

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
ÁREA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**CARLOS DOMINGOS PRESTES**

**MORAL E RELIGIÃO EM KANT:  
UM ESTUDO SOB A ÓTICA DEONTOLÓGICA DO PENSAMENTO KANTIANO**

**CAXIAS DO SUL**

**2019**

**CARLOS DOMINGOS PRESTES**

**MORAL E RELIGIÃO EM KANT:  
UM ESTUDO SOB A ÓTICA DEONTOLÓGICA DO PENSAMENTO KANTIANO**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia,  
da Universidade de Caxias do Sul, pelo  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Nodari  
Coorientador: Prof. Dr. Everaldo Cescon

**CAXIAS DO SUL**

**2019**

## **CARLOS DOMINGOS PRESTES**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia,  
da Universidade de Caxias do Sul, pelo  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

**Aprovado em \_\_\_/\_\_\_/2019**

### **Banca examinadora**

---

Prof. Dr. Paulo César Nodari  
Universidade de Caxias do Sul – UCS

---

Prof. Dr. Everaldo Cescon  
Universidade de Caxias do Sul – UCS

---

Prof. Dr. Lucas Mateus Dalsotto  
Universidade de Caxias do Sul – UCS

---

Prof. Dr. Bruno Cunha  
Universidade de São João del Rei - UFSJ

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

P936m Prestes, Carlos Domingos

Moral e religião em Kant : um estudo sob a ótica deontológica do pensamento kantiano / Carlos Domingos Prestes. – 2019.

118 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

Orientação: Paulo César Nodari.

Coorientação: Everaldo Cescon.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 - Filosofia. 2. Ética. 3. Razão. 4. Religião. I. Nodari, Paulo César, orient. II. Cescon, Everaldo, coorient. III. Título.

CDU 2. ed.: 1KANT

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Paula Fernanda Fedatto Leal - CRB 10/2291

Dedico esta dissertação a todos injustiçados, explorados e sofredores que aspiram por justiça social, justiça em termos gerais e moral correta neste mundo, tanto na esfera secular, quanto no círculo religioso.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, a Santíssima Trindade, pelas forças providas para estudar filosofia e fazer a dissertação, em meio a um contexto de extrema crise particular.

Agradeço à família, especialmente a minha mãe Idalisa Machado Prestes e aos irmãos Antônio Marcelo Prestes e Ivo Prestes, pela ajuda financeira conferida a qual forneceu condições pecuniárias para realizar o trabalho dissertativo.

Aos professores da UCS Paulo César Nodari e Everaldo Cescon, orientador e coorientador, que pelas orientações nas áreas de filosofia kantiana, filosofia da religião e estrutura normativa para trabalhos científicos, de modo decisivo tornaram possível a execução deste estudo dissertativo.

Ao professor da UCS João Carlos Brum Torres, que pelo ensino de conceitos fundamentais de ética e aconselhamento na direção de um texto filosófico mais crítico, colaborou para execução da dissertação.

Aos demais docentes do curso de mestrado da UCS pela inspiração e conceitos filosóficos.

Aos professores Alberto Ronald Timm e Reinaldo Wenceslau Siqueira, professores de teologia, que me ensinaram o valor da sistematização do pensamento e de uma visão integral do mundo.

Ao professor João Schneider, professor de filosofia do ensino médio, que me inspirou a se dedicar ao estudo da filosofia.

Aos professores Jesus Acosta de Moura e Marlene Stochero, docentes do ensino fundamental e médio, que estimularam a busca constante do saber.

Ao professor Hamilton Carlos Lütz e ao Sr. Manoel Patrício Cunha (em memória) pelos fundamentos teológicos, com destaque à noção da lei moral.

Aos colegas do curso de mestrado da UCS pelo incentivo ao desenvolvimento do pensamento filosófico.

*“A moral, propriamente dita, não é a doutrina que nos ensina como sermos felizes, mas como devemos tornar-nos dignos da felicidade”.*

***Immanuel Kant***

## RESUMO

A presente dissertação estuda a filosofia moral kantiana e o pensamento acerca da religião em Kant sob a perspectiva de uma unidade entre as mesmas fundamentada em princípios morais. Esse estudo dissertativo consulta as principais obras kantianas sobre esses assuntos, com ênfase nos livros *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *A religião nos limites da simples razão*. A dissertação relaciona a ética deontológica do livro da *Fundamentação* com a moral cristã, conforme a interpretação racional do Cristianismo de Kant apresentada no livro da *Religião*. Ela também aponta a transição da moral à religião em Kant no conceito de Sumo Bem e no ensaio *Sobre o insucesso de todos os julgamentos filosóficos na teodiceia*. Ela ainda mostra o vínculo entre a filosofia moral do livro da *Fundamentação* com a filosofia da religião tal como é exposta no livro da *Religião*, a qual aponta a moralidade, a boa conduta como a essência da religião em termos racionais, de modo que o comportamento correto não possa ser deixada de lado na reflexão sobre o fenômeno religioso, particularmente cristão. O método empregado dominante é o analítico-interpretativo. Usa-se parcialmente o método hermenêutico na segunda parte da dissertação. A pesquisa é bibliográfica. Sob a ótica do dever se constata que o indivíduo, particularmente o religioso, não pode deixar de lado a ideia da boa conduta em nome das inclinações nas suas relações interpessoais, e que a motivação das ações é algo importante na esfera ética, a qual não pode ser negociada em nome de um pensamento calculista.

**Palavras-chave:** Ética. Razão. Moral. Religião. Sinceridade.

## ABSTRACT

The present dissertation studies the Kantian moral philosophy and the thought about the religion in Kant from the perspective of a unity between them based on moral principles. This dissertative study consults the main Kantian works on these subjects, with emphasis on the books *Grounding of the metaphysics of customs* and *Religion within the limits of simple reason*. The dissertation relates the deontological ethics of the book of *Grounding* with Christian morality, according to Kant's rational interpretation of Christianity presented in the book of *Religion*. She also points to Kant's transition from moral to religion in the concept of Highest Good and in the essay *On the Failure of All Philosophical Judgments in Theodicy*. It also shows the link between the moral philosophy of the *Grounding* book and the philosophy of religion as it is exposed book of *Religion*, which points to morality, good conduct as the essence of religion in rational terms, so that right behavior cannot be left aside in the reflection on the religious phenomenon, particularly Christian. The dominant method employed-interpretative is the analytical-interpretative. The hermeneutic method is partially used in the second part of the dissertation. The research is bibliographic. From the perspective of duty, it appears that the individual, particularly the religious, cannot ignore the idea of good conduct in the name of inclinations in his interpersonal relationships, and that the motivation of actions is something important in the ethical sphere, which it no can be negotiated in the name of calculating thinking.

**Keywords:** Ethics. Reason. Morals. Religion. Sincerity.

## LISTA DE ABREVIações

CJ	Crítica do Juízo, Crítica da Faculdade de Juízo
CRP	Crítica da Razão Pura
CRPr	Crítica da Razão Prática
FMC	Fundamentação da Metafísica dos Costumes
MC	A Metafísica dos Costumes
Rel	A Religião nos Limites da Simples Razão

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>A MORALIDADE EM KANT</b> .....	<b>14</b>
2.1	A BOA VONTADE.....	14
2.2	O DEVER.....	21
<b>2.2.1</b>	<b>O dever e o respeito pela lei</b> .....	<b>22</b>
<b>2.2.2</b>	<b>O dever e a ampliação da noção</b> .....	<b>24</b>
2.3	A LEI MORAL E A LIBERDADE .....	25
<b>2.3.1</b>	<b>A lei moral, a dedução e o fato da razão</b> .....	<b>27</b>
<b>2.3.2</b>	<b>A liberdade</b> .....	<b>29</b>
2.4	A DISTINÇÃO ENTRE MÓBIL E MOTIVO .....	32
2.5	O SIGNIFICADO DE IMPERATIVO CATEGÓRICO.....	34
2.6	AS FÓRMULAS DO IMPERATIVO CATEGÓRICO.....	38
2.7	A AUTONOMIA DA VONTADE .....	41
<b>2.7.1</b>	<b>A relação entre autonomia da vontade e a lei moral</b> .....	<b>43</b>
<b>2.7.2</b>	<b>Vontade</b> .....	<b>44</b>
2.8	DA MORAL À RELIGIÃO.....	45
<b>2.8.1</b>	<b>O Sumo Bem</b> .....	<b>49</b>
<b>2.8.2</b>	<b>O ensaio 91: Jó na filosofia kantiana</b> .....	<b>53</b>
<b>3</b>	<b>A RELIGIÃO EM KANT</b> .....	<b>58</b>
3.1	CONTEXTO HISTÓRICO E TEÓRICO DO LIVRO DA RELIGIÃO .....	60
3.2	ÉTICA DEONTOLÓGICA E FINALIDADE .....	68
3.3	MAL RADICAL.....	74
3.4	O FILHO DE DEUS: MODELO E MESTRE .....	81
3.5	COMUNIDADE ÉTICA.....	86
3.6	O SERVIÇO RACIONAL.....	93
3.7	IMPLICAÇÕES DO LIVRO DA RELIGIÃO .....	97
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>104</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>110</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O estudo sobre a moral e a religião em Kant é bastante interessante, pois revela que a ética deontológica, fundamentada em princípios universais, sob a perspectiva da razão *a priori*, pode se constituir em critério para a reflexão sobre a moralidade de religiosos e não religiosos. Quanto aos religiosos, a moralidade deles é examinada em termos racionais pela filosofia kantiana, o que sem dúvida permite a avaliação da seriedade dos mesmos.

Estudos acadêmicos na área da filosofia, sociologia e filosofia da religião, de modo geral têm apontado uma grande incoerência entre a fé professada e a ética vivida entre os religiosos. Além da queda moral na sociedade, como se observa na exploração do homem pelo homem, corrupção generalizada, violência espraiada e destruição da natureza, o afrouxamento moral se acha nos religiosos, o que chama a atenção de modo inesperado e se torna objeto de reflexão tanto da ética quanto da filosofia da religião. Tal problema ético na esfera religiosa é bastante significativo, especialmente considerando que a religião ainda ocupa um lugar de destaque na sociedade.

A religião foi objeto de muita reflexão crítica na história. Ela sofreu diversas críticas dos mestres da suspeita como Friedrich Nietzsche, Ludwig Feuerbach, Karl Marx e Sigmund Freud. Também foi vista como algo que sucumbiria ante o esclarecimento da humanidade e a concepção evolucionista do mundo de Charles Darwin. Se aguardava no decorrer dos anos o desaparecimento da religião (NODARI, 2017, p. 85).

De acordo com Nodari (2017, p. 85), a religião, porém, não se reduziu como se esperava, apesar dos diversos ataques sofridos, mas se deu algo contrário e inesperado, uma ação de volta ao elemento sagrado:

A partir, sobretudo, das críticas descerradas à religião [...] poder-se-ia pensar que a religião, na sociedade secularizada, perderia absolutamente seu lugar e sua importância [...] percebe-se, no entanto, algo curioso [...] dá-se um movimento forte de volta ao sagrado.

No Brasil, o progresso do fenômeno da religião tem se associado a emoções fortes, exorcismos, curas, milagres, línguas estranhas bem como à teologia da prosperidade. E nesse processo de expansão, a questão da moralidade não tem sido

devidamente refletida e vivenciada. Em outras palavras, a ética filosófica e a ética vivida não têm tido o espaço adequado.

Contudo, como observam Cescon e Nodari (2014, p. 494, 499), no artigo *Ética e religião*, a religião deve se ocupar seriamente da moral, em razão de que a religião deve se converter “no motor de dinamismo moral e impulso para a transformação renovadora do mundo”, e, que “não é possível pensar a religião sem a ética”. Ora, tudo isso não tem acontecido, antes a religião se tem transformado em fator de afrouxamento moral, retrocesso na questão da transformação do mundo e a reflexão moral ligada à mesma não tem tido a devida consideração filosófica interna e externa.

Na reflexão sobre a moral e a religião, éticas como a ética das virtudes e a ética utilitarista não poderiam servir para análise moral pretendida, em razão de falhas conceituais, que possibilitam um fácil emprego da religião como instrumento para fazer a humanidade meio para alcançar algo, sem a devida consideração pela ética. A ética das virtudes pode ter as virtudes pervertidas (como a coragem e domínio próprio) pelo mau emprego como numa guerra de conquista. A ética utilitarista por considerar a maior felicidade do maior número de pessoas, pode deixar de lado as minorias em seus direitos fundamentais. E ainda pode ser facilmente distorcida pela ênfase na utilidade em lugar de princípios que consideram seriamente a humanidade. A ética kantiana assim como sua filosofia da religião trabalha com a ideia de princípios inegociáveis, o que parece torná-la mais apropriada para uma análise crítica do mundo, inclusive o religioso, sob o prisma racional.

