige um esforço moral no interior do mundo."³² Como bem anota Pavão, o dever exige luta e esforço.³³ O preço disso é que: "donde devemos partir, se da fé no que Deus por nós fez ou do que, para de tal nos tornarmos dignos (consista ele no que quiser) devemos nós fazer, não há qualquer dúvida em se decidir pelo último."³⁴

²⁹ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 11. [RGV, AA 06: 3].

³⁰ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 113. [RGV, AA 06: 107-8].

³¹ KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1798]. [<http://www.lusosofia.net/>], p. 59. [SF, AA 07: 43].

³² HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 241.

³³ PAVÃO, Aguinaldo. A. C. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011, p. 50.

³⁴ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 123. [RGV, AA 06: 118].

Certamente, Kant opta pelo segundo caminho. Desse modo, a moral "torna o justo digno da felicidade, mas não necessariamente feliz."³⁵

3. Apropriação salvadora como tradução

O momento crítico da filosofia kantiana não esgota tudo o que Kant fez. Esse momento crítico determina uma posição agnóstica frente a uma aparência transcendental, porém, Kant "não permite que a filosofia da religião se esgote no negócio da crítica da religião,"³⁶ mas imputa também um momento construtivo. Na *Religião*, ao introduzir o postulado de Deus, aprende-se que não há o menor fundamento para uma conexão necessária entre a moral e a felicidade. No entanto, "o fenômeno dos que sofrem injustamente ofende um sentimento profundo."³⁷ Habermas cita a KU, §88, no final, onde Kant afirma:

não pode ser indiferente que um homem se comporte ou não honradamente, com justiça ou com violência, ainda que até o fim da sua vida, ao menos aparentemente, não tenha encontrado, seja qualquer felicidade para as suas virtudes, seja castigo para os seus crimes. É como se eles percebessem em si uma voz que lhes dissesse que tinha de ocorrer de outra maneira [...].³⁸

Quase mais ofensivo para a razão não é que não haja felicidade para os justos, mas que o conjunto das ações morais não melhora em nada o "estado desastroso em que se encontra a convivência humana em sua totalidade."³⁹ No final do §87 da KU Kant afirma:

Mentira, violência e inveja rondá-lo-ão sempre, ainda que ele próprio seja honrado, pacífico e benevolente; e as pessoas bem formadas que ainda encontra, a despeito de todo o seu merecimento em ser felizes, serão subordinados pela natureza – que não toma isso em consideração – tal como os restantes animais da terra, a todos os males da privação, das doenças e da morte imprevisível e assim permanecerão até que um largo túmulo a todos trague (honestos e desonestos, aí tanto faz) e os lance – a eles que então podiam acreditar serem o fim terminal da criação – de volta ao abismo do caos da matéria sem finalidade, do qual tinham saído.

Pois bem, esse lamento profundo encontra ouvidos na doutrina do cristianismo.

³⁵ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 241.

³⁶ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 242.

³⁷ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 242.

³⁸ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: *Critik der Urteilskraft*). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790], §88.

³⁹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 242.

De fato, a religião enfrenta a insensibilidade moral em face das consequências do agir moral na história e na sociedade com uma promessa, aquela do reino de deus. A doutrina moral cristã preenche uma lacuna da moral por meio do conceito de reino de Deus, no qual natureza e moral devêm em harmonia, o que Kant teria *traduzido* pelo conceito de bem supremo. Nesse sentido, Kant não limita a razão prática no mesmo sentido em que limita a razão teórica, mas amplia o uso daquela para além do rigorismo do dever, incluindo, assim, os postulados de Deus e da imortalidade.

