

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO - MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

ROBSON PEDRO VÉRAS

KANT E A RELIGIÃO DA RAZÃO

**GOIÂNIA
2013**

ROBSON PEDRO VÉRAS

KANT E A RELIGIÃO DA RAZÃO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre.

Orientador Dr. Gilberto Gonçalves Garcia

**GOIÂNIA
2013**

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

V476k Véras, Robson Pedro.
Kant e a Religião da Razão [manuscrito] / Robson
Pedro Véras. – 2013.
118 f. : il.; grafs.; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto
Sensu em Ciência da Religião, 2013.

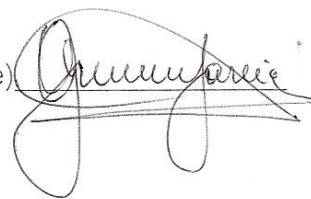
“Orientador: Prof. Dr. Gilberto Gonçalves Garcia”.

1. Kant, Immanuel, – 1724-1804. 2. Razão. 3. Ética
Cristã. I. Título.

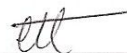
CDU 1Kant(043)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 19 DE DEZEMBRO DE 2013 E APROVADA PELA BANCA
EXAMINADORA

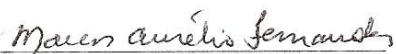
1) Dr. Gilberto Gonçalves Garcia / PUC Goiás (Presidente)



2) Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás (Membro)



3) Dr. Marcos Aurélio Fernandes / UnB (Membro)



À Sônia... Minha inspiração.
Ao Wallacy, à Walléria e ao Vinícius.

Agradeço meu orientador, *Prof. Gilberto*, por sua forma humana de condução no dia-a-dia das orientações, nas aulas e, sobretudo, por ser um grande Mestre, ao *Prof. Marcos Aurélio* pela atenção que deu ao texto, pela forma didática de me conduzir aos propósitos kantianos. Agradeço ao *Prof. Alberto* por sua austeridade acadêmica que muito contribuiu em minha formação como aluno e como homem, à *Prof.^a Carolina* por sua honestidade acadêmica, por sua docência iluminada.

Duas coisas me enchem a alma de crescente admiração e respeito, quanto mais intensa e frequentemente o pensamento delas se ocupa: o céu estrelado sobre mim e a lei moral dentro de mim.

Kant

RESUMO

VERAS, R.P. Kant e a Religião da Razão. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás: Goiânia, 2013.

A pesquisa Kant e a Religião da Razão procura estabelecer um debate específico em Ciência da Religião, notadamente sobre a Religião da Razão. Para esse propósito será estabelecido uma temática específica em que elementos religiosos podem ser sistematizados e redimensionados para uma conjuntura moral. O texto foi elaborado a partir de uma interpretação que irá ser de recondução a um desdobramento do conceito sobre religião. Desse modo, a experiência religiosa do homem se mostrará como consequência de uma dimensão moral construída socialmente. A importância dessa análise é a de percebermos a moral e sua manifestação na religião como desdobramento do Imperativo Categórico. Desse modo, temos aqui uma proposta de demonstração da religião dentro de uma percepção racional, voltada, sobre tudo, para o cumprimento moral, da ação pelo dever e pela virtude. Para o cumprimento dessa tarefa será feita uma análise do arcabouço moral em Kant (1992), (1996) e (2011), em que a tese do autor fundamenta o argumento religioso especificamente. É com esse conjunto de argumentos que entendemos que a confirmação de qualquer hipótese que tenha o filósofo Kant como mediador epistemológico, necessita de certo redimensionamento do autor a práticas modernas. O desafio, por assim dizer, é podermos admitir a ação moral como única possibilidade do dever. Dessa forma, a pesquisa se estrutura em três capítulos: o primeiro capítulo apresenta a religião da razão, dividida, supostamente, em categorias: a Moral, a Razão, o Imperativo Categórico, descrição acerca da Justiça e o Bem e o Mal. No capítulo seguinte é apresentado o processo de recondução da religião ao fundamento da moral. Para o terceiro capítulo mostra a importância da crítica Kantiana sobre a religião para o debate do contexto das Ciências da Religião

Palavras-chave: Dever. Imperativo Categórico. Moral. Razão. Religião.

ABSTRACT

VERAS, R.P. Kant and the Religion of Reason. Dissertation (Master) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás: Goiânia, 2013.

This work seeks to establish a specific debate on the Science of Religion. For this purpose will be established a specific theme in which religious elements can be systematized and rescaled to a moral environment. This work was developed from an interpretation which will be the reappointment of an offshoot of the concept of religion. This way, the religious experience of man will prove to be a consequence of a moral dimension socially constructed. The importance of this analysis is to perceive the moral and manifestation in the religion as its unfolding of the Categorical Imperative. This way, we have here a proposed demonstration of religion within a rational perception, focused, above all, for moral compliance, the action by duty and virtue. To fulfill this task an analysis of the moral framework will be made in Kant (1992), (1996) and (2011), in which the author's thesis underlies the religious argument specifically. It is with this set of arguments we understand that confirmation of any hypothesis that has the philosopher Kant as an epistemological mediator needs resizing certain of the author to modern practices. The challenge, as it were, is that we can admit to moral action as the only possibility of duty. Therefore, the research is divided into three chapters: the first chapter introduces the religion of reason, divided supposedly in categories: the Moral, Reason, the Categorical Imperative, description about the Justice and Good and Evil. In the next chapter the process of reappointment of religion foundation of morals is presented. For the third chapter shows the importance of the Kantian critique of religion to the discussion of the context of the Religious Sciences.

Keywords: Duty. Categorical Imperative. Moral. Reason. Religion.

SUMÁRIO

	Introdução.....	12
1	Categorias Essenciais do Pensamento Kantiano para a Compreensão do Fundamento da Religião.....	16
1.1	Conceito Moral em Kant.....	18
	Da <i>Personalitas Moralis</i>	26
1.2	Conceito de Razão e Racionalidade em Kant	29
1.3	Sobre o Imperativo Categórico	31
1.4	Do Bem e do Mal	35
	O Bem como Propriedade Moral não Divina.....	45
	O Mal como Possibilidade de Ação Humana	49
1.5	Breve Descrição Acerca da Justiça.....	52
1.6	O Fundamento da Religião em Kant	53
1.6.1	O Âmbito Religioso incluído no Conceito Kantiano de Religião.....	54
1.6.2	A Moral e a Religião: Passo Fundamental e Introdutório de Diálogo com Kant sobre o Fundamento Religioso – Redução Kantiana da Moral à Religião.....	59
1.7	O Significado da Crítica como Método no Pensamento de Kant Aplicado a Análise da Religião.....	62
2	A Recondução Kantiana da Religião ao Fundamento da Moral.....	67
2.1	A Religião como fenômeno Segundo a Crítica da Razão Prática	71
	Nota de Introdução à Condição Moral na Crítica da Razão Prática.....	71
	Fenômeno Religioso: Deus e a Lei Moral.....	73
	Da Religião à Moral à luz da Crítica da Razão Prática.....	76
2.2	A Religião como Fenômeno Segundo a religião nos Limites da Simples Razão.....	81
	A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão.....	85
	A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão: A Divindade como uma Proposta	

	Racional.....	87
	A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão: O Objetivo da Religião e a Formulação da Ação Humana.....	89
2.3	A Fé como Mover Transversal nas Críticas da Razão Pura e na Crítica da Razão Prática.....	92
	A Fé como Razão Pura e Prática.....	92
3	A Importância da Crítica Kantiana Sobre Religião para o Debate no Contexto das Ciências da Religião.....	97
	A Religião Cristã e a Crítica Kantiana.....	97
	A Religião e sua Forma de Concepção do Homem e do Sagrado.....	100
	A Condição Socioantropológica do Debate nas Ciências da Religião.....	105
	As Ciências da Religião e sua Análise Acerca do Simbólico....	107
	Conclusão.....	112
	Referências.....	116

INTRODUÇÃO

Esse trabalho procura estabelecer um debate específico em Ciência da Religião, notadamente sobre a Religião da Razão. Para esse propósito será estabelecido uma temática específica em que elementos religiosos podem ser sistematizados e redimensionados para uma conjuntura moral.

O texto foi elaborado a partir de uma interpretação que irá se reduzir a uma consequência do desdobramento do conceito sobre religião, ou seja, há um redimensionamento da religião onde, esta postura, serve como um novo fundamento para a compreensão das relações religiosas em sua sistemática. Desse modo, a experiência religiosa do homem se mostrará como consequência de uma dimensão moral construída socialmente.

A pesquisa, assim, tem como base teórica o pensamento do filósofo Immanuel Kant, quando este verifica no próprio sujeito à possibilidade de construção de uma moralidade social. Para isso, o trabalho foi conduzido a partir de obras específicas do autor, tendo como textos fundamentais: *Critica da Razão Pura*, *Critica da Razão Prática* e *a Religião nos Limites da Simples Razão*.

Do ponto de vista metodológico, a pesquisa foi orientada por uma hermenêutica da própria experiência religiosa e seus entes, a partir do sentido de moralidade em Kant. O que permitirá, nesse trabalho, um alargamento da questão religiosa para além dela mesma.

A metodologia hermenêutica, nesse caso, sistematiza uma compreensão direta do sujeito. A interpretação da experiência religiosa, seus desdobramentos e funções sociais, por conseguinte, também se relacionam como possibilidade de percepção do ser. A lógica dessa analítica encontra-se na religião como progressão moral em sua relação com o sujeito e com o mundo.

Dessa forma, mesmo sendo uma análise da religião, para qualquer interpretação, se faz necessário a razão como faculdade de juízo. Nas ações do sujeito já estão contidas reduções inúmeras, do tipo: “*vontade de Deus*”, “*se Deus quiser*”, “*Deus te abençoe*” e outras, essas tramas de linguagem além de manifestação do ser humano são sistematizadoras de uma moral coletiva.

A importância dessa análise é a de percebermos a moral e sua manifestação na religião como desdobramento do Imperativo Categórico. Para que essa finalidade

tenha êxito, o conceito moral deverá situar-se de forma ativa ou passiva perante sua relação com a religião.

Desse modo, esta pesquisa que traz o título *Kant e a Religião da Razão* é uma proposta de demonstração da religião dentro de uma percepção racional, voltada, sobretudo, para o cumprimento moral, da ação pelo dever e pela virtude. Para o cumprimento dessa tarefa será feita uma análise do arcabouço moral em Kant (1992), (1996) e (2011), em que a tese do autor fundamenta o argumento religioso especificamente.

A obra referência para este estudo será *A Religião nos Limites da Simples Razão*, texto em que será estabelecida uma correlação dos princípios religiosos inseridos pelo autor ainda no século XVIII e de plena relevância para a atualidade. Com isso, temos em Kant uma proposta moral invariável, formulada mediante sua descrição do conceito de Imperativo Categórico.

Ainda sobre a obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, por consequência, é um texto que se deu após a escrita de outras duas importantes obras de Kant, que, de certa forma, sistematizam a moral como desdobramento único de formulação humana. Por isso, *Crítica da Razão Pura*, escrita em 1781 e *Crítica da Razão Prática*, escrita 1788, reiteram, ao pensamento do século XVIII, uma proposta imanente de percepção do homem. Na primeira crítica o autor apresenta um conhecimento racional puro, natural e pleno. Tem nessa obra a razão como lógica natural. Na segunda crítica o valor da experiência é máxima maior nas ações do sujeito.

É dessa forma que a percepção da *Religião nos Limites da Simples Razão* é entendida, como uma busca de Kant por uma hermenêutica que enquadre o sistema religioso e toda sua forma de justificativa a um pensamento meramente racional. Nessa tese a análise da religião é feita diuturnamente à luz da razão.

Assim, a tese kantiana acerca do Imperativo Categórico diz “[...] agir de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre ser [...] princípio de uma legislação universal” (KANT, 2011, p. 51). Uma ação moral corresponde a um conceito socialmente universal e este deve ser inserido como prática da forma mais abrangente possível. Esse entendimento também pressupõe a religião como incluída na abrangência universal do Imperativo Categórico.

Dessa forma, uma máxima universalmente moral seria admitida como conceito da religião, onde todos os deveres do homem, dados pela divindade, sejam

indicações de ordem moral. Essa estrutura possibilita a percepção de que a religião é uma ordem cultural moralmente construída em contexto social. É possível, desse modo, que uma ação individual possua influência coletiva. A existência do bem ou do mal, por exemplo, pode ter sua genealogia na moral em si, mediante carga social e religiosa. É por isso que a experiência humana do bem e do mal, pelo viés da religião, é uma forma religiosa de desdobramento da moral (bem e mal moral).

Para o desenvolvimento metodológico da pesquisa, mediante o levantamento de textos seletos e publicações sobre a temática. Nesse aspecto, a análise conduzirá o sentido moral em Kant (KANT, 2011; KANT, 1992), numa perspectiva de reflexão da religião como desdobramento moral. A construção de uma religião moral se apresenta de forma histórico-crítico e sócio-histórico, onde, para isso, os acúmulos sociais em que Kant está inserido refletem o desenvolvimento do ser humano.

Por isso, devemos considerar que grande parte da ação humana está na manifestação de sua moral na sociedade. É por isso que os desdobramentos desse sujeito em relação à educação, política, grupos sociais, sexualidade e, é claro, na religião, são formas de análise direta de como o sujeito estabelece suas ações consigo mesmo.

O pressuposto kantiano nos indica uma moralidade voltada para a apropriação de uma ética racional no sujeito, um pressuposto diferente de uma ética empírica de escopo social. Na verdade, estamos nos referindo a uma moral pura descrita, sobretudo, em forma de acúmulo social.

Dessa forma, a pesquisa se estrutura em três capítulos, distribuídos de forma que a religião, como fenômeno, seja concebida puramente como desdobramento racional da moral. Toda conjuntura mostrada no texto tem como foco corroborar com o pensamento de Kant em sua forma racional de verificação dos aspectos divinizados, como, por exemplo, a religião e seus vínculos.

Para isso, o primeiro capítulo apresenta uma possibilidade de verificação das ideias de Kant sobre a religião, dividida, supostamente, em categorias: Essas categorias seriam: a Moral, a Razão, o Imperativo Categórico, Descrição acerca da Justiça e o Bem e o Mal.

Ainda no capítulo primeiro, é apontada a forma em que a religião é vista por Kant, sua forma e toda sua disposição voltada para a razão. Esse capítulo vai ainda possibilitar ao leitor uma condição de verificar como ocorre o processo de retomada

da religião, onde Kant constrói uma analítica da religião voltada para a concepção racional do homem. A proposta, assim, tem como alvo a descrição da Religião da Razão como recorrente do Imperativo Categórico. Para essa compreensão, se faz importante a condição do sujeito na percepção do mundo em sua análise.

Ainda no primeiro capítulo, será apresentada uma disjunção entre o que Kant denomina de Religião da Razão e o conceito de Religião, sobretudo, a Cristã em si. Ora, para essa compreensão, é importante ressaltarmos que a Religião da Razão pode ser vista como uma possibilidade de percepção do conceito religioso. Assim, hipoteticamente, é nessa conjuntura que a Religião se estabelece: racional, moral, sem vínculos com a divindade e centralizada no sujeito.

No capítulo seguinte é apresentado o processo de recondução da religião ao fundamento da moral. Nesse prisma, a religião é admitida, segundo o pensamento de Kant, de forma a ser entendida não mais como proposta dogmática (cristianismo) mas como uma condição racional do ser humano.

No capítulo dois ainda é apresentado à conjuntura da religião como fenômeno, segunda a obra kantiana *Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática* e a *Religião nos Limites da Simples Razão*, vislumbrando os aspectos da moral, dos eixos de percepção racional e de toda a dimensão do pensamento humano. Para que isso se efetive, o fenômeno religioso é descrito por Kant em suas obras, acima descritas, sobre a lógica da Divindade e da Legislação Moral.

O terceiro capítulo mostra a importância da crítica Kantiana sobre a religião para o debate do contexto das Ciências da Religião, o que mostra a religião cristã como fundamento crítico para o pensamento de Kant. Essa parte do texto ainda descreve a religião e sua forma de concepção do homem e de sua relação com o Sagrado.

Ainda no capítulo terceiro é apresentada uma possibilidade de análise socioantropológica à luz de uma perspectiva de Kant, verificando o aspecto simbólico e de possibilidade de estruturação da fé e da razão.

O terceiro capítulo é concluído com a apresentação do que Kant deixa, supostamente, como legado para a ciência e para o entendimento sobre a religião. É nessa fase do texto que é apresentado um conjunto de pensadores que conduzem seus pensamentos sobre a religião por meio de um princípio da razão.

CAPÍTULO 01

CATEGORIAS ESSENCIAIS DO PENSAMENTO KANTIANO PARA A COMPREENSÃO DO FUNDAMENTO DA RELIGIÃO

Antes que seja traçado qualquer argumento sobre a compreensão da religião e de seus fundamentos, sabe-se que está nela o conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos. São os deveres humanos, ao se transformarem em ordenamentos de um ser transcendente, que formam a religião; proposta, esta, fundamentada na tese do filósofo Immanuel Kant (2003, p. 208). É possível, assim, que o conceito sobre a religião contenha características que ofereça fundamentação a ela enquanto fenômeno humano.

Por meio da afirmação do filósofo, acima descrita, temos no conceito de religião uma racionalidade natural, pois o ser humano, em meio a sua formação social, se estrutura em função do cumprimento de ordenamentos. É por isso, pela possibilidade de cumprimento dos deveres humanos, que a religião se caracteriza em sua relação com o fiel, como possibilidade de alcance de uma vida menos penosa. Os ordenamentos sociais, assim, podem se relacionar ao processo de formação da religião, pois à vontade coletiva, construída dentro do ambiente em que o ser humano é constituído, se estrutura como possibilidade de ação da religião. Por isso, valores naturais, como o amor à vida, podem integrar o conjunto doutrinário dos mandamentos de uma religião.

Dessa forma, para compreensão do fundamento da religião em Kant é necessário à apropriação de conceitos fundantes de sua tese. Para a construção do conceito de religião, por exemplo, é importante à construção de outros conceitos defendidos pelo mesmo autor, onde, se torna fundamental, conhecer sua base social, histórica e todo o conjunto de artifícios que poderiam ter influenciado a criação e manutenção de sua tese.

Diante disso, Kant (1724-1804) nasce em Königsberg, na Alemanha, em meio a uma retomada histórica de conceitos ligados à razão. Tem, inicialmente, seu pensamento em pleno convívio com o ‘racionalismo dogmático’¹, doutrina, na qual, é

¹ Entendemos o racionalismo dogmático como doutrina filosófica desenvolvida por Leibniz e divulgada por Wolff. Para Kant os racionalistas fingem tudo saber e compreender. Nessa doutrina é possível aferir a existência das coisas sem a necessidade de provar o que se postula (GIROTTI, 2008, p. 276).

posteriormente redefinida ao conhecer o pensamento de Hume². Assim, por meio de sua disposição racional somada a ciência newtoniana que buscava justificativas contra o empirismo³ e o ceticismo⁴, Kant consolida sua obra: *Crítica da Razão Pura*, em 1781. Ainda nesse período o pensador se depara com obras de Jean-Jacques Rousseau⁵ que o influencia. Essa influência se manifesta em 1788, em outra obra, intitulada como: *Crítica da Razão Prática*.

Com a retomada histórica do pensamento kantiano, no período posterior a 1770 Kant desenha suas principais ideias. No então período, auge do iluminismo⁶, Kant estabelece toda sua proposição acerca da razão. É ainda nesse espaço de tempo que a tese kantiana faz distinção entre o mundo dos fenômenos e o *noumenon*⁷, sobretudo, por meio de suas ideias a respeito do espaço e tempo. Em 1793 Kant causa incômodo ao escrever: *A Religião nos Limites da Simples Razão*, onde, parte de seu trabalho, foi censurado pelo novo rei da Prússia Frederico Guilherme II (PASCAL, 2011, p. 16-18).

A afirmação de Pascal, acima identificada, é capaz de mostrar um período histórico em que Kant viveu e produziu todo o seu conjunto de ideias e teses. Dessa forma, o momento histórico da ação do que pensa Kant sobre a religião, no entanto, pode ter permitido a ele uma manifestação de caráter intermediário. De um lado ele estava diante de todo o conjunto social moderno influenciado pelo período medieval⁸, ou seja, o teocentrismo, e do outro lado, havia um conjunto de possibilidades racionais que colocariam o homem no centro do universo, nesse caso, o racionalismo.

A ideia kantiana acerca da religião é possível que esteja alicerçada na percepção de que por meio da razão é impossível o conhecimento da

² David Hume (1711 – 1776) – empirista inglês. Sua propensão ao ateísmo e o ceticismo, bem como os traços irracionais de seu pensamento, assustaram o mundo acadêmico, local em que Hume nunca conseguiu atuar (NICOLA, 2005, p. 286).

³ Kant se contrapõe ao conceito de empirismo apresentado por Leibniz que se mostra em contraposição ao senso racional. Para Kant todos os nossos conhecimentos provêm da experiência segundo quadros e formas *a priori* que são próprios do espírito (JAPIASSÚ, 2006, p. 84).

⁴ Para o ceticismo o conhecimento do real é impossível para a razão humana.

⁵ *Emílio e o Contrato Social*.

⁶ Período em que o homem recompõe seu pensamento às vias da razão.

⁷ *Noumenon* é um conceito que surge naturalmente dos pontos de partida assumidos pela filosofia transcendental (distinção entre as faculdades de conhecimento, da sensibilidade e do entendimento) e não um elemento agregado ao sistema (KLEIN, 2010, p. 25).

⁸ O período que identifica a Idade Média ou período Medieval está compreendido entre os séculos V e XV. O período Medieval era também identificado por uma época de profunda ausência do desenvolvimento racional, sendo, esse período, um retrocesso para a ciência. Essa ausência de um pensamento laico-racional se deu pelo domínio social e ideológico da Igreja Católica, o que transformou as pessoas em sujeitos de fácil manipulação.

transcendentalidade, sendo a metafísica⁹ o modo de construção da concepção religiosa. Nesse contexto, o pensamento de Kant (2008) sugere que a ação da religião não está vinculada apenas a um ordenamento físico, pelo contrário, está vinculado a estruturas impossíveis de serem experimentadas racionalmente.

É em decorrência de todo esse histórico que devemos imprimir certo rigor naquilo que Kant identifica como religião. Assim, para que haja uma analítica acerca do conceito de religião, como fenômeno, é importante dar caracterização ao que cerca o pensamento do autor.

Mediante a esse aspecto, observarmos as categorias essenciais do pensamento kantiano é importante para uma compreensão do fundamento da religião. Desconsiderar essa compreensão pode fazer com que a ideia sobre a religião, nos moldes de Kant, tenha interação com uma infinidade de conceitos que, se for o caso, se posicionariam de forma aleatória. Essas categorias são: a moral, a razão, o imperativo categórico, a justiça, o bem, o mal e a máxima universal. O conjunto de todas as categorias pode identificar um conceito de religião nos moldes do conhecimento, *a priori* ou *a posteriori*, e, por isso, à luz do pensamento de Immanuel Kant.

1.1 CONCEITO MORAL EM KANT

A moral está contida de forma ampla no conjunto de obras de Kant, a tornando um conceito importante. A amplitude do conceito, possivelmente, deve ocorrer por ser a moral um agente transversal em vários pontos de seus argumentos, ou seja, a moralidade se apresenta como uma premissa singular na construção de toda tese do autor.

Na proposta kantiana (KANT, 2002), a moral, em sua relação com a religião¹⁰, possui eixos de ligação com a felicidade¹¹. Essa forma de construção, que envolve a felicidade, a religião e a moralidade, pode ser entendida a partir da forma de

⁹ A característica da metafísica kantiana é uma pretensão de ser identificada como uma ciência de conceitos puros (ABBAGNANO, 2000, p. 665).

¹⁰ A religiosidade é derivada da moral, na análise Kantiana, mas nem por isso os princípios da religiosidade são *a posteriori*. Aliás, os conceitos de religiosidade, tomada em seu sentido ontológico-transcendental, e o de religião, tomada em seu sentido ôntico-empírico (sistema cultural) não podem permitir uma variação na interpretação, essa mesma questão deve ser vista no que se refere a moralidade (sentido ontológico-transcendental) e moral (sentido ôntico-empírico).

¹¹ Conforme Kant (2011), a felicidade se conceitua como a forma material de posicionamento no mundo de um ser cuja ação se dedica ao racional.

concepção da moral em si. Dessa forma, uma moral *a priori* não necessita de nenhum complemento, ela existe por si só e sofre influência apenas da razão e não se vincula diretamente com a religião. Na possibilidade de que seja construída uma moral voltada para a religião, esta se qualifica, aparentemente, por ter ligações efetivas com outros conceitos e, por isso, depender de variações da razão na concepção de um transcendente.

Assim, é possível que seja vislumbrado uma relação perigosa na construção da instrumentalização da moral, principalmente, com relação à religião, pois a moral, nesse caso, necessitaria de um juízo¹². A moral, em sua relação com a religião, além de ser vinculada a felicidade passa a ser concebida como um ideal, uma utopia, um alvo a ser conquistado, sua ausência faz do ser humano um indivíduo incompleto e em busca de plenitude. Kant reitera essa afirmação, em sua fala:

Por isso a moral tampouco é propriamente a doutrina de como nos fazemos felizes mas de como devemos tornar-nos dignos da felicidade. Só se a religião é acrescida a ela, realiza-se também a esperança de tornar-nos algum dia partícipes da felicidade na proporção em que cuidamos de não ser indignos dela (KANT, 2011, p. 209).

É importante que, para a descrição acima, a felicidade possua formas de apropriação distintas. Em sociedades utilitaristas¹³ a felicidade ora se apresenta como princípio norteador da ação do homem, ora como benefício pela ação. A moral pode ser uma forma de ação natural do ser humano; a moral como conceito *a priori* não tem compromisso com a felicidade, visto que, uma ação moral pelo dever, pode não significar a felicidade do ser humano.

É possível, assim, que o caráter intermediário na história de Kant tenha feito com que ele construísse uma moral plural, negar essa construção é negar o eixo a

¹² A razão humana é, então, capaz de construir símbolos e relacioná-los a uma ideia de bem e de mal, essa relação chamaremos de juízo. Cabe então ao sujeito devolver a sociedade os juízos construídos por ela e que ele manifesta enquanto ação de prática de vida.

¹³ O utilitarismo se apresenta como uma teoria ética. O utilitarismo propõe um sistema ético completamente diferente do defendido por Kant, que seria uma ética do dever. É uma descrição do utilitarismo que os atos e as intenções não podem se apresentar como boas ou ruins, mas apenas quando estas produzem consequências de algum tipo de valor (utilidade) seja ele positivo ou negativo, segundo algum propósito de avaliação. Inicialmente, o utilitarismo clássico, atos poderiam ser avaliados por meio da diferença na quantidade de felicidade ou no sofrimento que produzem ao mundo, de maneira que, a melhor forma de ação é a que produz a maior relevância positiva da felicidade em todo mundo, ou seja, para todos.

priori construído por ele em sua tese. Não há como conceber racionalmente uma moral na religião sem que ela seja um desdobramento da razão pura.

Dessa forma, a moral (KANT, 2002, p. 01 - 07), no entanto, se apresenta em duas perspectivas: uma identificada como 'por dever' e outra como 'desdobramento do dever'. A ação moral está intimamente ligada a uma ação em que o dever assume um papel importante. Uma ação 'por dever' tem o homem racional como agente puro. O homem sistematiza suas ações de forma natural, obedecendo unicamente sua constituição racional, sem que haja, inclusive, busca (intencional ou não) por algum tipo de benefício. Em uma ação desdobrada do dever, o indivíduo realiza o bem porque quer possuir um sentimento bom, pois a sua comunidade o aceitará melhor, pela busca, em si, da felicidade. Kant (2002) assume como utopia um conceito moral que não permite variação, ou seja, a ação 'pelo dever'.

Para a compreensão do fundamento moral da religião devemos considerar a proposta da moral kantiana *a posteriori*. Ainda assim, é digno de nota que não há certeza se existe algum tipo de desdobramento de conhecimentos, da razão *a priori*, que efetivamente exista e seja isento de influência de quaisquer outros fenômenos. Isso, por termos em Kant (2002, p. 38) a afirmação de que "[...] a questão aqui não é a de saber se acontece isso ou aquilo, mas de que a razão, por si mesma e independentemente de todos os fenômenos, ordena o que deve acontecer [...]".

O ordenamento de fenômenos, conforme descrição acima, permite que a moral se sustente de forma a possuir um caráter limitado em relação à racionalidade. Pode ser, inclusive, que essa descrição indique uma ditadura da moral, um momento em que a produção de tudo aquilo que é feito socialmente tenha sido construído de forma leviana.

Mesmo assim, é sabido que, em Kant, a produção moral requer que ela (moral) seja uma ação construída pelo dever (KANT, 2002, 38 - 45), ou seja, agir motivado pelo dever é realizar uma ação desvinculada de seu fim, mas na máxima que a determina enquanto ação. A moral independe, dessa forma, da existência de um objetivo na ação, mas necessita ser movida por um princípio determinante da ação. Esse objetivo não poderia ter, a rigor, nenhuma relação com a faculdade de desejar.

A religião, por exemplo, não pode se qualificar como ação moral, conforme as descrições de Kant acima, pelo contrário, ela se submete a um polo de construção

carregada de objetivos primários e secundários¹⁴. É importante ainda a observação de que a religião é uma forma de percepção da sociedade e vice-versa, por isso, pode ser que em alguma sociedade existam desdobramentos morais alheios a uma pura razão.

Uma possibilidade de manifestação da moral, à luz da sociedade, por exemplo, vamos encontrar na análise da narrativa dos *Dez Mandamentos*¹⁵ (Êx 20, 1-17), segundo tradição judaico-cristã¹⁶, assim como na análise do *Sermão da Montanha* (Mt 5, 3-12). Nos dois casos, temos exemplos latentes dessa possibilidade e é possível encontrarmos a ação moral efetivamente, pois se constata que alguém, possuidor de um caráter excepcional, estabelece regras ou normas para a sociedade.

Na observação do Decálogo, é possível que eles tenham sido escritos em forma de dever no sentido moral. Dessa forma, o principal dever instrui o homem a amar a Deus sobre todas as coisas, não permitindo em nenhum momento que o amor pela divindade seja menor que outro amor. A ação desses deveres tem como consequência a observação do homem com temor e respeito pelo obscuro, não podendo sequer citar o nome de Deus vagamente. Esse cuidado é reiterado pelo dever seguinte, isto é “*Lembra-te do dia do sétimo dia para santificá-lo*”. O que demonstra um profundo cuidado com um período (temporalidade) de dedicação ao divino.

Para que toda essa proposta moral seja cumprida é importante que exista uma relação matriarcal ou patriarcal no disseminar da vontade de Deus. Assim, uma criança ao nascer, dentro da cultura judaico-cristã, já recebe, como primeira herança, o sacramento do batismo e tem, por consequência, o vínculo à cultura religiosa de seus pais.