De acordo com Hösle (1995, apud NODARI, 2016, p. 69, nota 109), a grandeza da filosofia prática kantiana se encontra, ao se fazer o uso crítico da razão, no vínculo estreito que possui com a filosofia teórica, a filosofia da religião e a filosofia da história dele, ao passo que a maior parte da ética atual não tem fundamentação sólida, nem coerência interna. Essa grandeza da ética de Kant que se revela na associação à filosofia da religião kantiana a torna interessante como fator de análise crítica da religião. Conforme Henrich (1993, apud NODARI, 2016, p. 70, nota 112), Kant se constitui num dos primeiros filósofos de que se pode seguir o progresso da teoria filosófico-moral em minúcias. A sua filosofia moral ou ética foi revolucionária, porque visava buscar os fundamentos da ética não na ideia de bem, nem em sentimentos, mas em princípios racionais que o homem se impõe (WOOD, 2008, p. 17). O estudo ético deveria principiar não com a noção de bem, mas com a reflexão filosófica sobre a lei moral, da qual se seria conduzido à ideia de bem, o que diferenciava do método

clássico de reflexão ética. Na religião, particularmente no livro da *Religião*, a referência de Kant é o Cristianismo, o qual é reputado na essência ou cerne como religião estritamente moral, onde se nota que ele não analisa a religião cristã sob a perspectiva das suas diversas divisões internas, com suas doutrinas e cultos particulares, mas sob o ângulo moral (SANTOS, 2017, p. 229-230). Kant vê sua filosofia moral na moral cristã, e salienta a essência moral do Cristianismo, que é basicamente uma ética deontológica sob um prisma reducionista de natureza racional. A partir disso se pode fazer uma crítica à moral atual religiosa.

O problema a ser trabalhado nesta dissertação é pensar uma ética, com evidente aplicação ao mundo da religião, que não considere os resultados, lucros e vantagens que se possa usufruir, mas que se fundamente em princípios universais, que possam servir de fundamento para uma séria cogitação moral.

Este estudo dissertativo se restringe ou delimita à análise do pensamento kantiano, tanto no que se refere à filosofia moral quanto à filosofia da religião, com foco nos livros *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *A religião nos limites da simples razão*, a fim de mostrar que racionalmente a moralidade baseada em princípios, sob a ótica do dever, cabe a humanidade, especialmente em relação aos cristãos, conforme a interpretação racional do Cristianismo no livro da *Religião*. Também se vê a análise do escrito de Kant sobre Jó (*Sobre o insucesso dos julgamentos filosóficos sobre a teodiceia*), que destaca a ideia de sinceridade e que marca a transição da moral à religião em Kant. Ele estará na parte da transição da moral à religião.

O objetivo deste estudo é verificar a fundamentação racional da ética deontológica, especialmente a kantiana; a relação dela com a religião, especialmente a cristã, sob o prisma racional; e aplicar especialmente ao mundo religioso esse vínculo, sob o alicerce da noção da obrigação de princípios universais.

Para desenvolver o tema da dissertação, este estudo dissertativo foi dividido em duas partes. O primeiro capítulo trata da moral em Kant, mostrando a vantagem moral e racional da ética deontológica sobre outras teorias morais, e como se caracteriza ou se apresenta a ética kantiana, com base nas ideias principais dela como a boa vontade, o dever, a lei moral, a motivação adequada, o imperativo categórico, a liberdade, a autonomia da vontade e o Sumo Bem. Também dentro da transição da religião à moral, analisa-se o personagem Job (Jó) e a função agregadora no pensamento kantiano.

O segundo capítulo estuda a religião em Kant e nele se aponta que a moral cristã é semelhante à filosofia moral kantiana, e que os temas religiosos sob um prisma racional kantiano devem ser analisados sob a perspectiva moral. Vê-se o contexto histórico, contexto teórico e a finalidade do livro da *Religião*. E na parte relativa à finalidade se aponta a deontologia presente na filosofia da religião kantiana. Temas como o mal radical, o Filho de Deus como modelo e mestre, comunidade ética e o serviço racional são vistos sob o ângulo da moralidade. Nessa parte se revela as implicações da filosofia da religião kantiana para a ética, especialmente no mundo religioso cristão. Implicações teológicas não são em termos gerais consideradas.

A fim de alcançar os objetivos desse projeto, emprega-se uma metodologia de estudo bibliográfico, analisando a literatura sobre os temas propostos, com ênfase nas obras principais kantianas e de intérpretes kantianos. O método é claramente analítico, com redução dos textos a conceitos elementares, comparação de definições e análise de ideias sob um prisma crítico. A metodologia hermenêutica foi aplicada parcialmente na segunda parte deste estudo dissertativo, mas dentro da esfera e direção do método analítico.

## 2 A MORAL EM KANT

O pensamento kantiano, no que se refere a Teoria do Conhecimento, é revolucionário na história da filosofia ao retirar o foco do objeto no sujeito na questão do conhecimento, e, ao estabelecer noções importantes referentes a juízos analíticos, juízos sintéticos *a priori* e *a posteriori*. A ética kantiana também é importante ao destacar a autonomia humana para a escolha dos princípios morais que guiarão o comportamento do homem.

A ética kantiana tem um papel marcante no que tange à ética individual na história da filosofia. Kant tinha se defrontado com a ética antiga que se apresentava alicerçada no pensamento de Aristóteles. Também tinha se defrontado com o relativismo, que não crê em princípios universais e absolutos para a ação moral. Nesse contexto, ele estabelece sua ética do dever que é purista, uma ética baseada numa versão prática da razão *a priori* (NAPOLI, 2000, p. 157).

Segundo Napoli (2000, p.157), as “doutrinas do bem–virtude” representavam “o campo da ética antiga”, enquanto as doutrinas “do dever-virtude”, “o campo da ética moderna”. Enquanto a ética antiga, como a ética dos gregos e romanos, destacava “*como devo viver*”, a ética kantiana como ética moderna salienta “*como devo agir*” (grifo nosso, PAVIANI; SANGALLI, 2014, p. 226). Kant sem dúvida ocupa um papel especial no campo da ética moderna pela ética do dever, e o livro *Fundamentação da metafísica dos costumes* é indispensável para a compreensão de tal ética.

Esse livro, que data de 1785, apresenta de modo profundo e conciso uma ética alicerçada no dever e segue o propósito nítido de estabelecer o supremo princípio da moralidade, o qual não estaria na deidade, nem na sociedade, mas no próprio homem, em evidente foco na razão.

### 2.1 BOA VONTADE

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* Kant apresenta a boa vontade como conceito base para sua ética. Ele afirma que a boa vontade no mundo e fora dele é a única coisa que se pode reputar como boa sem restrição ou sem limite (FMC Ak393, BA1, p. 21). Ela é indispensável para que os talentos do espírito (como discernimento e capacidade de julgar) e qualidades do temperamento (como coragem e constância de propósito) sejam realmente bons, e conforme Kant ainda é condição

para se ser digno da felicidade (FMC Ak393-394, BA1-2, p. 21-22). Ela é boa em si mesma, independentemente dos efeitos, em virtude do querer (FMC Ak394, BA3, p. 23). Virtudes como a moderação nas emoções e paixões, autodomínio e calma reflexão podem se transformar em coisas más sem a boa vontade, como ocorre no caso de um criminoso com controle próprio (FMC Ak394, BA2,3, p. 22). Aqui ele critica a ética das virtudes mostrando que a mesma é insuficiente para a orientação moral perfeita. A utilidade ou inutilidade não acrescentam valor à mesma, nem tiram valor da mesma e a utilidade apenas seria como que um enfeite na joia da boa vontade (FMC, Ak394, BA3, p. 23). Aqui ele critica a ética da utilidade ou utilitarismo, que faz depender da utilidade aquilo que é reputado bom. <sup>1</sup>

Cabe salientar que Kant assume atitude de oposição ao utilitarismo, em particular na questão da motivação. A base para o questionamento quanto à motivação consiste na distinção entre motivação alicerçada na felicidade e motivação com base no dever. Seguindo a filosofia de Rousseau, Kant vai contra o pensamento utilitarista de que as motivações para as ações são homogêneas (TAYLOR, 1997, p. 115). Conforme Taylor (1997, p. 115), o filósofo de Königsberg “retorna à intuição agostiniana de que há qualidades radicalmente distintas da vontade”, e que o que possui “importância moral” é especificamente questão da própria vontade.

A ética que Kant defende é deontológica. Por isso, a naturalidade da crítica a ética utilitarista e a ética das virtudes, éticas consequencialistas. A ética de Kant é a

---

<sup>1</sup> A palavra ética é por natureza filosófica. Ela vem do vocábulo grego *éthicos*, o qual vem do termo grego *éthos*, e ética no sentido original consiste em filosofia prática, com dimensão de não ser algo absoluto, nem relativo (SANGALI; STEFANI, 2012, p. 55). O equivalente no emprego comum de *éthos* em latim consiste nos termos *mos*, *mores*, donde provém a palavra moral, os quais significam costume, costumes, com a conotação de normas obtidas por hábito (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2017, p. 24). Segundo uma reconhecida tese, o termo grego *éthicos* foi traduzido de modo não adequado para o vocábulo latino *moralis* (*de mos, mores*), por se conceber aquele como provindo de *éthos* (com *épsilon*, som de “e” curto), que significa costume, e não de *éthos* (com *eta*, som de “e” longo), que significa propriedade do caráter, os quais são conjuntamente empregados na *Ética a Nicômaco* (grifo nosso, TUGENDHAT, 2008, p. 35). Ética é a filosofia moral, a teoria sobre o comportamento dos seres humanos em sociedade. Moral é o conjunto de normas aceitas e vivenciadas por um indivíduo, grupos sociais (religiosos inclusive) e povos. Um ser humano é moral se seguir determinados costumes e valores consagrados, e uma pessoa pode ser reputada como moral por seguir certos costumes por conveniência, mas não ser ética por não seguir por convicções e princípios (BOFF, 2012, p. 37). Moral como disciplina consiste no estudo descritivo das normas e valores aceitos em sociedade, enquanto a ética se constitui no estudo reflexivo sobre as normas e os valores em sociedade. A moral é descritiva, enquanto a ética é reflexiva. A moral pergunta o que se deve fazer, enquanto a ética indaga ou inquirir sobre por que se deve fazer. A ética (estudo dos valores morais) assim como a estética (estudo dos valores ligados a arte e a beleza) fazem parte da Axiologia, parte da filosofia que estuda os valores, os axiomas (KNIGHT, 2010, p. 34-37). Axioma é princípio universal e irreduzível. Valor é tudo que tem significado pessoal, gera satisfação pessoal ou coletiva e serve de norma de vida (WEBER, 2013, p. 179). Em Kant, o termo moral é empregado de modo filosófico, distinguindo-se assim do uso habitual.

mais elaborada e influente ética deontológica, a ponto das expressões ética deontológica e ética kantiana serem empregadas como expressões sinônimas (ESTEVEES, 2014, p. 247). Deontológica decorre de duas palavras gregas: *deon*, cujo significado é dever, obrigação, e *logos*, cujo significado é razão, palavra, sabedoria, a qual pode ser traduzida por estudo (ESTEVEES, 2014, p. 248-249). A ética deontológica em termos gerais, então, consiste na ética normativa que estuda os deveres morais. Em um conceito mais elaborado, por contraste de ideias, a ética deontológica consiste numa teoria de obrigação moral que preceitua ou estipula que o que é bom e o que se deve fazer não deve considerar apenas as consequências, mas a ação em si mesma, ao contrário da ética consequencialista ou do consequencialismo, que se constitui na teoria de obrigação moral que estipula que o que é bom e o que se deve fazer se deve fundamentar nas consequências (ESTEVEES, 2014, p. 249).

Há pensadores, contudo, que denominam o consequencialismo ou teoria moral consequencialista como teoria teleológica (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2017, p. 190). Teleológica decorre das palavras gregas: *telós*, que significa fim, completude com conotação de perfeição, e, *logos*. Logo, a ética teleológica se relaciona com os fins morais. Esses estão intimamente ligados à noção de consequência. Na perspectiva da obrigatoriedade, a teoria moral teleológica põe a obrigação moral na dependência “das consequências”: para mim (egoísmo ético) ou para o maior número (utilitarismo), enquanto que a teoria moral deontológica coloca a obrigatoriedade “no caráter específico e particular do ato”, sem se fundamentar numa norma geral (teoria deontológica de ato), ou na norma geral (teoria deontológica de norma) baseada na qual se coadunam os atos particulares (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2017, p. 190-191).