Pela leitura da *Religião* percebe-se que a razão não pode deixar de ser afetada pela pergunta: o que advirá de nosso agir no mundo, fim para o qual dirigimos nossa ação e omissão, ainda que não esteja ao nosso alcance? Desse modo, a única religião moral é aquela que aceita um poder capaz de assegurar às leis morais o inteiro efeito possível no mundo em conformidade com um fim terminal moral. Desse modo, é um interesse da razão prática que leva ao conceito de bem supremo, o qual pode ser recheado de conteúdos escatológicos na medida em que é equiparado ao conceito de reino de Deus. Em suma, a religião franqueia o mundo à moral, o que faz Kant tatear até os postulados. No último parágrafo da KU registra-se: “Ela [a fé] é por isso o princípio permanente do ânimo que consiste em admitir como verdadeiro aquilo que é necessário pressupor como condição da possibilidade do supremo fim terminal da moral [...]”⁴⁰ Em nota a esta citação, Kant esclarece; “É uma confiança na promessa da lei moral.”⁴¹

De acordo com Habermas, a razão prática determina deveres para cada pessoa singular, de tal forma que mesmo o reino dos fins, que corporifica a todos como cidadãos de uma comunidade moral, é uma ideia que nada acrescenta ao conteúdo da lei moral dirigida a cada um. Kant tentou *traduzir* tal noção para uma dimensão política e social, via o conceito de comunidade ética.⁴² Entre a ideia do reino dos fins e a comunidade ética é introduzida a concepção do bem supremo, o qual projeta a consonância, no mundo, entre moral e felicidade. O reino dos fins não é um fim a ser obtido, mas um efeito esperado.

O bem supremo não pode ser posto como um dever, haja vista o elemento da felicidade nele presente, bem como o aspecto de que o ser humano não pode controlar as

⁴⁰ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: Kritik der Urteilskraft). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790], §91.

⁴¹ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: Kritik der Urteilskraft). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790], §91, nota.

⁴² HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 245.

condições de realização da felicidade no mundo. Não obstante isso, soletra Habermas, Kant teria manipulado "todos os registros conceituais disponíveis para alçar a *realização* do bem supremo no mundo à categoria de um dever moral,"⁴³ ainda que,

na questão do princípio da moral pode omitir-se de todo e deixar-se de lado (como episódica) a doutrina do soberano bem enquanto fim último de uma vontade determinada pela moral e conforme às suas leis; como também transparece na sequência, ao abordar-se o verdadeiro ponto de litígio, não se lhe presta atenção, mas apenas à moral universal.⁴⁴

Sem embargo dessa afirmação, Kant gostaria de convencer que no respeito pela lei moral está implícita a intenção dirigida ao bem supremo: "O ponto de vista do sumo bem, necessário mediante o respeito pela lei moral, e a daí decorrente pressuposição da realidade objetiva do sumo bem [...]"⁴⁵ Seria inerente ao objeto da razão prática um mandamento que exigiria envidar todos os esforços possíveis para a concretização do supremo bem: "Unicamente nesta subordinação o *sumo bem* é o objeto total da razão prática pura, a qual necessariamente tem de representá-lo como possível, porque é um mandamento da mesma contribuir com todo o possível para a sua produção."⁴⁶ É a pergunta "o que nos obriga a sermos morais?" que explica esse mandamento supramoral. No entanto, há que se registrar, a obrigatoriedade incondicional da lei não depende em nada do bem supremo: "Suponhamos que um homem se persuadia [...] de que não existe Deus. A seus olhos, tornar-se-ia porém um ser indigno, se daí concluísse ser de considerar a lei do dever simplesmente imaginada, sem validade, privada de coercitividade e decidisse violá-la temerariamente."⁴⁷ Azado, portanto, que se conclua que ao fim e ao cabo, trata-se de uma vontade de tipo peculiar,⁴⁸ que não pode ser colocada no mesmo plano dos outros deveres.

Considerando essa estrutura conceitual, como justificar o postulado de Deus? Ora, pergunta-se, como a obediência geral às leis morais poderia realizar o bem supremo se, para tal, algo depende da causalidade? A resposta a essa questão seria: a razão só pode se engajar

⁴³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 246.