Nos *Dez Mandamentos*, percebemos que os deveres são instituídos moralmente. Seu descumprimento pode, nesse caso, levar o faltante a sofrer penalidades. Matar, roubar, são exemplos de mandamentos deste tipo. A cobiça,

¹⁴ Para esse recorte identificamos como objetivos primários da religião o Paraíso e tudo que nele há e os secundários está na multiplicidade de concessões da divindade para o ser humano.

¹⁵ Para esta descrição se faz necessário a observação das normas e terminologias descritas pelo Catecismo da Igreja Católica, assim, “os dez mandamentos pertencem à revelação de Deus. Ao mesmo tempo nos ensina a verdadeira humanidade do homem. Iluminam os deveres essenciais e, portanto, indiretamente, os direitos humanos fundamentais, inerentes a natureza da pessoa humana. O decálogo possui uma expressão privilegiada da ‘Lei natural’” (CIC, 1993, p. 546).

¹⁶ Devido ao período histórico em que Kant está situado, toda sua matriz religiosa está vinculada a herança cultural judaico-cristã.

enquanto desejo de algo que pertence ao outro, também é exemplo de descumprimento de uma obrigação, um dever. Os deveres restantes indicam que o homem deve possuir certa ‘pureza’ no cumprimento dos deveres anteriores, guardando a palavra de Deus, evitando dar vazão aos seus desejos pessoais. Temos ainda um dever que merece atenção, pois é nele que está a única possibilidade de ação da razão: “*Não levantar falsos testemunhos*”. O ato de não levantar falso testemunho é uma possibilidade de ação da verdade, só que nesse caso, a verdade está relacionada à vontade de Deus e não apenas a um bem coletivo.

Outra possibilidade de manifestação moral, à luz da sociedade, podemos encontrar na bela narrativa do *Sermão da Montanha*. Nessa perícopé a manifestação moral recebe uma nova apropriação doutrinária, onde o interlocutor apresenta a necessidade do dever associado a uma recompensa. Ser “*bem-aventurado*” significa que alguém conseguiu superar dificuldades naturais do sujeito em sua correspondência social.

O interessante nesses dois exemplos é de percebermos a autoridade de quem emite os juízos e a necessidade de se construir uma moralidade numa dimensão religiosa capaz de dar ao fiel uma possibilidade de ação (moral) no seu cotidiano, construindo, sobretudo, uma relação complexa consigo mesmo, com o outro e com tudo aquilo que o distancia da experiência do mal assumido como pecado¹⁷, ou seja, a não ação pelo dever e o não cumprimento moral.

Ressalta-se que a distinção kantiana para a análise do fenômeno da religião cristã está sobre o aspecto racional. A fé cristã em sua analítica, não pode, aparentemente, ser condição de possibilidade única para o condicionamento humano. Na descrição de Kant:

Mas a doutrina cristã não se pode de modo nenhum começar pela fé incondicionada em proposições reveladas (por si ocultas à razão) e deixar que se siga logo o conhecimento erudito, por ventura apenas como custódia contra o inimigo que ataca a rectaguarda; pois, de outro modo, a fé cristã não seria apenas *fides imperata*, mas até *servilis*. Deve, pois, ensinar-se sempre pelo menos como *fides historice elícita*, ie, nela – como doutrina de fé revelada – a erudição

¹⁷ Para a descrição de pecado, e sua relação com a moral, é necessário o entendimento de que o pecado iluminado pelo pensamento kantiano está ligado ao descumprimento moral, ou seja, o homem se desvirtua por não fazer aquilo que deve fazer, nesse caso, o bem. Em uma analítica, o pecado cristão pode também ser uma ação contra o amor de Deus (CIC, 2003, p.551), o que, a posteriori, indicará uma possibilidade de redução da religião à moral.

não deve constituir a rearguarda, mas a vanguarda, e o pequeno número dos escrituristas (clérigos), que também não poderiam dispensar inteiramente a erudição profana [...] Ora se tal não houver de suceder, então a razão humana universal numa religião natural será reconhecida e honrada na doutrina da fé cristã como o supremo princípio imperativo, enquanto doutrina revelada, sobre o qual se funda uma igreja e que necessita de eruditos como intérpretes e depositários [...] (KANT, 1992, p. 166).

Por isso, as percepções da doutrina cristã desenvolvida por meio da Lei Judaica e do Sermão da Montanha não deveriam ser analisadas sob o domínio *servilis*. Nesse prisma, o viés da religião deve ser o de possibilitar *fides historice elícita*, ou seja, dar ao ser humano condições de construção de uma fé histórica. Essa construção, à luz de Kant (2002), deve ser por meio de possibilitar ao homem certa erudição.

É pela busca da erudição que, para Kant (2011), a percepção da religião é a percepção da vontade de Deus desdobrada como deveres essencialmente morais. A realização desses deveres significa agir segundo a moral, visto enquanto promessa de vida eterna (o bem), e o seu descumprimento, visto como castigo eterno (o mal pelo pecado).

É com essas apropriações que a moral se manifesta no campo do religioso. Nisso, a sociedade é possuidora de elementos morais, sendo a religião uma possibilidade de integração do homem a um conjunto de conceitos que fazem dele apenas manifestação de uma ação coletiva. Nesse sentido, a reflexão moral deve dar ao homem uma ideia de autonomia por se manifestar de forma endógena no sujeito, diferentemente da heteronomia religiosa de moral coletiva (CIC, 2003, 486).

O não cumprimento do dever moral pode ser relacionado a uma falta social grave, um pecado¹⁸. Para a concepção moral, o pecado é o resultado valorado da ação daquele que desobedece a regra moral ou que não age segundo o dever. Para isso, a relação entre o sujeito e o pecado pode resultar em penalidades sociais como, por exemplo, o que ocorre no caso daquele que não respeita, não obedece a doutrina religiosa da concepção de Jesus Cristo enquanto Salvador. Este está, ao

¹⁸ A ideia de *pecado, crime, erro, falta* e quaisquer outros termos que apontem para as falhas do ser humano em relação ao outro (ser humano) ou a própria sociedade tem sua matriz no não cumprimento da moral, por isso, concordamos que [...] todo esforço de Kant está dirigido à fundamentação do cumprimento do direito como um dever moral. Em outros termos ele *distingue* mas não separa a moral do direito [...] (LEITE, 2011, p. 97). Assim, podemos verificar que o ser humano pode ser visto em sua universalidade, não havendo um distanciamento entre o direito (aspecto jurídico) e o religioso, dessa forma, ambos são reiterados pelo conceito moral.

mesmo tempo, cometendo, diante do ordenamento religioso, um pecado e um ato contra a moral.

A dimensão religiosa do pecado é vista por se desconsiderar a origem divina de Jesus. O pecado religioso acontece quando não observada à natureza divina de Jesus Cristo dentro da doutrina e com isso desconsiderando a natureza do próprio Deus. Já na dimensão moral, a não acolhida da doutrina da concepção divina, Jesus também se coloca como princípio de doutrinas morais assumidas socialmente como, por exemplo: “*amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo*” (Mt 22, 37- 40). Ignorar os ensinamentos de Jesus é ao mesmo tempo um pecado religioso e um ato contra a moral, principalmente por ser o pecado uma forma de desordenamento da existência da vida social.

A descrição acerca do texto bíblico, acima referido, nos indica a possibilidade de ação de uma religião nos moldes de uma fé no transcendente. A fé em função do sublime indica uma moral irrefletida, ela pode ser estabelecida como possibilidade de alcance de algo.

Para Kant, o princípio que nutre a existência de um texto bíblico pode ser o ordenamento da vida social ou ainda de uma razão prática, ou seja, a transformação da legislação universal que cada ser humano concebe em si. Nesse sentido, esse ato de concepção moral deve emanar em função de se tornar um conceito universal naturalmente.

Essa condição pode ser facilmente percebida por ocasião de festas religiosas. Tem-se como exemplo, a solenidade do Natal, aliás, o espírito natalino como fenômeno social. O espírito natalino consiste naquele período do ano em que, por ocasião da celebração do nascimento de Jesus, muitas outras instituições sociais, ao mesmo tempo, também urgem por um nascimento ou renascimento, o que significa um espírito de renovação em todas as suas dimensões.

Por ocasião do nascimento do Cristo, e por transbordamento desse espírito natalino como fenômeno, humanamente, as instituições também mostram sua dimensão de renascimento. Por esse motivo, do ponto de vista sentimental, as pessoas estão mais dispostas a perdoar e serem perdoadas; do ponto de vista temporal, as pessoas se sentem como que cumprindo etapas da vida. Todos esses atos indicam o fim de um ciclo. O Natal, por sua vez, indica a superação de um ciclo (celebração) e o início de um novo ciclo (celebração), uma renovação.

O contexto moral assume, dessa forma, o espírito natalino dentro de uma proporção de ampla sensibilidade e materialidade. Diante de uma conjuntura otimista as ações do sujeito são também os são. Assim, a religião se instrumentaliza com vistas a dar validade moral às ações humanas.

A religião, em seu exercício moral, sempre irá pressupor uma transcendentalidade. Essa ação remete o homem a um utilitarismo pragmático. Dessa forma, a religião é bem sucedida em transformar uma moral religiosa em algo universal (KANT, 2011, p. 201).

O Estado, por exemplo, enquanto instituição social, pode vincular o ordenamento moral da sociedade pela religião, ou seja, a religião pode pautar a sociedade em seus ordenamentos morais. Esta vinculação é tanto maior, mais ampla e abrangente, segundo a proporção do papel da religião com a manutenção social do Estado. Entendemos essa vinculação, assim descrita, como política. Um dos meios para que essa transformação ocorra são as atividades sociais de ordem política.

Essa determinação, por sua vez, possibilita ao ser humano uma disposição naturalmente moral, ou seja, não existe nenhum ser sagrado que aponte, constitua ou que ao menos tente inserir no homem conceitos morais. A moral pertence à sociedade e o que ocorre com ela é exatamente o contrário: a moral que os seres humanos acreditam ser da divindade é criada pelo homem e dada ao transcendente como forma de construção moral de uma 'autoridade'¹⁹. A crença nessa 'autoridade' significa crer em uma construção humana e todos os seus desdobramentos dependem daquilo que é pactuado socialmente.

A moral da então 'autoridade' pode, ao longo dos anos, ter seu caráter existencial modificado e recriado, afinal a moral se apresenta como uma qualidade imposta aos humanos por eles e para eles mesmos. A autonomia moral é um desdobramento do sujeito²⁰, assim como a religião.

¹⁹ A descrição sobre a moral, nesse aspecto, se aproxima do que Marx entende sobre a alienação. Para isso, estamos falando de um homem em sua condição política e social. Por isso, na fala de Marx, a alienação política tem lugar no momento em que o povo, ao se submeter à sua própria obra, perde seu estatuto fundante e as posições são invertidas. O que era o todo passa à posição de parte, e vice-versa. [...] Com isso, dá-se a separação e a oposição entre Estado (constituição) e a sociedade civil, Estado político e Estado não político (MARX, 2005, p. 21).

²⁰ Mesmo assim, o sujeito, em sua finitude, não decide sobre as determinações essenciais de sua própria subjetividade. A estrutura da subjetividade está dada, aparentemente, com e em cada sujeito empírico, como algo de transcendental, isto é, estrutural-ontológico.

A percepção da moral kantiana (2002, p. 64) nos é apresentada como um conceito primeiro, sua demonstração efetiva ainda depende de outras premissas, pois ela é apenas uma das categorias essenciais do pensamento de Kant para a compreensão do fundamento da religião. Dessa forma, para a construção de um modelo moral, outras questões são variantes importantes na localização efetiva do eixo humano na sociedade.

Em toda a descrição acima, por exemplo, a ação moral se apresenta como eixo de transversalidade: ora ação efetiva da razão, ora ação desdobrada socialmente. O que indica que o fundamento religioso, à luz da moral, carece de maior desenvolvimento, pois, aparentemente, a moral não pode ser um conceito totalizador, com abrangência significativa ou agente único de compreensão da religião ou das ações sociais em si.

Da *Personalitas Moralis*

A analítica moral de Kant não se apresenta de forma isolada e nem parece ser a fragmentação de outros pensamentos, pelo contrário, o contexto de sua adequação conceitual pode ser visto como desdobramento do ser humano a partir de uma visão acerca do próprio sujeito. É com essa visão que Heidegger (2012, p. 185) em seu comentário sobre Kant, consegue apresentar uma distinção que fragmenta a condição do homem em três dimensões: a *personalitas transcendentalis*, a *personalitas psychologica* e a *personalitas moralis*.

É importante que seja considerado que as três dimensões que compõem a condição do homem, conforme descrição acima, são um mecanismo de percepção da analítica, em si, de Heidegger, nesse caso, acerca de Kant. A apropriação de Heidegger tem a intenção de mostrar como Kant concebe questões como o sujeito e o objeto²¹, o que pode definir o *a priori* da concepção racional da moral (*personalitas moralis*) como algo que emana da *personalitas transcendentalis* e da *personalitas psychologica*.

Assim, a dimensão que caracteriza parcialmente o 'eu' como *personalitas transcendentalis* ou como *personalitas psychologica* é, respectivamente, o eu-sujeito e o eu-objeto (HEIDEGGER, 2012, p. 193). Mesmo assim, a concepção racional da

²¹ Nos termos de Heidegger (2012), o sujeito e o objeto se identificam como representações do Ser-ai, ou seja, são possibilidades de percepção das ações do homem como fenômeno.

subjetividade humana pode admitir, por estar além do sujeito e do objeto de forma isolada, uma posição terceira que pode permitir uma autoanálise da personalidade²² do homem.

A parcialidade que se apresenta se dá por haver um elemento de maior apropriação do homem em sua subjetividade, aproximando sujeito e objeto e se apresentando, dessa forma, como a *personalitas moralis*, nos termos de Heidegger:

[...] Essa caracterização reside no conceito de Kant, a *personalitas moralis*. O fato de, segundo Kant, a personalidade do homem, isto é, a constituição do seu ser pessoa, não ser esgotada nem por meio da *personalitas psychologica*, que constitui o fundamento da animalidade, nem por meio da *personalitas transcendentalis*, que caracteriza em geral a racionalidade do homem, nem tão pouco por meio das duas juntas [...] (HEIDEGGER, 2012, p. 193).

A caracterização da moral, enquanto personalidade, pode ser destacada porque está na moral a possibilidade de ação do indivíduo, por isso é faculdade da *personalitas moralis* o governo do eu-sujeito e do eu-objeto, pois estas são formas de manifestação da moral do homem.

A moral, por assim se dizer, como mecanismo de ação do homem e como gestora do eu-sujeito e do eu-objeto, na proposta de Heidegger (2012, p. 194), é sistematizada como autoconsciência. Está na autoconsciência a possibilidade de existência de ações relacionadas à transcendentalidade, ou quiçá, a espiritualidade.

É possível que a autoconsciência moral se desdobre em ações ligadas a sensibilidade: “[...] A sensibilidade em sentido mais amplo não pertence, segundo Kant apenas a faculdade da sensação, mas também aquilo que ele designa de resto simplesmente como sentimento de prazer e desprazer [...] com o que é agradável e desagradável [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 194). O que parece indicar que as ações dimensionadas pela moral, inclusive ela mesma, sejam questões íntimas, voltadas sobretudo, para questões do autoconhecimento de si e de si à luz do outro.

²² Para a apropriação de Heidegger (2012, p. 193) acerca de Kant é admitido o conceito de personalidade como um conceito amplo e formal da eguidade em geral no sentido da autoconsciência transcendental, eu-penso, seja essa uma autoconsciência empírica, eu-objeto; por outro lado, o conceito mais restrito e próprio, que engloba de certa maneira as duas significações ou aquilo que elas têm em vista, mas tem seu centro na determinação que é preciso considerar agora. A personalidade propriamente dita é *personalitas moralis*. Se a estrutura formal da *personalitas* em geral reside na autoconsciência, então a *personalitas moralis* precisa expressar uma determinada modificação da autoconsciência, ou seja, ela precisa representar um tipo próprio de autoconsciência. Essa autoconsciência moral caracteriza propriamente a pessoa naquilo que ela é.

Uma possibilidade moral, que tem na sensibilidade sua *personalitas*, pode ser estabelecida em conformidade com um juízo. A moral, enquanto formadora de juízos, e, como ação sensível, requer conceitos agradáveis ou desagradáveis, ou que, ainda, se firmem como prazer ou como desprazer. Isso ocorre porque o homem em meio ao prazer experimenta a si mesmo, criando seus próprios juízos, pois está no prazer uma relação íntima com o divertimento.

É no ato da busca pelo deleite que pode ser onde o sujeito encontre um valor moral que defina o que faz ou não bem a si. A religião pode se apresentar como uma forma moral de deleite, isso se ela for instrumentalizadora moral da ação humana. Para Kant (2011), por exemplo, a percepção da religião é a percepção de uma 'vontade' moral. Agir segundo a moral, é permear um campo de prazer ainda maior, o da vida eterna. A ação pelo dever pode tornar o ser humano digno da felicidade (beatitude eterna). Entretanto, o homem deve agir segundo a lei moral independentemente se há ou não a felicidade. Isto quer dizer: a felicidade não pode ser um móvel do agir em sentido moral. O único móbil deve ser a máxima na forma do imperativo categórico, que é um princípio (necessário e universal, sintético e, ao mesmo tempo, a priori) da razão pura prática.

A formação de juízos ou de conceitos integrados a uma autoconsciência moral requer uma demonstração do sentimento²³ do 'eu' pela existência em si. Por esse sentimento entendemos o respeito. É, dessa forma, que o respeito inaugura uma possibilidade de ação do homem em função de sua consciência moral, ou ainda da *personalitas moralis*. O respeito é um sentimento que se torna ainda mais amplo quando sua condição, enquanto ação do homem, recai sobre a lei moral. O homem, assim, experimenta de forma racional esse sentimento, reconhecidamente um sentimento moral e método de transformação da lei individual moral (autoconsciência) em algo mais amplo (*personalitas moralis*) de caráter universal (HEIDEGGER, 2012, p. 197).

²³ Se remetermos o termo 'sentimento' a uma ação do homem, será possível verificarmos que o único sentimento a ser levado em consideração na moral é o respeito pela lei moral. A sensibilidade (prazer / desprazer) e os sentimentos em geral não podem ser assumidos como móveis do agir segundo o dever. A boa ação (em sentido moral) é feita não só segundo o dever mas também por dever (nisso consiste a boa vontade).

1.2 CONCEITO DE RAZÃO E RACIONALIDADE EM KANT

Para uma proposta que tenha por objetivo a análise da razão kantiana se faz necessário uma retomada de sua história. Nessa retomada, é importante que haja uma busca pelo entendimento social em que Kant vivia no ato da escrita de suas principais obras, quais sejam, para o entendimento do conceito de razão e racionalidade, na *Crítica da Razão Pura* e a *Crítica da Razão Prática*.

Dessa forma, as *Críticas* são documentos sistematizados a partir de 1781, momento em que as relações com o Iluminismo²⁴ se apresentavam como possibilidade de construção de um novo paradigma. Por isso, o pensamento de Kant se apresenta bastante interessante quando ele se dedica, em suas obras, a construção de artifícios sobre a razão.

Em meio a isso, o cume dos desdobramentos kantianos acerca da racionalidade encontra-se na análise do seguinte fragmento:

Em seu uso especulativo, a razão conduziu-nos pelo campo da experiência e, por jamais poder encontrar uma satisfação cabal em tal âmbito, daí as ideias especulativas; ao fim e ao cabo, entretanto, estas últimas reconduziram-nos a experiência, realizando portanto o seu propósito de um modo proveitoso, se bem que de modo algum conforme nossas expectativas. Agora resta-nos ainda uma alternativa; se também é possível encontrar a razão pura num uso prático, se de acordo com esse último ela conduz às ideias que atingem os fins supremos da razão pura há pouco mencionadas, e sob o ponto de vista de seus interesse prático a razão não nos pode conceder aquilo que nos declinou completamente com respeito ao interesse especulativo. [...] Todo o interesse de minha razão (tanto especulativo quanto o prático) concentra-se nas três seguintes perguntas: 1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é permitido esperar? (KANT, 1996, p. 478).

O conjunto de toda descrição, conforme fragmento acima, da razão e do processo de racionalidade em Kant está contido na tentativa de resposta das três perguntas citadas: 1. *Que posso saber?* 2. *Que devo fazer?* 3. *Que me é permitido esperar?*. Aparentemente, nessa passagem, Kant induz seu leitor ao pensamento

²⁴ Para o período descrito como Iluminismo, o pensamento racional deveria ser levado adiante, substituindo as crenças religiosas e o misticismo, que, segundo as ideias do período, bloqueavam a evolução do homem. O homem deveria ser o centro e passar a buscar respostas para as questões que, até então, eram justificadas somente pela fé. Seus principais idealizadores foram: John Locke (1632-1704), Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Montesquieu (1689-1755), Denis Diderot (1713-1784) e Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783).

de que no ato da escrita dessa tese, já existia em sua mente a faculdade de escrita de obras que definiriam especificamente cada desdobramento da razão.

Nesse caso, pode-se sistematizar que qualquer possibilidade de resposta para a primeira pergunta: o elemento do 'saber' poderá ser uma característica inerente aos conceitos de uma razão meramente teórica em que, inclusive, há uma divergência com o empirismo²⁵. Divergir do empirismo indica que a resposta pode ser contemplada por um conhecimento puro, *a priori*. O processo de racionalidade, dessa forma, pode indicar uma característica de fundamentação ligada a uma metafísica. A razão de fato parece oscilar na esfera do conhecimento entre algo que se pode dar características ou mensurar, de forma lógica, àquilo que se encontra no campo das ideias.

Ainda acerca das perguntas kantianas sobre a definição da racionalidade humana (KANT, 1996, p. 478), parece que todo o conjunto da obra de Kant: *Crítica da Razão Pura* tem a função de responder a primeira pergunta, principalmente por estar nela a condição de possibilidade de uma razão pura.

O que ocorre de forma diferente na tentativa de resposta da segunda pergunta: *Que devo fazer?* A ideia racional de ter que fazer algo, se desdobra a partir daquilo que reconhecemos como vínculo moral, ou seja, devo fazer algo conforme indicação racional da moral dos meus juízos, sobretudo, não obstante o prazer ou desprazer, de modo incondicionado, inclusive em relação à felicidade.

Assim, toda essa descoberta, descrita na segunda pergunta kantiana, indica que pode estar na razão o elemento do dever, o que nos indica uma ação prática. Por isso, se é que para essa pergunta há resposta, esta se encontra na obra de Kant denominada *Crítica da Razão Prática*. Com isso, estar a apontar uma reflexão sobre a ação prática do homem e sua forma de conduzir a si mesmo, não havendo para isso nenhuma relação com qualquer metafísica dogmática.

Para o início do comentário sobre a terceira pergunta se faz necessário recorrer ao que diz Dekens (2012, p. 17), em seu comentário sobre Kant: "A última questão é mais difícil de compreender, retenhamos provisoriamente que Kant ao respondê-la, determina o que o homem pode esperar de uma vida conduzida segundo o respeito à lei moral [...]". É, por isso, que ao nos depararmos com a

²⁵ Kant entende o empirismo como uma ação a posteriori à razão. Toda a conjuntura que integra o homem às doutrinas relacionadas com a experiência não pode ser um conceito de razão pura (KANT, 1996).

pergunta sobre o *que me é permitido esperar?* Encontra-se aí a proposta acerca de uma esperança, de algo que pode se desdobrar a partir de um conceito moral. Nesse caso, a concepção da razão pode estar no cumprimento moral do dever, ou ainda, no cumprimento das ações *a posteriori*.

Na fala de Höffe, o objeto da esperança consiste em uma totalidade, em um ideal que remete à criação de um bem maior (2013, p. 275). A ideia desse bem maior pode ser uma das características de criação de uma divindade, ou de algo que se relacione moralmente com as dimensões racionais, de forma *a posteriori*, daquele que possui esperança.

Assim, como no conjunto de perguntas elaboradas por Kant (1996, p. 478) para definir o conceito de razão e racionalidade, a terceira questão, especificamente, também é nutrida por uma de suas obras, nesse caso a: *Religião nos Limites da Simples Razão*. Texto que sistematiza a moral como desdobramento único de formulação humana.

Dessa forma, há então a razão, em sua forma de percepção como racionalidade, dividida sobre três possibilidades, conforme conjunto descritivo acima. Essa divisão tem por objetivo aparente o de dar ao homem condições de percepção de si, do outro e do mundo, ou ainda, do sujeito e do objeto. Isso porque todas essas condições são integradoras do homem enquanto manipulador do ato moral.

Por assim dizer, dessa forma, a razão e a moral são condições de possibilidade de manifestação da ação humana (KANT, 1996, p. 428). É possível que nem mesmo a possibilidade de descaracterização da razão, vista como *a priori* ou *a posteriori*, seja capaz de apontar uma razão que não se desdobre na moral.

1.3 SOBRE O IMPERATIVO CATEGÓRICO

É possível que todo o processo que demanda o ser humano seja de interlocução com ele próprio, com o outro e com a sociedade e que estas sejam ações que permeiam o campo do sujeito e do objeto. Por isso, pensar sobre uma ação qualquer do homem é sugerir que ela está sendo condicionada por meio de um desdobramento direto de sua moral. O imperativo categórico kantiano (2011, p. 51), por isso, se apresenta como uma possibilidade de ação da moral, como algo que pode ser proposto por alguém, em sua individualidade e, eventualmente, conduzido como condição de ação universal.

Dessa forma, o pensamento de Kant sobre o imperativo categórico conduz a admissão de uma verdade, ou de uma nova verdade, assumida a partir de uma necessidade moral de realização do bem. Em função disso, é que se identifica o “[...] agir de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer, ao mesmo tempo, como princípio de uma legislação universal [...]” (KANT, 2011, p. 51). A apropriação da moral no homem deveria conduzi-lo a práticas sociais que fariam com que ele buscasse dar certa nobreza a sua espécie.

O aspecto que indica a possibilidade de ação do homem é o aspecto da moral, conforme a descrição em *personalitas moralis*. Por meio disso é que a concepção de um imperativo categórico se torna limitado a moral e, por consequência, a razão. Essa limitação parece não julgar a razão em *a priori* ou *a posteriori*, pois requer apenas a admissão de fórmulas conceituais práticas que façam com que o homem atue sobre o crivo daquilo que a sociedade admite como certo ou errado.

Assim, aparentemente, a concepção do imperativo categórico é também a concepção de que Kant não estaria preocupado diretamente com o *apriorismo* da razão, ou seja, a razão pura, se assim existe, se encontraria na manifestação da moral pura como imperativo. Para que essa concepção se sustente é justa a observação de que a ação do homem necessita de validade social, não podendo ser uma atitude inócua do ponto de vista de sua concepção. Mesmo assim, requer atenção o fato de que Kant demonstra certo distanciamento da moral e sua possibilidade empírica. Por assim descrever, a moral não deve ser descendente de algum utilitarismo ou quaisquer formas hedonistas. A moral deve ter sua gênese na boa vontade, sobretudo, à luz da razão pura em seu uso cotidiano. Assim, o imperativo categórico tem a sua sede e a sua origem inteiramente *a priori* na razão. Ele não provém de qualquer conhecimento empírico. Imperativos categóricos são princípios práticos supremos, necessários e incondicionados, cuja dignidade depende de sua origem sintética *a priori* na razão pura prática.

A presunção de um imperativo categórico, no modelo kantiano, como ação do homem, requer uma análise a partir do ser humano como pertencente a um núcleo de moral universal. É aparentemente óbvio que o homem só pode criar um imperativo se este for mediado por uma ação social, mesmo porque o que for contrário a isso não indica uma demanda do sujeito e sim para ele.

A percepção de uma ação do sujeito, nas vias de construção de uma ação universal (KANT, 2011, p. 51), não pode estar associada à conjuntura única da razão pura, o exemplo disso é o que ocorre com a religião. A religião em si, por consequência, não apresenta interfaces múltiplas: de razão pura e de razão prática e, quem sabe, uma terceira dependente do empirismo.

Por meio disso, contrário à descrição de Kant, Jaques Derrida discorre sobre uma única vertente de concepção da religião. Derrida sugere algo global que faz da religião uma estrutura, supostamente, superior ao racional ou ao transcendente, uma terceira forma de percepção que pode ir além da razão prática pura. Na fala de Derrida:

Por que é tão difícil pensar esse fenômeno, apressadamente denominado “retorno as religiões”? por que é tão surpreendente? Por que deixar atônito em particular aqueles que acredita, ingenuamente, que uma alternativa opunha, de um lado, a religião e, do outro a Razão, as Luzes, a Ciência, a Crítica (a crítica marxista, a genealogia nietzscheana, a psicanálise freudiana e respectivas heranças), como se a existência de uma estivesse condicionada ao desaparecimento da outra? Pelo contrário, seria necessário partir de outro esquema para tentar pensar o dito “retorno do religioso” (DERRIDA, 2000, p. 15).

O imperativo categórico assim, se admitido como possibilidade de ‘retorno do religioso’, por se apresentar como ação da moral, não poderia diretamente negar nenhuma forma de ação²⁶ do sujeito e nem de suas manifestações, até porque sua função só pode ser caracterizada como condição final de comportamento. É sobre esse prisma que a Religião é vista, como um conjunto de imperativos desdobrados à luz da moral.

Derrida, por sua vez, ainda apresenta na razão um caráter impossível de ser fragmentado ou ainda que sejam construídas esferas onde o homem seja simplesmente agente de construção moral do imperativo categórico. O que torna a razão apenas uma razão; sem possibilidade de ser encarada como dependente de algo que não pode ser facultado, medido, reiterado ou sistematizado por uma razão natural.

O imperativo categórico, ainda no exemplo acerca da religião, por assim se apresentar, pode ser visto como uma virtude da razão: de uma razão pura, prática e

²⁶ Aqui o termo ação está combinando com o processo do “AGIR” conforme entende Kant em sua análise do imperativo categórico (KANT, 2011, p. 51). A Palavra “AGIR” também possui vínculos com a manifestação moral do ser na sociedade em que vive.

de relevância social. Vale ainda ressaltar que todo o processo de ação humana requer, até para sistematizar tal relevância social, uma motivação que pode ir além da criação do imperativo categórico: Kant (2011) vai indicar que a moral da razão prática está na antípoda da moral do hedonismo e do utilitarismo e o próprio Derrida (2000, p. 19), em sua análise da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, associa as ações humanas a uma busca pelo indivíduo por adequações sociais de cunho político, algo divergente do contexto kantiano. Por isso, nesse caso, o imperativo categórico assumiria um caráter em que a moral é definidora de suas ações e, se isso ocorre, a sociedade naturalmente, ao longo da história, pode ser definidora de todos os imperativos categóricos, inclusive os hedonistas e os de forma utilitaristas.

Por meio disso, os imperativos categóricos são princípios necessários e universais. Assim, o indivíduo deve seguir a lei moral que está nele mesmo e isso significa obedecer ao dever não enquanto regra empírica, mas enquanto expressão da lei moral. Dessa forma, os imperativos categóricos são transcendentais (dado estruturalmente com a própria razão) e, neste sentido não necessitam de transformação.