Há sérios argumentos em prol da teoria moral deontológica em termos gerais. Ela é conceito que tem sido sustentado por grandes filósofos como Platão e Kant, objeto deste estudo (FEINBERG; GEISLER, 1996, p. 307). Essa tem sido justificada por apelo à intuição (valores axiomáticos), a mandamento divino (FEINBERG; GEISLER, 1996, p. 307) e à razão. Há duas maneiras clássicas de defender a mesma: 1- a defesa indireta do dever, que se aplica quando o dever está fundamentado numa intuição de um princípio elementar, o qual pressupõe que o princípio elementar não pode ser reduzido a nada além deste princípio, visto ele ser básico, e, como exemplo, tem-se o dever de fazer o bem às pessoas (FEINBERG; GEISLER, 1996, p. 308); 2 – defesa pela auto destruição do oposto: argumento típico kantiano, em que se defende

que a negação de um princípio do dever será autodestrutiva, e, como exemplo, a noção do dever de não matar não pode ser posta de lado, sob o risco de ser algo autoeliminativo da humanidade (FEINBERG; GEISLER, 1996, p. 308). Além desses mencionados, pode-se expor os seguintes: 3 – há o princípio da hierarquia de normas, quer por revelação bíblica, quer como a sociedade previamente julgou, quando há conflito de princípios (argumento fora da esfera kantiana); 4 – a boa vontade como indispensável para que as virtudes, como a coragem e a temperança (domínio-próprio), realmente sejam boas, em um clássico argumento kantiano; 5 – o princípio é evidente por si (variação do primeiro argumento), quer por intuição, razão ou mandamento divino (no caso, não por ser meramente ordem divina, mas por ser algo correto em si, ao transcrever o ser justo, bom, santo e perfeito que é Deus). A ética deontológica têm fortes argumentos mesmo fora do pensamento kantiano e esses argumentos fora dessa filosofia estão vinculados a conceitos mais acessíveis ao homem comum, enquanto que os argumentos da ética deontológica kantiana são mais restritivos, mas bastante consistentes.

Pode-se também fazer a defesa da teoria moral deontológica pelo combate à teoria moral consequencialista ou teleológica, tal como Kant fez na *Fundamentação*. Há fortes argumentos nesse sentido tanto por razão *a priori* (método kantiano) como por razão *a posteriori*: 1 – os resultados ou consequências não podem determinar o que é certo, especialmente numa perspectiva cristã que reputa o caráter divino como fator determinante do que é correto; 2 – os resultados previstos não podem ser a base para uma ação moral, pois a base deve ser aquilo que é intrinsecamente reputado como bom; 3 – os resultados não tornam boa uma ação, como por exemplo, numa ótica negativa, que o resultado do enriquecimento de uma família grande ou de um país não justifica a exploração dos trabalhadores ou de países, numa perspectiva positiva, que fazer a caridade quando se tem condições é bom em si e não depende dos resultados; 4 – o levar em conta os resultados a longo prazo não ajuda na maioria dos atos de natureza moral, visto que em termos gerais não podemos saber os resultados a longo prazo, apenas conhecer os resultados a curto prazo; 5 – os resultados jamais devem ser a base para formular, mudar e quebrar regras fundamentadas em valor intrínseco, como por exemplo, a eutanásia de pessoas deficientes podem ter “bons resultados” para uma sociedade com espírito neonazista, mas jamais podem ser justificada por quebrar o princípio do respeito à vida, presente em não matar (grifo nosso, FEINBERG; GEISLER, 2016, p. 313).

Especificamente contra o egoísmo ético, que julga o que é bom, o qual é relacionado ao que é útil, tendo como referência a própria pessoa (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2017, p. 168-169), não serve como teoria ética, pois é excludente dos demais indivíduos, ao ter como bom apenas aquilo que é do interesse pessoal ou particular. Quanto especificamente ao utilitarismo de ato, refuta-se o mesmo como teoria ética por haver a impossibilidade de se calcular diretamente os efeitos ou consequências dos atos morais, o que conduziria o mesmo a um utilitarismo de norma (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2017, p. 201). Também desmente-se o mesmo, por não considerar seriamente os direitos individuais das pessoas, no cálculo da utilidade social (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 539-540), como por exemplo, a ameaça que pode ocorrer aos direitos de um grupo social conservador em costumes numa sociedade intolerante para com os conservadores, ou de um grupo social liberal na área sexual em uma sociedade ultraconservadora.

Refuta-se o utilitarismo de norma e de ato, a questão do elogio às boas motivações e reprimenda às más motivações, ou seja, a questão das motivações, as quais pelo utilitarismo em termos gerais, não possuem valor moral intrínseco, pois o que importa são os efeitos e não a motivação originadora. Ainda desmente os dois tipos de utilitarismo (variação do argumento de Feinberg e Geisler acima citado) o fato de que alguns atos são intrinsecamente certos ou errados (torturar crianças por prazer), e determinadas normas são intrinsecamente corretas ou incorretas (punir apenas os culpados), pois aparentemente os homens têm valores e direitos inerentes, independentemente dos resultados ou efeitos (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 542). O utilitarismo em geral se fundamenta nos efeitos e valores intrínsecos em última análise não têm lugar. As objeções à ética consequencialista são fortes, com predomínio de argumentos com base na razão *a posteriori* do que *a priori* (método kantiano).

A ética kantiana é um caso específico de ética deontológica, que se fundamenta no dever de agir em conformidade com a lei moral, cuja a boa vontade é básica para o estabelecimento da mesma. Diversos filósofos analisaram a grandeza, de modo detalhado, da noção da boa vontade em Kant.

Wood define a boa vontade em Kant, apesar do filósofo prussiano deixar a mesma sem explicações na *Fundamentação* e focar num caso particular dela, como conceito vinculado à noção da faculdade de adotar bons princípios e decidir sobre agir com base neles. Porém, cabe destacar que não se pode confundir boa vontade com a vontade absolutamente boa, pois esta conforme Wood consiste no imperativo

categórico ou a lei moral em si mesma (WOOD, 2008, p. 32). Wood comenta a relação entre boa vontade e dever, interpretando o dever como caso particular de boa vontade, com base na noção kantiana de que o conceito de dever contém o de boa vontade (2008, p. 31):

Kant é muito nítido acerca do vínculo entre a boa vontade e ação por dever: Poremos ante nós o conceito de dever, que implica o de boa vontade, embora sob certas limitações e obstáculos subjetivos, que, todavia, estão longe de encobri-la e torná-la incognoscível, em vez de aumentar o contraste, tornou-o mais lúcido (G4: 397). Vemos aqui que agir alicerçado no dever é um caso especial de boa vontade. Ele contém o conceito de boa vontade, mas também algumas outras características [tradução nossa]<sup>2</sup>

Ainda sobre a relação entre boa vontade e dever, Pagotto-Euzebio (2007, p. 62) faz um comentário esclarecedor ou elucidador: “A vontade boa, portanto, acaba se identificando com a vontade de agir por dever, sem nenhum interesse”. Ele ainda afirma que o motivo que deve fundamentar a vontade do ser racional consiste em obedecer ao dever, em virtude do próprio dever. A vontade de um ser racional deve ser estabelecida por um motivo e um móbil morais. Esse motivo consiste no respeito pela representação da lei por si mesma (PAGOTTO-EUZEPIO, 2007, p. 62).

Kant, conforme Paton, considera a boa vontade como bondade absoluta, independentemente dos fins (propósitos) alcançados ou que se almeja alcançar. Vislumbra-se que Kant concebe que a boa vontade é aquela que age por causa do dever, e que as ações feitas por causa do dever estão inclusas na noção de boa vontade, caso sejam estimadas segundo a bondade da vontade que foi manifestada. O valor moral da boa vontade, enfim, não depende dos resultados (PATON, 1971, p. 58-59).

Kant não é tão inocente de não reconhecer que uma ação conforme o dever produz resultados, e de fato corriqueiramente o faz, mas ele entende que a boa vontade não depende disso para ser reputada como tal (PATON, 1971, p. 58). Segundo Högemann (1980, apud NODARI, 2009, p. 163): “A boa vontade é boa não porque possui um excelente objetivo, mas porque é boa em si mesma e tem valor

---

<sup>2</sup> Kant is quite explicit about the relation between the good will acting front duty: “We will put before ourselves the concept of duty, which contains that of good will, though under certain subjective limitations and hindrances, which, however, far from concealing it and making it unrecognizable, rather elevate it by contrast and make the shine forth all the more brightly (G 4:397). We see here that acting from duty is special case of the good will. It contains the concept of a good will, but it also contains some other features – in particular, “certain subjective limitations and hindrances.

pleno em si mesma”. Conforme Nodari (2009, p. 163), a boa vontade não é “um bem condicionado, mas incondicionado”, e Kant não se opõe à noção que possam haver “outras coisas” reconhecidas como boas, por considerar a boa vontade como incondicionalmente boa. De acordo com Paton, a felicidade é condicionada e relativa (relativa aos desejos e necessidades humanas), enquanto que a boa vontade é incondicionada (PATON, 1971, p. 44).

Contudo, há pensadores que criticam a boa vontade na visão kantiana como noção do que é bom, um conceito de bom incondicionado. Sánchez Vásquez (2017, p.166-167) levanta algumas objeções ao conceito kantiano de boa vontade: 1 – em razão do caráter abstrato, formal e universal, o conceito de boa vontade é impotente e inútil no mundo concreto dos homens reais; 2 – não se deve julgar apenas do ponto de vista do sujeito, mas daquele que é objeto da ação moral, ao se considerar a noção de boa vontade como mais do que mero desejo; 3 – não se pode ignorar as consequências que afetam as pessoas, ao realizar um ato moral, mesmo que não afete a noção da boa vontade no indivíduo; 4 – é preferível uma boa vontade não tão boa ou pura, que resulte em maior bem, do que uma boa vontade pura; 5 – a boa vontade não basta para evitar as consequências de uma ação moral estúpida, e não poderia ser reputada como tal em virtude disso; 6 – a valorização da ação apenas por dever e o menosprezo à ação conforme o dever gera situações controvertidas em moral, como reputar uma abstinência de furto por dever superior a uma abstinência de furto em meio a um conflito interno (no caso de um ladrão).

Pode-se refutar tais objeções assim: 1 – a noção universalista e abstrata de boa vontade não é algo que não se aplica ao homem concreto, pois tem sido vivenciada em homens reais, como por exemplo, por cidadãos europeus do norte como na Alemanha e nos países nórdicos, e os resultados sociais e em termos éticos, como na área da honestidade, são insuperáveis no mundo; 2 – o homem não tem em termos gerais como saber o que o outro pensa, e considerar o outro não exclui necessariamente a noção de boa vontade como alguns críticos pensam; 3 - uma ética deontológica não elimina necessariamente a consideração das consequências dos atos morais, mas não se baseia nelas para as ações morais em virtude de que a consideração das consequências não pode estar acima dos princípios morais, em razão de que se poderia cometer uma ação imoral; 4 – uma boa vontade não tão boa é parcial e seletiva nos julgamentos morais e pode prejudicar pessoas ou grupos sociais não bem apreciados, como por exemplo, pessoas do grupo LGBT, cristãos de

igrejas conservadoras, judeus ortodoxos, islâmicos tradicionais, refugiados; 5 – a boa vontade como outros conceitos elementares em ética pode não impedir ações estúpidas ou erradas moralmente, mas certamente é indispensável para a correção delas; 6 – Kant valoriza e não despreza a ação moral em meio a um conflito interno, e a ação moral feita sob a noção por dever é mais estável do que a feita por inclinação ou outra motivação, ainda que se harmonize ou se conforme com o dever.<sup>3</sup> A boa vontade como a vontade de seguir o dever independente dos interesses, e como algo bom em si mesmo, não é refutada pelos argumentos acima. Mas o que seria o dever em si em Kant? O dever na filosofia teria conexão com uma noção normativa ou não? Que ilustrações Kant confere à noção de dever na filosofia dele?

## 2.2 O DEVER

Conforme Kant, o dever “é a necessidade” de uma ação “por respeito à lei” (FMC, Ak400, BA14, p. 31-32). Ele ainda define o dever como a necessidade de as ações humanas serem por puro respeito à lei prática (FMC, Ak403, BA20, p. 37). Esse conceito contém dentro de si a noção de boa vontade (FMC, Ak397, BA8, p. 27-28). Conforme Botton (2005, p. 23), Kant “deixa suficientemente claro que não é possível uma lei da moralidade” que não seja segundo o dever. Contudo, a mera conformidade com a lei não é garantia de que uma ação moral seja realmente boa (BOTTON, 2005, p. 23). Como exemplo, Kant menciona o caso de um merceeiro que age conforme o dever ao não subir os preços ante um comprador com inexperiência, e, o caso de um comerciante ardiloso que segue o rumo do merceeiro, mantendo o preço fixo para

---

<sup>3</sup> Particularmente, concebe-se que a ação moral mais elevada não é aquela que é feita por dever com base na razão, mas aquela que é feita por dever com base na razão, cuja a emoção espontaneamente vai no mesmo sentido, visto que o homem é um conjunto e deve integralmente seguir num rumo moral. Não em meio a conflito entre razão e emoção. Quando o todo do homem vai num sentido, o valor moral é maior porque o conjunto do homem em um só sentido confere maior força à ação moral, pois é o todo e não apenas parte do homem que se empenha na ação moral. Schiller defende que os sentimentos não podem ser sempre a parte oprimida na ação moral, mas devem ser também parte cooperativa nela (FELDHAUS, 2015, p. 405). Schiller não exclui o papel da razão na moralidade, mas pleiteia como ideal da moralidade a concordância da razão e da inclinação entre si, sem proeminência de nenhuma delas. Ele entende que a genuína perfeição moral envolve a participação da inclinação na ação moral, visto que o homem deve obedecer a razão dele com alegria. O homem não deve separar o que a natureza uniu na perspectiva de Schiller (ROHDEN, 1991, p. 71). Contudo, tal experiência é rara. Por isso, a ética kantiana deve ser encarada como expressando melhor a realidade tal qual ela é por descrever a ação moral boa como ocorrendo em meio a um conflito interno, pois é assim que em geral ocorre a mesma. Dificilmente há harmonia entre a razão e a emoção (inclinação).

toda a clientela, de modo que uma criança possa comprar com segurança, mas que faz isso não por dever, mas por intenção egoísta (FMC, Ak397, BA9, p. 27-28).