⁴⁴ KANT, Immanuel. *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, s/d [1793]. [http://www.lusosofia.net/], p. 9. [TP, AA 08: 280].

⁴⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. (Trad. Valério Rohden: Kritik der praktischen Vernunft). São Paulo: Martins Fontes, 2003 [1788], p. 473. [KpV, AA 05: 132].

⁴⁶ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. (Trad. Valério Rohden: Kritik der praktischen Vernunft). São Paulo: Martins Fontes, 2003 [1788], p. 423-4. [KpV, AA 05: 119].

⁴⁷ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: Kritik der Urteilskraft). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790], §87.

⁴⁸ KANT, Immanuel. *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, s/d [1793]. [http://www.lusosofia.net/], p. 9, nota. [TP, AA 08: 280].

nessa prática se tal não for impossível a priori. Daí o postulado de Deus para excluir uma tal impossibilidade.

Segundo Habermas, Kant alargou o uso da razão prática nessa direção para, com isso, proteger a moral do derrotismo.⁴⁹ É nesse ponto preciso que ele cita uma afirmação lapidar de Adorno: o segredo da filosofia kantiana é "a inesgotabilidade do desespero, o qual jamais pode ser tematizado inteiramente pelo pensamento."⁵⁰ Se não existe Deus, nem vida futura [imortalidade da alma], como imunizar o "desespero provocado pelos efeitos lamentáveis de um agir moral que tem o seu fim apenas em si mesmo?"⁵¹ Daí se entende por que Kant introduz, na KU, a fé, ou seja, uma confiança no êxito de uma intenção, cuja promoção é um dever, mas cuja concretização não depende da ação humana de forma simples, como se percebe no último item da KU, *Observação geral sobre a teleologia*. Como já frisado, trata-se da fé em uma promessa que não está contida na lei moral, mas lá é posta: "É uma confiança na promessa da lei moral; mas não uma tal que nesta esteja contida, mas que eu coloco, até mesmo a partir de um princípio suficiente do ponto de vista moral."⁵²

Kant gostaria de manter uma promessa, mas não uma promessa sacra. Seria uma confiança que não deixaria sufocar a coragem e fortaleza morais. Kant não quer recuperar conteúdos religiosos, porém, integrar na razão o sentido pragmático da fé religiosa. É uma espécie de ter-por-verdadeiro que mantém, sob o ponto de vista moral, referência a argumentos convincentes, e sob o ponto de vista religioso, um interesse na realização de esperanças existenciais.⁵³

A partir do desespero sugerido por Adorno, o que mais se trata é da perspectiva da promessa do reino de deus sobre a terra: "A doutrina do Cristianismo, ainda que não seja considerada como doutrina religiosa, fornece, sob esse aspecto, um conceito de sumo bem (do reino de Deus) que, unicamente, satisfaz à mais rigorosa exigência da razão prática."⁵⁴ O

⁴⁹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 249.

⁵⁰ ADORNO, Th. Apud HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 249.

⁵¹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 249.

⁵² KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: *Kritik der Urteilskraft*). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790], §91, nota.

⁵³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 250.

⁵⁴ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. (Trad. Valério Rohden: *Kritik der praktischen Vernunft*). São Paulo: Martins Fontes, 2003 [1788], p. 453-457. [KpV, AA 05: 127-8].

pensamento escatológico de Deus permite *traduzir* a ideia do reino dos fins, ou seja, "transpô-la da palidez transcendental do inteligível para uma utopia intramundana."⁵⁵ Desse modo, os homens adquirem confiança para colaborar para a comunidade ética que Kant soletra lançando mão da metáfora do domínio de Deus sobre a terra. Ou seja, a comunidade ética é uma *tradução* analógica do reino dos fins.