Kant, dessa forma, na intenção de gerar um conhecimento puro e daí relacioná-lo ao imperativo categórico, como quem estabelece certa manutenção da razão pura, preserva a identidade da divindade. Na proposta de Kant (2011), a divindade está identificada como uma possibilidade de algo que não pode ser mensurado pela razão.

A religião em Kant é uma sistemática antropológica onde o sujeito se centraliza em volta aos preceitos morais 'divinos'. Por isso, em suas obras *Crítica da Razão Pura* (1996), *Crítica da Razão Prática* (2011) e *A Religião nos Limites da Simples Razão* (1992), pode ser que o autor se apresente como alguém em busca de dar ao Absoluto certa proteção e, por isso, torna o imperativo categórico um conceito dado apenas ao caráter racional.

É possível que a religião e até mesmo a moral, em sua constituição, reúnam elementos e condições que as remetam à experiência de relação com uma dimensão absoluta, nesse caso uma divindade. Ainda acerca da divindade e de sua percepção à luz do racional, é incerta a afirmação que possibilita a existência de algo (divino) anterior à razão. A razão por si só não concebe a existência de algo

não experimentado e, por isso, no caso do divino, este não pode ser premissa de uma razão pura, fato que torna sua existência obscura²⁷.

Assim, racionalmente, entendendo que os princípios da razão prática não se relacionam com sujeitos empíricos, mas por sua subjetividade, esses conjuntos de percepções do homem, a partir de suas ações, a criação de uma forma universal de admissão da moral não poderiam, a rigor, serem vistos de forma fragmentada. A permissão de uma cisão da razão (*a priori* ou *a posteriori*) pode fazer com que o imperativo categórico seja enfraquecido, observado que em sua forma de construção haveria duas ou mais formas de entendimento do processo racional humano.

Essa forma de concepção, conforme descrição acima, se dá, além da base em Derrida (2000), pela coerência em si dos textos de Kant: se o conceito de ação é um desdobramento da moral então a razão é condição de possibilidade de construção de um conceito pós-ação. A religião, por exemplo, no conjunto de suas narrativas e dogmas poderia ser assumida como um imperativo categórico, o que, nesse caso, permitiria a admissão da forma explícita da existência de um transcendente, de Deus²⁸, fato sem vinculação na tese de Kant (2011).

1.4 DO BEM E DO MAL

Para a descrição acerca do bem e do mal, recorreremos diretamente aos aspectos da religião, isso para que esta construção possa favorecer o entendimento desses dois elementos enquanto juízos. Isso porque, aparentemente, toda visão acerca da gênese da religião ocorre de forma a reconhecer no transcendente uma possibilidade de entendimento do homem.

²⁷ A proposição “Deus existe” tomada em sentido crítico, ou seja, no sentido da investigação que pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento objetivamente válido não pode ser demonstrada nem como verdadeira nem como falsa, pois ela ultrapassa todo conhecimento objetivo. Entretanto, a razão tem necessidade de recorrer às “ideias”, ou seja, a noções do incondicionado (Deus, mundo, alma). Esta necessidade da razão é estrutural, embora, com isso, a razão ultrapassa o âmbito certo do conhecimento objetivo e, assim, cai em antinomias, paralogismos e ilusões transcendentais.

²⁸ Do ponto de vista do uso teórico da razão pura, Deus é uma ideia regulativa (necessária mas indemonstrável); do ponto de vista do uso prático da razão pura, porém, Deus é um postulado. A religião positiva, com suas narrativas e dogmas, deve ser criticamente tomada à luz da “razão prática”, ou seja, só à medida que estas narrativas e dogmas possam estar em concordância com uma religião natural, racional, com sua fé prática.

Naturalmente, uma pressuposição que permeia a vida do ser humano, desde seu nascimento até sua morte, é imerso por um círculo de dúvidas onde a natureza de todas as respostas é posta sobre a existência de um ser maior, sobre Deus.

Para Kant seria um absurdo o ser humano, na busca por encontrar respostas para o seu vazio existencial, que encontra na possibilidade da existência de Deus um artifício que conduza seus valores morais, de forma absoluta, a um juízo de valor que afirme categoricamente o que representa o bem ou o mal na conjuntura social em que vive.

Esses fundamentos, ou seja, o bem e o mal, são os mesmos de uma religião que possui no transcendente a ideia de um absoluto²⁹. Assim, como afirma Kant (2008, p. 32), no homem existem propensões, tanto para o bem quanto para o mal. No caso do bem, admiti-se que sua ação está no cumprimento da lei moral e que seu eventual descumprimento caracteriza diretamente o mal. O homem, assim, tem suas ações realizadas à luz de sua forma de percepção de bem ou de mal.

Uma sociedade possui uma série de conhecimentos que permitem ao bem sua manifestação. A ideia do bem religioso é uma forma de doutrina religiosa moral que se desvincula da racionalidade do homem. A própria sociedade ao instituir moralmente Deus como um bem soberano pode estar dando a ele atribuições morais de ordem humana. Essa característica é elucidada, por exemplo, por Marx quando indica estar no ser humano à gestão de si mesmo (autonomia). “O homem faz a religião; a religião não faz o homem” (MARX, 2004, p. 45), é a religião a dominadora de um mundo e, portanto, possuidora da heteronomia e da opressão.

Vale ressaltar que a proposição de Marx não indica claramente uma aproximação ao pensamento kantiano, sendo apenas uma crítica ao *status* religioso. Para Kant (2011) há uma religião natural, que é a religião da razão, o conhecimento da lei moral como mandamento divino. Esta religião racional-moral não é um produto do sujeito humano, mas é dada estruturalmente com a sua própria razão, ou seja, com sua própria estrutura de subjetividade. Neste sentido, o homem não faz a religião. A religião é um dado transcendental, originário, estrutural do homem. Entretanto, há que se conceder que Kant opera uma interpretação antropológica da religiosidade, que favoreceu o êxito do ateísmo em Marx. Marx pressupõe a

²⁹ É digno de nota que ao mensurarmos quaisquer pressupostos acerca de religião, sem darmos a ela nenhuma qualificação, estaremos nos referindo ao Cristianismo.

interpretação puramente antropológica da religião operada por Feuerbach. Mas Kant não é Feuerbach e nem Marx.

Por assim dizer, quando proposto Marx (2004) esta se propondo indiretamente à ideia de que no conceito acerca de religião estão contidos os caracteres que podem remeter a religião como algo relacionada a um bem ou apenas de relação com o mal. No que se refere ao bem haveria, grosseiramente, um refúgio para as impressões do ser humano. A religião só pode ser um bem se pensada individualmente. Como o processo de concepção de Marx se dá a partir da construção de uma sociedade, as virtudes do 'eu' não são clarificadas, pelo contrário, a ação do homem como agente individual é, inclusive, uma forma de marginalização e faz com que a coletividade atue de forma fragmentada.

É dessa forma que o conceito de Marx entende a religião enquanto ação de um mal; por estar na religião uma condição muito individual de se atuar em sociedade e principalmente por ela ser um princípio direto de alienação³⁰. É pertinente a relação que Marx estabelece com a religião, pois deixa evidente a multiplicidade de formas de concepção acerca de um mesmo elemento.

Antes de prosseguir, é pertinente a alusão de que Marx nasceu na Alemanha no início do século XIX e seu pensamento foi bastante diferente do produzido por Kant, na mesma Alemanha, no século XVIII. Bem, basta saber que os momentos históricos eram diferentes e que as ações da moral fez com que cada um tivesse sua forma de percepção do mundo em que viviam, por exemplo, para Kant “[...] a religião, quer dizer, ao conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos [...]” (KANT, 2011, p. 208), ou seja, embora percebida como desdobramento de algo, nesse caso da lei moral, e, por isso, *a posteriori*, há uma fé no racional³¹. Já para o conceito marxista (2004) a religião se apresenta como o “opio do povo”, ou seja, como algo capaz de entorpecer, modificar a realidade e fazer com que os seres humanos sejam capazes de realizar atrocidades contra os outros em benefício próprio.

³⁰ A religião, segundo o pensamento marxista, é uma forma de alienação. Nas palavras de Marx (2004) a alienação é entendida como um momento em que o homem oferece a materialidade de suas ações, que pertencem somente a ele, para um ser transcendente, nesse caso, Deus.

³¹ A “teologia racional” (metafísica) precisou ser suspensa em sua pretensão dogmática de saber para dar lugar a uma fé racional que é a fé da razão prática, a fé moral, natural. Do mesmo modo, a crítica da religião em Kant consiste em reinterpretar a fé doutrinal, estatutária, segundo os critérios e os limites da fé racional (ZOELLER, G, 2012, p.68).

É por isso que uma sociedade sem a religião poderia ser uma sociedade livre ou, talvez, uma sociedade livre não recorreria à religião, pois sem ela não haveria escárnios ou frivolidades sociais e o homem viveria sob princípios de cooperação. Ainda em referência a Marx, por sua vez, a ideia de religião é baseada meramente na ilusão de um sol inexistente onde o homem religioso é um iludido ou alienado.

[...] A crítica da religião liberta o homem da fantasia, para que possa pensar, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão, para que ele gire em torno de si mesmo e, assim, em volta do seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não circula em torno de si mesmo (MARX, 2004, p. 46).

A religião, dessa forma, pode ser simultaneamente, expressão da alienação humana e instrumento para conservar o homem comum alienado da realidade que vive contra si mesmo. Semelhante a esse conceito está naquilo que é estabelecido como Lei Moral, ou seja, um elemento moral define as características de uma sociedade em suas normativas e formas de inserir o homem ao elo entre o social, o moral e o religioso.

A ação moral quando atuante para formar, controlar ou melhorar ações sociais, vinculada a uma boa vontade, será identificada como bem, contrário a isso, a identificação do postulado marxista sobre a alienação (mal) será identificado.

Uma forma de percepção dessa transferência, na prática social, é a consideração dos atributos práticos da alienação sobre o olhar marxista, o que confirma a religião enquanto dependente da moral. Por isso, quando observado, por exemplo, um lar em sua funcionalidade: lugar de abrigo, proteção, encontro familiar, guarda da família, sossego, paz, local de partida e de retorno, entre outras funcionalidades, e transferirmos essas mesmas características, pertinentes ao lar, para o templo religioso, assim assumidas por uma comunidade³², significa que esta percepção do lar se mostra alienada.

Sistematicamente, por alienação se entende a transferência de propriedades que pertencem a um ser ou a uma instituição de caráter racional para um nível transcendente de propriedades (MARX, 2004).

³² Para o termo comunidade, concordamos com a definição de comunidade apresentada por Zygmunt Bauman (2003, p. 07), sendo ela um lugar bom, um lugar de tranquilidade, um local onde se encontra segurança no mundo atual.

Uma ação de alienação semelhante existe com a religião. É possível que este conceito surja de uma moralidade social, ou seja, o homem em sua elaboração moral estabelece sobre a responsabilidade da religião todo ato moral que formula historicamente, por isso a necessidade de uma religião moderna, ligada as transformações sociais e, por isso, fonte de alienação.

Nessa órbita, diante da estrutura da moralidade o bem deve ter características universais, ou seja, esse bem deve ser um bem para todos. A composição do homem religioso, nesse caso, a do bom cristão, presume que todos os seres humanos são oriundos de um amor (bem) de Deus; ato confirmado pelo envio do filho de Deus a terra dos homens. É digna de nota a percepção de que toda a ideia do amor de Deus (bem) para os homens, amor alienado na fala de Marx, reitera o amor do homem para o próprio homem. A possibilidade de alcance de uma vida sublime no Paraíso, não é uma possibilidade de gozo eterno, mas, sim, uma possibilidade de fazer do homem um ser eterno, alguém que mesmo depois de morto (mal) e após se submeter a um julgamento moral, ainda viverá e terá no Paraíso uma vida de plenitude (KANT, 2008).

Na tese kantiana a moral e a religião possuem um fundamento único, seu principal ponto de diferenciação está na sistematização prática de suas terminologias. Se na moral temos um conceito que define o bem e o mal, na religião temos o mesmo conceito de bem e de mal definido, porém, recorrendo a uma 'boa vontade' oriunda de Deus, por isso a necessidade de que não haja uma ruptura na analítica da razão.

A conjuntura moral em Kant (2011) se estrutura sobre uma obrigação conceitual no que se refere à expressão, ou manifestação, do dever. Basta saber que nessa mesma proposta os deveres são obrigações *a priori*, de forma que sua manifestação possua, imediatamente, caráter universal. É por isso mesmo que toda carga de dever é também sustentada como mandamento divino.

O homem, assim, deve, a rigor, agir conforme o dever (KANT, 2008, p. 37), é possível não haver uma ação que não tenha o dever³³ como referência. A prática do

³³ Há ações que são *contrárias ao dever*, mas são vantajosas, sob *determinado* aspecto. Há ações que são *conforme ao dever*, mas *não* são feitas *por dever* e sim por uma *inclinação imediata*. Ex: o comerciante que é honesto por vantagem. Há ações que são feitas *por dever* e não por uma inclinação. Ex.: o homem infeliz, que não se tira a própria vida. Somente este último tipo de ação é válida moralmente. *Princípio do Caráter*: fazer o bem não por inclinação, mas por dever. Ex.: amor prático (por dever) x amor patológico (por inclinação). O amor ao próximo, incluindo aí o inimigo, é amor prático – tem seu lugar na vontade e não na sensibilidade. Só um amor prático pode

bem deve ser inspirada por uma trajetória natural do homem em sua caminhada pela vida e deve compor um bem não apenas sobre a lógica de parte da humanidade. A religião se apropria dessa característica universal do dever e sugere ser o homem observado pelos olhos da divindade, não podendo esse sujeito cometer nenhum ato que não seja conforme a doutrina moral de sua religião.

A mesma moral que faz com que o religioso não opte pelo pecado é a que define o bem na forma kantiana, a diferenciação que ocorre, nesse caso, se dá sob o olhar de quem o observa: no caso do religioso, os participantes de seu mesmo culto ou a própria divindade e no caso daquele que age sobre o fundamento kantiano, sua disposição *a priori* em agir sob a determinação do imperativo categórico.

Ainda no tocante a conjuntura moral em Kant, uma ação *a priori* pelo bem não concebe o mal. O mal moral é concebido pela negativa do bem enquanto ação prática (KANT, 2008). Diante disso, não há um mal³⁴ que formule ações, construa planos ou que queira ocupar-se com demandas do bem.

Assim, se a vida é um bem, este deve ser um atributo universal e não há pensamento ou ação que contrarie essa doutrina moral. Um homicídio, por exemplo, é um ato contrário a moral e instituído como um não-bem, ou seja, uma negativa da moral. Agir contra a vida é cometer uma ação contra a moral. A religião, por sua vez, entende o valor da vida como propriedade divina e o homicida como agente do mal ou do pecado. Agir, nesse caso, contra a vida é agir contra a criação divina (KANT, 2008, p. 40).

Nessa lógica, é de possível presunção que a moral possua desdobramentos e que a religião se insira neles. Assim, cabe à religião a legislação do mundo sobre o viés do transcendente e ao ser humano a mesma legislação sobre a lógica da moral (razão). A religião ao identificar uma divindade como propositora de todas as coisas, inclusive de facetas morais, propõe conceitos acerca do bem e o mal.

comandado. Uma ação feita por dever obtém o seu valor moral *não da finalidade* que persegue, mas da máxima, a partir da qual ela é decidida: não depende da realidade do objeto da ação, mas só do *princípio do querer* com base no qual se realiza a ação, prescindindo de qualquer objeto da faculdade de desejar.

³⁴ Na tradição filosófica o mal era entendido negativamente como ausência (Platão), falta (Leibniz) ou deturpação do bem (Aristóteles). Para Kant (2008) o que é dado positivamente é o mal. O bem só pode irromper na ação e pela ação por meio da negação do mal (negação da negatividade que, paradoxalmente, está posta primeiramente). Para ser boa, na razão finita, toda vontade tem que já ter superado a propensão para o mal, que está radicada na natureza do homem.

O bem e o mal sob o olhar da religião são desdobramentos acerca das ações de um sujeito enquanto agente moral coletivo (KANT, 2008, p. 32). Assim, o dimensionamento do bem e do mal é recorrente a dois aspectos: o que se apresenta pela moral, por meio de experiências; e o outro, de ordem racional pura.

Pode ser que uma religião efetivamente moral se sustente por manifestações culturais e por relações sócio-antropológicas. Por meio dessa sugestão, pressupõe-se o indivíduo como condição de possibilidade de uma ação social de manutenção e transformação, ou seja, o bem e o mal são estruturas de dualismo.

Uma forma de exemplificar esse dualismo é a manifestação comum da vontade humana. Um sujeito possui um amplo desejo por uma interrelação com outros de sua proximidade (amigos, família, grupos sociais), porém a ideia do outro deve seguir requisitos corroborados por sua moral. Assim, o eixo cultural manifesta sua forma racional de conceber ações de cumprimento moral (bem) ou de descumprimento (mal) da mesma moral. O dualismo racional (do bem e do mal) prático do ser humano se dispõe a favor em dar continuidade àquilo que o indivíduo sistematiza de forma natural. Por isso, ao homem que possui a ação do dever da verdade (bem), amparado por sua razão social, irá se cercar por ações ligadas apenas ao bem (KANT, 2012).

A religião, dessa forma, se apodera da estrutura racional de juízo e sugere a existência de várias formas ligadas ao transcendente. Para o cristão, Deus simboliza o bem e o Diabo o mal; para o Budista a evolução do homem identifica o bem e o mal tem seu símbolo nas dificuldades dessa evolução. Dentro de uma formação religiosa o bem poderá ser manifesto pela observação de sua Sagrada Escritura, de forma que sua não observância seja uma forma simbólica de se admitir o mal.

Nesse aspecto, se percebe que o ser humano é detentor de ações cognitivas que permitem trocas de sentido entre fatores racionais (o bem e o mal; a moral) e irracionais (o bem e o mal; presença da religião).

Não obstante a existência da ideia de bem e mal, há um direcionamento *a priori* que pode ser sistematizado por algo extremamente superior a qualquer princípio de bondade, atribuída à ideia de sumo bem, de um bem infinitamente abrangente, em que “[...] a realidade desse artifício no mundo seja objeto de uma vontade determinável pela lei moral [...]” (KANT, 2011, p. 197); por conseguinte, se verifica a ideia de um princípio universal responsável pelo atributo e definição daquilo que é o bem ou mal. Por estas definições é que podemos perceber a lei

moral como estabelecadora de juízos. Racionalmente, esse conceito é algo não maculável, disposto a ser considerado como artifício maior da humanidade.

A lei moral é pressuposta como fundamento primeiro. As ações *a priori* estão carregadas de conceitos firmados pelo bem, ou seja, há um conjunto moral de elementos que conduzem o homem para uma ação de autovalidação de práticas sociais. Acerca disso, Kant se posiciona da seguinte forma:

[...] Mas a lei moral é por si mesma, no juízo da razão, móbil, e quem dele faz a sua máxima é moralmente bom. Ora, se a lei não determina o arbítrio de alguém em vista de uma ação que a ela se refere, então deve ter influência sobre esse arbítrio um móbil oposto à lei; e dado que isto, por força do pressuposto, só pode acontecer em virtude de o homem admitir tal móbil (por conseguinte, também a deflexão da lei moral) na sua máxima (e neste caso é um homem mau), então à sua disposição de ânimo quanto à lei moral nunca é indiferente (jamais deixa de ser uma das duas, boa ou má). (KANT, 2008, p. 30)

Para o princípio racional, sistematizando a descrição acima, que corresponde à razão, à lei moral está na premissa de que o homem está ligado ao bem supremo (KANT, 2008), ou seja, a uma necessidade interior do ser humano em experimentar o transcendente em si. A necessidade humana de se ansiar pela existência de algo que não pode ser experimentado, se deve, nesse caso, pela possibilidade de haver problemas de natureza social e até mesmo de identidade racional.

À luz da descrição de Kant, a faculdade do intelecto não consegue fundamentar, fora do âmbito da racionalidade humana a Escritura Sagrada, sua vontade ou desejo manifesto em oração ou pedidos e, principalmente, o que pode ser realmente um 'milagre'³⁵. Esse princípio vale para Kant em todos os fenômenos religiosos (comunicação pela oração do fiel, racionalidade da devoção, conhecimento de milagres).

É possível que toda essa disjunção se estabeleça quando o ser humano não alcança um valor moral claro que justifique ser atendido em sua necessidade. O 'milagre', por exemplo, que é a crença em algo maravilhoso e extraordinário, inédito e incapaz de ser compreendido pela razão, é uma boa forma para compreendermos efetivamente a disjunção entre o bem e o mal, onde, nesse caso, só se pode haver compreensão do milagre a partir a vontade do homem como absoluta.

³⁵ Por milagre entendemos a possibilidade de se alcançar o impossível tendo como mediação a fé e a divindade.

Assim, é sabido pelo fiel que a capacidade de benevolência de Deus é algo supremo e que sua obra é perfeita, por isso a intervenção de Deus em sua própria obra (milagre) pode interagir com a ideia de que esta obra está mal construída ou imperfeita. Se a obra é imperfeita significa dizer que Deus pode também ser imperfeito e se assim ele é, ele não pode ser Deus e sim o mal, o Diabo. Nessa construção o que está em jogo é sempre a vontade humana mediada pela moral. Apelar para o bem ou para o mal só é possível a partir da prevaleta da vontade humana, mesmo porque se dispõe sobre o bem e o mal a expectativa de um juízo.

Ora, não há como conceituar ações humanas sem que seja colocado sobre sua responsabilidade o valor moral. Toda ação do homem é oriunda de princípios; estes, por sua vez, são construídos não de forma limitada ou por meio da concordância entre pessoas ou de interesses de curto prazo. A construção da lógica do homem é infinitamente abrangente e cabe apenas a ele essa edificação.

Vale ressaltar que toda edificação da razão do homem é alimentada também por suas ligações sociais. Admitir um homem puramente voltado para seus ideais é propor um sujeito que desconsidera sua própria dimensão social, pois a moral não pode ser construída por meio de legislações, decretos ou regulações afins, permitindo, com isso, que o ser humano baseie seus conceitos civis unicamente nas relações sociais percebidas e assumidas ou não.

É possível que haja, no ser humano, comportamentos em direção a alguma coisa que não tenha interface moral; o mal, nesse caso, existiria socialmente por uma conjuntura do sujeito enquanto agente de si. A fuga da moralidade significa a existência do mal. Assim, Kant não concebe um ser que milite à luz do bem e do mal, conforme afirma:

Mas, em geral, interessa muito à doutrina dos costumes não admitir, enquanto for possível, nenhum termo médio moral, nem ações (*adiaphora*) nem nos caracteres humanos; porque em semelhante ambigüidade todas as máximas correm o perigo de perder a sua precisão e firmeza [...] (KANT, 2008, p. 28).

Diante disso, o mal (KANT, 2008) se dispõe exatamente na conjuntura do não bem, ou seja, o mal é a condição do homem em vislumbrar algo no mundo que exista de forma aleatória ao conceito moral. O ser humano deve viver sob a legislação moral e qualquer fuga desse elemento recorrerá a um mal fundamentalmente estabelecido pelo próprio ser humano. Conforme já mencionado,

toda ação humana é normalmente tangenciada pelo bem e pelo mal, sendo assim uma questão sócio-cultural.

Por isso, tem-se na religião a visão do âmbito do bem e do mal (KANT, 2008), e suas transformações, podem ser percebidas por meio dos avanços que uma sociedade estabelece. Por isso, em sociedades tribais o nascimento de crianças possuidoras de algum tipo de problema físico ou mental é, reconhecidamente, uma forma de maldição. Nesse caso, sua exclusão imediata do grupo social e até mesmo sua morte será admitida. Dessa forma, se percebe que o aspecto cultural, a identidade do grupo, tomou consciência da boa ação, que seria o não desagradar da divindade, e o mal, que seria a maldição da comunidade, caso a criança permanecesse no grupo.

Nas religiões orientais, como por exemplo, no Budismo, o fenômeno acima descrito assumirá outra consciência grupal. Vale ressaltar que para essa religião existe um doutrinamento da fé ligada a moral e que essa forma de concepção, dessa forma, possibilita ao homem a ideia de que toda ação humana deve ser acompanhada por algo que a recompense ou que a castigue (relativismo / empirismo). Para o Budismo, a ação de recompensa ou castigo se chama Carma (CHAMPLIN & BENTES, 1995, p. 567).

Por isso, o nascimento de uma criança nas mesmas condições, no seio da religiosidade de base Budista, seria assumido como um problema existencial comum (relativismo / empirismo). Mesmo assim, cabe ainda comentar que a conjuntura existencial parte da criança, enquanto agente do próprio Carma, dos pais, por um processo cármico natural e da sociedade em que viverá, por estarem todos em uma mesma conjuntura e ideal de cumprimento de seus destinos.

O que é interessante nesses dois exemplos é observar a constituição espiritual que um mesmo fato possui. Os dois exemplos trazem, aparentemente, o mesmo fato, porém em condições espirituais distintas. O nascimento indica nos dois casos um castigo, o bem, nesse caso, ocorre apenas no preceito do Carma, pois seu cumprimento permite ao penitente a liberdade. No caso da sociedade tribal, seus membros precisam imediatamente se libertar da maldição.

Em sociedades ocidentais de matriz cristã o nascimento é reconhecido como manifestação direta do amor de Deus para com o homem. Uma família cristã ao receber uma criança nas mesmas condições do exemplo anterior, certamente a acolherá indistintamente. A diferença entre os comportamentos das comunidades

exemplificadas ocorre, por haver, em cada uma delas, uma distinção moral abrangente própria. É por isso que o bem e o mal são construídos como fundamento incomum e como base de toda religião, principalmente, por ser ela elemento de constituição moral.

É mediante esse aspecto, nesse caso, que o ser humano é essencialmente um ser persuadido a atuar segundo ações dadas pela sociedade. A lógica do bem e do mal segue esse padrão, porém cabe ao homem à necessária busca pela construção de elementos universalmente bons, uma possibilidade de modelagem do ser a partir de sua agremiação em contexto social.

Vale ressaltar que essa construção, a busca por elementos universalmente bons, à luz do pensamento kantiano, não pode ter sua base em nenhum relativismo. Kant visa justamente o contrário: uma base da moral que não seja empírica, e, portanto, relativa, mas sim transcendental, e, com isso, universal. Dizer que o universal é uma construção, é uma tese empirista e nominalista. A filosofia transcendental de Kant está na antípoda desta concepção empirista/nominalista, embora a razão deva ser limitada criticamente no sentido de que deve assumir a responsabilidade de determinar os seus limites.

O Bem como Propriedade Moral não Divina

O bem não precisa ser uma propriedade natural da religião, ele pode ser identificado como uma propriedade moral não divina, por ser uma ação pura da boa vontade do ser humano. A existência de uma mediação por intermédio da divindade é algo desconhecido. Agir conforme o bem é permitir que a moral se desdobre em ações naturalmente boas (KANT, 2008, p. 33). Ações desse nível conduzem o comportamento humano à possibilidade de se tornarem um comportamento universal. Na religião não é percebido um norteamento moral puro, pelo contrário, suas manifestações dependem de uma ação racional do ser humano.

O reconhecimento de qualquer fenômeno religioso pode ser feito mediante uma prática racional de reconhecimento do próprio fenômeno. É, nesse sentido, que ter fé em Deus pode significar mais uma descrença no humano do que uma efetiva crença no transcendente.

É, dessa forma, que o bem, como propriedade moral não divina, pode ser visto, por um olhar de alienação, uma percepção de dar ao divino um bem nascido à

luz do fracasso humano em sua relação com ele mesmo e com o outro. O bem é uma ação do conjunto moral do ser (KANT, 2008); não há uma bondade que não esteja ligada a essa tese, e sua conjuntura tem forte indexação no que se refere à legislação moral. Assim, o bem se conota a uma razão prática pura, em que apenas por meio do elemento racional a construção em si de uma prática de bem é possível, pois são inerentes às concepções intrínsecas, como afirma Kant:

[...] Como razão prática pura ela procura para o praticante condicionado (que depende de inclinações e de uma carência natural) igualmente o incondicionado e, em verdade, não como fundamento determinante da vontade; mas, ainda que este tenha sido dado (na lei moral), ela procura a totalidade incondicionada no objeto da razão prática pura sob o nome de sumo bem (KANT, 2011, p. 176).

Nesse sentido, conforme a descrição kantiana acima, a transcendentalidade, na forma do sumo bem, se manifesta pela relação material daquilo que pode ser produzido pela sociedade, seja com o estigma social de uma religião ou culto ou por meio de um ato efetivamente ligado à concepção do humano em função do sagrado; O que permitiria uma ressignificação do preceito moral e do conhecimento (bem).

Uma forma de se perceber esse fenômeno de modificação pode ser encontrada na análise do Sacramento do Batismo Católico. Uma criança, ao nascer, é destinada ao cumprimento de sua primeira obrigação religiosa-cultural, o Batismo. Nesse ato, o novo cristão, se liga às práticas de religião de seus pais, que elaboram, dessa forma, um modo eficaz de iniciar a formação moral desse novo fiel. A partir de então, seu relacionamento com o transcendente poderá continuar progressivamente ao longo de sua vida por meio da prática dos sacramentos.

A transcendentalidade religiosa na sociedade é possível somente à luz de um bem divino. Este seria necessariamente desenvolvido nos campos do racional, como lei moral e nas esferas culturais; desconhecendo mitos, ritos e símbolos que possibilitariam ações de manifestação de alguma forma não racional.

Assim, tem-se o elemento do bem (essencialmente moral), longe de ser Deus, distante da irracionalidade. Por isso, a religião surge dessa contradição, ou seja, ela é a sacralização do teor moral e a mistificação do bem como justificativa da existência de uma divindade. Para isso, reitera-se a fala de Geertz ao estabelecer uma gênese para a religião, ou seja, a religião “[...] nasce como ciência prática, produtora de valores a partir de fatos; vale ressaltar que os símbolos, nesse turno,

não dramatizam apenas os valores ligados a um bem, mas também os contrários a eles [...]” (GEERTZ, 1989, p. 147). Nesse sentido, é possível que exista uma vulnerabilidade da moral enquanto bem, pois não há um juízo que não possa ser modificado visto que a religião modifica e reconstrói o conceito de seus fiéis.

A moralidade do elemento religioso, sistematizando a descrição de Geertz, numa estrutura racional, entende que preceito moral não pode oferecer nenhuma vantagem aos seus agentes além da expectativa de conhecimento de um bem supremo, sendo este a felicidade ou o supra bem. Todavia, relacionado às formas a uma conceituação positiva acerca do conceito *a priori* do elemento do bem.

Está na busca pela felicidade³⁶ o objetivo de toda ação moral movida pela boa vontade. O bem-estar coletivo leva o ser humano a uma ideia de totalidade, para o modelo religioso esta totalidade se transfigura como ação da divindade. Dessa forma, a felicidade é uma pretensão apenas de todos, porém gozada apenas por aqueles que realizam, segundo a religião, a vontade do Absoluto (KANT, 1992). No texto sobre a religião nos limites da simples razão, Kant explica: “uma acção deve primeiro ponderar-se em si mesma segundo a lei moral, antes de se dirigir à felicidade de outros. Fomentar esta felicidade é, pois, dever só de modo condicionado e não pode servir de princípio supremo de máximas morais.” (KANT, 1992, p. 10).