Como bem destacou Rohden (1981, p. 75), o homem “age moralmente, não quando sua ação apenas concorda com a lei, mas quando a lei se constitui como motivo da ação”. A ação correta não basta ser conforme o dever, mas tem que ser por dever (FMC, Ak397, BA8, p. 27). O filósofo alemão alega que não se obedece por dever por abertamente agir de modo contrário ao dever e por intenção egoísta (FMC, Ak397, BA8-9, p. 27). O conceito de dever não é empírico (FMC, Ak406, BA25, p. 41). Na 2ª seção, o dever é visto como algo incondicionado aplicável a todos seres racionais: “o dever deve ser a necessidade prática-incondicionada” da ação; e vale “para todos os seres racionais” (FMC, Ak434, BA59, p. 68). Também é exposto como a necessidade objetiva de uma ação moral por obrigação (FMC, Ak439, BA86, p. 89). Como exemplos de deveres além do acima citado, Kant menciona o dever de conservar a vida (FMC, Ak397, BA9, p. 28), o dever de ser prestador de assistência social quando se pode sê-lo (FMC, Ak398, BA10, p. 28), o dever de promover ou assegurar a própria felicidade (com o propósito de não ser tentado a transgredir ou violar os deveres por falta de contentamento), o qual tem valor moral se não feito por inclinação (FMC, Ak 399, BA11-13, p. 29-30). Ele menciona também o dever de ser veraz ou verdadeiro (FMC, Ak402, BA18-19, p. 35). O mandamento das Escrituras de amar ao próximo, mesmo o nosso inimigo, é outro exemplo aludido, o qual é interpretado como princípio de ação, não como algo sentimental e ligado à sensibilidade (FMC, Ak399, BA13, p. 31).

### **2.2.1 O dever e o respeito pela lei**

Wood, ao analisar a noção de dever em Kant, entende-a não como uma coerção externa, mas interna, coerção interna vinculada a um constrangimento racional por respeito aos princípios corretos (WOOD, 2008, p. 25-26). Rohden (1981, p. 75) pensa no mesmo sentido de Wood, pois entende a definição ética de dever como uma própria “coerção de um ente moralmente livre, que pelo seu peculiar modo de ser não age sempre espontaneamente em concordância com a razão”. O mesmo pensador concebe que o conceito de dever possui os dois requisitos elementares da moralidade, os quais são a necessidade de ação, exigida pela lei, e o respeito ou reverência pela mesma lei (ROHDEN, 1981, p. 75). Ele concebe o respeito como um

sentimento autogerado por um conceito de ordem racional. Ele interpreta o mesmo como um ato de livre-arbítrio. Ele entende que o respeito como sentimento que através da representação da lei contém a consciência de subordinação da lei, o qual leva a exclusão do que é interesse empírico na determinação da máxima (ROHDEN, 1981, p. 76).

Cabe destacar que o sentido de respeito em Kant não tem sentido uniforme na obra kantiana. Em *A metafísica dos costumes*, respeito (*reverentia* é o vocábulo empregado por Kant) tem significado meramente subjetivo e consiste em algo provocado pelo reconhecimento do valor de uma pessoa ou ideal. Com esse mesmo sentido Kant emprega tal conceito na *Fundamentação da metafísica dos costumes* em relação à lei moral. Ele também emprega respeito no sentido de atitude, de disposição para agir moralmente ante as pessoas, o que representaria o respeito não como sentimento, mas como atitude que a lei moral requer dos homens na relação de uns com os outros. Kant ainda emprega o termo respeito como o sentimento moral que se manifesta ante o conceito da razão, na primeira seção do livro da *Fundamentação* (MENOTTI, 2012, p. 22). É nesse último sentido que Rohden interpreta o pensamento kantiano.

O que tem autêntico valor moral? Conforme Wood, Kant ao dizer que apenas a ação moral feita por dever tem genuíno valor moral, não intenta dar o significado que apenas as ações feitas por dever sejam aprovadas pela moralidade (WOOD, 2008, p. 27). Para Kant, se uma ação está em harmonia com o dever tem valor no ponto de vista da moralidade. Conforme ainda a leitura de Wood, Kant concebe que uma ação moral feita por imediata inclinação, como por exemplo, uma ação beneficente ou por simpatia ou uma ação justa por amor da honra, que se encontra em conformidade com o dever, merece louvor e mesmo encorajamento, mas não deve ser estimada. Kant não dá estima a ações simplesmente em conformidade com o dever. Ele não trabalha a questão da diferença entre ações boas e más (WOOD, 2008, p. 27). Labora na questão de que apenas aquilo que é moral merece estima. Os exemplos dele são de ações estritamente conforme o dever (WOOD, 2008, p. 27-28). De acordo com o mesmo pensador ainda, Kant se interessa pela distinção entre o que é autenticamente moral do que é valorizado como tendo valor moral. Ele diferencia a ação beneficente por simpatia da ação beneficente por dever não por esta ser executada friamente e aquela com sentimento, mas pela primeira ser realizada por instinto e de modo natural, enquanto a segunda por razão moral (WOOD, 2008, p. 28). Para Kant, a ação com

autêntico valor moral é aquela em que o agente diante da adversidade se eleva ou se engrandece moralmente ante a ocasião e faz a coisa correta (a coisa segundo dever) apesar das circunstâncias adversas (WOOD, 2008, p. 29).

### 2.2.2 O dever e a ampliação da noção

Cabe salientar que em *A metafísica dos costumes* houve uma mudança do conceito kantiano de dever (TREVISAN, 2016, p. 409-410). Enquanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, define-se o dever como uma necessidade de uma ação por respeito ou reverência à lei, o dever em *A metafísica dos costumes* tem sentido de ação livre e objetivamente necessária (TREVISAN, 2016, p. 409). Enquanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes* bem como na *Crítica da razão prática*, os destaques parecem repousar na moralidade da ação, isto é, na ação que é feita por dever e não meramente conforme o dever, em *A metafísica dos costumes*, há uma modificação conceitual, que possibilita refletir dentro da filosofia prática kantiana, as noções do direito e da legalidade ética (TREVISAN, 2016, p. 410), ou seja, há espaço apropriado para a ação conforme o dever. Tal interpretação do pensamento kantiano se torna evidente nas palavras do próprio Kant em *A metafísica dos costumes*, em que fica notório que o dever ligado ao direito é externo, enquanto o direito ligado a virtude é de natureza interna:

Todos os deveres são deveres de direito (*officia iurus*), quais sejam deveres para os quais a legislação externa é possível, ou deveres de virtude (*officia virtutis s. ethica*), para os quais a legislação externa não é possível. Deveres de virtude não são suscetíveis de estarem submetidos a legislação externa porque eles têm a ver com um fim o qual [...] também é um dever. Nenhuma legislação externa é capaz de fazer alguém estabelecer um fim para si (já que isto constitui um ato interno da mente), a despeito de lhe ser possível prescrever ações externas que conduzem a um fim sem que o sujeito o torne seu fim (grifo do autor, MC, 2003, p. 85).

A noção mais ampla do dever que possibilita pensar no dever na esfera legal é bem trabalhada por Kant. Ele em *A metafísica dos costumes* divide a noção de legislação em legislação ética, que faz do dever um motivo, e legislação jurídica, que não faz do dever um motivo para a ação (MC, 2003, p. 71). A simples “conformidade ou não conformidade” de ação para com a lei é denominada legalidade, enquanto que a conformidade com a lei em que a ideia de dever provém da lei como motivo da ação é chamada moralidade (MC, 2003, p. 72). Os deveres da legislação jurídica podem

ser apenas externos, enquanto os deveres da legislação ética não podem ser externos (MC, 2003, p. 72, 73). Todos os deveres pertencem à ética, mas a legislação para eles não está necessariamente contida na ética (MC, 2003, p. 72).

Trevisan (2016, p. 410) deixa claro que inicialmente avaliamos uma conduta da perspectiva “moral”, ou seja, se é conforme o dever, e, não de um ponto de vista “estritamente ético”, ou seja, se tem valor moral numa perspectiva kantiana, se foi feita por dever. Reflete-se sobre se o agente objetivamente agiu em conformidade com o dever, antes de pensar na motivação ou móbil com que o agente agiu (TREVISAN, 2016, p. 410-411). Em suma, indaga-se sobre se um ato é objetivamente conforme o dever, ou seja, se é correto, e não se ele se conforma objetivamente e subjetivamente ao dever. Kant segue essa noção, pois em *A metafísica dos costumes*, a legalidade tem a ênfase em relação à moralidade, em outras palavras, “o moralmente correto tem primazia em relação ao moralmente bom” (TREVISAN, 2016, p. 411) considerando o círculo do direito, uma noção que viria a influenciar decisivamente a Rawls na *Teoria de justiça* e em outras de suas obras.

O conceito de dever na *Fundamentação da metafísica dos costumes* tem sentido mais estrito e idealista, pois há valorização moral da ação feita por dever e não meramente conforme o dever, enquanto que em *A metafísica dos Costumes*, a definição de dever é mais aberta, mais ampla, pois se reconhece a importância da ação conforme o dever e não apenas por dever, tendo em vista o mundo legal ou jurídico. Num caso se pensa nos alicerces, os quais devem ser os mais elevados possíveis, de uma filosofia moral, noutro naquilo que é essencial numa filosofia moral, considerando o mundo do direito.

### 2.3 A LEI MORAL E A LIBERDADE

Quanto à noção da lei moral, a mesma é exposta num contexto de valor da ação moral em separado dos efeitos e associada ao dever. O valor da ação moral não está “no efeito que dela se espera”, mas na “representação da lei em si mesma”, a qual estabelece a vontade e consiste no que se designa moral (FMC, Ak401, BA15-16, p. 32-33). A lei moral está sugerida no conceito de dever como a necessidade de obedecer a lei por respeito a mesma (FMC, Ak400, BA14, p. 31-32). A representação da lei moral e a representação do dever não devem ser misturadas com nenhum elemento de estímulo empírico ou experimental (FMC, Ak410, BA33, p. 47). A lei deve

ser universal e necessária para todos seres racionais e não apenas para o homem, e para isso se dar ela não pode ser baseada no empírico ou na experiência, mas se fundamentar numa razão antes da experiência que seja prática (FMC, Ak, BA28-29, p. 44). As leis devem provir da razão pura (FMC, Ak412, BA35, p. 49), o que estabelece que o homem deve se autolegislar, determinando a lei com base na razão.

O que seria universal para Kant em relação à lei moral? Paton declara (1971, p. 69), em reflexão esclarecedora de Kant, que o significado da lei moral ter caráter universal consiste em ser noção válida para todos, sem exceção:

A universalidade é a característica essencial da lei. Uma lei, no sentido estrito de "lei", deve valer para todos os casos e não aceita exceções. Uma lei da natureza, por exemplo, deve realizar todos os eventos no tempo sem exceção. Se a lei da natureza consiste no princípio de todo evento, então, não pode haver exceções para a mesma; e se estivéssemos convictos de que quaisquer exceções eram possíveis, nós deveríamos negar imediatamente que esse princípio fosse uma lei da natureza. Desse modo também é com o que Kant chama de "lei da liberdade" - isto é, a lei de acordo com a qual um agente racional agiria se a razão tivesse controle pleno sobre suas inclinações. Esta lei da liberdade, ou lei moral, não pode ter exceções sem deixar de ser lei. Não pode haver uma lei moral para mim e outra para você. A lei deve ser a mesma para todos [tradução nossa].<sup>4</sup>

Kant afirma o básico quanto à moralidade, a saber, que a moralidade deve ter uma lei universal para todos os agentes ou seres racionais. A lei moral para Kant seria um objeto de reverência ou respeito, e, assim, um mandamento. Uma lei natural não seria um mandamento nem a lei moral o seria para alguém dotado de uma vontade santa, pois o indivíduo com tal vontade, em razão da sua racionalidade essencial, seguiria necessariamente tal lei (PATON, 1971, p. 70).

A lei moral se apresenta diante do ser humano como mandamento ou imperativo, porque o homem não possui controle total sobre as inclinações. Kant pode entender a lei moral como uma lei de ação para homens como agentes racionais, devido a distinção que ele efetua entre a lei moral e o mandamento moral (PATON, 1971, p. 70). A lei moral, aí como algo provindo do homem enquanto ser racional, não

---

<sup>4</sup> Universality is the essential characteristic of law as such. A law, in the strict sense of 'law', must hold for all cases and admit of no exceptions. A law of nature, for example, must hold of all events in time without exception. If the principle that every event must have a cause is a law of nature, then there can be no exceptions to it; and if we were convinced that any exceptions were possible, we should at once deny this principle to be a law of nature. So it is also with what Kant calls 'the law of freedom' – that is, the law in accordance with which a rational agent would act if reason had full control over his inclinations. This law of freedom, or moral law, cannot have exceptions without ceasing to be law. There cannot be one moral law for me and another for you. The law must be the same for all.

se fundamenta no nosso caráter finito e sensível, o qual não tem controle total sobre as inclinações, mas na natureza especial do homem (PATON, 1971, p. 70-71).