As imagens estimulantes da religião fornecem estímulos epistêmicos para a razão prática, capazes de elevá-la ao nível dos postulados que compensam uma carência da razão.⁵⁶ Kant não concede status especial a essa dependência epistêmica, pois, ao fim e ao cabo, a fantasmagoria religiosa serve apenas como ocasião para superar a descrença moral, que, na interpretação de Habermas, Kant remeteria à fraqueza da vontade humana.⁵⁷ Dito claramente, são verdades a que se poderia chegar pelo simples uso da razão: "Por conseguinte, uma religião pode ser a *natural* e, todavia, ser igualmente a *revelada*, se estivesse constituído de tal modo que os homens, graças ao simples uso da sua razão, *teriam podido e devido chegar* a ela por si mesmos, embora não chegassem tão cedo ou em tão vasa extensão, como se exige."⁵⁸ O que antes prestou bons serviços torna-se mais e mais dispensável, o que Kant explica com a metáfora do embrião: "Os envoltórios sob os quais se formou primeiro o embrião em vista do homem devem despir-se, se é que ele deve agora vir à luz do dia."⁵⁹

4. Conclusão

O uso que Kant faz da religião não combina com a rígida compreensão crítica da mesma. A religião deu forma concreta à pálida herança metafísica do bem supremo na forma de uma comunidade ética, inspirada no povo de Deus. Isso obriga a razão a "superar o plano de uma simples autolegislação moral por intermédio de um 'reino dos fins', inteligível,"⁶⁰ ou seja, a união de seres racionais mediante leis objetivas comuns. Não obstante, a lei ordenada

⁵⁵ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 250-251.

⁵⁶ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 251.

⁵⁷ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 251.

⁵⁸ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 157. [RGV, AA 06: 155-6].

⁵⁹ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 127. [RGV, AA 06: 121].

⁶⁰ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 253.

pela razão não implica qualquer prática comum, nem consideração pelas consequências fáticas. Ora, o caráter público desse mundo projetado pelo reino dos fins permanece virtual. Por isso, a razão não parece somente extrair da religião o que ela própria poderia produzir por si e que, em todo caso, já estaria lá, por antecipação, mas recebe, também, impulsos para sua ampliação sob o ponto de vista deontológico.

Nesse sentido, a contrapartida real, no mundo do reino dos fins, é a comunidade jurídica de cidadãos em uma república.⁶¹ Aqui, "a moralidade, que é tida como interna, só pode aflorar passando pelo *médium* do direito coativo, o qual permite que ela deixe pegadas visíveis no comportamento legal."⁶² A comunidade ética atenua esse dualismo da comunidade jurídica. Mediante a analogia com a comunidade do povo do Deus, o reino dos fins assume figura institucional na comunidade ética, ou seja, ele é *traduzido*.

Para o Kant da religião, basta que outros homens simplesmente aí estejam presentes entre si, não precisa que sejam maus, mas basta que simplesmente os homens estejam juntos para haver a corrupção da natureza humana. É só o homem estar no meio de outros homens para que "a inveja, a ânsia de domínio, a avareza e as inclinações hostis a elas associadas assaltam a sua natureza em si moderada."⁶³ Por isso, é somente com "uma sociedade segundo leis de virtude e em vista delas" que "que se pode esperar uma vitória do princípio bom sobre o mau."⁶⁴ É nesse cenário que opera o conceito de comunidade ética: "A uma associação dos homens sob simples leis de virtude, segundo a prescrição desta ideia, pode dar-se o nome de sociedade *ética* e, enquanto estas leis são públicas, sociedade *civil ética* (em oposição à sociedade *civil de direito*), ou uma *comunidade ética*."⁶⁵ Ou seja, uma relação ética é uma relação de homens sob simples leis da virtude, portanto, uma relação ético-cidadã é diferente de uma relação jurídico-cidadã. Com isso, Habermas pode concluir que a formação de conceitos e teorias na filosofia depende de uma fonte de inspiração que se alimenta da

⁶¹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 253-4.