De toda forma, cabe ao aspecto descrito acima, uma hermenêutica acerca do que realmente pode ser caracterizado como vontade divina. É importante que se perceba que é possível que toda manifestação da vontade de Deus seja construída pelo desejo do homem em ter uma sociedade feliz em que o bem de todos não possua variação.

³⁶ A felicidade não pode ser princípio incondicionado da moral. Mas pode ser tomada como consequência, como algo que deve resultar do reto agir. Felicidade e moralidade só podem coincidir, porém, se há um Sumo Bem. “É apenas uma ideia de um objecto que contém em si a condição formal de todos os fins, como os devemos ter (o dever), e ao mesmo tempo todo o condicionado com ele concordante de todos os fins que temos (a felicidade adequada à observância do dever), ou seja, a ideia de um bem supremo no mundo, para cuja possibilidade devemos supor um Ser superior, moral, antíssimo e onipotente, o único que pode unir os dois elementos desse bem supremo” (KANT, 1992, p. 11). Para Kant “a felicidade é a satisfação de todas as nossas inclinações tanto em extensão, quer dizer, em multiplicidade, como em intensidade, quer dizer, em grau, e em propensão, quer dizer, em duração” Conexa com esta noção está a de Sumo Bem, que, mais do que o bem mais elevado (oberste), é o bem completo (vollendet). Segundo Kant “O Sumo Bem é o objeto que satisfaria toda a faculdade de desejar de seres finitos”. Segundo Kant a proposição “faz do sumo bem neste mundo o teu fim último” é uma proposição sintética a priori. Ele fala do vislumbre de uma contínua progressão e aproximação do sumo bem na Terra, o que vai implicar na ideia de “Reino de Deus” (KANT, 1996, p. 473 - 491).

Percebe-se que o bem em todos os lugares e formas, compete ao homem seguidor da lei moral gozá-lo por meio da felicidade não ofertando à divindade a responsabilidade por essa característica. Para isso, o ser humano deve carregar-se de uma plenitude de si, de um ente muito mais abrangente do que o estabelecido por meio de uma religião divinizada que “[...] é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não circula em torno de si mesmo [...]” (MARX, 2004, p. 46).

Nos moldes da tese kantiana, o bem e o mal não possuem nenhum outro contexto se não o racional. Assim, mesmo diante de um conjunto que permite a interlocução de que a moral tem como fim um bem, não existe uma possibilidade prática, sistemática ou empírica da transformação do bem em lei moral. É importante que se afirme que a lei moral é construída por meio de uma ordem interior. Dessa forma, cabe ao dever dar o subterfúgio necessário para criação e administração de todos os atos humanos.

No que se refere ao ser divino em sua concepção dogmática e institucional, o bem é estabelecido como um artifício do dever, sendo essa prática em função do próprio dever. Pensar numa possibilidade moral nesse caso é reduzir o conceito, afinal não se pode definir o tempo em que a ação humana é posicionada, se é dada por meio da lei moral ou em função dela, nesse caso, “[...] quero conceber [...] que a maior parte de nossas ações é conforme ao dever³⁷ [...] depara-se por toda parte com o amado ‘eu’ que continuamente se sobressai [...]” (KANT, 2002, p. 38).

Em uma ação moral, dessa forma, é possível que o dever seja prioridade como juízo. O bem, como propriedade moral não divina, não tem por objetivo recorrer a argumentos que confirmem ou não uma ação da divindade ou do homem, estes, se desdobram em ações mediadas por um bem universal. O bem, por conseguinte, não pode ser uma ação divina, pois sua existência depende do que existe enquanto moral na sociedade.

A percepção do homem em relação a um bem distinto ou visto como lei é estagnada. O bem se torna refém às astúcias do ‘eu’ que se manifesta diretamente na formação moral do homem em toda concepção cultural e por isso religiosa. Assim, admitem-se prejuízos à autonomia do pensar moral em razão de um agir em função de um imperativo único.

³⁷ Requer nota que nem tudo o que é conforme ao dever é por dever. Uma ação pode ser conforme ao dever e ser feita não poder dever. Somente a ação feita por dever é moralmente boa.

É, por consequência, da busca do ser humano pela eternidade que o bem, enquanto ação moral não divina se sustenta. Dessa forma, o bem é um desdobramento social e a perspectiva de bem enquanto ação divina, também. O ser humano por meio de crenças a partir de si mesmo, ou seja, o homem concebe Deus enquanto realizador de suas vontades e desejos. Por conseguinte, o homem como agente moral de ações, coloca no 'para si' a divindade em função de suas concepções. A possibilidade de vida eterna (Paraíso) é um lampejo que faria do homem um ser eterno, desde que cumpra o que ele mesmo institui como bem.

O Mal como Possibilidade de Ação Humana

O mal como possibilidade de ação humana inaugura a relação clássica entre o bem *versus* o mal: para isso, é importante o conhecimento sobre o processo sociológico de construção do elemento simbólico dos agentes sociais em si, ou seja, o mal pode ser um princípio tão importante quanto o bem. Cabe inferir que o processo sociológico empírico não interessa a Kant na gênese transcendental dos fenômenos "bem e mal".

A razão prática é a força de orientação qualitativa das ações humanas. Esta força tem princípios e objetos, no sentido de metas e objetivos. Os objetos da razão prática são o bem e o mal. O Bem é o sentido a que tende, necessariamente, o poder de busca e empenho, o apetite racional. O mal é o sentido que rejeita e recusa, necessariamente, o apetite racional, isto é, o poder de aversão e ojeriza da razão. Tanto os princípios que movem a razão, como a meta que atrai e provoca a razão não são subjetivos, no sentido de dependerem do arbítrio do agente [...] a apreensão do Bem se dá por conceitos e princípios da razão prática [...]. O Bem, sem restrição ou condicionamento, é uma boa vontade. A vontade incondicionalmente boa age por princípios objetivos (LEÃO, 2008, p. 69 -70).

Na estrutura moral cristã os conceitos de 'bem' e 'mal' aparentemente possuem uma identidade simbólica acentuada. É possível que seja identificado, numa condição extrema, o bem, como ação de Deus e o mal, vinculado ao Diabo e, de certa forma, concebemos racionalmente que essas dimensões podem ser características humanas em função do cumprimento da lei moral.

É claro que a diferença entre os elementos possui princípio racional e lógico. O bem se manifesta imediatamente no simples ato de existência do ser; toda a

construção humana por meio da razão está frente a atitudes que elevam o homem a um pensamento em função de um princípio moralmente aceito, contribuindo, a rigor, para a sustentação social de todo arcabouço moral, em que o bem e o mal são possibilidades humanas radicais, conforme afirma Lemos:

Portanto, para Kant, o mal não é um princípio original no homem, algo que faz parte de sua natureza sensível. Se assim fosse, o mal seria necessário, e o homem, então, teria uma essência maligna. Ao contrário, o mal é considerado como uma possibilidade humana, uma contingência, e, sendo assim, acha-se inscrito na sua liberdade. O bem e o mal são possibilidades humanas radicais, isto é, enraizadas na liberdade do homem, na liberdade radical que é o fundo de sua vida (LEMOS, 2008, p. 56).

Toda ação humana é realizada mediante apropriação do bem ou ao mal, o que significa dizer que no homem pode ser que exista um processo natural de transformação moral desses elementos, o que nos liga a uma compreensão natural do homem como ser racional (KANT, 2011).

A razão, por si, não faz distinção entre o bem e o mal por entender que ambos são aspectos naturais de classificação na sociedade (KANT 1992). Por isso, uma ação requer, naturalmente, que exista um agente passivo, esse agente é o único que consegue mensurar o nível em que essa ação foi feita, se esta se relaciona ao bem ou ao mal.

O homem tem, nesse caso, o poder de julgar toda formulação moral por meio de suas experiências (pessoais e coletivas) e relacionar esse julgamento ao bem e ao mal. É isto o que Kant (1980, p. 58) chama de juízo sintético. Qualquer que seja a vertente de sua inclinação esta se resume aos conceitos unicamente morais, em que o alvo racional é integrador e possibilidade para seu desenvolvimento.

Pensar sobre o homem essencialmente mal é remetê-lo a ações más, unicamente. Uma ação má não está ligada a um subjugo da lei moral, pelo contrário, pode-se agir de forma má fazendo uso de disposições morais boas, o que não indica que o ser pode ser ou não caracterizado por sua disjunção ao bem. Ações más podem gerar um profundo somatório de conceitos ruins e fazer do homem, dentro do escopo da sociedade em que atua (KANT, 1992), um ser socialmente mal.

Diante disso, é fácil aproximarmos os conceitos morais a uma conduta do homem enquanto religioso. As ações más, por sua vez, podem se apresentar em contrafluxo aos conceitos religiosos pregados e disseminados em forma de uma

norma de princípios. Para isso, precisamos conceber como virtuosa a ideia de existir um ser humano socialmente moral e que este habite, no melhor dos conceitos, entre os homens de religião – pois estas são possibilidades de alcance do Sumo-Bem, então os que se posicionam não preocupados com essa justificativa e sim com o princípio universal do dever, que deveria, a rigor, corresponder a todos em mesmo sentido –, este estará facilmente amarrado no processo de demonização social. Kant nos mostra esse elemento da seguinte forma:

Chama-se, porém, mau a um homem não porque pratique ações que são más (contrárias à lei), mas porque estas são tais que deixam incluir nele máximas más. Ora podem decerto observar-se pela experiência ações contrárias à lei, e também (pelo menos em si mesmo) com consciência contrárias à lei; mas não se podem observar as máximas, nem sequer todas as vezes em si próprio, por conseguinte, o juízo de que o autor seja um homem mau não pode com segurança basear-se na experiência. Assim, pois, para chamar mau a um homem, haveria que poder inferir-se de algumas ações conscientemente más, e inclusive de uma só, a priori uma máxima má subjacente, e desta um fundamento universalmente presente no sujeito, de todas as máximas particulares moralmente más, fundamento esse que, por seu turno, é também uma máxima (KANT, 1992, p. 26 -27).

O ato de haver posicionamentos contrários a qualquer norma social (mal), conforme descrição acima, indica um caminhar contrário às leis, porém já vimos que ações em função unicamente pertinentes a uma legislação universal não é condição para darmos um juízo. Dessa forma, basta saber que as aproximações empíricas entre o homem, o dever em si e a lei devem se caracterizar por uma análise que entenda que a existência de um homem essencialmente bom ou mal é uma notável contradição à lei em si; nesse caso não há como dispormos um quesito *a priori* que defina qualquer um destes.

É importante ainda percebermos a diferença entre o agir unicamente mediado por uma lei moral ou ainda a ação moral por meio do dever. Agir moralmente é possuir uma ação em nome do dever, ou seja, independentemente do interesse ou vontade que cada ser possua no resultado direto da ação ou até mesmo dos fins que se busca agir.

O mal está inteiramente ligado ao bem e vice-versa; aliás, ambos correspondem a uma prova de que os conceitos puros da razão prática (bem ou o dever moral) são condições de possibilidade da consciência de que temos que agir. Dessa forma, não há ação ligada ao mal integrada ao arbítrio ou a qualquer uma de

suas inclinações morais, em nenhuma forma de manifestação de suas propriedades naturais, porém apenas para o gozo específico da condição primaz do arbítrio, a liberdade (KANT, 1992).

1.5 BREVE DESCRIÇÃO ACERCA DA JUSTIÇA

A proposta argumentativa acerca de uma justiça, que seja iluminada pelo pensamento kantiano, pode ser remetida diretamente a uma ideia de juízo. Isso porque a compreensão sobre juízo é feita por Kant (2011) em uma relação de mediação entre outros elementos de seu pensamento. É, por meio disso, que se pode entender o ato de julgar como algo aparentemente natural, tendo em vista que Kant considera a faculdade de juízo como uma apropriação direta daquilo que ele entende por razão e por moral.

Dessa forma, pensar no exercício kantiano de uma razão e de uma moral pode ser um interagir com duas possibilidades de desdobramento da condição humana: a primeira relacionada diretamente à prática de julgar e outra que pode se relacionar a existência de uma divindade. Nessas duas percepções, temos como foco um necessário agir do ser humano, pois se de um lado tenho a razão e a moral, se espera algo que goze de atributos finais, daquilo que é produto produzido como condição final de onde pode emanar a justiça.

Todas essas conjunturas podem ser notadas na fala de um dos comentadores do pensamento kantiano, conferidas por Dekens da seguinte forma:

Vimos como Kant postulava a existência de Deus como postulado da razão prática; ele volta a esse ponto por um caminho um pouco diferente. O argumento é simples: a faculdade de julgar nos conduz necessariamente à ideia de um objetivo final. Este é, em sua forma perfeita, o bem-supremo como unidade da moralidade e da felicidade. Deus é a causa moral sem a qual essa unidade não é concebível, nem, por conseguinte a ideia de um objeto final postulado, entretanto pela faculdade de julgar (DEKENS, 2008, p. 168 - 169).

Por isso, conforme descrição acima, a possibilidade de julgar pode ter uma enorme ligação com o sentido direto de justiça. Por isso, em Kant (2011), em sua faculdade de juízo há uma unidade entre os princípios de Deus e o da razão. Essa

unidade se apresenta porque os dois princípios se viabilizam como uma causa moral.

Assim, estamos diante de um processo prático de concepção da justiça. O ato de julgar é uma ação *a posteriori*, pois são dependentes um princípio maior, ou Deus ou a razão. O que pode ser que na fala de Dekens esteja contida uma crítica da ação do homem. Agir conforme a razão do homem ou da razão de Deus não irá importar diretamente, pois o que importa, nesse caso, é o produto final: o julgamento.

O próprio Dekens, ainda em seu comentário acerca do pensamento kantiano, nos alerta sobre a existência, alvo da faculdade de juízo, da ideia de um objetivo final ligado à moralidade e, por isso, a felicidade, sendo esse objetivo é a existência de um bem-supremo.

Por isso, ainda em relação ao fragmento de Dekens, acerca do sentido de justiça se faz necessário algumas alusões, por exemplo, cabe à justiça a função de mediar o que se entende por ação moral e juízo moral, ou seja, por ação moral temos o imperativo categórico e por juízo moral temos um valor moral em si. Por isso a justiça em Kant (2011) é um agir em defesa do valor moral, daquilo que já foi construído enquanto imperativo categórico. A justiça, ou seja, a mediação da ação e do juízo moral tem por característica levar a sociedade a uma felicidade coletiva.

1.6 O FUNDAMENTO DA RELIGIÃO EM KANT

Todo aspecto acerca do fundamento da religião em Kant (1992) integra um processo de construção religiosa que vai além das questões influenciadas por questões inerentes à fé. O pressuposto que iremos considerar coloca o ser humano no ápice da proposta em que o homem é o centro de todo processo religioso.

Integrando esses aspectos, identificamos que a característica a ser mostrada acerca da religião, nesse caso, se mostra de cunho essencialmente humanista; suas ações e consequências vão desafiar a base da santificação natural que o conceito religioso contém em sua gênese. O relevante é possibilitarmos uma análise interpretativa e reflexões sobre o ato religioso e nisso dar ao fundamento da religião em Kant (1992) características reflexivas e de integração social.

Hermeneuticamente, toda a base a ser consolidada resulta num pensamento social em que a religião se mostra como mais que um conjunto firmado por aspectos como: experiência do sagrado, doutrina, ritual e símbolos, constituindo-se como algo que se realiza a partir de experiências morais.

Por isso, qualquer ato religioso pode relacionar-se a princípios morais, visto que a natureza de uma religião, em sua multiplicidade, pode resultar de uma identidade local, regional e até mesmo de ordem social. Por isso, a sociedade, aparentemente, está cheia de regras, de dominações e de estruturas cosmológicas³⁸, que levam o homem a juízos e a se agregar a grupos de mesma condição moral.

A possibilidade de constituição de uma religião, no fundamento da religião em Kant (1992), poderia ser descrita sobre uma premissa de justificativa moral, sem necessidade de uma divindade transcendente, porém como apropriação social. Nesse sentido, comportamentos religiosos se justificariam, a princípio, como uma ação moral por si.

Nesse turno, o fundamento da religião em Kant (1992) visa à descrição de uma possibilidade de interpretação da experiência religiosa, na qual a religião se apresentaria como uma possibilidade de manutenção e de transformação de princípios morais.

A ideia do fundamento religioso em Kant (1992) se apresenta, desse modo, como possibilidade de desdobramento do imperativo categórico kantiano, assumido enquanto ordenamento moral.

1.6.1 O Âmbito Religioso incluído no Conceito Kantiano de Religião

Antes de quaisquer alegações acerca do pensamento kantiano sobre a religião é importante que seja feita uma contextualização de sua tese acerca deste conceito.

Kant (1724-1804) foi um pensador oriundo de um período histórico em que as discussões sobre religião se viam na necessária ratificação ou não do cristianismo. Vale ressaltar que Kant é um pensador que sofre influência dos debates iluministas, fato que dá a ele, em sua racionalidade, uma forte ligação de crítica ao cristianismo.

³⁸ Por cosmológico estamos entendendo a plenitude de ação do homem no cosmos em que atua.

É por isso que Kant ao se remeter à religião, e seus aspectos, está se remetendo ao cristianismo. As efervescências do mundo em sua época não permitiram a ele um olhar mais abrangente acerca de outras religiões. Para termos uma melhor condição de visualizarmos essas características, vejamos o que diz Albuquerque:

A história sobre os saberes sobre religiões, a partir do século XVI, revela crenças dos povos e testa métodos para este conhecimento [...] Havia o pressuposto teológico e cultural de que a Bíblia era o mais antigo repositório de discursos sagrados da humanidade, o que legitimava as pretensões de uma teoria da história das religiões fincada mais na teologia e na filosofia do que nas investigações empíricas [...] Este constante desafio da pluralidade religiosa e cultural acarretou uma verdadeira crise no pensamento Europeu. Por vezes, esse desafio servia para relativizar as crenças políticas e religiosas; é exemplar que vários autores do iluminismo francês utilizassem os persas e os chineses para criticar a monarquia absolutista e o cristianismo nos séculos XVII e XVIII (ALBUQUERQUE, 2007, p. 22 – 23).

Por meio da descrição acima, o momento histórico não teria como privilegiar o cristianismo, o mundo estava disposto ao retorno pela razão. As características sociais começavam a romper com o religioso e, de certa forma, com o empírico, havia uma busca por aquilo que era puramente inerente ao pensamento, a princípio a uma razão pura.

É com essa característica que o pensador Kant buscou uma apropriação para seu pensamento, uma forma de conduzir sua doutrina racionalista em que ao mesmo tempo em que atuava por meio da razão, jamais deixou de considerar a existência de Deus. Assim, a ideia de Kant sobre Deus é uma ideia obscura, mesmo assim, essa ideia se aproxima do conceito de Lei Moral e de Sumo-Bem (2011, p. 210). Dessa forma, Deus pode ser em Kant, um conceito onde sua vastidão de premissas não permitem uma conclusão mínima, pura ou prática.

Diferentemente da ideia de Deus são os conceitos sobre religião. A religião, sob o olhar kantiano, pode ser entendida sob uma gama de conceitos muito vastos, dentre eles, à luz da moral.

Nesse sentido, a religião em si pode ser concebida a partir de uma certa lógica. Esse caráter efetiva o homem como ser supremo, possuidor de ações sociais múltiplas, e capaz de produzir um doutrinamento social em volta de si mesmo. A religião (KANT, 1992), desse modo, é pensada como uma ação dependente de

vários aspectos delimitadores de uma moral individual, construída de forma solitária e mergulhada no foco do ser enquanto social.

É por meio desse desdobramento, do ser enquanto social, que a manifestação do fenômeno religioso se apresenta, em Kant (1992): como uma estrutura que pode depender de outras condições da razão, ou que, provavelmente, a própria razão seja um impedimento de sua concepção. Ora, a razão que pode levar, em Kant, o homem à religião é a mesma que o afasta dela. O que reitera a dicotomia história em que Kant se encontrava. Por isso, é importante verificarmos essa característica específica na fala de Kant:

Ora a razão, que por natureza se encontra desencorajada em relação ao trabalho moral, mobiliza contra a exigência de melhoria de si mesmo, sob o pretexto da incapacidade natural, toda a classe de ideias religiosas impuras (entre as quais se conta a ideia de que o próprio Deus propõe o princípio da felicidade como condição suprema dos seus mandamentos). Mas todas as religiões se podem dividir em: religião da petição de favor (do simples culto), e religião moral, i.e., a religião da boa conduta de vida. Segundo a primeira, o homem bajula-se a si mesmo, pensando que Deus o pode fazer eternamente feliz sem que ele tenha necessidade de se tornar um homem melhor (mediante a remissão das suas culpas); ou também, se tal não se lhe afigura ser possível, que Deus o pode fazer um homem melhor sem que ele próprio tenha de fazer algo mais a não ser suplicar-lhe, o que – perante um ser que tudo vê, nada mais é, pois, do que desejar – nada em rigor seria de feito; efectivamente, se com o simples desejo se conseguisse, todos os homens seriam bons. Porém, segundo a religião moral (entre todas as religiões públicas que houve, só a cristã é assim), é um princípio o que se segue: que cada um deve fazer tanto quanto está nas suas forças para se tornar um homem melhor; e só quando não enterrou a moeda que lhe foi dada ao nascer (Lc XIX, 12-16), quando se serviu da disposição originária para o bem a fim de se tornar um homem melhor, pode esperar que será completado mediante uma cooperação superior o que não está na sua capacidade. e também não é absolutamente necessário que o homem saiba em que esta consiste; talvez seja até inevitável que, se o modo como ela ocorre foi revelado a uma certa época, homens diferentes façam para si conceitos diversos e, claro está, com toda a sinceridade. Mas então vale igualmente o princípio: “não é essencial e, portanto, não é necessário a cada qual saber o que é que Deus faz ou fez em ordem à sua beatitude”; mas sim saber o que ele próprio deve fazer para se tornar digno desta assistência (KANT, 1992, p. 57 – 58).

Na observação do fragmento acima descrito, Kant já apresenta um conceito de razão inédito, um conceito que, aparentemente, oscila entre uma tese construída sobre prerrogativa pura ou prática e, além disso, ainda pode ser sustentada como um subterfúgio voltado especificamente para a crença. Uma ‘razão desencorajada

em relação ao trabalho moral' é uma razão que pode não ser a própria razão. Essa dicotomia do conceito de razão pode ter sido construída para que, na admissão do fenômeno religioso, fosse também admitida à divindade.

Ainda em relação ao fragmento kantiano, é possível que Kant não desista do argumento de que Deus não pode ofertar a felicidade aqueles que cumprem seu doutrinamento. Segundo Kant, ser feliz deve significar viver segundo o preceito moral. Toda essa forma de concepção da religião no que se refere à felicidade, de certa forma, pode parecer algo sem valor racional: ser feliz é ser feliz; com a religião como desígnio ou com a moral, a felicidade não é alterada, e pode, inclusive, agir em função de uma felicidade coletiva. Por isso, aquele que busca na religião ou na moral a felicidade, tende a manifestar esse sentimento em suas ações, o que poderia gerar imperativos.

A felicidade pode não ser um princípio, mas entra como fim da moral. E, como fim da moral, ela postula a felicidade e, assim, o Sumo Bem e, então, Deus. A moralidade deve ser tomada não como o que torna o homem feliz mas como o que torna o homem digno de ser feliz. Somente Deus pode fazer que esta dignidade e a felicidade se encontrem numa unidade. Daí a passagem da moral à religião.

Aparentemente, Kant (1992) jamais conceberia a religião como um imperativo categórico, isso porque o fenômeno religioso é visto de forma marginalizada por ele em relação ao seu problema histórico e em relação à condição da razão que ele mesmo criou. Mesmo assim, se formos analisar o próprio Cristianismo a quem Kant se remete, veremos sobre a possibilidade de termos nessa religião um imperativo categórico.

A possibilidade de termos a religião como imperativo categórico também é reiterada na fala de Kant, conforme descrição acima, na forma em que ele classifica a religião: “[...] Mas todas as religiões se podem dividir em: religião da petição de favor (do simples culto), e religião moral, i.e., a religião da boa conduta de vida [...]” (KANT, 1992, p. 57). A divisão que Kant faz indica que existem grupos que assumem esse tipo de relação religiosa como verdade universal. Se esta verdade tende a *remir pecados, bajular a si mesmo ou fazer o homem um ser melhor*, não pode mudar a conjuntura do imperativo categórico. O âmbito religioso incluído no conceito kantiano de religião não pode deixar de sugerir que a religião pode ser uma construção por meio do imperativo categórico.

Uma proposta muito similar à apresentada pode ser encontrada na descrição de Croatto sobre o que é a religião. Croatto (2010, p. 72) afirma que a religião traz, em seu conceito, a ideia de “atadura do ser humano com Deus”, e permite uma pluralidade de religiões por meio da “práxis humana³⁹”, e, classifica inclusive, assim como Kant, uma série de fenômenos religiosos, indicando ele serem feitas por meio de pontos de vista.

Nessa comparação dois elementos são interessantes: a atadura que liga Deus ao homem e a classificação dos fenômenos que respeitam a práxis humana. Kant em sua impossibilidade histórica de negar a existência de Deus pode ter criado para si mesmo uma forma de prender o homem a Deus por meio de um conceito. É possível que Kant tenha chamado esse conceito de razão prática ou de razão *a posteriori*. Croatto identifica esse ‘prender’ como uma ‘atadura’ e dá um nome menos sistemático, nesse caso, religião. Diante do ‘prender’ ou do ‘atar’ está o ser humano como agente de todo o processo.

A ação humana pode ser em forma de transformar essa proximidade (preso e atado) com Deus em um imperativo categórico. Isso se sugere porque o ser humano ao alcançar um ‘bem’ tentaria torná-lo universal. Por outro lado, teríamos ainda uma variedade de religiões que tanto em Kant como em Croatto é possível, pois em ambos a ação humana é potencializada em sua estrutura social. Por isso, é possível que essa ação humana, em uma sociedade múltipla, tenha criado um conjunto de imperativos categóricos setorizados, fator que corresponde a quantidade de fenômenos religiosos nas sociedades.

Assim, a concepção de religião em Kant (1992) pode se consumir, desse modo, como desdobramento do Imperativo Categórico Kantiano, assumido enquanto ordenamento moral. O Imperativo Categórico indica, em sua conceituação, uma máxima que pode se transformar em conceitos universais⁴⁰. A grande questão então é entendermos até que ponto a moral contribui para o desenvolvimento da religião. Neste sentido, a religião, para Kant (1992), parte da premissa de que todo indivíduo, e a partir dele, toda a humanidade, se torna capaz de criar sua própria sistematização religiosa por meio de imperativos categóricos. Aparentemente, o que

³⁹ O conceito de práxis, conforme citação de Croatto, possivelmente é uma alusão ao pensamento marxista (Karl Marx), sendo ela um conjunto de atividades que visam a transformar o mundo e, particularmente, os meios e as realizações de produção, sobre a qual repousam as estruturas sociais.

⁴⁰ Para essa descrição a máxima é subjetiva, o imperativo categórico é objetivo; a máxima deve poder se adequar à forma do imperativo categórica para poder ser válida moralmente.

se mostra é uma religião que se articula em vários níveis, onde sua abrangência se resume na ideia de homem e sociedade. Esses níveis podem ser responsáveis pela sistematização de toda expressão religiosa, uma vez que ela é uma possibilidade da sistematização da ação humana, à luz do imperativo categórico kantiano.

1.6.2 A Moral e a Religião: Passo Fundamental e Introdutório de Diálogo com Kant sobre o Fundamento Religioso – Redução Kantiana da Moral à Religião.

Para que possamos propor uma construção acerca da redução⁴¹ da religião à moral, nos moldes kantianos, é preciso que seja feito uma retomada inicial de todo processo que envolveu Kant historicamente. É preciso um olhar mínimo de sua realidade para que, a partir disso, seja possível vislumbrar todo o desdobramento que a religião se deu em sua analítica.

Para isso, se faz necessário à observação das palavras de Allen W. Wood, comentador da obra de Kant que nos apresenta uma forma de percepção da teologia racional, fé moral e religião. Em seu comentário Wood nos aponta o seguinte:

Lá pelos meados do século XVII, a teologia luterana já se tornara uma ortodoxia fossilizada e estéril. Ela era confrontada por duas correntes de pensamento [...] a primeira era o pietismo [...] Os pietistas consideraram a fé cristã não como um conjunto de proposições doutrinárias, mas como uma relação viva com Deus [...] o principal propósito da leitura da escritura estava na inspiração e na edificação da moral [...] Dentro das universidades, os pietistas eram a favor do cultivo da piedade e da moralidade na vida [...] A segunda corrente foi o racionalismo [...] sob a influência de Wolff desenvolveu um sistema de religião racional (1754) uma contraparte do deísmo inglês, negando a necessidade de revelação sobrenatural e fundamentando a religião na razão [...] (WOOD, 2011, 471 – 472).

Diante do olhar de Wood, é possível verificarmos como se deu a base da educação kantiana e como poderia ser composta sua estrutura familiar, social e acadêmica. A Europa e, especificamente a Alemanha, conforme descrição de Wood, se apresentava em uma batalha entre a fé e razão e, mais que isso, parte do

⁴¹ Ao se tratar da redução da moral à religião “redução” significa “reductio”, isto é, re-dução: re-condução.

planeta estava frente à um processo de transformação; se vivia o iluminismo alemão nas formas do pietismo e do racionalismo.

Por isso, nos moldes do Iluminismo, Kant diante do pietismo e do racionalismo, assume uma posição mediadora entre os dois conceitos. Se do lado pietista a fé cristã não servia como proposição doutrinária e se do lado racionalista havia uma negação ao sobrenatural (WOOD, 2011, 471 – 472), então, na tentativa de criação de uma via que pudesse dar base às duas doutrinas, base do Iluminismo Alemão, nasce, em Kant, à redução da moral à religião.

A redução da moral à religião, aparentemente, pôde permitir a Kant a proteção do conceito de divindade, conceito que Kant denominou como puro, faz menção no conjunto de suas obras e, aparentemente, não critica.

Já especificamente sobre a redução kantiana, se faz necessário retomarmos o conceito acerca de religião e, para isso, é importante o comentário que Paul Ricoeur faz acerca do que entende sobre o significado da religião em Kant: “[...] a tarefa da religião é restaurar no sujeito moral a sua capacidade de agir segundo o dever. A regeneração de que se trata nessa filosofia da religião ocorre no nível da disposição fundamental, no nível do que chamo aqui de si capaz [...]” (RICOEUR, 1996, p.173). Essa descrição de Ricoeur nos indica que o objetivo da religião kantiana pode ser de permitir uma ressignificação (no indivíduo moral), algo que o leve a agir naturalmente apenas mediado pelo dever.