O que é motivo moral? Para Kant, uma boa ação consiste na ação feita em razão ou por causa da lei, o que significa que o motivo moral ou do dever se constitui na obediência à lei (PATON, 1971, p. 71). Segundo Nodari (2008, p. 178), Kant afirma que uma ação moral terá valor, se não for feita por “interesse”, mas apenas “por respeito à lei”. O genuíno motivo moral, então, está na própria lei. O homem moralmente bom consiste naquele que obedece a lei, mesmo quando não quer fazê-lo, e não procura suscitar exceções em favor de si mesmo (PATON, 1971, p. 71).

Há, contudo, o emprego por Kant da noção interesse na expressão “*interesse moral*”, que poderia suscitar críticas por contradição (grifo nosso, NODARI, 2008, p. 178). Interesse moral tem em Kant o sentido de respeito pela lei (PATON, 1971, p. 118). De acordo com Nodari (2008, p. 178-179), apesar de ser difícil “eliminar dúvidas” sobre a ambiguidade kantiana, certo é que ele não se contradiz, e que ele tinha em mente ao usar tal expressão a noção de boa vontade como “resultado da razão prática pura”. O interesse moral em Kant é algo independente das tendências e está associado a autonomia da vontade (NODARI, 2008, p. 179). Conforme Högemann, a vontade não é determinada materialmente, mas de modo objetivo pela lei, pois o dever (o qual envolve a noção da lei moral) é requisito da boa vontade em si (HÖGEMANN, 1980, apud NODARI, 2008, p. 179).

Qual é a relação entre a lei moral e a máxima formal? Kant sustentou que a máxima do homem bom deve ser de natureza formal, o que implica que a máxima não carece produzir resultados (PATON, 1971, p. 71). Ao se estudar o pensamento kantiano, chega-se à consideração de que uma máxima formal pode ser apenas uma máxima ou princípio subjetivo da lei universal (PATON, 1971, p. 72).

### **2.3.1 A lei moral, a dedução e o fato da razão**

De que maneira se processaria a dedução (dividir) da lei moral? Kant, por um tempo considerável, seguiu a estratégia de demonstrar a liberdade e a partir da mesma inferir a validade da lei moral. Mas ele abandonou essa forma de plano, em virtude da não possibilidade da prova teórica da liberdade. Ele passa, então, a argumentar a partir da tese de que a liberdade é necessariamente pressuposta e a partir dessa tese ele estabelece a dedução da lei moral (ALLISON, 1990, p. 215). Na

*Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant afirma que são necessárias certas premissas para a dedução da lei moral (ALLISON, 1990, p. 215-216). Essas premissas, contudo, não estão isentas da possibilidade de crítica (ALLISON, 1990, p. 216). O primeiro passo implica que todas as leis equivalentes a noção de liberdade são válidas para todo o ser. No segundo passo Kant sugere que todo o ser racional com vontade é aquele para quem a razão é prática (ALLISON, 1990, p. 215). Os demais passos se constata a noção de que a razão, assim como a vontade, deve ser livre na ação prática (ALLISON, 1990, p. 216). A razão deve ser livre para o estabelecimento da lei moral. A vontade também para a execução da lei estabelecida pela razão. Por isso, há o imperativo categórico porque a razão nos estipula racionalmente a segui-lo, mas não nos obriga.

Essas premissas são as seguintes: 1 - todo ser realmente livre age tão somente sob a ideia de liberdade; 2 - todo ser racional detentor de vontade só age sob a ideia de liberdade; 3 – toda lei vinculada a liberdade é válida para todo ser dotado de razão e vontade; 4 – a lei moral é inseparável da liberdade; 5 – a lei moral é válida para todo ser com razão e vontade; 6 – na qualidade de seres dotados de razão e vontade, a lei moral é válida para nós; 7 – como não obedecemos necessariamente os ditames da lei, a lei assume a forma de imperativo categórico, ou seja, nós somos constrangidos racionalmente, mas isso não causa necessariamente a obediência da lei (ALLISON, 1990, p. 215-216).<sup>5</sup>

Fica patente para a interpretação kantiana de Allison exposta antes, que a lei moral como norma da ação moral, como parâmetro do dever moral, só pode existir sob a noção de liberdade. Kant, porém, reconhece por fim que não foi bem sucedido em estabelecer um fundamento para a lei moral (HAMM, 2003, p. 77). Segundo Allison, apresenta-se um problema da justificação da moralidade em Kant, o qual é decorrente das diferentes defesas da mesma por ele, uma baseada na dedução e

---

<sup>5</sup> Allison confere sete premissas kantianas para dedução da lei moral e associa a partir da terceira premissa os conceitos de modo bastante lógico, revelando a associação íntima entre a liberdade e a lei moral no pensamento kantiano e o valor da liberdade para a genuína ação moral:

3. All laws "inseparably bound up with freedom" are valid for every being with reason and will.

4. But the Reciprocity Thesis establishes that the moral law is "inseparably bound up with freedom".

5. Therefore, the moral law is valid for every being with reason and will.

6. Since beings such as ourselves have reason and will, the moral law is valid for us.

7. Since we do not necessarily follow the dictates of the law (these dictates being "objectively necessary" but "subjectively contingent"), the law for us takes the form of a categorical imperative, that is, we are rationally constrained, although not causally necessitated, to obey it (ALLISON, 1990, p. 216).

outra fundamentada no *factum*, e, por abandonar Kant a primeira em favor da última (ALISSON, 1990, p. 201). O fracasso na dedução da lei moral por Kant é destacado por eruditos como Paton, Wood e Allison (CUNHA, 2017, p. 245). As maneiras de Kant fundamentar a moralidade e a liberdade variam na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*. Enquanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, 3ª parte, Kant procura estabelecer a dedução da lei moral sobre o fundamento da necessidade de liberdade, na *Crítica da razão prática*, Kant explicitamente abandona a tentativa de dedução da lei moral e a apresenta como “fato da razão”, a qual serve de alicerce para dedução da liberdade (ALISSON, 1990, p. 201). Essa lei passa a ser, então, reputada simplesmente como o “*factum*” da razão (HAMM, 2003, p. 77). Ela como fato da razão se apresenta como tal, por estar simplesmente atrelada de maneira fundamental com a razão.

O que seria, então, o fato da razão? Conforme Beck, Kant aborda com conceitos diversos a ideia do “*factum*” da razão, em razão de que ele entende o fato da razão como “consciência da lei”, “a lei moral em si mesma” e ainda como “autonomia” (grifo do autor, BECK, 1984, apud SILVEIRA, 2011, p. 116). A lei moral como *facto* da razão não é deduzível de outros dados precedentes da razão. Ela se impõe por si mesma como proposição sintética *a priori*. Não se alicerça na intuição, seja pura ou empírica. A autolegislação, por isso, não se baseia em fundamento empírico. Essa nova perspectiva não permite necessariamente melhor explicação e compreensão do que a fundamentada na dedução. Mas torna menos frágil a justificativa do fundamento da moralidade, como se dava nos contextos dedutivos de fundamentação da lei moral (HAMM, 2003, p. 77).

### 2.3.2 A liberdade

Que influência Rousseau conferiu a Kant no modo de fazer filosofia e que se relaciona ao vínculo entre a lei moral e a liberdade? Para Rousseau, a renúncia da liberdade é a renúncia da qualidade de ser humano, com seus direitos e deveres (, ROUSSEAU, 2001, apud NODARI, 2009, p. 174). Ainda para Rousseau, os seres humanos devem à lei o desfrute que têm da justiça e da liberdade, o que revela que para Jean-Jacques Rousseau a lei não é inimiga da liberdade, antes dá liberdade e a garante (ROUSSEAU, 1962, apud NODARI, 2009, p. 174). Conforme Velkey, Rousseau influenciou bastante a Kant no que se refere à compreensão da lei

(VELKEY, 1989, apud NODARI, 2009, p. 175, nota 345). Kant dá à lei moral formal o nome de imperativo categórico e a razão tem o poder de obedecer tal lei, desde que ela tenha validade como a fórmula e a máxima da liberdade (NODARI, 2009, p. 175). Para Kant, a lei moral em sua propriedade incondicional (na Fundamentação) leva de maneira distinta ao conceito de liberdade (SILVEIRA, 2011, p. 108).

Qual seria a definição de liberdade no pensamento kantiano? Como Kant a concebe dentro da sua filosofia moral na Fundamentação e outras obras? Segundo Charles Taylor (1997, p. 115), em *As fontes do self*, Kant compartilha o pensamento moderno de que a liberdade é autodeterminação e que o homem estabelece pela própria vontade a lei moral, na condição em separado da natureza:

Não obstante, Kant compartilha a ênfase moderna na liberdade como autodeterminação. Ele insiste em ver a lei moral como emanando de nossa vontade. Nosso espanto diante dela reflete o estatuto de agir racional, seu autor e o ser que ela expressa. Os agentes racionais têm uma posição que ninguém mais desfruta no universo. Pairem acima do resto da criação. Tudo mais pode ter um preço, mas só eles têm “dignidade” (*Würde*) [...] Kant, insiste enfaticamente na afirmação de que nossas obrigações morais nada devem à natureza. Ele rejeita vigorosamente como irrelevantes todas as distinções qualitativas que definem o superior e o inferior na ordem do cosmo ou na natureza humana. Tomá-las como centrais para nossas concepções morais é cair na heteronomia.

Kant concebe a liberdade como elemento indispensável para a moralidade como concebida por ele, em que o homem é responsável pelos atos dele, que devem ser feitos por coação interna com base na lei moral, lei que procede da vontade humana. Liberdade, em um elementar conceito kantiano, é a propriedade da vontade ser lei para si mesma (FMC, Ak447, BA98, p. 100). Ela consiste em propriedade não só do homem, mas de todos seres racionais (FMC, Ak447-448, BA99-100, p. 101). A liberdade não tem como ser demonstrada ou provada, mas é pressuposta na filosofia kantiana (FMC, Ak449, BA103, p. 104), noção que viria mais tarde a ser rejeitada como demonstra o prefácio da segunda crítica (CRPr, A4, p. 12). A liberdade e a própria legislação da vontade são autonomia na visão kantiana (FMC, Ak450, BA104-05, p. 105). Da ideia de liberdade se deduz a lei moral na *Fundamentação* (FMC, Ak453, BA109, p. 109), tese que viria a ser rejeitada mais tarde. A ideia de liberdade é fundamento para a ética do dever kantiana.

Os homens se concebem livres de acordo com a vontade (NODARI, 2009, p. 239). A ideia de liberdade é reputada como chave para o entendimento da autonomia da vontade (NODARI, 2009, p. 239), e isso se realiza porque, como destacou

justamente Taylor, a liberdade se relaciona como identificação com a autodeterminação. A liberdade não consiste em uma concepção da experiência, e, por decorrência, não pode como conceito ou definição ser verificada pela experiência (NODARI, 2009, p. 240). Se ela pudesse ser averiguada pela experiência ou pelo que é empírico, ela se encontraria em harmonia com as leis da natureza, da qual todo acontecimento posterior requer uma causa predecessora (NODARI, 2009, p. 240).

Assim, o conceito de liberdade seria aniquilado, pois haveria como que um determinismo por leis naturais, e assim não haveria espaço para uma escolha real entre opções, fundamento elementar da liberdade. Em Kant não se consegue entender como a liberdade é possível apesar do homem se encontrar sob a necessidade natural (NODARI, 2009, p. 240). Mas se admite a realidade da liberdade com base racional (NODARI, 2009, nota 490, p. 240). A distinção kantiana entre fenômeno e a coisa em si, torna compatível a coexistência entre natureza e liberdade (NODARI, 2009, p. 241). O centro de conflito da terceira antinomia se constitui em conhecer se, no mundo, tudo que ocorre é conforme as leis da natureza ou se é necessário aceitar uma causalidade por meio da liberdade, e a vereda da solução não consiste na exclusividade de uma dessas ideias, mas na inclusividade dessas noções que se dá na ideia de liberdade transcendental conforme a razão transcendental (NODARI, 2009, p. 117-120). Cabe salientar, que enquanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, bem como na *Crítica da razão prática*, o conceito de liberdade é apresentado sob a forma de liberdade da vontade, na *Crítica da razão pura*, a liberdade é exposta em termos de livre-arbítrio (ALLISON, 1990, p. 31). Essa liberdade é indispensável para pensar a moralidade, particularmente em termos kantianos, a qual se vincula a ética do dever.