⁶² HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 254.

⁶³ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 100. [RGV, AA 06: 94].

⁶⁴ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 100. [RGV, AA 06: 94].

⁶⁵ KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793], p. 100. [RGV, AA 06: 94].

tradição religiosa.⁶⁶ Desse modo, a razão indica o dever em particular para cada um, bem como empunha a bandeira da virtude como ponto de união para todos em comunidade.

Aprende-se com Kant que o correto, o justo, tem que procurar respaldo no bem concreto das formas de vida concretas.⁶⁷ Portanto, a religião é uma oponente da razão, mas, por outro lado, ao mesmo tempo, a razão é a sua herdeira. Por uma lado, a religião tem um conteúdo de acordo com a razão prática, por outro lado, a religião tem que ser julgada pela razão. Esse é o dilema de Kant, o qual Habermas apresenta com a metáfora do bolo: "A razão não pode realizar, ao mesmo tempo, duas coisas opostas: comer o bolo da religião e, ao mesmo tempo, conservá-lo."⁶⁸

Em suma, a filosofia da religião de Kant seria mais de substituição gradativa da religião pela razão e menos decifração genealógica.⁶⁹ Seja como for, os postulados da razão prática ainda podem ser lidos como uma tradução salvadora de conteúdos religiosos com finalidade moral. Essa a leitura que Habermas faz da filosofia da religião de Kant.

⁶⁶ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 254.

⁶⁷ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 255.

⁶⁸ HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 256.

⁶⁹ HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 257.

Referências

- AHDAR, . Is Secularism Neutral? *Ratio Juris*. Vol. 26, No. 3, September 2013, p. 404-29.
- ARAÚJO, L. B. *Pluralismo e justiça: estudos sobre Habermas*. São Paulo: Loyola, 2010.
- HABERMAS, J. "The Political": *The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology*. In MENDIETA, Eduardo; VanANTWERPEN, Jonathan. *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press, 2011, p. 15-33.
- _____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. [F. B. Siebeneichler: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- _____. *Legitimation Crisis*. [Tranl. Th. McCarthy: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*]. Cambridge: Polity Press, 1992 [1973]
- _____. *O Futuro da Natureza Humana. A caminho da eugenia liberal?* [Trad. Karina Jannini: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*]. São Paulo: Martins Fontes, 2004 [2001].
- _____. *The Future of Human Nature*. [Transl. W. Regh et al: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*] Cambridge: Polity Press, 2003 [2001].
- _____. *Zwischen Naturalismus und Religion. Philophische Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp, 2005.
- KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. (Trad. A. Morão: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*). Lisboa: Ed. 70, 1992 [1793].
- _____. *Crítica da faculdade do juízo*. (Trad. Valério Rohden e A. Marques: *Critik der Urteilkraft*). Rio de Janeiro: Forense, 1993 [1790].
- _____. *Crítica da razão prática*. (Trad. Valério Rohden: *Kritik der praktischen Vernunft*). São Paulo: Martins Fontes, 2003 [1788].
- _____. *O Conflito das Faculdades*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1798]. [<http://www.lusosofia.net/>]
- LEITER, B. *Why Tolerate Religion?* Princeton: Princeton University Press, 2013.
- PAVÃO, A. A. C. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011.
- PLATON. *Oeuvres complètes de Platon I*. [Trad. Léon Robin]. Paris: Gallimard, 1950
- SHAW, B. J. Habermas and Religious Inclusion: Lessons from Kant's Moral Theology. *Political Theory*. N. 27, 1999, p. 634-666.
- _____. Habermas and Religious Inclusion: Lessons from Kant's Moral Theology. *Political Theory*. N. 27, 1999, p. 634-666.
- WALZER, M. *In God's Shadow: Politics in the Hebrew Bible*. New Haven: Yale University Press, 2012.
- ZAGORIN, P. *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton: Princeton University Press, 2003.