É dessa forma que podemos perceber o sentido da delimitação em Kant, como um correspondente do dever como mandamento divino. É com essa estrutura de recondução que, á luz da moral kantiana (KANT, 2008), somente Deus pode ser capaz de corrigir ou retomar uma moral humana oscilante ou deficiente.

No caso da moral, Deus seria o Princípio Primeiro capaz de dar ao ser humano possibilidades naturais de ação. Essas possibilidades corresponderiam a um acordo entre a legislação moral e os mandamentos divinos. Isso porque um mandamento divino se assemelha a toda forma de lei moral por inserir o indivíduo à lógica do Bem universal e, de certa forma, a Boa Vontade.

Dessa forma, a religião moral kantiana se caracteriza, conforme descrição de Krassuski: “Primeiro, na religião, temos deveres; segundo, na religião, temos um conceito de Deus; e, terceiro, na religião, os seres humanos são capazes de obedecer aos deveres morais.” (KRASSUSKI, 2005, p.185). É mister em todo conjunto da obra kantiana que tanto a moral como a religião possuem finalidade

única, pois “ambas possuem uma tarefa comum. Partindo da moral, a religião determina, no seu âmbito, a causalidade da vontade.” (KRASSUSKI, 2005, p.185). De certa forma a ação moral se apresenta como condição de possibilidade e critério para a admissão racional da religião. Ainda na fala de Krassuski (2005, 185), em seu comentário acerca do pensamento de Kant sobre a religião, percebemos que a religião não pode ser pensada apenas de forma teórica, e que se deve respeitar seu caráter de condição de experiência subjetiva prática.

Ainda acerca da redução da moral à religião, Kant nos indica a relação entre o conceito da religião e o conceito da moral. O aspecto da moralidade e da religiosidade possuem uma ligação forte e acabam se diferenciando porque na moralidade deve habitar naturalmente a moral como característica humana de racionalidade e para a religiosidade se deve perceber os mandamentos divinos, a vontade de Deus como princípio moralizante, pois a legislação moral é a mesma legislação que concorda com a suma perfeição (KANT, 2000, p.147).

Assim, o pensamento de Kant (2000) nos leva a justificar a religião moral como algo dependente de uma ação, que parte de um conceito mínimo em direção a uma universalidade. A moral e a religião são assumidas como síntese social das relações humanas, as quais partem do individual para o coletivo, possibilitando um amplo desdobramento social de conceitos morais.

Os conceitos morais, por sua vez, aparentemente, orbitam ao redor de um princípio moral invariável, justificado pela necessária harmonia entre o ser humano e a formação de ordenamentos específicos (religiosos), o mesmo de todo o ordenamento social em geral. Nessas condições, é possível alcançar ações sociais homogêneas a partir de ideias universalizadas. Esse princípio invariável, em si, pode ser assumido, em Kant, a conceituação de imperativo categórico. Sua manifestação resulta na ratificação de uma religião moral enquanto desdobramento de um ordenamento social.

Essa fórmula kantiana é desenhada na atmosfera de assimilação do imperativo categórico em si, ou seja, “[...] agir de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal [...]” (KANT, 2011, p. 51). Com isso, há uma presunção em apontar a legislação universal como meta última na construção de um princípio que se consuma como religião moral.

Por meio disso que o imperativo categórico kantiano emerge como o fundamento, a partir do qual o homem constrói sua órbita moral. Nessa proposta, as indicações aqui descritas integram o desdobramento da moral à religião a leis sociais, e, por isso, morais, de cunho universal.

1.7 O SIGNIFICADO DA CRÍTICA COMO MÉTODO NO PENSAMENTO DE KANT APLICADO A ANÁLISE DA RELIGIÃO;

O pensamento kantiano sobre a religião aparece constantemente como ação transversal em sua tese, isso ocorre possivelmente devido a sua conjuntura social e pessoal no decorrer de sua vida como cidadão de Königsberg. É por assim dizer que grande parte de seus comentadores e críticos apresentam a história pessoal de Kant baseada numa educação rígida e de uma estrutura de formação ligada aos aspectos do pietismo e do racionalismo.

Assim, por haver no conceito de religião certo criticismo, o significado da crítica como método no pensamento de Kant, aplicado a análise de religião, é uma retomada daquilo que foi apresentado pelo referido pensador enquanto a religião como fenômeno. Por isso, para que possamos dar um significado plausível a essa estrutura é fundamental uma breve descrição do que foi apresentado em *A Religião nos Limites da Simples Razão* (2008).

A obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, de Kant, demonstra uma correlação dos princípios religiosos inseridos pelo autor ainda no século XVIII e de plena relevância para a atualidade. Na construção desse pensamento, Kant destaca em uma proposta moral invariável, formulada mediante seu conceito crítico de imperativo categórico. Dessa maneira, no argumento do imperativo categórico pode haver uma justificativa possível da análise crítica de Kant sobre a religião.

Isso ocorre devido o entendimento de que o apogeu da crítica kantiana se dê como levantamento das condições de possibilidade de algo, nesse caso, da religião (KANT, 1990). Ter a religião como condição de algo é, mais uma vez, remetê-la ao processo *a posteriori* de possibilidade de alcance da razão.

É por isso que a obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, por consequência, é um texto que se deu após a escrita de outras duas importantes

obras de Kant (duas 'Críticas'), que, de certa forma, sistematizam a moral como desdobramento único de formulação humana. Por isso, *Crítica da Razão Pura*, escrita em 1781 e *Crítica da Razão Prática*, escrita 1788, reiteram, ao pensamento do século XVIII, uma proposta imanente de percepção do homem. Na primeira crítica o autor apresenta um conhecimento racional puro, natural e pleno. Tem nessa obra a razão como lógica natural.

Na segunda crítica o valor da experiência é máxima maior nas ações do sujeito. A experiência apresenta relações regulares entre as manifestações. Para o empirismo relações resultam das coisas conhecidas; para o racionalismo dogmático há uma comunidade de natureza entre as coisas conhecidas e as leis do espírito; já para Kant (1996, p. 314) – criticismo - as ligações derivam do que a razão introduz por si mesma na percepção ou intuição. A experiência, obviamente, não é fonte da “razão pura prática”, autônoma, que Kant toma como ponto de partida da sua filosofia moral e também da religião. Mas a “razão pura prática” deve poder se aplicar em concreto à experiência. (FERRAZ, 2012).

É dessa forma que a percepção da *Religião nos Limites da Simples Razão* é entendida, como uma busca de Kant por uma hermenêutica que enquadre o sistema religioso e toda sua forma de justificativa a um pensamento meramente racional. Nessa tese a análise da religião é feita diuturnamente à luz da razão.

Para que possamos ainda dar maior destaque as características da construção crítica da religião em Kant, se faz necessário à alusão da forma em que Kant concebe o termo 'crítica', para isso se faz necessário recorrermos a Gilles Deleuze em seu comentário sobre a crítica kantiana:

Basta-nos reter o princípio de uma tese essencial da Crítica em geral: há interesses da razão que *diferem em natureza*. Estes interesses formam um sistema orgânico e hierarquizado, que é o dos fins do ser racional. Acontece que os racionalistas só retêm o interesse especulativo: afigura-se que os interesses práticos apenas decorrem daquele. Mas tal inflação do interesse especulativo tem duas consequências aborrecidas: é induzido em erro quanto aos verdadeiros fins da especulação, mas, acima de tudo, *restringe-se* a razão a um só dos seus interesses. A pretexto de desenvolver o interesse especulativo, mutila-se a razão nos seus interesses mais profundos. A ideia de uma pluralidade (e de uma hierarquia) sistemática dos interesses, em conformidade com o primeiro sentido da palavra 'faculdade', domina o método kantiano. Esta ideia é um autêntico princípio, princípio de um sistema dos fins (DELEUZE, 1994, p.15).

É digno de destaque na descrição de Deleuze todo o processo racional que domina a condição da crítica no pensamento de Kant. A religião, dessa forma, deveria passar por um conjunto racional capaz de identificar na sociedade as questões ao qual ela se desdobra. Pensar a religião é dar à sociedade uma forma crítica de análise dos próprios indivíduos que fazem sua correspondência.

Toda essa proposta kantiana que Deleuze nos apresenta pode ter como base o processo de construção social que Kant constrói iluminado por seu processo de formação. O significado da crítica como método no pensamento de Kant aplicado à análise da religião pode ser visto como uma condição de possibilidade de análise do imperativo categórico. Nesse caso, se fala de uma forma de percepção da religião, um olhar, uma condição de análise de uma possibilidade de construção da razão. A crítica, então, se dispõe como uma condição de percepção, como algo que, aparentemente, tem como característica a emissão de juízos acerca da forma de ação da razão. A descrição de Deleuze (1994, p. 15), por conseguinte, nos adverte acerca dessa relação de juízo, essa advertência ocorre quando é feita uma alusão à condição da palavra ‘faculdade’. O ato de ‘facultar’ já permite à razão uma relação de universalidade. O que é dado como faculdade pode ser construído por meio da relação entre a razão, o imperativo categórico e a moral. A religião (KANT, 1990), por ser uma estrutura construída pela razão, pelo imperativo categórico e pela moral, pode ter em seu conceito uma pluralidade de ideias que permite à sociedade a ressignificação de suas faculdades.

Para que sobre entendimento da religião, como método, não recaia uma visão unilateral, se faz necessário uma combinação do comentário de Deleuze sobre Kant a outros comentários. Para isso, é digno de nota o que Jacques Derrida nos apresenta:

Com efeito, no entender de Kant – ele diz isso propositadamente – só existem duas famílias de religiões e, em suma, duas fontes ou dois troncos da religião – e, portanto, duas genealogias a respeito das quais ainda se deve perguntar por que motivo compartilham o mesmo nome, próprio ou comum: a religião de mero culto [...] procura os “favores de Deus”, mas essencialmente, não age, limita-se a ensinar orações e o desejo. O homem não tem que se tornar melhor, ainda que seja pela remissão dos pecados. Quanto a religião moral [...], visa à boa conduta da vida [...]; comanda a fazer, dissociando-o do saber o qual lhe está subordinado, e prescreve o torna-se melhor agindo para tal fim exatamente onde “o seguinte princípio conserva seu valor: não é essencial nem, por conseguinte, necessário que alguém saiba o que Deus faz ou fez para a sua salvação”, mas antes o que ele mesmo deve fazer para se tornar digno dessa ajuda”. É assim que Kant define uma “fé que reflete” [...], isto é, um conceito cuja

possibilidade poderia abrir perfeitamente o próprio espaço de nossa discussão. Por não depender essencialmente de qualquer revelação histórica e, assim, estar de acordo com a racionalidade da razão pura prática, a fé que reflete favorece a boa vontade para além do saber. Desse modo, opõe-se a fé “dogmática”, e porque esta pretende saber e, portanto, ignora a diferença entre fé e saber (DERRIDA, 2000, p. 20 - 21).

Antes de tudo, é mister a descrição de que a analítica de Derrida consiste numa análise da obra kantiana *A Religião nos Limites da Simples Razão*, análise que é recorrente a duas variações: fé e saber (DERRIDA, 2000, p. 11). Assim, conforme descrição acima, Derrida nos permite uma alusão na forma em que Kant entende e faz sua crítica e nos permite enxergar uma condição crítica de análise da religião. Diante disso, para que esse trecho explicita acerca do significado da crítica como método e que este método se aplique a análise da religião, se faz necessário dividi-lo em duas premissas de entendimento: a divisão da religião e suas famílias / troncos e fé reflexiva.

Dividir conceitos é, aparentemente, uma condição de construção do pensamento daqueles que comentam uma obra densa e de vários conceitos imbricados. Derrida não fez diferente. Entendeu que Kant, ao descrever o termo religião, não fazia diretamente diferenciação de conceitos: ora se remetia ao conjunto de ações sociais *a posteriori* do indivíduo, ora fazia referência às questões da razão e, por isso, *a priori*, ora mensurava uma proposta que permitia vastas interpretações de cunho dogmático, prático e voltado para a moral (KANT, 2008).

Bem, a divisão do conceito de religião proposto por Derrida é bastante ampla, ela considera que a religião possui duas grandes matrizes (famílias / troncos), duas formas de percepção que teríamos da prática humana. Essa dualidade de percepções pode gerar um condicionamento de que, no ato da divisão, se constrói uma forma de visualização do indivíduo em sua prática de vida, um método de análise. É pertinente ainda que a forma em que essa analítica é feita pode ser em recorrência a uma crítica. Ao dividir o conceito de religião Derrida (2000, p. 20 – 21) permitiu que o entendimento da tese de Kant fosse feito a partir de levantamentos de condições de possibilidade de algo, nesse caso, da religião. Essa crítica, por assim dizer, emerge por ter sido mensurada à luz de juízos sociais em que Derrida considera plausível na sociedade em que Kant atuava, ou ainda, pode ser a apresentação de uma nova crítica sobre sua contemporaneidade. É por isso que, à luz da formação da crítica, nas divisões descritas por Derrida - a religião de mero

culto e a religião moral - se apresentam como forma de percepção de um fenômeno maior, que é o da religião em si.

Os desdobramentos que se apresentam em Derrida, a partir da crítica, podem surgir no campo da razão ou da transcendência, ou em ambos e ao mesmo tempo, para exemplificar, basta uma análise sobre a fé e sua reflexão. Refletir a fé é permitir ao conceito moral uma ação sem que haja, diretamente, uma descrição que demonstre o porquê de todas as coisas: a religião moral ou de mero culto não podem se preocupar com demandas anteriores a existência do homem e sim com o bem estar social, uma boa conduta de vida.

A fé que reflete reitera o significado da crítica como método no pensamento de Kant aplicado a análise da religião por não ser 'escrava' de estruturas de revelação e, por isso, caminhar sobre os trilhos da racionalidade pura e prática. A fé que reflete, conforme descrição de Derrida (2000, p. 20 – 20), nasce em prol do favorecimento da boa vontade e em função do caráter anterior à própria razão.

É digno de nota que para a descrição acerca da fé, surge uma nova forma de descrição do conceito que envolve a fé dogmática e a fé racionalizada. Para a primeira forma temos uma fé que não questiona o interesse de Deus em sua criação, pelo contrário, se mostra como uma fé relacionada ao processo de escatologia e de herança do Paraíso. Na segunda descrição temos uma fé que busca na crítica à moral seu sustentáculo, uma forma de percepção do ser humano como centro do processo e de humanização de si e um redimensionamento de suas próprias críticas a tudo que pode ser produzido socialmente.

Assim, em suas análises sobre o pensamento de Kant, tanto em Deleuze (1994) quanto em Derrida (2000), percebemos que o criticismo sofre variações por meio da forma de emprego da razão. Essa condição talvez ocorra por conta de Kant ter alcançado o criticismo por meio de David Hume, e, nesse caso, também, como compilação de sua proposta de reflexão sobre a universalidade de formas de uso da razão.

Mesmo assim, criticar parece ser descrever o novo, dar uma nova roupagem àquilo que existe de forma ainda não refletida em sua totalidade. Kant, assim, faz com que a religião moral seja uma forma de dar à sociedade uma capacidade de equilíbrio e de bem estar pautado, sobretudo, naquilo que ela mesma julga ser o bem, o moral, o ético e o universal.

CAPÍTULO 02

A RECONDUÇÃO KANTIANA DA RELIGIÃO AO FUNDAMENTO DA MORAL

A proposta que Kant (2011) faz acerca da recondução da religião ao fundamento da moral pode ser entendida como uma nova hermenêutica à teologia, um conceito diferenciado frente ao conceito religioso. Se pode dizer que o conhecimento teológico até o surgimento das teses kantianas, basicamente, eram nutridos por uma simplicidade conceitual, pela junção de dados revelados pela divindade ao homem a um processo transcendente de admissão de Deus enquanto ser supremo e de estruturação não empírica⁴². Vale ainda ressaltar que dentro da ideia de existência de Deus havia, e, de certa forma, há até os dias atuais, outros entendimentos que se aglutinam e contribuem para corroborar a existência de Deus, tais como: os Anjos, a Alma, o Salvador, a Salvação, o Paraíso, a Piedade, o Amor e toda conjuntura de descrição daquilo que se tem como obscuro.

Kant, por sua vez, não produz em sua tese uma ideia de convencimento da não existência de Deus, pelo contrário, o transcendente é assumido como algo que a compreensão humana ainda não pode facultar, porém, está nesse conceito a ideia de um bem supremo (sumo bem), capaz de interagir com a moral e possibilitar a ação do homem por meio de imperativos categóricos (KANT, 2011).

Assim, ao observarmos o que poderia ter sido modificado após a descrição kantiana, se é que houve alguma modificação, estas estariam apenas na admissão da doutrina dogmática da Igreja cristã. Esse fato, por assim dizer, permite uma ressignificação do conceito da religião, não de Deus.

É seguindo nesse campo hermenêutico que os mandamentos divinos estão ligados no processo de formação da religião, à vontade coletiva, construída dentro do próprio ambiente em que o ser humano é constituído. Assim, valores naturais, como o amor à vida, podem integrar o conjunto doutrinário dos mandamentos de uma religião.

É importante considerar que, dentro da tese de Kant (2011), Deus não é contemplado na religião, pois essa é uma distinção da moral, no imperativo

⁴² Para esse caso, o uso do termo 'estruturação não empírica', desconsidera a variação das escolas filosóficas que deram uma pluralidade de conceitos a palavra empirismo. Por isso, vale admitir esse termo apenas para justificar a existência de Deus como um ser Grandioso e que dispensa quaisquer formas de justificativas, sejam elas pela aquisição de experiências ou da razão.

categórico, por ele buscar a universalidade social e ainda na própria lei moral, fruto da ação humana diante do imperativo categórico. Por isso, a proposta de Kant traz para a análise o fato de que os eixos indicados (a religião, o imperativo categórico e a lei moral) também correspondem aos elementos de redução da moral à religião.

Desse modo, para que a ideia de religião, reduzida à moral, prevaleça é preciso percebê-la dentro de um quadro racional, no qual Deus é incluído nessa estruturação. Nesse sentido, vale a afirmação de Allen Wood ao comentar Kant:

Na *Crítica da Razão Pura* ele (Kant) nega que sua prova de 1763 justifique uma conclusão dogmática de que Deus existe, mas continua a sustentar que a existência de Deus, como substrato de toda possibilidade, é uma hipótese subjetivamente necessária para nossa razão. A concepção kantiana de Deus se enquadra na realidade escolástico-realista [...] (WOOD, 2011, p. 478).

A sustentação de Kant permite a Wood analisar a proposição de existência de Deus, se assim o for, dentro da concepção escolástico-realista, isto é, a concepção de Deus como um primeiro princípio. Dentro da análise estrita à Verdadeira Religião, a concepção da divindade é construída na esfera moral e pode ter uma multiplicidade de facetas, conforme já se aludiu anteriormente.

O importante da análise de Wood é a consolidação efetiva do pensamento de Kant, tomado à luz de uma moral reduzida à religião, o que indica uma proposta divina na racionalidade, o que reitera a fragmentação do conceito sobre Deus. Ainda acerca da análise de Wood, o conceito de Deus é assumido como uma proposta racional dentro da redução.

Prosseguindo com Wood, verifica-se que a religião é, de certo modo, uma forma de garantia dos valores morais dos indivíduos, entendendo por morais os valores que regulam a ordem da vida social. Dessa forma, deve ser considerado que a divindade se situa na condição do controle dos princípios, fins e todo o curso natural da vida humana, por meio de um olhar moral/social sobre aqueles que se desvirtuam da ordem natural da vida. Mesmo assim, ainda há que se considerar a possibilidade de haver certa liberdade⁴³ na constituição da representação da própria divindade.

⁴³ O uso da liberdade para Kant depende da ação do sujeito que tem suas ações firmadas exclusivamente com base na razão, na medida em que não se deixa perturbar pelos sentidos. A liberdade, pois, não se ligaria à felicidade, mas à autonomia de agir.

A possibilidade de construção de uma divindade, por sua vez, remete o ser humano a uma conjuntura social; as ações humanas por não serem inauguradoras de conceitos são vinculadas apenas ao 'existente', ou seja, a tudo aquilo que efetivamente não inauguramos e que, mesmo assim, somos capazes de aferir propriedades. O homem, por sua vez, percebe o universal como conceito ou juízo que pode ser aplicado à totalidade da experiência possível, de antemão, isto é, a priori. O universal não é produto da abstração. Assim, o universal é dado a priori a partir da razão em sua transcendentalidade, ou seja, em seu caráter estrutural (formal)-ontológico, aplicável, de antemão, à experiência. Nesse sentido, o 'existente' interage com a lei moral, o que retoma os conceitos de redução da religião (religião, imperativo categórico e lei moral), que, por sua vez, fundamentam os aspectos da Religião efetivamente reduzida.

Diante disso, aferir sobre a religião reduzida é remetê-la a um processo puramente racional, no qual ela se sustenta como base na integração entre a moral e a sociedade. Em decorrência disso, toda ação de indução do homem à crença não pode ser concebida no campo metafísico, o que seria uma contradição natural da concepção racional.

É essa a razão pelo qual não podemos dialogar com uma religião moral (reduzida) abstrata, disforme e obscura, como norte de ações, princípios e estruturas sociais. No que concerne à religião, em sua possibilidade de redução, temos o contrário: de um lado, o foco nos conceitos morais e, de outro lado, no foco do ser humano coletivo.

Na proposta de coletividade, por sua vez, a moral da sociedade é empírica – estabelecida por costumes – enquanto que a moral de que fala Kant (2003) é transcendental, estabelecida pela razão pura prática. A moral como sistema social é a posteriori. A moral como moralidade racional é a priori e pode ser aplicada quer ao indivíduo quer à sociedade.

Assim, se julga ainda que a concepção de Kant se encontra num patamar de desconstrução daquilo que se construiu enquanto ação cristã. Por isso, notadamente, há uma pluralidade moral em que urge a ação do imperativo categórico. A redução, por assim dizer, não pode ser uma redução da concepção de Deus, Wood (2011, p. 478) já esclareceu que estamos diante de uma conjuntura de redefinição da religião em sua dogmática, em que, no caso de Kant, é entendida como Cristianismo.

Desse modo, a forma de recondução da dogmática cristã - à luz kantiana - consiste pela via moral, ou seja, a religião aparentemente só pode ser concebida nas vias da moral e como uma forma de desdobramento do imperativo categórico. Assim, segundo a descrição de Kant (2011), cabe ao imperativo categórico possuir em seu bojo uma ação de valor universal, não podendo, inclusive, ser questionado ou admitido por temor. Assim, para que seja coerente a admissão dessa aplicação para o imperativo categórico, se faz necessário uma participação efetiva da razão no acolhimento de disposições sociais comuns a todo conjunto humano.

Esse conjunto de especulações acerca da dimensão exata da religião na proposta kantiana ocorre por termos aqui uma religião pensada não sobre a dimensão da metafísica; a moral é o fim que justifica a existência da religião em si.

Assim, para uma descrição da redução da religião à moral faz-se necessário uma análise específica de duas obras de Kant, quais sejam: *Crítica da Razão Prática* (2011) e *A Religião nos Limites da Simples Razão* (2008).

A *Crítica da Razão Prática*, escrita em 1788, reitera, para o pensamento do século XVIII, uma proposta imanente de percepção do homem. Nessa crítica Kant apresenta um conhecimento racional, natural e pleno. Tem nessa obra a razão prática como lógica natural. Já na obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, texto compilado após a escrita de duas importantes críticas⁴⁴ em 1793, temos uma sistematização da moral como desdobramento único de formulação humana. Essa analítica corresponde na busca por uma religião como fenômeno, isso, segundo as obras acima descritas.

Ainda é válida a sistemática de que um estudo que propõe uma análise da religião como fenômeno, deverá compreender a formação religiosa como um conjunto metodológico de possibilidade. Para isso, se torna possível concordar com Heidegger sobre sua temática acerca do fenômeno em si. Uma análise da religião como fenômeno é uma forma de percepção de como a religião se constitui no cerne em que ela é vista, isso porque a religião é um fenômeno histórico (HEIDEGGER, 2010, p. 32) e toda sua análise deve se constituir por meio da inspiração em algo. Para a descrição metodológica da religião (fenômeno) o algo inspirador são as duas obras de Kant: *Crítica da Razão Prática* (2011) e *A Religião nos Limites da Simples Razão* (2008).

⁴⁴ *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Crítica da Razão Prática* (1788).

2.1 A RELIGIÃO COMO FENÔMENO SEGUNDO CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

Nota de Introdução à Condição Moral na Crítica da Razão Prática

No desenvolvimento da obra kantiana - *Crítica da Razão Prática* – há uma busca incrível por conjecturas metodológicas que podem justificar o uso prático da razão. Essa busca faz com que a razão se liberte de estigmas que a levem a semelhança com percepções empíricas relacionadas à teoria e prática, ou seja, estamos diante de uma consolidação da razão sobre uma perspectiva que permite ao interlocutor da razão uma manifestação livre do caráter empírico. A razão prática não se vincula, apesar de atuar de forma *a posteriori* a vinculações empíricas, sua maior forma de vinculação é por meio da moral (KANT, 2011).

É por isso, nesse caso, que a razão prática tem por ocupação as ações racionais dos seres humanos, não se limitando aos aspectos metafísicos ou transcendentais oriundos da razão pura. Nisso, Kant (KANT, 2011) permite um estudo sobre a religião nas vias da moral, não reconhecendo, nesse debate, as aquisições diretas de uma divindade relacionada como elemento transcendental.

É possível que uma trama no viés da razão resulte num domínio prático, sobre o prisma de uma legislação capaz de ordenar as estruturas sociais. Essa possibilidade de estruturação coloca a religião como um correspondente linear de interlocução social. O homem assume a si mesmo, a Deus e a todo conjunto doutrinário cristão como uma forma de garantir certa ordem social. Este ordenamento ocorre sobre as virtudes da moral.

Um exemplo da forma em que o ordenamento moral ocorre está em hermenêuticas orientadas apenas pela forma racional. Kant, no conjunto de sua obra, se remete muito pouco à morte. Mesmo assim, no vasculhar de seu sistema filosófico percebemos uma conotação em relação à morte voltada para a imortalidade, assim como a existência de Deus nutrida pela necessária existência de um Sumo Bem (KANT, 2011).

O que temos nas duas possibilidades de concepção (imortalidade e Deus) é uma não condição de prova racional, por isso, assumida como postulado, ou seja, postulados são suposições guiadas pela razão prática, o que pode alcançar justificativa apenas nos meandros da moralidade. Assim, não podemos deixar de considerar que as ações morais relacionadas, nesse caso, ao subterfúgio da religião,

são representações da forma em que a legislação moral foi construída e, depende, diretamente de uma vontade construída em meio à sociedade.

Outro fator recorrente de um postulado é a ação livre do sujeito, só que nesse caso, diferente do postulado da imortalidade e de Deus, este é dependente de uma legislação moral específica, pois tem em sua tese uma condição direta de juízo. Para esse caso, Kant se manifesta da seguinte forma:

A lei moral, na análise precedente, conduziu-nos ao problema prático que, sem a intervenção de qualquer motor sensível, está prescrito só pela razão pura como elemento necessário para o conhecimento da primeira parte, a principal e mais complexa do sumo bem: a *moralidade* e, como este problema só pode ser completamente resolvido mediante a eternidade, também nos conduz ao postulado da *imortalidade*. Essa mesma lei deve levar-nos, também, à possibilidade do segundo elemento do sumo bem, isto é, à *felicidade*, adequada àquela moralidade, com o mesmo interesse anterior, unicamente pela razão, imparcial, ou seja, na suposição de uma causa adequada a este efeito na postulação da existência à possibilidade do sumo bem (objeto da nossa vontade que está necessariamente ligado à legislação moral da razão pura) (KANT, 2011, p. 200 – 201).

A narrativa de Kant, nesse caso, nos interessa para marcar uma forma de análise de todas as concepções *a posteriori* que nascem por meio de subterfúgios da moral. Kant tem interesse em deixar preservada a existencial de Deus assim como também não quer, e nem supõe, a não possibilidade de alcance ou existência de um Paraíso.

A moral, como fundamento determinante da vontade que é dirigida à promoção do sumo bem (KANT, 2011, p. 209), contém em sua sistemática o próprio conceito da divindade. Promover o sumo bem é fazer com que haja uma felicidade plena do homem em todos os processos ligados à existência humana.

A forma que Kant reconduz a religião à moral, permite que o homem não deixe seu caráter cristão de lado, pelo contrário, aparentemente a forma de percepção do cristianismo recorre sobre uma doutrina sobre a moral que também almeja o alcance de um sumo bem. É digno de nota que para o desenvolvimento da moral o sumo bem pode ser alcançado sobre duas conotações. A religião moral entende o sumo bem como algo elevado, como a própria felicidade social e suas formas de se desdobrar. Para a religião de doutrina, nesse caso, falando do Cristianismo, o homem se mostra nas vias de conceber o sumo bem na perspectiva

de existência de um ser soberano, Deus. Em todas as distinções de percepção moral do sumo bem, temos o homem como agente. É com essa proposta que a redução da religião à moral será construída a partir de agora: A razão humana como norteadora moral de seus desdobramentos enquanto agente social.

Fenômeno Religioso: Deus e a Lei Moral

Toda a conjuntura que leva o pensamento de Kant a se voltar para a religião, além de todo seu envolvimento histórico de base pietista e racionalista, está na aproximação da religião à moral. A aproximação da religião à moral não nasce somente no advento da escrita da Crítica da Razão Prática; já na síntese da crítica anterior, em 1781, Kant já ensaia com muita propriedade a redução da religião.

Por isso, em sua primeira crítica (KANT, 1980) a doutrina kantiana já aponta a extensão da religião como fundamento da moral, porém apenas em 1788 e 1790 que há uma sistemática redução da religião à moral, ocorrendo, respectivamente, nas obras: Crítica da Razão Prática (KANT, 2011) e na Crítica da Faculdade do Juízo (KANT, 2005). Nessas obras, Kant define religião como o reconhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos. Nisso, a religião não fundamenta a moral, mas é derivada dela.

Mas como a lei moral não se torna heterônoma, independente, pois a noção pessoal do dever se mostra como vontade de um ser superior, Kant substitui uma religião de juízos dogmáticos por uma razão autônoma, abstrata, universal, aquela que se dá a si mesmo de forma a garantir certa liberdade aos seus próprios fins.

Para a noção de dever (KANT, 2011) se sugere uma instância cujo sujeito realiza a abstração da relação entre a religião e a razão. Ao agir por puro dever, a vontade deixa de lado a inclinação subjetiva e também o efeito desejado. Ao fundar a lei moral no princípio da liberdade e na autonomia da vontade (ser para si mesmo uma lei), Kant retira de Deus ou da Beatitude, Bem-Aventura a fundamentação. Entretanto, na filosofia da religião estes temas são retomados, não como fundamentação e sim como objetivos e metas da vontade, da razão prática pura⁴⁵.