Cabe destacar que Rohden tem noções interessantes sobre a relação entre a lei moral e a liberdade. A lei moral é vista como uma maneira de uma causalidade intelectual, ou seja, da liberdade. O respeito pela lei moral se torna um tipo de causalidade. O respeito, “pela consciência da lei moral”, constitui-se na autoconsciência da liberdade. Consciência que se manifesta tanto negativamente enquanto consciência como “independência” humana “de determinações das inclinações”. Ele se revela positivamente enquanto consciência da “autonomia” humana como “razão universalmente autolegislatora”. A consciência moral não estabelece a lei, mas consiste em requisito para que possa aceitá-la como máxima (grifos nossos, ROHDEN, 1981, p. 81). A raiz tanto do dever quanto do valor que os

seres humanos se atribuem pelo cumprimento do dever está na liberdade. Ela se subordina às leis morais simultaneamente em que é sujeita dessas leis autônomas. O interesse pela liberdade por Kant explica o interesse kantiano pelo mundo inteligível, pois na sua perspectiva a liberdade tem dependência do mundo inteligível (ROHDEN, 1981, p. 82). O interesse humano pela liberdade é um “fato racional, universal e último”. Kant entende que a “Providência” dotou o homem de liberdade (ROHDEN, 1981, p. 83).

Ainda conforme Kant no prefácio da segunda crítica, o conceito de liberdade é demonstrado pela “lei apodíctica da razão prática” (CRPr, A4, p. 12). Esse conceito consiste na “*pedra angular*” do edifício de um sistema da razão pura, e ideias como “*Deus*” e “*imortalidade*”, em conexão como o conceito de liberdade, possuem a sua possibilidade provada devido ao fato da liberdade ser efetiva (grifo do autor, CRPr, A4-5, p. 12). A liberdade consiste em condição para a lei moral, enquanto Deus e a imortalidade não conforme Kant, mas eles são objeto da vontade estabelecida pela lei moral *a priori* (CRPr, A5-6, p. 12). Pela razão não se pode conhecer nem cogitar sobre a possibilidade dessas ideias, mas pela mesma razão (na forma prática) elas também são essenciais como condições da aplicação da vontade moralmente dirigida ao seu objetivo, por conseguinte, elas devem ser admitidas na relação prática (CRPr, A6, p. 12). Pela razão especulativa não se pode conhecer tais ideias, mas pelo que é essencial em uma razão prática elas são pressupostas ao considerá-las como objeto da vontade. O conceito de liberdade torna tais ideias uma necessidade subjetiva (CRPr, A6, p. 13).

Se verificou a relação entre a liberdade e a lei moral. Também que a liberdade consiste em autodeterminação do sujeito e condição para a lei moral. Constatou-se ainda que o motivo da genuína ação moral está na própria lei moral, e consiste na obediência a mesma. Mas a noção de “motivo” tem sempre o mesmo significado na *Fundamentação da metafísica dos costumes*?

## 2.4 A DISTINÇÃO ENTRE MÓBIL E MOTIVO

Em razão da relação de conflito entre o dever e as inclinações do homem, Kant estabelece na 2ª seção do livro da *Fundamentação* a distinção sistemática entre móbil e motivo. Móbil significa literalmente mola propulsora (*Triebfeder*), com evidente conotação subjetiva. Motivo significa literalmente razão movente (*Bewegungsgrund*),

com nítida nuance objetiva (HAMM, 2003, p. 70). O móbil é definido como o princípio subjetivo do desejar, enquanto o motivo é conceituado como o princípio objetivo do querer (FMC, Ak427, BA63, p. 71). Os fins subjetivos se alicerçam nos móbeis, enquanto os fins objetivos nos motivos (FMC, Ak427, BA63, p. 71). A justificativa para esta distinção consiste na necessidade, na perspectiva kantiana, de manter separados os dois caminhos concorrentes de argumentação: o da fundamentação empírica e o da fundamentação da razão *a priori*, os quais são sistematicamente incompatíveis (HAMM, 2003, p. 70). Para ele, os móbeis empíricos, compostos de inclinações e desejos, não podem ser fundamento da moralidade, pois estabelecem instabilidade de ânimo, e podem conduzir tanto ao bem quanto ao mal (FMC, Ak410-411, BA33-34, p. 48). No final da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant, numa perspectiva bem característica sua, volta a empregar a distinção entre motivo (princípio objetivo do querer) e móbil (princípio subjetivo do desejar), mostrando que na determinação da lei prática, com natureza universal, deve ser limitado o campo da sensibilidade, o que exclui o uso do móbil do denominado mundo inteligível (HAMM, 2003, p. 73-74).

As diferenças entre motivo e móbil são bastante nítidas no livro da *Fundamentação*. O motivo se caracteriza por: 1 – ser formal (porque abstrai de todos fins subjetivos); 2 - constituir-se no princípio objetivo prático do querer; 3 - possuir validade absoluta; e, 4 - consistir na base do imperativo categórico. Por outro lado, o móbil se caracteriza por: 1 - ser material (pois se baseia em fins subjetivos); 2 – constituir-se no princípio subjetivo do desejar; 3 – possuir validade relativa, e, 4 – consistir em base do imperativo hipotético (HAMM, 2003, p. 73).

Cabe salientar que na *Crítica da razão prática*, a segunda crítica kantiana, há uma mudança semântica, no capítulo “Dos móbeis da razão prática pura”, em que móbil (*Triebfeder*) passa a ter o sentido de não apenas motivos “subjetivos–psicológicos”, mas também de motivos de “caráter objetivo”, a semelhança de motivo (HAMM, 2003, p. 75). Em razão desta mudança semântica de móbil, a palavra móbil passa a ser diferenciada em móbil subjetivo e móbil objetivo (HAMM, 2003, p. 75). Na análise da legalidade e da moralidade do capítulo mencionado, Kant na segunda crítica argumenta que se a determinação da vontade for de acordo com a lei moral, mas o princípio determinante da vontade não for por amor à lei se tem legalidade e não moralidade (CRPr, A126-127, p. 87). Dentro desse contexto, ele torna bem claro o emprego de móbil com um significado distinto da *Fundamentação*: “o móbil da

vontade humana [...] nunca pode ser outra coisa senão a lei moral, por conseguinte, o princípio” objetivo “de determinação deve ser” continuamente e simultaneamente o único princípio “de determinação” subjetiva da ação, e para exercer influência sobre a vontade não se deve procurar outro móbil além do referente à lei moral (CRPr, A127, p. 87-88). O móbil aqui está intimamente ligado à lei moral.

Como a lei moral produz a partir de si um móbil para a ação moral? Não há como mostrar como a lei moral produz em si um móbil. Mas se pode indicar como *a priori* ela efetiva ou opera no ânimo (HAMM, 2003, p. 74). Esse móbil, conforme a sugestão conferida do estudo de Hamm na segunda crítica, constitui-se na consciência da lei, a saber, a consciência do caráter obrigatório da lei, do impulso coercitivo *a priori* da mesma (HAMM, 2003, p. 80-81). O fundamento da moralidade é o respeito à lei moral, o qual no livro da *Fundamentação* é exposto dentro da análise do conceito dever e da relação conflitante desse com as inclinações (HAMM, 2003, p. 77-78).

A consciência da lei moral ocasiona o sentimento de respeito, o qual leva “a *necessidade de praticar uma ação motivada por*” respeito à lei, a ser um dever para o agente (grifo nosso, HAMM, 2003, p. 81). Em outras palavras, o móbil como consciência da lei conduz o agente moral a conceber a lei objetivamente necessária como subjetivamente obrigante para ele (HAMM, 2003, p. 81). Em outras palavras, tanto o motivo como o móbil objetivo estão vinculados à noção da lei moral. Mas como um preceito moral pode se apresentar em uma mente com conflito interno entre razão e inclinações?

## 2.5 IMPERATIVO CATEGÓRICO

O imperativo é a fórmula do mandamento da razão (FMC, Ak413, BA37, p. 51), o qual consiste numa representação de um princípio objetivo que se constitui obrigante para uma vontade (FMC, Ak413, BA37, p. 51). Os imperativos são fórmulas que se fazem necessárias, em razão da discrepância ou desarmonia entre as leis objetivas do querer e a imperfeição subjetiva de um ser racional como o homem, e, que exprimem essa relação conflitante (FMC, Ak414, BA39, p. 52). Um imperativo é expresso sempre pela noção de dever, que na linguagem estritamente kantiana consiste no verbo dever, *Sollen* na língua alemã (FMC, Ak413, BA37, p. 51). Os imperativos não valem para Deus nem para quem tem vontade santa, segundo o

pensamento de Kant, porque justamente uma vontade perfeitamente boa estaria submetida às leis do bem (FMC, Ak414, BA39, p. 52). Nesse contexto específico, constata-se que o conceito de dever em Kant pressupõe um conflito interno, e como Deus e um indivíduo de vontade santa não têm este conflito, visto que o querer coincide necessariamente com a lei, a lei moral, o dever como conceito em Kant se faz desnecessário em relação a estes (FMC, Ak414, BA39, p. 52), o que contrariaria, no que tange a criatura de vontade boa, o conceito de alguns religiosos.

Kant divide os imperativos em categóricos e hipotéticos (FMC, Ak414, BA39, p.52). O imperativo categórico seria aquele que representa uma ação objetivamente necessária (FMC, Ak414, BA39, p. 52). Por outro lado, o imperativo hipotético representa a necessidade prática de uma ação como meio ou veículo para outra ação que se almeje ou que seja possível que se deseje (FMC, Ak414, BA39, p. 52). Se a ação é um meio ou veículo para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético (FMC, Ak414, BA40, p. 52). Torna-se apropriado enfatizar que o imperativo hipotético tem a qualidade de meio e não de fim em si mesmo. Se a ação é boa em si mesma, o que significa, que se faz necessária em uma vontade segundo a razão na qualidade de princípio da vontade, o imperativo é categórico (FMC, Ak414, BA40, p. 52). Torna-se pertinente destacar que o imperativo categórico tem a qualidade de expressão de uma vontade autoreguladora, que dá princípios que têm valor em si mesmos. Esse pode ser designado como imperativo da moralidade e se relaciona com a ordenação de um comportamento sem outra intenção a não ser o próprio comportamento (FMC, Ak416, BA43, p. 55).

Quanto ao imperativo hipotético, o mesmo se encontra dividido em: 1 – problemático: o qual consiste no imperativo hipotético em que a ação é considerada boa tendo em vista uma intenção possível; 2 – assertórico-prático: o qual se constitui no imperativo hipotético em que a ação é reputada como boa tendo em vista uma intenção real (FMC, Ak414-415, BA40, p. 53). O imperativo categórico, por não ter outro fim a não ser a ação moral em si, pode ser designado princípio apodíctico (apodítico) ou prático (FMC, Ak415, BA40, p. 53). Cabe salientar que os imperativos ligados à parte prática das ciências e que indicam com o atingir uma finalidade pertinente às ciências se denominam imperativos de destreza (*Edições 70*) ou imperativos de habilidade (*Barcarolla*),<sup>6</sup> os quais pela natureza são obviamente

---

<sup>6</sup> Adota-se as traduções de Paulo Quintela (*Edições 70*) e de Guido A. de Almeida (*Barcarolla*) para o estudo *da Fundamentação*. O texto usado na dissertação em termos gerais é do primeiro tradutor.

hipotéticos e problemáticos (FMC, Ak415, BA41, p. 53). Os conselhos/preceitos de prudência, cabe também observar, constituem-se em meio para alcançar a felicidade e por sua natureza se constituem em imperativos hipotéticos assertóricos (FMC, Ak415-416, BA42-43, p. 54-55).<sup>7</sup> A seguir, a classificação completa do imperativo (FMC, Ak 414-417, BA39-44, p. 52-56):

IMPERATIVOS		
CATEGÓRICO	HIPOTÉTICOS	
Mandamento da moralidade	Problemáticos	Assertóricos
	Princípios de destreza ou habilidade	Conselhos ou preceitos de prudência
Imperativo moral	Imperativos técnicos	Imperativos pragmáticos
Vinculado à base dos costumes	Associados às ciências e às artes	Ligados a noção de felicidade

Fonte: Adaptado de Menotti (2012, p.34).

Alguém poderia inquerir, qual é a relação entre a máxima e o imperativo categórico? A relação deste com a máxima é simples. O imperativo categórico é determinado porque justamente na sua formulação possui em si a necessidade da máxima. Kant afirma:

Quando penso um imperativo hipotético em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só o saberei quando a condição me seja dada. Mas se pensar um imperativo categórico, então sei imediatamente o que é que ele contém. Por que, não entendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-me com essa lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral `a qual a máxima da [ação] deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa como necessária (FMC, BA51-52, p. 61-62).

<sup>7</sup> Como exemplos de imperativos de destreza Kant cita as regras necessárias para fazer ciência e as regras que os médicos seguem para curar os doentes (FMC, BA41, p. 53-54). Poderia se aludir também o exemplo das normas que um construtor civil deve seguir para estabelecer uma construção segura. Poderia se referir ainda o conjunto das normas que o cultivador agrícola (o agricultor) deve seguir para ter uma boa safra. Como um exemplo de preceito de prudência ele menciona a habilidade de uma pessoa ter uma vantagem pessoal de forma durável considerando o conjunto das intenções particulares (FMC, BA44, p. 55, nota de Kant). Pode-se ilustrar essa ideia kantiana ao se apontar o exemplo de um negócio comercial ou industrial estabelecido por longo período que confira vantagem pecuniária durável ao comerciante ou industrial que o estabeleceu.