No entanto Kant reconhece que o sujeito também pode agir além de motivado pelo puro dever racional, por virtude interior, por bondade ou mesmo por simples

⁴⁵ Para Kant essa descrição pode ter significado a 'virada copernicana' e pode ser considerada a sua grande contribuição para a filosofia e para o estudo da religião.

inclinação, desde que coincida com a norma da lei moral. O importante para Kant não é que a vontade aja em conformidade com o dever mas que ela aja por dever, ou seja, que o respeito pela lei moral seja o único móbil da vontade na ação. Isso recorre, uma vez mais, a ligação entre a religião, a moral e um compêndio de virtudes. Assim, na fala de Kant temos:

A lei moral é, na realidade, uma lei da causalidade pela liberdade e, portanto, da possibilidade de uma natureza suprassensível, assim como a lei metafísica dos acontecimentos no mundo dos sentidos era uma lei da causalidade da natureza sensível; e aquela, conseqüentemente, determina o que a filosofia especulativa tinha que deixar indeterminado, isto é, a lei para uma causalidade cujo conceito na filosofia especulativa era só negativo, proporcionando assim a esse conceito, pela primeira vez, realidade objetiva [...] (KANT, 2004, p. 41).

Como esta lei moral exige a abstração (esquecimento de certa forma) da própria ideia de bem-aventurança (felicidade eterna oriunda da religião cristã), como móvel da ação a possibilidade de uma religião moral não pode ser a doutrina de como nós nos fazemos ou nos tornamos felizes ou, ainda, bem aventurados, mas apenas como nós nos tornamos 'dignos' de Bem-Aventurança (KANT, 2011, p. 209). Está na virtude uma abstração semelhante ao dever e não podemos arriscar em mensurar se esta tem mais ou menos potencial de ação na religião, na moral ou até mesmo na pureza do ser humano.

Assim, na proposta acerca da virtude, Kant (2004, p. 28) expressa à esperança de participar um dia da feliz bem-aventurança e reitera ser a virtude a coisa mais elevada que a razão prática possa conseguir. Essa inflexão, de certa forma, aproxima a tese kantiana do conceito da existência de Deus, pois somente a divindade pode dar alguma 'recompensa' por ter sido cumprido uma vida cheia de virtude. Por isso, devemos ainda levar em conta a condição material em que a felicidade possui em favor do sumo bem.

É por isso que a religião em Kant não possui nenhuma estruturação com base na ciência e nem mesmo na teologia. O princípio que baseia o fenômeno da religião em todas as suas formas é a moral. Isso porque para a doutrina kantiana a estrutura teológica não pode ter outra base a não ser a empírica (KANT, 2011).

Por isso, moral e religião têm em sua forma de estruturação certa afinidade em sua relação com a ação e, principalmente, com a conjuntura do dever. Agir por dever significa retomar os princípios descritos na tese do imperativo categórico.

O enlace entre a divindade e a lei moral na descrição da Crítica da Razão Prática só pode ser configurado, à luz cristã, se pudéssemos retirar a essência material de um dos dois, isso por termos em ambos a necessidade de junção por meio da razão. É no caso da razão que a ideia de divindade se desdobra como sumo bem, possibilitando o alcance da liberdade e da felicidade e, a lei moral, como mecanismo de alcance de bem-aventuranças sociais, ou ainda, como uma forma de mandamento divino.

A dicotomia, acima descrita, pode ser identificada na fala de Kant em sua seguinte narrativa:

Pois a lei moral efetivamente nos transporta, em ideia, a uma natureza em que a razão pura, se fosse acompanhada da sua correspondente faculdade física, produziria o sumo bem, e ela determina nossa vontade a conferir ao mundo sensorial a forma de um todo de entes racionais (KANT, 2011, p. 70).

O sumo bem, à luz da descrição acima, por dedução, só pode ser um artifício da razão prática. O ser humano, aparentemente, é um ser carregado de juízos e estes são construídos por meio do gozo da lei moral. Um juízo se apresenta como uma abstração prática daquilo que se tem como desdobramento da razão. Por isso, não é facultado à razão uma analítica que reduza simplesmente o sumo bem a um ser meramente divinizado.

A possibilidade de uma mutação entre o sumo bem e a divindade, caso ocorra, deve ser iluminada pelo caráter moral de uma legislação que atue, ou seja, poderia ocorrer na intersecção de formas em que tanto para o sumo bem quanto para a lei moral, à felicidade fosse estabelecida como subterfúgio de construção de uma progressão e aproximação ao Sumo Bem na Terra (ideia de reino de Deus).

Isso, porque a ideia de sumo bem pertence à razão e, dessa forma, é parte do conceito de uma religião prática, ou de religião da razão. Assim, é mister que haja um processo de assimilação pela ideia do Sumo Bem passa-se da moral à religião. Essa redução tem por característica a transformação do homem em um ser que exerça sua racionalidade em todos os campos de sua existência.

Kant em toda sua descrição da razão prática (2011) nos indica que o homem é um ser que precisa efetivamente ser guiado por questões reais. Isso se consolida por termos no ser humano um ser que urge em direção a felicidade. É claro que aspectos como o transe religioso, o gozo do espírito e outras questões de

propriedade do fenômeno religioso cristão podem ser admitidos, porém esses ainda são, reconhecidamente, aspectos pertencentes ao ser humano e por isso possuem condições de serem racionalizados.

Se entendermos o ser humano como um ser em busca de algo, podemos, inclusive, supor que apenas na razão prática (2011) há convergência do homem com o mundo. É controverso pensar o ser humano isento de suas faculdades mais sublimes como, por exemplo, seu agir em função de si mesmo por meio de questões corriqueiras.

A hermenêutica que leva Kant a redimensionar a religião à moral é a mesma que entende o ser humano como ser autônomo e racional. A religião pode ser descrita como uma forma a mais de ter no homem uma condição de possibilidade de ação prática daquilo que foi estabelecido como lei moral.

Da Religião à Moral à luz da Crítica da Razão Prática

A forma kantiana de redução da religião à moral normalmente foi motivo de embate nos núcleos de pesquisa que estudam esse fenômeno. É pertinente que essa possibilidade tenha gerado um conjunto de hermenêuticas em que estudiosos se manifestaram sempre na intenção de defender aquilo que retomariam em suas pesquisas efetivas.

A redução da religião à moral, inclusive, pode ser vista como uma redefinição da forma metafísica de concepção das coisas, ou ainda, um possível problema na forma em que a linguagem é estabelecida frente à questão da razão e do transcendente. A própria obra *Crítica da Razão Prática*, em suas notas introdutórias a edição brasileira, já nos indica certa crítica que Kant sofreu com a instabilidade do conceito sobre a redução, vejamos:

[...] Tittel acusou Kant de abusar de terminologias abstratas, tentando reduzir a moral a uma fórmula, que não acrescenta nada ao que já sabemos sobre conceitos e casos singulares dos quais foi abstraída [...] segundo ele, a fórmula do imperativo categórico apenas parece nova, pois em verdade não acrescenta nada ao já conhecido princípio [...] (KANT, 2011, p. XII).

O fato demonstrado por Tittel indica que Kant, embora tivesse elaborado uma tese acerca da redução da religião à moral, não traz em sua doutrina da razão uma condição inovadora. Os seres humanos agem notadamente por meio de imperativos categóricos, reconhecer essa possibilidade seria, na forma em que Tittel observa, uma verificação natural da conjuntura humana. O predicado da ação humana está na compreensão do imperativo categórico que, por sua vez, não define, aceita ou rejeita o que pode ser bom ou mal.

Assim, a tentativa de redefinir a moral a uma fórmula, conforme descrição acima, nos mostra que o conjunto moral é carente de uma fundamentação racional. O que moveria o 'agir' poderia ser alguma coisa diferente da lei moral, aliás, a lei moral em si poderia estar contida na ação. A lei moral, supostamente, deveria ter uma fundamentação prática que fosse diferente da descrita pelo imperativo categórico.

O que Tittel, aparentemente, não considera é a possibilidade de que a ação do homem é em busca, naturalmente, por algo bom, é a busca pela felicidade. A moral, nesse contexto, é um artifício que permite ao homem o alcance da felicidade. Pensar o homem sem a moral ou tentar inverter o polo de redução da religião à moral é retirar do homem a possibilidade de ter alcance da felicidade. A redução da religião à moral pode ser interpretada como a razão que atua no homem a fim de fazer dele um ser que, por meio da moral, se encontra com a felicidade. Fato reiterado pela fala de Kant:

Por isso a moral tampouco é propriamente a doutrina de como nos fazemos felizes mas de como devemos tornar-nos dignos da felicidade. Só a religião é acrescida a ela, realiza-se também a esperança de tornar-nos algum dia partícipes da felicidade na proporção em que cuidamos de não ser indignos dela (KANT, 2011, p. 209).

A redução da religião à moral tem por característica dar ao indivíduo uma possibilidade de que ele seja feliz e, a partir disso, resignificar sua prática moral, modificar sua conjuntura social e fazer desse sujeito um indivíduo passivo, do ponto de vista de agir pelo bem.

Kant, conforme sua descrição, tem no bom agir da moral a esperança de condicionar a sociedade ao alcance da felicidade. Para que se alcance a felicidade,

Kant sugere que o indivíduo seja, antes de tudo, merecedor dela, perpetuando sua vida em função daquilo reiterado pela legislação moral.

A religião, por isso, não pode ter uma identificação com o mundo transcendente, caso isso ocorra, pode ser que a felicidade não se subjugue a um bem estar social, isso, principalmente, por termos na religião cristã a ideia de um mundo sublime, o Paraíso. A real felicidade poderia ser inerente ao Paraíso, o que poderia ainda fazer do Planeta Terra, em sua conjuntura de imanência, um local de caos, um local de transição, um local onde a moral não teria condição de ação. A afirmação cristã de que existe algo ou alguém que possui sob sua tutela o argumento de que suas ações são movidas pela 'vontade de Deus', pode ser um argumento que sirva de contrassenso ao imperativo categórico. A redução da religião à moral indica que a felicidade pode ser, reconhecidamente, um atributo da religião. A descrição da narrativa kantiana (KANT, 2011, p. 209) nos aponta isso, porém Kant se refere a uma religião reduzida, a uma religião moral.

Por isso, cabe à religião moral um papel de maior vastidão frente ao que propôs Tittel. A religião moral não pode ser resumida a uma modificação do vínculo da linguagem. A religião reduzida à moral tem por finalidade a construção racional de um bem coletivo⁴⁶, onde as pessoas optem por uma ação de boa vontade, sobretudo, em observação ao bem coletivo.

A questão da redução da religião, por assim dizer, é notada a partir de uma condição metodológica da aplicação da moral, o que esvazia a crítica de Tittel. Sobre a forma de aplicação da moral como método é pertinente que seja dada a ela uma visão estabelecida à luz das formas coletivas, ou seja, encontradas na sociedade.

A moral, assim, é consolidada, aparentemente, por uma intermediação entre o que é posto em prática, como legislação moral, e a forma em que essa legislação é aplicada em seu conjunto empírico. A moral, então, se apresenta como uma forma natural de desdobramento das ações humanas. Diante disso, é pertinente a observação ao comentário de Dekens sobre a obra de Kant (Crítica da Razão Prática), aferida em texto específico voltado para o conjunto moral da tese kantiana:

⁴⁶ Alusão à ideia de Reino de Deus na Terra (KANT, 1992, p. 99).

Conforme caráter ainda fundamental da segunda Crítica, ele (Kant) não irá aqui analisar virtudes particulares, que seriam exemplos de manifestações empíricas do agir moral. Ele contenta-se – Isso é essencial – em elaborar um método universal que permite determinar *a priori* a moralidade ou a imoralidade de um ato – a tipologia; em seguida, em pensar a repercussão fenomenal da lei no espírito humano: o respeito. Cumprindo este último trajeto, a moral terá realizado aquilo pelo que se havia empreendido seu estudo: a posição de um ser racional como ser sob a lei, e a descrição das modalidades dessa obrigação (DEKENS, 2008, p. 106).

A determinação moral então está construída *a priori*, condição também concebida ao sumo bem. Por isso, uma possibilidade de atuação de um método que possa mensurar a moralidade ou a imoralidade, em seu núcleo de ação, seria a manipulação do imperativo categórico. Para a religião moral o imperativo categórico é a sua base (KANT, 2011).

Ao imperativo categórico cabe à plena ação da moral, sua forma é constituinte de desdobramentos construídos historicamente e tem, na moral, sua interlocução natural (KANT, 2011). Por isso, a fundamentação de uma religião moral pode ser estabelecida, conforme descrição de Dekens, como uma forma de engajamento racional do homem a uma determinada legislação que a sociedade constrói e aceita enquanto moral ou imoral. Por isso, cabe a religião, reduzida à moral, a percepção daquilo que é ou não racional, sendo, também, a religião, mediadora dos conceitos inerentes à construção de todo o conjunto social. Aparentemente, cabe ainda ao imperativo categórico permitir que a sociedade se mantenha em perfeito estado de ratificação de seus juízos.

A ação do imperativo categórico faz com que as pessoas tenham suas manifestações condicionadas e estabelecidas por meio de uma personalidade, sobre isso, a Crítica da Razão Prática desenvolve uma tese idêntica, mas sob luz diversa. Kant deduz imediatamente a dignidade do homem e sua personalidade da presença nele do dever, manifesta no respeito. A grandeza do homem não está em sua hipotética capacidade de agir moralmente; ela se encontra naquilo que o liga, em sua condição sensível, a uma ordem inteligível: a ordem da liberdade. O homem não é grande porque é bom; ele é grande porque tem consciência de seu dever. A personalidade é, pois, o conceito que em Kant qualifica essa ideia de santidade natural, mesmo para a razão mais comum, que pode facilmente apreendê-la (DEKENS, 208, p. 111).

Diante disso, vale o comentário, nas palavras de Kant, que [...] a moral não precisa de modo algum da religião, porque se basta a si própria em virtude da razão prática [...] (KANT, 2011, p. 207). Kant, assim, aponta ser a razão prática a única definidora do agir humano, não havendo ainda necessidade de construção ou definição de um agente transcendente que fundamente a 'vontade' do homem. A regra kantiana dá à razão prática plena autonomia porque ela é definidora de intenção (o querer) e não sofre influência por elementos contingenciais.

Assim, o caminho que conduz Kant a proposta de emancipação da religião, no que diz respeito ao transcendente, é sua submissão aos aspectos da razão. A redução da religião à razão ocorre pelo caráter racional que a religião em Kant assume. É dessa forma que Kant se posiciona:

Dessa maneira a lei moral conduz, mediante o conceito de sumo bem enquanto objeto e fim terminal da razão prática pura, à religião, quer dizer, ao conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos, não enquanto sanções, isto é, decretos arbitrários, por si próprios contingentes, de uma vontade estranha e, sim, enquanto leis essenciais de cada vontade livre por si mesma mas que apesar disso têm que ser consideradas mandamentos do Ser supremo, porque somente de uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola), ao mesmo tempo onipotente, podemos esperar alcançar o sumo bem que a lei moral deve pôr como objeto de nosso esforço e, portanto, esperar alcançá-lo mediante concordância com a vontade [...] (KANT, 2011, p. 208).

Essa passagem da Crítica da Razão Prática talvez seja uma das que melhores fundamentam o processo de redução da religião à moral, isso porque ela tem em sua sistemática, de forma direta ou indireta, os principais conceitos fundantes da doutrina kantiana de redução.

Dessa forma, requer nota à relação de afinidade entre a moral, a razão e o sumo bem. A analítica desses conceitos urge rumo à felicidade, algo notadamente fruto da razão prática. Vale ressaltar que no próprio conceito de sumo bem já é descrita a premissa da felicidade, pois o sumo bem pode ser, também, identificado como agente moral *a priori*. Em outras palavras, o sumo bem permite uma aproximação entre a razão e a ideia *a priori* de Deus. A religião reduzida à moral tem no sumo bem seu mover inicial, pois é gerada pela felicidade em agir de forma moral, e é seu mover final, pois a felicidade também se manifesta pela consequência da ação. A religião, dessa forma, se mostra como um conceito racional e tem como condição de possibilidade a razão e no agir moral.

Por isso, na própria descrição de Kant (2011, p. 208), conforme alusão acima, há uma necessidade natural de conceituação do que se torna a religião após sua redução à moral. A religião assim se apresenta como a necessidade de cumprimento de todos os deveres morais, como se esses fossem mandamentos de uma divindade. Mesmo assim, essa ‘obrigação de fazer’ não pode ser um ‘fazer pelo fazer’ ou, simplesmente, por obrigação. Cumprir o dever moral, o da religião, é fazer com que o dever seja cumprido como quem faz diretamente a uma divindade, isso porque os deveres a serem cumpridos são essenciais e são ‘ordens’ de um Ser supremo que tem sobre si uma vontade que Kant afirma ser algo moralmente perfeito – santidade e benevolência. É perspicaz ainda visualizarmos em Kant que o cumprimento de todo dever como manifestação divina, possibilita aquele que cumpre a tarefa moral do agir pelo dever um retorno ao sumo bem, a felicidade.

A religião conduz o indivíduo à felicidade de forma *sine qua non* diante do cumprimento moral de seus deveres (KANT, 2011, p. 209). Dessa forma, os seres humanos ao agirem se manifestam em função de um bem maior, movidos por uma boa vontade e em função do dever.

A religião da razão, diferente da religião constituída por dogmas, não carece de um templo, sua manifestação, seu culto moral está no agir do homem em sociedade, sendo invisível e seus membros recebem as ordens diretas e sem intermediações do legislador maior, seus líderes são pessoas comuns que atuam no seu dia-a-dia por meio de seus bons pensamentos e de sua boa vontade.

2.2 A RELIGIÃO COMO FENÔMENO SEGUNDO A RELIGIÃO NOS LIMITES DA SIMPLES RAZÃO

A Religião nos Limites da Simples Razão: Um Estudo da Religião pela Razão

A temática mais específica da Religião nos Limites da Simples Razão, apesar de não compor uma de suas críticas, refuta em todo seu conjunto textual o conceito sobre religião, o que possibilita uma nova dimensão hermenêutica dos aspectos pertinentes ao conhecimento do fenômeno religioso em si. No bojo do pensar sobre a religião, em seus dogmas, está contida, de certa forma, uma ideia imediata de que a religião pode ser uma manifestação de algo, ou de alguém, que vive num plano

diferente do nosso, ou seja, um mundo voltado para aquilo em que não podemos ver e interagir a não ser pelo escopo da fé.

Por isso, Kant sustenta uma crítica (1992) que possibilita uma análise da religião mais específico, mais abrangente que o que ensaiou na *Crítica da Razão Prática*, detalhando de forma mais apropriada à redução da religião à moral. A desconstrução da religião em Kant, que é o modelo cristão, aborda a necessidade de termos uma religião desenvolvida pelo homem em sua naturalidade, em seu cumprimento do agir conforme o dever moral. Para que essa naturalidade ocorra, o aspecto transcendente é substituído pela razão⁴⁷.

O escrito de Kant (1992) em sua temática macro, *A Religião nos Limites da Simples Razão*, indica de forma bem direta, três grandes conceitos, o de religião, o de limite e o da razão. Essas três premissas correspondem à visão kantiana sobre o aspecto da religião moral, que se dá de forma fenomênica. O que, de certa forma, possibilita ao leitor a conclusão direta, à luz apenas do título de seu tratado, de que a racionalidade do sujeito pode ser limitada na descrição daquilo que poderia ser meramente transcendental.

A simples razão não permite⁴⁸ vínculos com o transcendente, o que possibilita relações ligadas apenas ao que pode ser medido pelo campo racional. Pensar a religião, nesse redesenho, é dar a ela uma condição de razão, uma possibilidade de ser mensurada como cumprimento prático da moral.

Vale ressaltar que em meio à construção do conjunto que integra os conceitos de religião, limite e razão, está o ser humano em perfeito estado de ação. Alias, é em nome de suas ações que a fundamentação de todos esses elementos se consolida enquanto fenômeno.

Carece notar o fato de que ao entramos em um contato efetivo com o pensamento kantiano, logo identificamos sua preocupação com aquilo que efetivamente é real e é possível de ser mensurado. A razão assim ocupa um lugar significativo, pois é agindo racionalmente que entendemos a crítica kantiana em desqualificar a metafísica como veículo que leva o homem a religião. O homem seria conduzido à religião pela moral e não na busca por uma metafísica, esse argumento

⁴⁷ Correspondência imediata da redução da religião à moral.

⁴⁸ A razão pura em seu uso teórico não permite, mas a razão pura prática sim: Deus, a imortalidade da alma, a liberdade são postulados da razão pura prática e são subsumidos então como princípios efetivos na religião nos limites da simples (finita) razão.

corroborar a advertência feita por Artur Morão (KANT, 1992, p. 09) em seu comentário, como nota do tradutor da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Essa descrição é feita porque Kant critica o processo racional de admissão de uma teologia racional, o que seria admitir como verdade, e não como postulado, a existência de Deus.

Por isso, para que seja garantida a forma de percepção da religião, é necessária uma análise da moral e sua forma de aplicação. Isso porque “[...] a moral de nenhum modo precisa da religião [...] não necessita em geral de nenhum outro fundamento material de determinação [...] de nenhum fim, nem para reconhecer o que seja dever, nem para impelir a que ele se leve a cabo [...]” (KANT, 1992, p. 11 - 12). Iluminada pelo pensamento kantiano, a moral possui uma dimensão sublime, sendo ela o motor do agir humano e condição de possibilidade para prática de todos os deveres.

Assim, o agir pelo dever moral não dá respaldo para a religião de divindade, a moral estabelece vínculos sociais por ser possuidora de uma carga racional. Sem a moral a condição humana de domínio de seu próprio querer (arbítrio) não tem uma noção efetiva acerca do que determina como certo ou errado, não há condição de dirigir uma ação prática que defina o objeto prático da ação. A religião dogmática caracteriza bem essa disposição. Agir fora da moral pode constranger o próprio arbítrio, confundindo os juízos que podem transformar o bem e o mal em estruturas relativas. Um religioso, aparentemente, não consegue pensar por si próprio, está pronto para barganhar com a divindade em função de seus próprios desejos e objetivos que são, em geral, nutridos por uma volatilidade intensa que cooperam em função das mudanças do indivíduo ou em função de desejos de terceiros, modas ou hermenêuticas que reiteram seus desejos pessoais. Um indivíduo que é nutrido pela moral tem seu pensamento primeiro no bem estar coletivo que, de certa forma, poderá garantir o alcance coletivo de um estado de ‘espírito’ mais nobre. A característica da moral é o objeto direto dado pela razão. Na moral está à definição de um bem supremo; algo que resulte em uma formação do bem que atue em toda universalidade, sem se dispor ao relativo (KANT, 1992).

Assim, a ação moral define de forma prática o conceito de religião, porém, em conjunto com essa definição há uma divergência entre aquilo que é moral e o que é teórico, entre o que é agir em função do dever moral e o agir em função de um bem

querer da divindade. Dessa forma, cabe observarmos, acerca desses aspectos a forma em que Wood se posiciona:

Kant define religião como o conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos. Essa definição precisa ser comentada em pelo menos três pontos. 1. Kant entende a religião como uma questão de disposição moral, não de conhecimento teórico. Por conseguinte, a definição tem de ser entendida no sentido em que a religião é a disposição moral de observar todos os mandamentos [divinos]. 2. Kant é enfático ao afirmar que, para haver religião, não é preciso haver quaisquer deveres especiais para com Deus; a religião não requer deveres além dos que temos como seres humanos. 3. Kant nega que algum conhecimento teórico da existência de Deus seja exigido pela religião. Isso é natural, já que ele nega que tal conhecimento nos seja possível [...] (WOOD, 2011, p. 487).

Kant em sua obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, ao aproximar o conceito de cumprimento moral do mandamento divino pode estar, com isso, sendo ele profundo entendedor da fé cristã, ensinando ao seu leitor a forma em que se deve cumprir à legislação moral. O cumprimento moral em fazer o bem deve ser maior que o próprio bem, a ação deverá corresponder à boa vontade do indivíduo e Kant sugere aos seres humanos que cumpram o dever moral como se fosse um dever com a própria divindade. A aproximação, nesse caso, tem a mostrar o juízo de valor que o agente moral deve ter no cumprimento da legislação.

Como existe uma associação que permite o cumprimento moral como cumprimento da vontade divina, não há como termos uma ação movida por uma teoria ou ainda uma disposição ideológica, agir pelo dever é agir imediatamente em função de um bem coletivo.

O comentário de Wood (2011, p. 487) ainda nos indica que a religião não carece de um Deus, isso porque Kant identifica uma religião puramente desdobrada à luz da moral, uma religião reduzida ao cumprimento moral e, por isso, a divindade, se é que ela existe, seria reconhecida apenas na esfera de postulado.

Diante disso, a religião é reduzida a moral, o que não é suficiente para que se compreenda de fato o que ocorre em todo esse processo. Dessa forma, está embaraçada na redução a dificuldade humana que o homem tem, por ventura, em seu um sujeito bom, em agir pela coletividade, em sustentar o imperativo categórico agindo, diuturnamente, segundo princípios a priori (Imperativo Categórico).

Para que possamos compreender a modificação do caráter do homem, à luz de uma religião reduzida à moral, se faz necessário que ele alcance a felicidade e que esta seja mola propulsora de sua condição de implementação do imperativo categórico.

A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão

A redução da religião à moral é um processo definido por Kant dentro do processo de concepção da moral. Por isso, para que seja possível a demonstração da redução da religião, especificamente, à luz da Religião nos Limites da Simples Razão, se faz a percepção do bem e do mal.

O entendimento sobre o bem e o mal possibilitará, inicialmente, uma condição natural que faz com que o homem seja suficientemente capaz de negar a religião ligada às concepções dogmáticas e se inserir no processo moral.

Costumeiramente, influenciados pela dogmática cristã, afirmamos que a natureza humana, por ser ela pertencente a Deus, é uma natureza que possui relação direta com o bem. A maldade se dispõe sobre aquilo que pode ser percebido como descumprimento desse bem, ação geradora do pecado. O bem seria a forma primeira de concepção do homem, o agir de forma contrária a esse bem pode ser entendido, à luz Cristã, como uma transgressão ao bem. Vejamos como Kant se posiciona acerca disso:

A proposição “o homem é mau”, segundo o que precede, nada mais pode querer dizer do que: ele é consciente da lei moral e, no entanto, acolheu na sua máxima a deflexão ocasional a seu respeito [...] Ora visto que esta própria inclinação se deve considerar como moralmente má, portanto, não como disposição natural, mas como algo que pode ser imputado ao homem, e, conseqüentemente, deve consistir em máximas do arbítrio contrárias à lei; estas, porém, por causa da liberdade devem por si considerar-se como contingentes, o que por seu turno não se coaduna com a universalidade deste mal, se o supremo fundamento subjectivo de todas as máximas não estiver, seja como se quiser, entretido na humanidade e, por assim dizer, nela radicado: podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal, e, visto que ela deve ser, no entanto, sempre autoculpada, podemos denominá-la a ela própria um mal radical inato (mas nem por isso menos contraído por nós próprios) na natureza humana (KANT, 1992, p. 38).

Diante da descrição de Kant é possível à percepção de o homem é capaz de optar pela deflexão da lei moral. Cabe ao homem a manifestação, e até mesmo a construção, daquilo que pode ser nutrido como bem ou com mal. A sociedade

formula aquilo que é moral para ela, segundo sua particularidade. Essa caracterização só é possível porque em uma sociedade não é possível que haja uma fuga daquilo que é formulado como estrutura universal. A consciência que o sujeito possui acerca da lei moral é definidora de seu caráter social e construída desde antes de seu nascimento e perpetuado muito após a sua morte. A noção moral, por assim dizer, é uma condição natural em que os seres humanos estão dispostos e atuantes em seu dia-a-dia. A proposta universal de ação não permite, por ter em seu bojo a totalidade em forma de imperativo categórico, uma transformação ou ruptura, cabe ao homem o efetivo cumprimento da lei moral.

É por isso que a descrição de que o homem é mau, conforme narrativa kantiana, entende como maldade a atividade humana de descumprimento da legislação moral. O mal, dessa forma, mesmo estando no homem, não possui sua totalidade no conjunto humano.

O interessante dessa descrição é que nela está a fundamentação primeira da redução da religião à moral. Para isso precisamos identificar algumas características e compará-las às propostas religiosas, entendidas, nesse caso, como a doutrina da religião cristã. Para isso, é pertinente a observação do quadro abaixo, construído por meio das descrições kantianas (KANT, 1992):

	Religião Cristã	Religião Moral
Divindade	Deus (absoluto)	Deus (postulado)
Concepção	Empirismo	Razão Prática
Ação do sujeito	Vontade de Deus – Escritura Sagrada;	Lei Moral – Imperativo Categórico;
Mal	Descumprimento da Vontade de Deus – Pecado;	Descumprimento das Máximas Universais – Lei Moral;
Bem	Cumprimento do que se Entende como Vontade de Deus;	Cumprimento da Lei Moral e Ação pelo Imperativo Categórico;
Objetivo	Paraíso;	Felicidade: Reino de Deus na Terra
Formulação da ação humana	Verdade dogmática (Revelação);	Construção Racional (Coletiva);

A tabela descreve a importância de cada conceito e os leva a um patamar de comparação, permitindo um juízo específico acerca de cada um dos itens

mensurados. Assim, cabe ao ser humano o entendimento do campo em que atua, sua lógica, sua avaliação conceitual, seu desenvolvimento enquanto agente passivo ou ativo e suas inclinações: sociais ou religiosas. A religião reduzida à moral permite ao ser humano uma existência mais cooperativa e ligada, sobretudo, aquilo que pode efetivamente mensurar.

A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão: A Divindade como uma Proposta Racional

A descrição no campo kantiano da divindade é uma descrição bastante tênue, isso porque Kant sempre teve uma preocupação significativa em não gerar descrédito sobre a existência ou não de Deus. Kant (1992), em sua obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, reitera essa preocupação e ainda faz com que o seu leitor seja conduzido à vivência de sua história.

Kant é oriundo de uma educação de força racionalista e pietista, descrever a real possibilidade de existência de Deus, ou não, poderia trazer certo desconforto e constrangimento ao filósofo de Königsberg. Por isso, Kant é inserido em um horizonte meramente antropológico⁴⁹, o que faz com que doutrinas dogmáticas tenham valor mínimo. Só para ilustrar, a doutrina da Trindade possui nas ideias de Kant uma plena irrelevância, isso porque sua maior caracterização é saber acerca do papel da razão (suprema exegeta). É assim que a razão se identifica, como algo impregnado de simplicidade e com a ideia da humanidade situada, em Deus, desde a eternidade em toda a sua perfeição moral (KANT, 1992, p. 04).

Por isso, o caminho que Kant escolhe para que Deus efetivamente atue enquanto possibilitador moral seria na criação da religião moral. A condição de possibilidade que permite ao homem racional verificar a existência de Deus, em seu conjunto de ações, pode ser reiterada entendendo Deus como causa suprema da natureza em sua vastidão, isso utilizando a natureza como elemento pleno de verificação dela como ação direta de um bem supremo. Deus seria o postulado que possibilitaria a derivação das ações de um bem maior.

É, aparentemente, claro que dentro da proposta moral a promoção de um bem supremo indicaria uma disposição em direção a virtude. Assim, fora da visão de

⁴⁹ Para essa descrição o conceito antropológico tem simples tradução e se remete a tentativa de pôr o ser humano como centro de todas as atividades no qual atua.

Kant, Deus pode ser reconhecidamente pregado como um artifício possibilitador de equilíbrio social e, entre todas as formas de ação, em direção ao bem. Seria Deus o 'gestor' possível frente a uma sociedade aglutinada sobre a virtude da ética (KANT, 1992, p. 99).

A condição de existência de um bem supremo só é possível diante de sua vinculação à ideia de Deus, pois seria Deus o responsável pela conexão entre aquilo que se tem como dever e a própria legislação moral. Pensar sobre uma legislação moral é, de certa forma, reiterar a ideia de um legislador, daquele que possibilita um método de análise, algo que dê a medida correta do juízo que uma sociedade necessita para o seu cumprimento moral.

Kant (1992, p. 105), assim, permite a percepção de Deus que desobriga os seres humanos de vê-lo como o fundador de obrigações (dever) cegas e sem vínculo com a razão (dogma). A definição de Deus é uma definição que o estabelece como sumo bem, sem que ele deixe de ser apenas um postulado. Por isso, se existe no conceito de Deus (bem supremo) alguma forma de obrigação (dever), ele seria o de promoção do bem supremo como possibilidade coletiva no mundo, algo que pode ser postulado, o que indica que para essa possibilidade o campo do pressuposto ainda é maior que o racional.

Ainda assim, carece nota a prerrogativa de que para o conceito de Deus, efetivamente relacionado à redução da religião à moral, existe a prerrogativa de existência de uma igreja. Se Deus só pode ser concebido como postulado, como um pressuposto existencial, a igreja já se estrutura - vinculada ao bem supremo (Deus) - como representante moral da divindade, por isso, "[...] a verdadeira igreja é aquela que representa o reino (moral) de Deus na Terra, tanto quanto isso pode acontecer através dos homens [...]" (KANT, 1992, p. 107).

Deus, assim como postulado, se manifesta na necessidade e no cumprimento dos deveres morais e, principalmente, na capacidade de se conceber um bem supremo universal. Por isso, sua manifestação está ligada ao processo de concepção racional do homem. Assim, podemos enxergar Deus como um possível ato de ilusão da razão pura, se assentando, de forma prática, ao postulado de agente moral.

A razão por si só, nos moldes kantianos, não permitiria uma construção ligada ao transcendente, por isso a ação de Deus não pode se dar além do passo da redução da religião à moral. Deus, dessa forma, não pode ter suas ações limitadas a

um campo vago, de ação limitada pela sua estrutura que se mostra sem forma. Mesmo assim, embora não se saiba, em Kant, se é possível provar a existência de Deus, o que se sabe é que sua existência como postulado já é suficiente para que se apontem os caminhos em direção à construção de uma sociedade que apresenta Deus como bem supremo.

O bem supremo, na forma de Deus, é responsável pelos ditames de toda legislação moral e ainda é elemento de culto da religião da razão, que busca, dentre outras questões, a virtude (cumprimento do bem) de sua comunidade e, principalmente, a felicidade.

A Redução da Religião à Moral à luz da Religião nos Limites da Simples Razão:

O Objetivo da Religião e a Formulação da Ação Humana

A religião kantiana, notadamente, se apresenta como concepção da razão. A razão se mostra como faculdade superior de intermediação das relações *a priori*. A religião em Kant (1992) não tem como pano de fundo o doutrinamento empírico, pois se estabelece nos limites da razão, o que pode ser uma forma de descrição no todo de uma razão pura. Por conta de Kant há uma singularidade entre a religião da razão e aquele que seria vinda ao campo do racional por meio de uma revelação. Na fala de Kant:

Religião racional e erudição escriturística são, pois, os intérpretes e depositários genuínos e competentes de um documento sagrado [...] intérprete, que não necessita nem da razão, nem da erudição, mas só de um sentimento interno, para conhecer o verdadeiro sentido da Escritura e, ao mesmo tempo, a sua origem divina. Ora, não se pode negar que "quem segue a doutrina da Escritura e faz o que ela prescreve descobrirá, sem dúvida, que ela é de Deus", nem que o próprio impulso para as boas ações e para a honradez na conduta, que o homem que a lê ou ouve a sua exposição, o deve persuadir da sua divindade; porque tal impulso nada mais é do que o efeito da lei moral que enche o homem de um íntimo respeito – lei moral que, por isso, se deve igualmente considerar como mandamento divino [...] (KANT, 1992, p. 119).

A doutrina kantiana descreve a questão da erudição como uma forma de manter o sujeito, movido em suas ações, por uma lei doutrinária, essa condição faz com que o sujeito se torne dependente moral da religião. É por isso que a prerrogativa de interpretação e de depositário, conforme descrição kantiana, faz com

que a religião seja o auge das hermenêuticas de um grupo que convive com a mesma estrutura moral.

A moral, por ser uma condição racional de adequação da hermenêutica religiosa, faz com que o ser humano seja um conector da relação entre a lei moral e a própria divindade. Por isso, a religião revelada, ou seja, aquela que tem Deus como ditador de uma doutrina, pode ter em seu bojo de concepção a religião da razão, sendo que uma conjuntura voltada para o racional não admite a historicidade (conteúdo histórico) de uma religião revelada.

Basta saber que o processo que nutre a religião, de base na revelação, é o mesmo que faz com que o ser humano formule imperativos categóricos para sustentar a sociedade moralmente. Um documento sagrado representa um conjunto de imperativos categóricos aceitos por uma religião revelada. A religião da razão atua como sistematizadora de imperativos empíricos e hipotéticos que a sociedade mantém ou formula em nome de sua manutenção. É a fé do homem nele mesmo.

A característica moral da religião revelada se mostra como elemento integrador da redução da religião. A moral está para a religião revelada, no caso da descrição de Kant, o cristianismo, assim como para a religião da razão. Há um conceito natural que envolve o homem em suas ações, essas seriam aquelas que fazem com que o homem se restabeleça na lógica moral.

A lógica é readmitida sempre em forma de imperativo categórico. A religião reduzida está sempre disposta a reorganizar as características de sua própria erudição escriturística, esse pode ser um dos papéis das hermenêuticas.

O próprio Kant (1992, p. 119) nos alerta sobre a possibilidade de repactuação do que, de forma erudita, é entendido pelo ser humano como alvo da divindade. Essa possibilidade é dada por conta da manipulação do homem de todo conceito hermenêutico. Isso porque a interpretação da doutrina descrita na Escritura depende, efetivamente, de uma análise social à luz da razão. A doutrina assim, pertence a Deus porque ela está ligada a uma legislação moral universal. Basta saber que a doutrina por ter desdobramento moral, dita honradez e uma série de possibilidades de boa conduta, o que permite uma retomada moral de todo conceito da religião.

Dentro das características que fazem com que a religião seja reduzida à moral, é possível ainda que essa junção seja percebida na análise do culto e da própria igreja. Kant entende a ação como via de desdobramento do imperativo

categorico, essa ação, no caso da igreja, também deve ser seguida em busca de uma forma de reunião religiosa nas vias de uma universalidade (KANT, 1992, p. 120).

Dessa forma, por ter na razão uma forma de legislação, o conceito de igreja, aparentemente, se mostra como célula primeira na concepção de uma comunidade como agente moral. Acerca disso, Kant assim se posiciona:

[...] Pela razão moralmente legisladora, além das leis que ela prescreve a todo o indivíduo, foi também alçada uma bandeira da virtude como ponto de união para todos os que amam o bem, a fim de sob ela se reunirem e conseguirem assim, antes de mais, prevalecer sobre o mal que sem descanso os ataca. 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 [...] (KANT, 1992, p. 100).

A religião se mostra assim como uma primeira forma de reunir pessoas com a mesma distinção moral e com o objetivo de transformar sua máxima em uma ação universal. A razão, pela sua profunda ação natural, é uma construtora de vínculos morais, esses vínculos possuem gênese na mais simples ação coletiva do homem que está, inicialmente, no desejo de possuir e conviver em uma sociedade de virtudes.

Por isso, se tem na religião moral a primeira forma de manifestação, em busca da universalidade, de um culto que tem como função dar voz a vontade de Deus (legislação moral). É nessa forma de culto que é possível reunir aquelas pessoas que se mostram como amantes e praticantes do bem, pois este é o princípio primeiro dos cumpridores da vontade de Deus.

Essa disposição kantiana, acima descrita, constrói de forma indireta uma analítica de junção entre religião e comunidade ética. Mesmo assim, por exemplo, Derrida (2000, p. 36 – 50), um crítico do pensamento Kantiano, não produz de forma objetivo um conceito direto sobre o que efetivamente poderia ser a religião.

Aparentemente, por isso, a compreensão é que o conceito de religião, requer o bem moral da sociedade, e que esse bem moral só é possível de ser conseguido se for por meio do cumprimento da legislação universal. Derrida vincula, a uma possibilidade de conceito da religião, ao cumprimento da legislação moral. Basta ainda saber que o campo moral está devidamente relacionado ao campo dos

costumes (ALISSON, 2011) e, por isso, a moral está para a religião assim como a religião para a sociedade.

2.3 A FÉ COMO MOVER TRANSVERSAL NAS CRÍTICAS DA RAZÃO PURA E NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

A Fé como Razão Pura e Prática

A fé humana ou a fé no humano é um dos sentimentos mais complicados de ser mensurada, em qualquer estrutura. A fé se apresenta na religião cristã como algo próximo da esperança, ou ainda como uma forma de afirmar a existência de uma divindade. Ao longo do avanço do conceito de crença, a sociedade foi dando a fé um novo desenho, foi possível permitir que o conceito sobre a fé evoluísse em conjunto com a sociedade.

Vale comentar que no auge da formulação escrita das *Críticas*, Kant aproximou a fé de sua proposta racional. Sua proposta é iluminada e influenciada pela retórica controversa existente na época em que a fé era absoluta, porém em declínio.

O argumento sobre a controversa insinuava sobre uma possibilidade de manutenção da fé cristã por meio da não publicação de documentos que poderiam colocar esse tipo de manifestação da fé em dúvida (BEISER, 1987, p. 77). Diante dessa problemática, no auge do século XVIII, a fé, aparentemente, se tornava um objeto de repúdio da razão, isso ocorrendo porque a fé passou a ter correspondência com a própria existência da divindade, algo que a razão da época não concebia de forma aceitável.

Como resposta a essa polêmica, Kant (2011) se apropria do termo *fé* e a toma como base para a construção de um conceito (*Glaube*) que integra o ser humano ao aspecto do acreditar. A forma de acreditar, então, passa a ser uma possibilidade de ação da fé e da razão, um conjunto racional.

Por isso a fé e a razão alcançam no século XVIII, sem o posicionamento efetivo de Kant, um caráter controverso. Essa divergência possibilitou ao homem uma ação de vida limitada, pois, ora atua livremente pela fé ou age sobre o mesmo termo, porém orientado pela razão. Se a fé for contrariada pela razão ou vice-versa,

resta a afirmação de que o doutrinamento da fé, aparentemente, foi capaz de cegar a ação racional do homem.

Kant entendia, dessa forma, que um caminho em contrário ao outro na relação fé *versus* razão poderia limitar a ação da própria razão assim como criar uma vinculação *a posteriori* sobre uma possível identificação com o supra-sensível. Tanto a fé como a razão se mostram como uma forma possuidora de certa universalidade na sociedade, essa forma, então, não poderia ter limitações geradas pela ação do ser humano.

Vale ressaltar que em todas as formas, o pensar a fé se mostra, nesse caso, como uma ação a priori que somente pode ser estabelecida por meio da razão. Por isso, para que possamos pressupor a fé, teremos que já ter pressuposto a razão. A fé não pode ser condição de possibilidade da razão, pelo contrário. A razão é o elemento primeiro sobre todas as possibilidades de ação do homem (KANT, 1980).

Aparentemente a proposta de Kant sobre a fé sofre certa mutação entre a Crítica da Razão Pura e a Crítica da Razão Prática. Vejamos inicialmente na primeira Crítica:

No uso transcendental da razão, pelo contrário, a opinião é, de certo, pouco demais, a ciência, porém, demasiado. Não podemos aqui de forma alguma julgar, do ponto de vista simplesmente especulativo, porque os fundamentos subjetivos da crença, como aqueles que podem produzir a fé, não merecem crédito algum nas questões especulativas, visto não se podem manter livres de toda a assistência empírica, nem comunicar-se aos outros no mesmo grau. [...] Em caso algum, a não ser do *ponto de vista prático*, pode a crença teoricamente insuficiente ser chamada fé. Ora, este ponto de vista prático é ou a *habilidade* ou a *moralidade*. A primeira refere-se a fins arbitrários e contingentes, a segunda, a fins absolutamente necessários (KANT, 2001, 663).

Na proposta da Razão Pura, é possível percebermos que a fé pode ser um atributo da razão prática, não podendo ser relacionada a um conceito de ordem empírica. Ora, o pensamento kantiano, conforme descrição, ao associar (do ponto de vista prático), a perspectiva de crença à fé, instruiu a suposição de termos na fé uma razão pura e prática simultaneamente. A fé como razão pura só pode ser medida se ela estiver relação com o sumo bem. e, de certa forma, com a boa vontade.

O sumo bem se mostra como propositor de ações, então, por isso, a boa vontade se desdobra como ação, como imperativo categórico. É na primeira Crítica

que Kant (2001) nega que seja possível o conhecimento do mundo supra-sensível e, no caso da fé, nega a possibilidade da razão ser condição de possibilidade para percepção da existência de Deus.

Assim, o caminho mais curto entre o entendimento racional e a fé, pode ser por meio de uma razão prática. Kant nos indica um caminho para definição da fé como agente da razão prática. A fé como ação prática pode ser movida por um elemento terceiro, ou ainda por uma condição definida pela razão. A razão pura seria incapaz de necessitar de qualquer ação prática, isso por ela por si só ser completa (KANT, 2001).

No caso específico da fé descrita pela razão prática, à estrutura tem um desenvolvimento mais definitivo e claro, além de apontar acerca da redução kantiana da religião á moral, vejamos na fala de Kant:

Ao dever cabe aqui somente o empenho para a produção do sumo bem no mundo, cuja possibilidade, pois, pode ser postulada mas não é considerada pela nossa razão como pensável senão sob pressuposição de uma inteligência suprema. Portanto a admissão de sua existência está vinculada à consciência de nosso dever, conquanto esta admissão mesma pertença à razão teórica, com respeito a qual, unicamente, ela, considera como fundamento explicativo, pode chama-se de hipótese mas, com referencia a inteligibilidade de um objeto (sumo bem) dado a nós pela lei moral, por conseguinte de uma carência de um ponto de vista prático, pode chamar-se fé e, na verdade, fé racional pura, porque simplesmente a razão pura (tanto segundo o seu uso teórico como prático) é a fonte da qual ela surge (KANT, 2011, p. 203).

Kant nos diz que o sumo bem, promovido por meio do desdobramento moral, possui a distinção de ser elemento *a priori* e que as outras formas concebidas pelo homem são oriundas de uma razão prática. É por meio do dever que o homem tem a mediação de todas as suas formas de ação. O agir, reconhecidamente por meio do imperativo categórico, pode ser visto como um empenho humano em função de dialogar com o sumo bem, com algo que, por meio do dever, pode ser alcançado e ser capaz de conduzir a humanidade para um patamar moral melhor.

Na descrição kantiana há uma afirmação de que o sumo bem se apresenta apenas em forma de postulado, ou seja, é uma forma impossível de ser provada ou medida, capaz de ser pressuposta (crença) apenas pela inteligência suprema. Por isso, admitir, efetivamente, a existência de um sumo bem (fé) é admitir vínculos

entre o sumo bem e o nosso dever de crer em sua existência, enquanto postulado. Admitir a fé nesses moldes é admiti-la também como postulado, aí sim, *a priori*.

A forma inteligível de concepção de um objeto, nesse caso, o sumo bem, é possível por meio do cumprimento da lei moral, ou seja, a religião (sumo bem como postulado) se reduz a moral (legislação moral), para esse caso a fé se limitaria a uma condição da razão e por isso, *a posteriori*.

Assim, carece de nota a percepção de que Kant produz em suas duas primeiras Críticas, um aspecto diferente na concepção da fé. De um lado (KANT, 2001) a fé possui forma absoluta e inerente ao sumo bem e por isso, entendida como *a priori*. Numa outra proposta (KANT, 2011) essa mesma distinção tem na lei moral sua forma relacionada a um conceito *a posteriori*, isso por entender ser a fé dependente do conceito moral.

Esse fato ainda pode ser reiterado pela descrição de Bueno:

É à CRP⁵⁰ que recorreremos [...] lá Kant admite um outro conceito de fé, além daquele de fé moral: a fé doutrinal. O conceito de fé doutrinal não pressupõe que tenhamos de seguir em todos os pontos a lei moral. Ele diz respeito à possibilidade que temos de formar conceitos de objetos supra-sensíveis por exigências racionais, como o conceito de Deus, por exemplo, como o de “um sábio criador do mundo” ou o de uma vida futura em função da desproporção entre os “excelentes dons da natureza humana” e a “brevidade da vida”. Kant admite que seja possível, e até mesmo necessário, levantarmos hipóteses a respeito dessas realidades. Como se trata de fé (doutrinal), a possibilidade do conhecimento ou de uma demonstração rigorosa da existência de Deus está inteiramente descartada. Isso não significa, no entanto, que tal hipótese seja inteiramente arbitrária. Kant lembra que, quando levantamos uma hipótese a respeito de alguma coisa, somos obrigados “pelo menos a conhecer firmemente as suas propriedades para não termos necessidade de imaginar seu conceito, mas apenas a existência” (BUENO, 2005, p. 70).

Bueno nos indica que a Crítica da Razão Pura possui um conceito vasto acerca de fé, mas, principalmente como propositora de ações. Se a fé se apresenta como propositora de ações, ela ocupa o espaço de ação do dever e também da moral, o que daria a fé como doutrinadora moral. A fé como doutrinadora moral à aproxima do reconhecimento dela enquanto postulado pois, se identifica com os mesmas propriedades da própria divindade.

O que merece destaque na descrição de Bueno é que a razão pura, dessa forma, pode ser entendida como uma ação dependente de hermenêuticas *a priori*

⁵⁰ Nomeclatura utilizada por Bueno como abreviação de Crítica da Razão Pura.

para sua definição. A construção de hermenêuticas, nesse caso, dependeria de um conceito racional já inerente ao corpo social, o que possibilita a recondução da fé como desdobramento da moral. Isso porque, para uma hermenêutica, caberia ao homem a definição de possibilidades de conhecimento acerca da construção de hipóteses que seria produzido pela razão pura na intenção de justificar a razão prática.

CAPÍTULO 03

A IMPORTÂNCIA DA CRÍTICA KANTIANA SOBRE RELIGIÃO PARA O DEBATE NO CONTEXTO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A Religião Cristã e a Crítica Kantiana

A religião a partir da crítica kantiana assume uma proposição diferente dentro do caráter das ciências da religião. Essa diferença ocorre porque Kant em todas as suas Críticas associa o fenômeno religioso ao aspecto da razão.

Assim, a concepção da religião ao longo dos anos e, principalmente, após o século XVIII toma um caráter universal. A universalidade do caráter religioso se dá porque a religião passa a fazer parte das indagações culturais e tem no cristianismo um respaldo socioantropológico amplo, principalmente em sua associação com o aspecto moral.

Assim, o cristianismo é identificado como uma possibilidade de desdobramento de uma forma de construção da moral. A partir do século XVIII se torna difícil dissociar o cristianismo da sociedade e vice-versa. Toda a conjuntura histórica, aparentemente, se vê a dar crédito ao que é vivido por toda a sociedade dessa época e por aquilo que ainda há de ocorrer ao longo da história. Essa junção é identificada na descrição de Derrida:

[...] difícil dizer “Europa” sem conotar: Atenas – Jerusalém – Roma – Bizâncio, guerras de religião, guerra aberta a respeito da apropriação de Jerusalém e do monte Moriah, do “eis-me aqui” de Abraão ou Ibraim diante da solicitação do “sacrifício” extremo, a oferenda absoluta do filho bem-amado, a exigência da condenação à morte ou a execução da única descendência, a repetição suprema na véspera de qualquer paixão [...] (DERRIDA, 2000, p. 15).

A concepção de uma Europa, então, se daria como uma forma integradora do mundo a uma unidade religiosa. Isso porque o cristianismo pode ser vinculado a uma religião que permite a manifestação da moral em sua condição empírica de integração do homem em sociedade.

Assim, a forma de concepção da religião, reduzida à moral, também é fator preponderante da assimilação do fiel e de todo o conceito do fenômeno religioso em si. A sociedade, por assim dizer, se mostra dependente de um conceito religioso universal, isso para que seja possível dar garantias à humanidade de sua continuidade enquanto vida na terra.

A disposição humana em busca da universalidade da religião aponta para a dinâmica de ação do imperativo categórico. O ser humano ao se vincular a religião também se vincula a 'ordenamentos sociais' que tem por característica a condução do fiel em direção ao cumprimento das fórmulas universais de manifestação de uma lei que busque uma unidade moral entre todos.

Assim, o ato de pensar a religião é também uma forma de pensar o caráter romano do mundo (DERRIDA, 2000, p. 14), a identificação que se pode fazer é a que remete ao homem a ser um ser cristão, e por isso possuidor de um lastro social de caráter universal. Ser cristão, então, é possuir uma ação cultural muito maior que a religiosa. Essa adequação da religião pode ser recorrente do processo cultural em si.

Por isso, requer nota que, para a concepção cultural a forma de manifestação da religião, enquanto fenômeno, tem na moral sua condição de possibilidade de ação do imperativo categórico.

Diante disso, a forma de debate acerca da religião, nos moldes ocidentais e sobre a análise da moral, se dá na condição de verificar o cristianismo como foco central de integração do homem como ser cultural. O cristianismo, assim, se apresenta como uma forma de percepção cultural, suas mudanças e sínteses urgem rumo a manifestações sociais em suas efervescências. Essa proposição reitera, inclusive, aquilo que Derrida desenvolve em sua tese sobre a fé.

A fé pode ser uma manifestação humana que está isenta, "[...] a fé nem sempre foi e nem sempre será identificável com a religião, tampouco com a teologia [...]" (DERRIDA, 2000, p. 19). A fé então pode ser admitida como uma crença em todo esse sistema de sociedade, essa forma de vincular o homem a uma conceituação moral, a fim de, fazer com que ele tenha uma real possibilidade de, por meio do cumprimento da moral, ser feliz.

Por isso, a identificação no mundo daquilo que é ou não sacro e daquilo que é ou não digno de receber a alcunha de Deus, pode, então, ser uma forma equivocada de conceber um ato da criação. Isso porque toda essa caracterização é oriunda da

redução da religião à moral e, por isso, cabe apenas ao ser humano, no gozo social, o redimensionamento de todas essas características.

Dessa forma, é possível identificar no cristianismo uma religião naturalmente moral, sua forma de concepção vincula o fiel a se desdobrar à luz da produção cultural e, principalmente, na obediência daquilo que o grupo identificou como universal, reafirmando a forma de visão de Kant sobre a religião cristã. Essa descrição pode ser reiterada no que diz Derrida sobre a temática:

Estaremos preparados para medir sem fraquejar as implicações e consequências kantianas? Esta parece ser forte, simples e vertiginosa: a religião cristã seria a única religião propriamente “moral”; ser-lhe-ia reservada exclusivamente uma missão: libertar uma “fé que reflete”. Portanto, segue-se necessariamente que a moralidade pura e o cristianismo são indissociáveis em uma essência e em seu conceito [...] A universalidade incondicional do imperativo categórico é evangélica. A lei moral inscreve-se no fundo de nossos corações como uma memória da Paixão. Quando se dirige a nós, fala o idioma cristão – ou cala-se (DERRIDA, 2000, p. 21).

A descrição de Derrida é importante principalmente em sua forma conclusiva de afirmar que o imperativo categórico é uma ação direta de evangelismo. Isso porque a Sagrada Escritura corrobora a moralidade da religião e na sua relação com o imperativo categórico.

Só para ilustrar, a narrativa descrita no livro de Mateus, em que Jesus Cristo conclama os seus discípulos à pregação⁵¹ do evangelho, nessa passagem: “Portanto ide e fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a obedecer tudo o que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (MT 28, 19 -20).

A descrição do livro de Mateus apresenta vários imperativos empíricos e hipotéticos, aliás, Jesus Cristo foi um dos personagens bíblicos que mais ditou imperativos. Jesus Cristo manda que todos façam discípulos, ou seja, por discípulo se entende um ser em aprendizagem, um aluno, pessoa que depende do espelho moral do outro para a construção de sua própria identidade moral (CHAMPLIN & BENTES, 1995, p. 367).

⁵¹ Na descrição do Catecismo da Igreja Católica *O mandato missionário*. “Enviada por Deus às nações para ser o ‘sacramento universal da salvação’, a Igreja em virtude das exigências íntimas de sua própria catolicidade e obedecendo à ordem de seu fundador, esforça-se para enunciar o Evangelho a todos os homens” (CIC, 2003, p. 244).

Outro fator de relevância na narrativa atribuída a Jesus Cristo, em referência ao imperativo, é a sugestão de que o discípulo deve ensinar o fiel a obedecer tudo o que o Cristo ordena, pois em caso de obediência o fiel assume como herança o Paraíso. Assim, a narrativa acima descrita e o fragmento de Derrida, correspondem a uma hermenêutica de aproximação entre a religião e a moral, sintetizando a fala de Derrida que estabelece o imperativo categórico como ação evangélica.

Por isso, a importância da crítica kantiana acerca da religião: Kant parece estabelecer uma junção entre o cristianismo e a moral e possibilita uma religião puramente da razão. Dessa forma, a concepção de uma doutrina, de símbolos, de um ritual e até mesmo da própria compreensão do mito, visam, à luz kantiana, a geração de uma conjuntura moral em função da felicidade do homem como ser que se relaciona e vive socialmente.

A Religião e sua Forma de Concepção do Homem e do Sagrado

Aparentemente, a margem introdutória de relação entre às críticas kantianas sobre a religião, principalmente, se estivermos falando de uma religião contextual, é dada à luz de encontro com o que a filosofia, a sociologia e a antropologia fazem suas respectivas análises.

Dessa forma, é perceptível que, quicá um estudo específico sobre a religião enquanto fenômeno não pode ser uma disposição apenas voltada para aquilo que a teologia tem como objeto de estudo. O conhecimento do campo religioso deve ser algo construído de forma transversal com outras condições epistemológicas.

O próprio Kant em sua *Crítica da Faculdade do Juízo* (2012) ao construir o conceito teleológico⁵² indica a observação da ação do homem em sociedade para que, a partir dele, se tenha como construir uma prova sobre a existência de algo Absoluto. Kant ao fazer essa observação permite ao homem que desenvolva sua forma antropológica de experimentar as relações sociais dentro de seu campo filosófico e teológico.

A proposta de prova teleológica de Kant indica, de certa forma, uma busca, isso porque provar a existência de um ser Soberano seria percorrer um longo caminho em direção ao próprio Soberano, ao bem e ao ser humano em si. Em Kant

⁵² O entendimento sobre o conceito teleológico se dá nas vias da prova da existência de Deus por meio das causas finais. As causas finais apontam para o fim de uma ação humana em contexto social.

(2011), o homem é o único ser no mundo que as causas são dirigidas teleologicamente e, por isso, é determinante para si mesmo. Essa disposição kantiana é facilitada se recorrermos ao homem como um ser autolegisador, tendo seu equilíbrio no cumprimento moral e na observação da justiça.

O processo de autolegislação ao qual o homem está inserido se manifesta na comunidade em que este indivíduo está inserido e busca expansão (imperativo categórico), o que pode gerar normas e paradigmas que devem ser cumpridos com o objetivo de permitir ao grupo comunitário o alcance da felicidade. Por isso, o homem ao tentar verificar novos ambientes, irá se deparar com paradigmas diferentes dos estabelecidos em sua comunidade e recorre a uma avaliação moral de condenação desta 'nova verdade'.

Hipoteticamente, uma 'verdade' só se submete a outra 'verdade' mediada por uma implementação moral na ação de seu próprio grupo. Uma condenação moral, mesmo inicialmente, faz com que qualquer ordenamento religioso se torne restrito apenas a sua comunidade de origem e, conforme ocorra a manipulação moral desse ordenamento, ele pode se tornar aceito e assumido por outras comunidades.

Para ver esse estado de coisas, basta observamos o que ocorre com o fiel religioso em sua busca pela concessão das 'bênçãos' de uma divindade. No humanismo que abrange o período até o século XVIII, o interesse máximo do fiel cristão era ser herdeiro do Paraíso, se unir a Deus. Nesse humanismo, o alvo em merecer o Céu, em toda sua plenitude, era um interesse primário do homem; era comum o comportamento de pessoas que, para esse fim, abdicavam de todos os seus bens materiais em função do 'servir' a vontade da divindade, com atitudes que poderiam variar desde o voto da pobreza até o de autoflagelo.

Por assim dizer, o servir a vontade divina significa se manter puro em relação ao pecado. Assim, "[...] o pecado é duplamente criminoso porque ele provoca a morte não apenas de si mesmo, mas também de Deus" (DELUMEAU, 2003, p. 550), e é condição suprema de perda do Paraíso. O pecado possui sua gênese no descumprimento da lei moral. O faltante, dessa forma, é fragilizado pela possibilidade de perda do Paraíso o que fará com que ele recorra imediatamente pela busca do perdão de Deus (retorno - lei moral).

Mas a “Lei eterna” existe com seus mandamentos. O pecado [...] é o “desprezo” destes últimos. Portanto, ele está carregado de uma “malícia infinita”. Porque um único pecado moral “contem a malícia de todos os pecados juntos e equivale ao desprezo de toda Lei”. Ele merece então a pena eterna (perda do Paraíso) e pelo seu “simples peso” que é “imenso” ele arrasta para o inferno. É tão grande a malignidade do pecado [...] que, colocando sobre o prato da balança divina, ele ultrapassa todas às boas obras de todos os santos, mesmo que essas fossem mil vezes mais numerosas e maiores do que realmente são: consideração verdadeiramente terrível! Todo pecado [...], portanto é “por sua natureza irremissível, salvo pela reparação de Cristo [...]” (DELUMEAU, 2003, p. 551).

O reconhecimento do pecador de que a ação do pecado é a única forma de separá-lo do Paraíso faz com que esse homem busque uma vida com Deus e com suas concessões. É interessante, nesse caso, a forma em que o ser humano se submete a uma doutrina religiosa que faz com que ele, obrigatoriamente, se submeta a uma doutrina moral. A afirmação de Delumeau consolida a ideia de que uma Lei eterna (Deus; bem;) existe para que haja sustentabilidade moral nas ações humanas. Uma ação contrária a moral (pecado) recorrerá em penalidades (mal) que, a rigor, indicam a perda de um bem maior, nesse caso, do Paraíso.