A possibilidade de universalização do imperativo categórico depende da resposta à indagação do indivíduo quanto à questão da máxima dele ser universalizável. Em outras palavras, a máxima, na qualidade de princípio subjetivo da vontade, carece ser julgada pelo princípio objetivo da vontade. Se a resposta for positiva, logo a vontade se encontra em harmonia com a razão e o mandamento contém o que é em essência bom. Caso contrário, a ação não é universalizável e se está diante de um imperativo hipotético (RISSI, 2014, p. 202).

O que seria a máxima? Máxima é o princípio subjetivo da ação. Ela é denominada de “princípio subjetivo do querer”. Ela se distingue do “princípio objetivo” que consiste na “lei prática”, a qual serve subjetivamente de princípio prático para todos seres racionais, sob a condição da razão ter domínio pleno sobre o desejar (FMC, BA15, 51, p. 32, 61, notas de Kant). Os pensadores moralistas da França do século XVII se constituíram nos que tiveram a primazia em empregar o termo máxima para se referir a uma conduta moral. Outrora fora empregada na lógica da Idade Média com o sentido de proposição evidente, proposição não demonstrável, mas evidente (Boécio), e devido a acentuação do caráter de probabilidade da máxima, ela passou a significar um enunciado universal maximamente provável, ou seja, um axioma (Locke e Leibniz). O termo está em desuso atualmente com esse significado. Kant emprega o termo máxima da mesma forma que os moralistas franceses. Ele utiliza o vocábulo máxima para regra de comportamento em termos gerais. Ele entende a máxima como o princípio subjetivo da vontade, enquanto a lei é compreendida como o princípio objetivo com caráter universal de procedimento. O homem pode ter como máxima a lei, outra regra ou ainda o afastamento da lei (ABBAGNANO, 2000, p. 653).

Conforme Heinrich (1994, apud MENOTTI, 2012, p. 30), o imperativo categórico exerce o papel de unidade da vontade, e, por essa razão, todas as ações morais são universais quando se encontram em conformidade com a forma dele. Como bem sintetizou Menotti (2012, p. 33), o imperativo categórico revela “bem seu conteúdo”, enquanto o imperativo hipotético não, pois aquele contém “apenas a lei moral” e a “necessidade” da máxima se harmonizar “com essa lei”. Conforme Höffe (2005, p. 201), o imperativo hipotético em sua validade se acha subordinado a um pressuposto limitante, ou seja, os imperativos dessa ordem obedecem um silogismo “se...então”, na estrutura de pensamento em que o sujeito deve conceber: “Se eu quero fazer x, então eu tenho que fazer y”.

O imperativo moral é categórico porque o papel do mesmo não é aconselhar como se chegar um alvo que o ser humano aspira, mas porque determina ou manda como o homem deve agir (segundo a razão) independentemente dos desejos ou emoções (WOOD, 2008, p. 67). Uma regra ou princípio moral pode ser condicional, mas o supremo princípio da moralidade não admite condições (WOOD, 2008, p. 67-68). Toda a ação tem um fim (WOOD, 2008, p. 68), onde parece evidente que se transparece o pensamento de Aristóteles, no livro *Ética a Nicômaco*, livro I, conforme tradução de Vallandro (EN I 1, 1094a, 1-5, p. 9). Kant julga que toda a ação deve ter um fim, mas ao mesmo tempo deixa evidente que a ação moral não deve ser realizada em virtude do fim ou propósito que se aspira como transparece no pensamento aristotélico. Deve-se ter em mente que as ações sob o ordenamento do imperativo categórico têm um fim, mesmo considerando que os imperativos categóricos não estejam condicionados a um fim anterior, pois Kant concebe que o imperativo categórico seria algo impossível se não ocorresse uns fins em seus deveres conceituais (WOOD, 2008, p. 68). O fim não determina, mas é determinado pela forma da lei. Pelo objetivo do livro da *Fundamentação*, os imperativos categóricos são os mais importantes para a reflexão kantiana de natureza moral e estão diretamente atrelados à lei moral como uma fórmula de um mandamento da razão.

## 2.6 AS FÓRMULAS DO IMPERATIVO CATEGÓRICO

As fórmulas do imperativo categórico são basicamente as fórmulas da lei moral, visto que o imperativo categórico é uma fórmula do mandamento da razão vinculada de modo incondicional à moralidade, moralidade essa fundamentada na lei moral. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant busca estabelecer o supremo princípio da moralidade. O princípio fundamental da moralidade se apresenta sob a forma de três formulações. Na primeira seção da *Fundamentação*, há apenas a formulação primeira da lei moral, enquanto na segunda seção existem as três formulações da lei moral (WOOD, 2008, p. 66).

A primeira fórmula consiste na fórmula da lei universal. Ela diz: “Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal” (FMC, Ak402, BA17, p. 34). A variante dela, a qual é comumente chamada de fórmula da lei da natureza, assim se apresenta na segunda seção: “Age segundo as máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto

como leis universais da natureza” (FMC, Ak436, BA81, p. 85). Essa consiste na fórmula de uma vontade absolutamente boa (FMC, Ak437, BA82, p. 86).

A primeira fórmula em suas duas variantes é julgada por alguns pensadores kantianos como a mais importante fórmula do imperativo categórico (WOOD, 2008, p. 69). Mas segundo Wood não deveria ser posta nesta posição. Ela é considerada como a fórmula mais formal e provisória (WOOD, 2008, p. 69). Particularmente se discorda, visto que as formulações fazem parte de um todo que descreve o princípio da moralidade. Salienta-se, em uma linguagem mais simples e didática, que nela Kant apresenta a existência de um código moral interno em cada indivíduo que confere ao mesmo a capacidade de agir moralmente de forma correta ou certa e que pode tal ação ser repetida por todos em circunstâncias semelhantes (WEBER, 2013, p. 112). A primeira fórmula na forma da primeira variante corresponde à categoria de unidade, a qual traz a unidade às máximas para que sejam compatíveis com a lei moral. A forma do imperativo categórico parece ter o sentido de uma propriedade formal das máximas. A máxima, ao possuir essa propriedade, faz a mesma ser compatível com o imperativo categórico. A propriedade formal na primeira variante consiste em que o agente, sem conflito ou contradições de volições, poderia ter a máxima como lei universal. A propriedade formal na segunda variante consiste em que o agente, sem conflito ou contradições de volições, poderia ter a máxima como lei universal da natureza. Na primeira variante (1ª seção), a expressão lei universal tem aplicação normativa, enquanto que na segunda variante (2ª seção) o sentido do texto é se o indivíduo almeja que todos sigam a máxima com a regularidade de uma lei da natureza (WOOD, 2008, p. 70).

Leitores kantianos têm visto mais frequentemente nesta diferença da 1ª e 2ª seções da primeira fórmula mais inconsistência em Kant do que diferença de argumentação (WOOD, 2008, p. 70). Com base nessas variações da primeira fórmula, bem como num modelo de teoria moral inspirado em Sidgwick, os princípios presentes nesta fórmula são tratados como padrões para a atual agenda da filosofia moral que concebe os princípios morais como se encaixando em nossas intuições morais sobre casos reais ou imaginários. Kant não propõe esses princípios como maneiras de sistematização das intuições morais.<sup>8</sup> Eles derivam da noção ou conceito de

---

<sup>8</sup> Intuição moral corresponde a uma repentina aparição na consciência de um juízo moral em que se aprova ou desaprova uma conduta ou objeto que a motiva. O estado emocional produz as intuições morais que podem impulsionar o indivíduo a realizar uma ação moral.

imperativo categórico, não de nossas intuições (WOOD, 2008, p. 71). Apesar de que poderiam ser aplicados para sistematização das intuições, em Kant, porém, tal ousadia não seria possível.

A segunda fórmula é a fórmula da humanidade como fim em si mesma. Ela declara: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (FMC, Ak429, BA66-67, p. 71). Nela a humanidade é exposta como fim em si mesma e não como mero meio para alcançar algo. Aqui transparece abertamente o espírito iluminista de valorização do homem. Deve-se agir moralmente reputando o homem como objeto da ação moral, não como instrumento para se alcançar algo, como a felicidade, a riqueza e o prazer.

Uma das críticas mais comuns à ética kantiana é que a mesma é formalista demais. Objeta-se que o próprio conceito de imperativo categórico é algo ininteligível (WOOD, 2008, p. 74). Questiona-se que a ética kantiana meramente estipula que se deve obedecer porque se deve obedecer a um princípio que não se teria razão para obedecer (WOOD, 2008, p. 75). Essa acusação de formalismo se espalhou pelos críticos da filosofia moral kantiana, de tal maneira que Kant adquiriu a peja de ser formalista.

Hegel inclusive se encontra entre aqueles que acusaram Kant de formalismo.<sup>9</sup> A segunda fórmula da lei moral justamente dá a resposta kantiana a este questionamento de formalismo em Kant. Kant principia a análise do lado da forma, mas passa a considerar o princípio do lado da matéria. Essa matéria seria o objetivo final que motiva a obediência. Esse objetivo seria a humanidade em si mesma.<sup>10</sup> Kant segue a tradição de que toda ação deve ter um fim. Mas se um imperativo categórico fosse efetuado sob esta forma de fim, ele passaria a ser hipotético. Kant, então,

---

<sup>9</sup> Hegel acusou a Kant de formalismo em razão de que como o imperativo categórico requer “a abstração de todo conteúdo [...] das máximas de conduta e dos deveres”, a aplicação deste princípio moral conduzirá a juízos tautológicos (HABERMAS, 1991, p. 14-15). O formalismo kantiano apontado por Hegel se revela ainda na noção de qualquer máxima pode ser transformada em lei geral (HABERMAS, 1991, p. 15, nota 2). O que seria esse formalismo em termos gerais? O formalismo seria toda doutrina que se fundamente na forma em qualquer dos significados do vocábulo, os quais são: 1 - aquilo que faz parte da “essência ou substância máximas, sem levar em conta os fins a que se destinam”. 2 - o que pertence a uma relação genérica “ou à ordem ou coordenação de partes” (Lógica e matemática modernas); 3 - aquilo que pertence a um procedimento, quer seja de natureza legal (forense), estética ou outra (ABBAGNANO, 2000, p. 470-471). O formalismo de Kant seria ligado ao primeiro sentido e a segunda fórmula responde ainda que parcialmente ao desafio hegeliano.

<sup>10</sup> No livro *Lições de ética* Kant confere mais detalhes da humanidade como fim que motiva a conduta moral. Ver FMC, Ak429-431.

defende que este fim seria um fim diferente, um fim em si mesmo, a qual ele chama na fórmula segunda como a humanidade (WOOD, 2008, p. 75).

A terceira fórmula é a fórmula da autonomia. Ela afirma na primeira variante: “daqui resulta o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância desta vontade com a razão prática, quer dizer, a ideia da vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal” (FMC, Ak432, BA70, p. 76). Na segunda variante, a qual se relaciona com o reino dos fins, diz: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível” (FMC, Ak439, BA84, p. 88). A vontade é considerada como autolegisladora de si mesma. O reino dos fins é o fim das máximas e a autonomia da vontade se constitui no caminho para ele. Ele consiste no reino dos agentes autolegisladores.

Kant, no caso da terceira fórmula, derivou duas fórmulas do supremo princípio da moralidade do imperativo categórico. O primeiro é derivado do conceito geral de máxima, o qual é compatível com o imperativo categórico. O segundo derivou do conceito de valor substantivo (ou fim), o qual fornece um motivo racional, a saber, um motivo para um agente racional seguir o imperativo categórico. A terceira fórmula da lei moral combina a fórmula de uma lei universalmente válida para todos os seres racionais (primeira variação da primeira fórmula) com a concepção de que toda natureza racional possui valor absoluto como um fim em si mesmo (segunda fórmula), para obter a ideia de vontade de todo o ser racional como fonte de legislação universalmente válida (primeira variação da terceira fórmula), ou seja, como auto legisladora universal (WOOD, 2008, p. 75). Essa terceira fórmula na primeira variação não é meramente deduzida da primeira e segunda fórmulas, mas decorre da combinação do conceito de lei universal válida com o valor objetivo da vontade racional (WOOD, 2008, p. 75-76). A segunda variação da terceira fórmula propicia uma nova caracterização do sistema de legislação aludido na primeira variação da terceira fórmula, por descrever a natureza da comunidade de seres racionais que decorre dela (WOOD, 2008, p. 78).

## 2.7 A AUTONOMIA DA VONTADE

Segundo Kant, a autonomia da vontade consiste na propriedade na qual a mesma é para si lei em separado da qualidade dos objetos do querer (FMC, Ak440,

BA87, p. 90), a qual como princípio é explicitada na terceira fórmula do imperativo categórico. Ele afirmou que o princípio da autonomia consiste na escolha de tal modo que as máximas da vontade estejam compreendidas simultaneamente na qualidade de “*lei universal do querer*” (grifo nosso, FMC, Ak440, BA87, p. 90). Ele, em uma ênfase muito forte no princípio da autonomia, chega a identificar o mesmo como único princípio da moral (FMC, Ak440, BA88, p. 91). O princípio desta autonomia deve ser um imperativo categórico (FMC, Ak440, BA88, p. 91). Esse imperativo não pode mais nem menos do que é estipulado por esta autonomia (FMC, Ak440, BA88, p. 91).