Em sociedades do século XVIII, qualquer possibilidade de perda do Paraíso (apse daquele que cumpri a Lei Moral) causaria um desespero social nos indivíduos. O Paraíso era o objetivo maior desse período, o processo humano de culpa se submetia ao não cumprimento de disposições morais em que a religiosidade mostrava para a sociedade como verdade. O homem, assim, era controlado em suas ações morais pelo medo de perder o Paraíso, ou, até mesmo, medo dos olhos de Deus que estão em tudo, e pela culpa por ter que se submeter a um mal físico ou social em recorrência de seu pecado (DELUMEAU, 2003).

Ainda no humanismo que tem o século XVIII como termo, era ação do comum, comunidades pobres manifestarem suas pobrezaas como “vontade de Deus” e ainda, afirmarem que “*viver uma pobreza com Deus é infinitamente melhor que a vida rica sem Deus*”. O senso de piedade, ou seja, de amor, devoção, compaixão pelo sofrimento do outro e misericórdia foi perdendo sua identidade moral com o passar do tempo e sendo substituído por uma moral em que o imediatismo urge socialmente.

Dessa forma, o Céu e o Paraíso passam, de certa forma, a partir da segunda metade do século XIX, a serem gozados na terra. O Pentecostalismo e, posteriormente o Neopentecostalismo são movimentos que fazem com que o

imediatismo tenha base no sagrado. Por meio do imediatismo, cabe ao fiel buscar uma forma de fazer com que o transcendente solucione seus problemas mundanos (MARIANO, 1999).

A religião a partir do século XVIII, assim, assume uma característica moral que a relaciona com a sociedade. Seu valor moral imediato se foca em um existencialismo divino em que, para o fiel, não é claro a diferença do mundo religioso do mundo não religioso. Assim, ações espirituais de manifestação do Diabo e de seu exorcismo, a pregação enfática acerca da prosperidade (teologia da prosperidade) e uma estrutura de organização civil da religião, nesse caso, a cristã, voltada para o lucro (MARIANO, 1999, p. 36), são características marcantes do Pentecostalismo.

Nessa proporção, a pobreza material se torna herança do pecado religioso e a riqueza material se associa aquele que reconhece e cumpre a vontade de Deus. Temos, assim, uma modificação da moral, gerada, sobretudo, pelas transformações da sociedade. As pessoas modificaram sua forma de crer a partir da modificação moral que a sociedade assume. Um mundo dinâmico, rápido, cheio de compromissos, precisa de uma divindade que atenda seus fiéis na mesma proporção de tempo. Essa modificação tem sua síntese potencializada na quantidade de fragmentos de religião, de mesmo princípio doutrinário e ideológico que surgem, o que gera uma forma de competição e uma aceleração no processo de ressignificação moral dos cultos e, por isso também, da religião. A religião, nesse aspecto, pode agir como desdobramento moral. Mesmo assim, esse fenômeno, imediato, pode interagir com a religião e ela pode restringir-se aos aspectos comportamentais do sujeito (HEIDEGGER, 2012, p. 46).

Essa determinação, por sua vez, possibilita ao ser humano uma disposição naturalmente moral, ou seja, não existe nenhum ser sagrado que aponte, constitua ou que ao menos tente inserir no homem conceitos morais. A moral pertence à sociedade e o que ocorre com ela é exatamente o contrário: a moral que os seres humanos acreditam ser da divindade, aparentemente, é criada pelo homem e dada ao transcendente como forma de construção moral de uma 'autoridade'. A crença nessa 'autoridade' se mostra como crer em uma construção humana e os seus desdobramentos dependem daquilo que é pactuado socialmente.

A moral dessa 'autoridade' pode, ao longo dos anos, ter seu caráter existencial modificado e recriado, afinal à moral pode ser uma qualidade imposta aos

humanos por eles e para eles mesmos. A autonomia moral é um desdobramento do sujeito, assim como a religião.

A crítica kantiana, nesse aspecto, está em meio a todo esse desenvolvimento histórico, não se pode negar a influência que o período anterior ao século XVIII tem em todo o pensamento de Kant sobre a religião. É por isso que uma análise da religião e de sua forma de concepção do homem e do sagrado deve ser uma analítica que integre o homem em três grandes dimensões: Sociologia da religião, Antropologia da religião e Filosofia da religião.

Assim, para a análise da dimensão da sociologia da religião, visto que o homem é um ser em constantes movimentos e transformações, é necessário o conhecimento de todas as características sociais de formação do homem em relação ao seu grupo, o que visa, sobretudo, a transformação de seu meio de ação.

Para a dimensão da antropologia da religião é preciso uma análise sobre quem é o homem à luz de si mesmo e de seu grupo, verificando como seus hábitos e costumes se vinculam a disposição moral da religião. Ressalta-se que é na fase antropológica que se constrói a identidade do sujeito em função de seu cumprimento moral.

É, dessa forma, na dimensão da filosofia da religião que o homem redimensiona as características do sagrado e da religião para uma condição moral. É nessa dimensão que o homem atua enquanto legislador moral de si mesmo e atua, de forma transversal, em todas as dimensões, seja de ordem social ou antropológica.

Por meio disso, pode-se inserir a religião como forma macro, uma totalidade, algo bem maior que o que descreve o senso comum. Nesse sentido, insere-se toda conceituação epistemológica que trata a religião, o que considera a origem histórica e sua origem comum, o que pode ocorrer no meio acadêmico em termos de análise das religiões.

É dessa forma que autores como Rousseau, diante do advento do iluminismo, foi capaz de propiciar estudos mais aprofundados sobre seguimentos variados e dentre eles a religião. Mas para se chegar a essa vertente, conceitos como o de sociedade, cultura, tecnologia e outros, entram no campo do imediatismo enquanto possibilidades sociais de atuação do ser humano.

A Condição Socioantropológica do Debate nas Ciências da Religião

A construção de uma sociedade é algo complexo. Passa por um crivo inicial do 'eu' e tem o objetivo macro de geração de uma possibilidade de construção de um 'ser coletivo'. A religião, por isso, teria sua origem histórica atribuída ao processo de integração da cultura nas civilizações, a fim de entender o mistério, o místico e os fatos originários da cultura humana. Essa condição social caminha na direção do pautar sociológico de cunho coletivo; não esquecendo a afirmação de Berger que diz que toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo (1985, p. 15), o que se faz perceber a direção de todo o seu contexto, uma ligação plena e invariável entre o homem e a sociedade.

A sociedade está para o homem assim como o homem está para a sociedade. Há uma relação de criação e de implementação de uma identidade socioantropológica em que o homem, em sua ação racional, é o preceptor de suas próprias ações.

Para que o homem se firme em sociedade é necessário que o grupo mantenha a mesma linha idiossincrática de pensar e agir. O conceito moral de uma sociedade pode depender daquilo que o homem desenvolve notadamente em seu dia-a-dia, agindo normalmente por dever.

Ainda sobre esse aspecto, Berger aponta que a religião se caracteriza por “[...] manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas [...]” (1985, p. 55), ratificando a ideia de que deve existir uma ordem moral (nomia) que normatize efetivamente os elementos desse mundo.

A ordem normatizadora de uma sociedade, segundo o desenvolvimento de toda proposta kantiana, está no cumprimento moral e na aquisição de virtudes sociais. Uma sociedade equilibrada é aquela que se posiciona de forma em que seu conjunto realize ações sobre o mesmo pretexto, o mesmo nível e de forma a preservar a alegria e a felicidade de todo o grupo.

Essa possibilidade de criação de uma norma, no caso da religião, pode estar no entendimento da proposta de Kant em reconhecer os mandamentos divinos como

mandamentos morais. A nomia⁵³ de Berger pode ser concebida também como ordenamento do imperativo categórico.

Dessa forma, quanto a nomia, Berger ainda entende que a sociedade é devidamente ordenada e por isso, legitimada. “[...] Ir contra a ordem da sociedade é sempre arriscar-se e mergulhar na anomia⁵⁴. Ir contra a ordem social como ela é legitimada religiosamente é, todavia, aliar-se às forças primeiras da escuridão [...]” (1985, p. 52). Assim, a possibilidade de uma moralidade no elemento religioso pode ser, para Berger, a ideia de que uma constituição equivocada (ou sua desconstituição), remeta a algo que gere problema na ordenação dos entes sociais (anomia).

A moral assim é um pressuposto da nomia, pois está nela a capacidade de ordenamento social. No caso da religião também ser uma ação do mesmo nível, ou seja, capaz de ditar regras e conceitos para a sociedade, ela também deve recorrer a moralidade como ação primeira em seu arcabouço.

Por isso, a possibilidade de uma moralidade do elemento religioso seria capaz de justificar, ou, até explicar o preceito da nomia em seu contrassenso: por isso, Berger ainda afirma que “[...] os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados – a saber, explicados em termos do nomos estabelecido na sociedade em questão [...]” (1985, p. 65). A superação da anomia pode significar um avanço moral da sociedade que se redimensiona em direção ao bem coletivo, ao universal.

Mesmo assim, como a intenção não é de buscar uma legítima desse aspecto em nome de uma teologia, se justifica a comparação do termo ‘nomos’ com o elemento ‘moral’, para isso basta partir da ideia de que ambos possuem caráter regulatório de ações do indivíduo, seja por sua ação individual ou por sua concepção enquanto ‘eu’ coletivo.

Kant reiteradamente condiciona a imagem de que uma sociedade deve ter uma representação moral de tal forma que está sempre caminhe em direção a universalidade. A universalidade moral pode ser um elemento de ação da nomia.

⁵³ Para o termo nomia, concordamos com Giddens em sua definição, pois se apresenta como regras de comportamento que refletem ou incorporam valores de uma cultura, prescrevendo ou proibindo um determinado tipo de comportamento. A nomia é sempre algo apoiada por sanções de um tipo ou de outro, que variam da desaprovação informal à punição física ou à execução (GIDDENS, 2005, p. 571).

⁵⁴ Termo utilizado para descrever os sentimentos de falta de objetivos e de desespero provocados pelo processo de mudança do mundo moderno, os quais resultam na perda da influência das normas sociais (nomia) sobre o comportamento individual (GIDDENS, 2005, p. 562).

Uma sociedade em estado de nomia pode ser uma sociedade que goze daquilo que o Supremo Bem entende como felicidade. Tanto na moral como no cumprimento da nomia, o homem pode ter no dever o alvo inicial de suas ações, que podem conduzir a sociedade para um efetivo funcionamento. Nesse aspecto, a religião é apenas um mecanismo de ação. No caso da religião moral o dever e a boa vontade possuem a mesma matriz de significados que a verificação de uma sociedade em estado de nomia.

Tanto no que se refere à nomia como ao que interage a moral como elemento religioso, se tem, no caráter do ser humano, uma disposição natural para a vida em sociedade. Essa naturalidade faz com que o ser humano reconsidere, em si, tudo aquilo que percebe e produz enquanto agente social. A moral, assim se mostra como uma possibilidade de condução do ser humano, enquanto agente antropológico, a uma ação voltada para o pressuposto da nomia.

As Ciências da Religião e sua Análise Acerca do Simbólico

A condição socioantropológica do debate nas Ciências da Religião encontra, além da nomia, uma singularidade específica no campo do imaginário, por isso, para o debate sobre o imaginário será recorrido a Comte:

Qualquer que seja o modo racional ou experimental de descobrir os fatos, sempre, de sua conformidade, direta ou indireta, com os fenômenos observados, resulta exclusivamente sua eficiência científica. A pura imaginação perde então, de modo irrevogável, sua antiga supremacia mental e se subordina necessariamente a observação para construção de um estado lógico plenamente normal. (COMTE, 1893, p. 16)⁵⁵

A descrição de A. Comte indica uma dependência simbólica que o imaginário possui em relação a criação de uma verdade. Para que sejam descobertos os fatos que podem conduzir o homem a existência de um bem universal (verdade), o valor do método não é tão importante como a descoberta em si. O ser humano em sua

⁵⁵ Texto de Comte (Discurso Preliminar sobre o Espírito Positivista) traduzido por mim, do original: *Quelle que soit l'utilisation rationnelle et expérimentale Découvrez les faits, toujours dans le respect, les résultats d'efficacité directe ou indirecte, avec les phénomènes observés exclusivement scientifique. L'imagination pure perd alors irrévocablement de son ancienne suprématie mentale et subordonnés remarqué nécessairement pour la construction d'un état logique tout à fait normal* (Comte, 1893, p. 16).

aquisição socioantropológica cria para si verdades oriundas apenas no campo do imaginário e somente após a observação de uma verdade definitiva é que o ser consegue redimensionar seu campo de significado.

A questão do simbólico é bastante interessante para a fundamentação da religião moral. A redução da religião à moral significa para esse aspecto que o ser humano necessita de uma verdade, que a concebe como utopia, sobretudo, pela necessidade de agir moralmente em direção a algo que tenha um significado universal. A tese kantiana do imperativo categórico (KANT, 2011) pode ser admitida, por isso, como uma necessidade orgânica do ser, a ação moral que tem no campo do simbólico sua condição primeira, ressalta o homem como agente socioantropológico por ter nele uma noção de juízo.

Nesse sentido, a condição simbólica ao se apresentar ao homem como unidade de conceito moral, embora volátil, se mostra como princípio *a priori*, essa forma faz com que o ser humano se apodere inevitavelmente desse elemento, de certa forma como racional, e o torne, por isso, uma verdade.

A racionalidade do conceito simbólico, ou seja, sua admissão enquanto verdade ainda não falsificada⁵⁶ implica na aceitação do ser humano enquanto agente de construção epistemológica. É ainda pertinente salientar que a estrutura do imaginário é fonte salutar de construção da condição humana e, por isso, da visão do homem em direção ao mundo. Assim, por exemplo, o ser humano quando jovem assume uma racionalidade parcial e sobreposta. Fato que ocorre por sua limitação temporal em relação a sua condição de interferir no contexto em que vive, onde toda essa disposição é transgredida a partir da possibilidade de aquisição de novas experiências simbólicas, dirigindo-se em função de uma atividade ligada a uma ressignificação.

Por isso, a ressignificação do ser humano e de seus aspectos sociais significa um avanço em relação à possibilidade de construção de uma nova simbologia sobre a verdade, ou seja, a verdade simbólica é uma nova dimensão do paradigma social.

Para isso, “[...] o imaginário sempre deverá ser descrito pelos seus efeitos, pois nunca poderá ser explicado por meio de definições conclusivas” (RUIZ, 2004, p. 30), é por meio disso que ainda existe certa relação entre o que se entende como imaginário e alguns aspectos relacionados ao delírio.

⁵⁶ Entendemos a ciência como uma sequência de conjecturas. As teorias científicas são propostas como hipóteses, e são substituídas por novas hipóteses quando são falsificadas.

A construção de uma verdade à luz do imaginário pode ser vista como uma redefinição de um paradigma social. É por essa forma de perceber o imaginário que é percebido a forma de ligar o imaginário à moral. O ato de criar um ente ou agente imaginário só é possível mediante uma ação direta da moral, e não de um delírio, afinal é a moral que vai possibilitar a desmistificação da possibilidade de existência de desdobramento do imaginário fora do campo moral, esta descrição historicamente pode ser vista como um subproduto.

O imaginário, nesse aspecto, só pode ganhar credibilidade se for fundamento de uma ação moral. O cristianismo é um conjunto imaginário que reproduz um conceito moral. O bem e o mal são definidos no imaginário cristão e de seus crentes em favor de uma ação soberana, apresentada ao povo como bem por meio da vontade de Deus.

O cristianismo, assim, pode apresentar uma disjunção entre o que é ligado ao imaginário e aquilo que se desdobra como condição de transcendência, Bartolomé Ruiz contribui nesse aspecto:

A forma transcendental da intuição independente da experiência e a multiplicidade. Mas a multiplicidade esta direcionada para a síntese. Se não existisse síntese também não haveria multiplicidade. Para Kant a razão é única. A dualidade entre intuição pura e conceito puro constitui uma oposição da que se deriva algo que é um. A unidade da multiplicidade e conceito é a imaginação. A imaginação é a faculdade que realiza a unidade entre conceito e multiplicidade. E isso Kant denomina de imaginação transcendental. Kant apresenta uma concepção inovadora da imaginação. A imaginação não se reduz ao conceito psicológico de formação de imagens. A imaginação constitui uma faculdade transcendental, isto é, não é nem pura sensibilidade, nem mero intelecto (RUIZ, 2001, p. 124).

A imaginação, segundo interpretação de Ruiz sobre o modelo kantiano, aparentemente, possui uma determinação *a priori* de ligação ao transcendente. Isso por identificar em Kant uma ação transcendente, fato que pode tornar a ação racional uma ação múltipla. Diante disso, as relações entre racionalidade e imaginação adotam um processo natural de tensão. “[...] não há racionalidade, nem ciência ou tecnologia fora da imaginação, assim como não existe a imaginação fora da dimensão racional” (RUIZ, 2004, p. 32).

Outra questão bastante pertinente apresentada por Ruiz (2004), sobre esse aspecto, é a distinção plena entre imaginação e imaginário, assim o imaginário

basicamente se apresenta como construção fenomenológica e ontológica⁵⁷ de um ser em si, numa relação meramente natural e, por isso, imanente. Assim como na descrição da moral kantiana, o imaginário não poderá ser mensurado sobre o princípio do transcendental, nem mesmo aferir a ele quaisquer estruturas que saiam do social. Agir diferente disso significa 'petrificar'⁵⁸ a identidade humana.

O conceito de imaginário, de certa forma, corroborando com Ruiz, dentro de uma religião reduzida à moral, está associado à forma de percepção da liberdade. Ser livre pode ser visto como a posse de uma imaginação que permita a criação de formas e condições para que a moral atue. Esse aspecto pode ser visto na fala de Kant da seguinte forma:

Somente onde a faculdade da imaginação em sua liberdade desperta o entendimento e este sem conceitos traslada a faculdade da imaginação a um jogo regular, aí a representação comunica-se não como pensamento mas como sentimento interno de um estado de ânimo conforme a fins. Portanto, o gosto é a faculdade de ajuizar a priori a comunicabilidade dos sentimentos que são ligados a uma representação dada (sem mediação de um conceito) (KANT, 2012, p.142).

A imaginação, então, é uma forma de percepção da razão humana. A imaginação em Kant é a possibilidade de mensurar o aspecto racional, dando a ele, de certa forma, certa sentimentalidade. O senso do imaginário atua diretamente na vontade moral intrínseca do ser.

A religião cristã, dessa forma, pode ser vista como um desdobramento da vontade moral do homem, se assim for, ela se reduz diretamente a uma moral puramente construída à luz social. O homem ao conceber o imaginário, cria a possibilidade de construir uma síntese de sua própria vontade. Essa forma de construção da moral e do imaginário tem por objetivo a condução do homem a uma felicidade social.

Uma sociedade possuidora de um imaginário coletivo, como, por exemplo, o da existência do Paraíso, conforme sugere o cristianismo, faz com que os indivíduos conduzam suas vidas em função da criação de imperativos categóricos que os

⁵⁷ Por fenomenológico e ontológico entendemos a relações históricas em que o ser humano integra historicamente (de si para o social).

⁵⁸ O ato de petrificar a identidade humana significa uma inércia na construção cultural. O ser humano em suas relações múltiplas está sempre construindo e reconstruindo sua forma de percepção das coisas, tais como: a verdade, o bem, o mal, a vida, o conhecimento e todas as condições que possibilitam ao homem uma integração com o meio em que vive.

permitam, quiçá um dia, transformar o imaginário em real, ou seja, ter como herança o Paraíso.

Para o alcance do Paraíso é interessante a percepção de que toda 'condição' para se chegar até ele seja moral. O Paraíso cristão é condição de possibilidade daqueles que cumprem o que a sociedade define como bem. O imaginário do bem é a manifestação da moral em seu sentido mais apropriado.

Kant (2011, p. 142) indica que o ser humano necessita do imaginário como estado de ânimo, por isso, a religião ressignifica o sentido do imaginário. É, dessa forma, que o homem, diariamente, constrói e reconstrói sua forma de imaginar e de atuar com o simbólico, o que faz, inclusive, que esse aspecto se assemelhe a esperança em dias melhores ou em condições menos dolorosas de concepção de si, do outro e do mundo.

A condição, acima descrita, reitera a manifestação da compreensão histórica da redução da religião à moral. Tanto em Ruiz como em Kant há uma interação da forma em que a religião admite a imaginação em seus desdobramentos. O homem ao manifestar seu imaginário faz com um olhar naquilo em que a sociedade está se dispondo. É possível que o imaginário seja recorrente de um núcleo social hereditário e que ocorra mediante os desejos de um povo.

CONCLUSÃO

Conforme apresentamos em todo o decorrer da pesquisa, a proposta de Kant de concepção da religião é plenamente racional. Pensar a religião, então, é redescobrir o caráter humano e imanente em que as relações religiosas estabelecem. O pensamento sobre a religião, na proposta kantiana, descreve a sua perspectiva social e histórica. Por assim dizer, a estrutura textual apresentada teve por objetivo mostrar como a Religião da Razão é construída e o seu diálogo com a Ciência da Religião.

Dessa forma, foi percebido que a forma em que Kant apresenta a Religião da Razão, tem por característica a omissão que qualquer juízo que defina ou indefina a existência de Deus. Essa característica pode ser herança de sua matriz cultural ligada ao racionalismo e ao pietismo, sobretudo, a sua característica histórica que ainda aponta a Divindade com certo temor.

Mesmo assim, a analítica kantiana é desenvolvida de forma a sustentar a existência de seres humanos regidos sobre a forma natural de ação, ou seja, a ação moral pode fazer com que os seres humanos tenham suas ações conduzidas pelo preceito *a priori*, nesse caso, pelo Imperativo Categórico.

A descrição acerca do apriorismo kantiano faz com que tenhamos condição de associá-la a uma ideia de contexto puro (HÖFFE, 2005, p. 55). É por esse motivo que a razão pura se associa ao *a priori* e, dessa forma, a forma de concepção do homem é conduzida a ideia de algo plenamente sublime.

Para que se possa vislumbrar a condição dessa proposta, o conceito acerca da Religião da Razão deverá emergir de forma que corresponda integralmente à ideia do Imperativo Categórico na tese de Kant. Por conseguinte, a sua fundamentação irá mostrar a racionalização da experiência religiosa na qual o homem, em última análise, se constitui enquanto centro de suas relações sociais.

Neste contexto, a disposição humana para a vivência social nos moldes da moral é pressuposição para construção da experiência religiosa. Nesse sentido, o conjunto de ações do indivíduo incorreu na construção da moral coletiva, na qual o fim dessa conjuntura pode ser descrita como ação universal.

É possível que a religião e até mesmo a moral, em sua constituição, reúnam elementos e condições que às remetam a experiência de relação com uma dimensão absoluta, nesse caso uma divindade.

A intenção principal deste texto, portanto, foi a de construir uma análise sobre a religião como medida da experiência moral, de forma que a moral e a religião sejam fruto de um Imperativo Categórico à luz do pensamento de Kant.

A intenção, conseqüentemente, foi de nos aproximarmos de um campo conceitual, dentro de um sistema cultural em que a religião e a moral estão inseridas. Isso por que os elementos deste sistema já estão naturalmente dispostos e derivam de uma racionalidade humana. A ação humana, por conseguinte, pode ser sistematizadora de todo ato religioso, uma vez que é condição de possibilidade da moral (KANT, 2011, p. 209).

O sistema cultural, por sua vez, aproxima-se da religião e da moral, principalmente por ser nele que todo escopo empírico se estabelece. Dentro de um sistema cultural é fácil à percepção do sujeito em sua forma de ação, seja esta por meio de grupos ou em função de seus desdobramentos.

A relação cultural, dessa forma, sistematiza a moralidade social, as cerimônias e os estilos de sobrevivência de uma sociedade. Assim, um sistema cultural tem suas ações ligadas a valores, a crenças, a formas de manifestação do sujeito, os hábitos e as tradições comuns entre elementos iguais (sujeito).

É com esse conjunto de descrição que entendemos que a confirmação de qualquer hipótese que tenha o filósofo Kant como mediador epistemológico, necessita de certo redimensionamento do autor a práticas modernas. O desafio, por assim dizer, é podermos admitir a 'ação moral' como única possibilidade do dever, algo fatalmente refutado.

A redução da religião cristã à moral implica num redimensionamento de sua estruturação, não negando as estruturas conceituais consolidados por sua dogmática, porém dando a eles uma nova vestimenta. Essa nova forma de concepção é a gênese da Religião da Razão, algo redimensionado em que o ser humano em sua condição racional pura (*a priori*) toma para si a responsabilidade pela condução de suas próprias práticas (moral).

Assim, conceber uma religião racionalmente pode ser também, de certa forma, a permissão para que a sociedade reconsidere sua estrutura moral e todo o

seu conjunto de ações culturais, inclusive, nesse caso, a religião cristã, foco da análise kantiana.

Mesmo assim, aparentemente, a conjuntura kantiana permitiu as ciências um avanço considerável, o que não sanou a discrepância entre razão e fé. Esse avanço ocorre principalmente na verificação das condições em que o homem estabelece em sua forma de percepção do Divino.

Assim, a descrição da religião nos moldes de Kant é uma descrição iluminada por aquilo que se descreve como ação humana. A religião está intrinsecamente ligada a condição racional humana e precisa, em todo momento, de sua plena capacidade racional, e que construa e reconstrua a possibilidade de realização de sua forma, que é estabelecida de forma histórica e a serviço de toda possibilidade de ação, desde que essa seja, a rigor, por meio do dever.

Por isso, não podemos deixar de concluir que a religião de culto, nos moldes dogmáticos, pode ser uma determinação invertida da redução kantiana da religião à moral. Qualquer possibilidade de pensamento que escape desse pressuposto é garantir a ação transcendente como fator de interação no mundo.

Por assim dizer, podemos perceber o imenso papel das Ciências da Religião como mediadora de todo o processo de concepção, debate, síntese e de toda reação social em que a religião e seus desdobramentos estão envolvidos. Por isso, pensar acerca da própria Ciência da Religião é pensar de forma isenta, livre de toda estrutura dogmática, capaz de fazer com que homens e mulheres limitem suas ações em favor de uma crença, seja ela qual for.

Kant, ao sistematizar o redimensionamento da religião cristã à moral, poderia tê-lo feito, se sua condição histórica permitisse, sobre o prisma de outro culto, de outra estrutura política, sob outra forma de influência social. Fator que não mudaria, a rigor, o seu resultado, sua forma ou ainda sua condição de redimensionar o homem a sua própria capacidade racional de percepção de si, do outro e do mundo.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Metafísica in: Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ALISSON. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.
- ARANA, J. *Ciencia y metafísica en el kant pré-crítico (1746-1764)*. Sevilla: Universidade de Sevilla, 1982.
- BELLO, Ângela Ales. *Cultura e Religiões: Uma Leitura Fenomenológica*. São Paulo: EDUSC, 1998, p. 141-184.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: Elementos Para uma Sociológica da Religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BUENO, V. C. G. A. . Kant e o conceito de fé racional. *O Que nos Faz Pensar*, v. 19, p. 61-76, 2005.
- CAMPO, M. *La genesi del criticismo kantiano*. Varese: Editrice Magenta, 1953.
- CIC. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993
- CASSIRER, Ernst. *Die Philosophie der Aufklärung*. Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz; mit einer Einleitung von Gerald Hartung und einer Bibliographie von Arno Schubbach. Hamburg: Felix Meiner. 2007.
- COMTE, August. *Discours preliminaire, sur l'sprit positif*. 2 ed. Paris: Apostolat Positivise, 1893, p. 16.
- CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vasquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.
- DEKENS, Olivier. *Compreender Kant*. SP: Loyola, 2007.
- DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Lisboa, Portugal; Ed. 70, 1994
- DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni, (Org.) *A Religião. O Seminário de Capri*, São Paulo, 2000.
- ELIADE, Mircea. *De Zalmoxis a Gengis- Khan. Religiones y folklore de Dacia y de la Europa Oriental*. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1985.

FERRAZ, C. A. . *Racionalidade prática e experiência moral em Kant*. 2012. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra)

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIROTTI, M. T. *Kant e a as 'Grandezas Negativas': uma crítica ao racionalismo dogmático e a oposição real como possibilidade da existência do simples possível*. Revista de Iniciação Científica da FFC, v. 8, p. 274-288, 2008.

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da Vida Religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; 2007.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. SP: Martins Fontes, 2005.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3a ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

_____. *Historia general de la naturaleza y teoria del cielo*. Buenos Aires: Juarez Editor, 1969.

_____. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rodhen. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rodhen. Edição Bilingüe. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os Pensadores)

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rodhen e Antônio Marques. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *O Conflito das faculdades*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KLEIN, Joel Thiago . *Análise dos fundamentos da distinção kantiana entre noumenon e fenômeno*. Argumentos: Revista de Filosofia (Online), v. 3, p. 25-35, 2010.

KRASSUSKI, Jair Antônio. *Crítica da religião e sistema em Kant: um modelo de reconstrução racional do Cristianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

LEMOS, C.T. *Meu mal, meu bem, meu zen: O indivíduo(alismo) moderno como um desafio às teodicéias* In: CAMINHOS, Goiânia, v. 6, n. 1, jan. / jun. 2008. p. 53 – 81.

Leão, E. Carneiro. *Aprendendo a pensar I*. Daimon editora, 2008.

LEERS, Frei Bernardino. *Teologia Moral, Ciências Humanas e sabedoria Popular*. SP: Vozes, 2005.

LEITE, F. T. *10 Lições sobre Kant - 5ª Edição*. 5ª. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MARX, Karl. ENGELS, Friederich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

NICOLA, Ubaldo. *Antologia ilustrada de Filosofia: das origens à idade moderna*. Trad. Maria Margherita De Luca. São Paulo: Globo, 2005.

OLIVEIRA, Irene dias de. *Antropologia da religião*. (texto polifotocopiado). s/d

PASCAL, Georges. *Compreender Kant*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

PORTA, M. A. G. . *Zurück zu Kant! Adolf Trendelenburg e as origens da filosofia contemporânea*. dois pontos, Curitiba, v. II, n.2, p. 13-36, 2005.

REALE, Giovanni / ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990.

RICOEUR, Paul. *Teoria da Interpretação*. Porto: Porto Editora, 1995.

ROUSSEAU. *Emílio ou da educação*. 3. ed. São Paulo: Difel, 1979.

ROSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

RUIZ, Castor. *Da imaginação descartável ao imaginário radical*. Perspectiva Filosófica (UFPE), Recife, v. VIII, n.15, p. 119-140, 2001.

_____. *Os Paradoxos do Imaginário*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

SCHMIDT, B. *Antropologia da Religião*. In: USARSKI, F. *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*, São Paulo: Paulinas, 2007.

USARSKI, F. *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*, São Paulo: Paulinas, 2007.

WOOD, Allen W. *Teologia Racional, Fé Moral e Religião*. São Paulo: Ideias & Letras, 2011.

ZOELLER, G. ; MARTINS, Clelia Aparecida . *Credo quia rationale*. Kant sobre a Fé Moral - In: *Studia Kantiana*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2012.