Em contraste com a autonomia, Kant expõe a heteronomia da vontade, a qual consiste na perspectiva kantiana na procura da lei na natureza dos objetos ou fins da pessoa, passando por alto as máximas particulares, para o estabelecimento da própria legislação universal (FMC, Ak441, BA88, p. 91). Não é a vontade que dá para si a lei, mas sim o objeto ou fim que dá a lei à vontade (FMC, Ak441, BA88, p. 91). A base desta heteronomia pode ser a inclinação ou uma representação da razão, a qual gera sempre um imperativo hipotético, visto que se age moralmente, porque se quer algo (FMC, Ak441, BA88, p. 91). Na perspectiva kantiana, o imperativo moral deve ser sempre categórico (FMC, Ak441, BA88, p. 91). Ele ilustra esse conceito ou concepção ao mencionar um personagem que não aspira mentir, porque aspira manter a honra, e outro que não deseja mentir, apesar de que isso não implicaria a menor consequência (vergonha no caso), qualificando esse como agindo moralmente de modo autônomo (FMC, Ak441, BA88-89, p. 92). Fica patente que o conceito kantiano de autonomia na *Fundamentação da metafísica dos costumes* não pode ser dissociado da noção de obedecer a lei em razão dela mesma, o que colabora na solidez da filosofia moral deontológica, da ética do dever kantiana.

Segundo Nodari (2009, p. 281), a autonomia consiste na “capacidade de dar-se a si próprio a norma do próprio agir”, visto que a base da autonomia se constitui na “razão pura”. Sob esta perspectiva, o ser humano não carece sair de si para estabelecer os fundamentos da ação moral (NODARI, 2009, p. 281). A autonomia no ângulo kantiano é a base da dignidade humana e de todo ser racional. O ser humano destituído de uma vontade autônoma perderia a essência humana (NODARI, 2009, p. 281). Kant valoriza tanto a noção de autonomia, que identifica a lei moral como expressão da autonomia da razão, particularmente com base na *Crítica da razão prática*, obra que complementou mais tarde o livro da *Fundamentação* (NODARI, 2009, p. 282). Cabe destacar que se pode reputar a moral kantiana como moral da razão

prática pura, porque só pela razão o homem se torna autônomo, visto que se constitui em sujeito da razão auto legisladora, independentemente de desejos, inclinações e outros interesses de natureza histórica e contingente (HERRERO, 2001, p. 20).

Enquanto a heteronomia provém da causalidade da natureza, a autonomia provém, por outro lado, de algo racional, ou seja, da razão e se aplica a todos seres dotados de razão (NODARI, 2009, p. 282). De fato, a autonomia é a autonomia da razão, pois só seres racionais ou dotados de razão a possuem e não se constituem em escravos das inclinações e propósitos particulares. Animais em termos gerais são escravos das inclinações e até onde sabemos são os instintos que os governam ou dirigem. Apenas seres racionais manifestam uma vontade autoreguladora que os faz superar os desejos e propensões a eles pertinentes. Tal autonomia, contudo, não é absoluta, pois ela está limitada precisamente à incondicionalidade do “*faktum*” da razão, da qual a mesma deriva (HERRERO, 1991, p. 21). Por esta autonomia da razão autolegisladora, o homem se torna membro do reino moral, o qual consiste no reino da liberdade. Através da autonomia o homem se constitui membro dos seres morais (HERRERO, 1991, p. 22).

### 2.7.1 A relação entre a autonomia e a lei moral

Herrero sintetiza de modo adequado o vínculo entre a autonomia, a lei moral e a concepção de dever (1991, p. 35):

A moral em si mesma é autônoma. A lei moral é o único fundamento de toda determinação da liberdade. O homem é o único sujeito dessa lei [...]. Mas a moral deve ter em vista o homem total, e este é também um ser dotado de sensibilidade [...]. Na presença desta a lei assume a forma de um imperativo. E todo ato livre, para ser moralmente bom, deve ser realizado “por dever” [...]. O mandamento da moral ordena a subordinação das inclinações do homem à razão. Por isso, Kant se pergunta agora como a lei moral pode exercer uma influência na sensibilidade do sujeito para submetê-la mais facilmente [...] Kant responde: o móvel da ação moral é o “respeito à lei”.

Conforme o que foi exposto por Herrero, a autonomia tem a lei moral como base para estipular a ação moral e essa ação moral deve ser efetuada por dever, ou seja, por respeito à lei em si mesma, lei essa estabelecida pela razão autolegisladora. A autonomia na perspectiva kantiana está conectada de modo firme à noção do dever kantiana e, por consequência, a ética deontológica kantiana. Kant não aceita a noção de heteronomia em sua ética, o que diferencia a ética deontológica kantiana da ética

cristã, que é deontológica, mas heteronômica, pela lei moral provir de Deus, ainda que o homem deva internalizar a lei moral enquanto lei de Deus no íntimo (o que tem relação com o pensamento de Kant, que pressupõe que o homem ao seguir uma norma deve aceitá-la internamente, por ela provir da própria razão ou por corresponder ao que a razão estabelece).

### 2.7.2 Vontade

Qual, então, seria o conceito da vontade em si? A vontade em si é entendida por Kant como uma faculdade de se determinar a si mesmo a agir em harmonia com certas leis (FMC, Ak427, BA63, p. 71). Ela somente se acha em seres racionais (FMC, Ak427, BA63, p. 71). O fundamento objetivo da autodeterminação é o fim (FMC, Ak427, BA63, p. 71). E como é conferido pela mera razão deve ter validade para todos seres dotados de razão (FMC, Ak427, BA63, p. 71). No princípio da 3ª seção, ela é qualificada como causalidade de seres racionais e a liberdade é vinculada a mesma como uma propriedade dessa causalidade (FMC, Ak446, BA97, p. 99).

Segundo Rohden, a vontade na filosofia kantiana é concebida como “um poder”, que em razão de ser racional, “age segundo princípios ou leis representados” (1981, p.127). A racionalidade da vontade deve ser averiguada no vínculo da vontade com princípios ou leis. A primeira determinação da vontade por meio da razão se caracteriza pela ação conforme a representação das leis. O agir (*Handeln*), conforme a representação das leis, consiste em uma faculdade dos seres racionais e que deve ser visto como estando em contraponto ao mero atuar (*Wirken*) natural das coisas (ROHDEN, 1981, p. 127). Apenas um ser dotado de vontade pode agir por dever, visto que um ser destituído de vontade livre como os animais é conduzido pelas inclinações e desejos. No caso de máquinas, essas são dirigidas pela programação (no futuro se imagina estabelecer ou criar máquinas com inteligência artificial dotadas de vontade, mas por enquanto ainda essa ideia é apenas especulação).

Kant deixa claro a ligação entre a vontade e a razão. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant define a vontade como poder do ente racional agir de acordo com a representação de leis, ou seja, conforme princípios. O mesmo livro trata da vontade como uma espécie de causalidade de entes vivos dotados de razão. Ele reitera mais adiante no livro da *Fundamentação* que a causalidade entre o ente

racional se denomina vontade. Ele ainda diz no mesmo livro que a vontade é poder positivo, ou seja, causalidade da razão (ROHDEN, 1981, p. 125).

Na *Crítica da razão prática*, ele repete um conceito exposto na *Fundamentação*, na qual a vontade é conceituada como um poder de determinar a causalidade da razão por meio da representação de regras. Em *A metafísica dos costumes*, a vontade é designada como “uma faculdade de desejar, cujo fundamento íntimo da determinação, por conseguinte o próprio arbítrio de fazer ou não fazer, encontra-se na razão do sujeito”. (ROHDEN, 1981, p. 126).<sup>11</sup> A vontade é exposta como o instrumento da razão se manifestar segundo os princípios adotados. No conjunto, verifica-se que a vontade está conectada à razão e apenas possuidores da mesma podem agir por dever. Agentes destituídos dela são autômatos e não podem agir genuinamente por dever, apenas podem agir conforme o dever.

Ela na interpretação de Herrero tem como fins exatamente fins morais objetivos, os quais são indispensáveis para a vontade finita, a qual não subsiste sem eles (HERRERO, 1991, p. 38-40). A vontade é conceituada como a faculdade dos fins (HERRERO, 1991, p. 40). O homem, por sua vez, não pode ter certeza de maneira inteiramente confiável na própria sinceridade de motivos (e assim se está seguindo genuinamente os fins morais traçados), mas pelo resultado da ação, ele tem um recurso precioso para averiguar a pureza da intenção dele. Os fins são determinados pela lei moral por influência das máximas (HERRERO, 1991, p. 41). A vontade pelo todo do pensamento de Herrero se revela na moralidade intencionalmente pensada que é objeto do pensamento kantiano na religião.

## 2.8 DA MORAL À RELIGIÃO

Antes de analisar a filosofia da religião em pormenores no livro da *Religião*, deve-se inquirir como se dá a passagem da moral à religião em Kant? Segundo Kant na *Fundamentação*, seção 2, o conceito de Deus como bem supremo vem através da ideia da razão *a priori* de perfeição moral (FMC, Ak408-409, BA29, p. 45). Tal concepção kantiana deixa transparecer a noção de que a moralidade leva à religião. Na 2ª seção do livro da *Fundamentação*, ele novamente sugere que a moralidade leva

---

<sup>11</sup> As referências das obras de Kant aludidas por Rohden são respectivamente: GMS, BA36, 97, 110 e 119; KpV A57; MS AB105.

à religião<sup>12</sup> ao dizer que o ser humano não pode pela intuição conhecer a perfeição da vontade divina, apenas derivá-la via conceitos humanos, com destaque aos conceitos de moralidade, devido à nobreza ou importância deles (FMC, Ak443, BA92, p. 94). Na segunda crítica, Kant afirma que “a lei moral” leva, por meio “do conceito” de Sumo Bem como objeto e fim derradeiro “da razão pura prática”, à religião, a qual é definida como o “conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos” (CRPr, A233, p. 148).

Mas Kant sempre pensou assim? Não. Gómez Caffarena (1996a, p. 189-194) traça como se deu em Kant, a mudança de uma concepção teísta e tradicional quanto aos argumentos da existência da deidade, para uma mudança de ângulo que concebe a moralidade levando à religião. Kant antes de 1763 era evidentemente teísta e apreciava a efetividade de todas as provas da existência divina na tradição de teor empírico e acessíveis à mente comum (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 187). A partir dessa data, ele questiona a efetividade de tais provas e afirma não ser possível provar a infinitude da inteligência ordenadora, nem que ela seja única e não múltipla (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 188). Ele não deixou de ser teísta, mas o teísmo dele estava fundamentado em outros parâmetros. Parâmetros alienados das provas da existência de Deus segundo o pensamento da metafísica dogmática. Kant disse:

Não obstante, como é chamada a teologia na qual Deus é pensado como Summum bonum, como sumo bem em geral? Até então essa teologia não tem sido adequadamente distinguida e por isso nenhum nome também lhe fora inventado. Pode-se nomeá-la theismus moralis na medida em que pensamos Deus como o autor das leis morais, e esta é a verdadeira teologia que serve de fundamento à religião. Pois se penso Deus como autor, mas não simultaneamente como governante do mundo, isto não tem em absoluto qualquer influência sobre minha conduta. Aqui penso em Deus não como

---

<sup>12</sup> O termo religião é de origem latina (*religio* em latim), o qual foi construído dentro da cultura romana, moldado na religião pagã de Roma e remoldado pelo Cristianismo, o qual pode provir dos vocábulos latinos: 1 - *relego, relegere* (sentido de ler, reler, percorrer), conforme Marco Túlio Cícero; 2 - *religo, religare* (significado de religar), segundo Lactâncio; e, 3 - *religo, religere* (significado de reeleger), de acordo com Agostinho (CESCON; NODARI, 2014, p. 491-492). Conforme exposição clara de Faria, relegere como origem de religio se associa ao homem que cumpria de modo cuidadoso as prescrições do culto e fazia assim a releitura adequada disso (FARIA, 2017, p. 33). Em termos gerais, aceita-se que religião provém do termo religare. A religião pode ser definida como “a liberação do aprisionamento definitivo do homem em qualquer finitude e, portanto, possibilitação de transcendência que caracteriza a história”; e, possui caráter universal, origem nos primórdios da história humana e não pode ser restrita a ética, nem a moralidade, visto que ela envolve doutrina (crença), cerimônias (ritos) e símbolos, além de uma moralidade peculiar (grifo nosso, CESCON; NODARI, 2014, p. 492, 493 e 499). Ela pode ser conceituada, em uma linguagem mais didática, como religação com a divindade, como o caminho pelo qual o ser humano está unido ou integrado à divindade (FARIA, 2017, p. 33). Não se pode pensar a religião sem a ética, mas o contrário se pode, se a cosmovisão não for religiosa. Em sentido comum não pode ser restrita à ética, nem à moralidade, mas Kant trata costumeiramente da religião em termos estritamente racionais e, por isso, ele em termos gerais faz a redução da mesma à moralidade.

princípio supremo no reino da natureza, mas no reino dos fins (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, AK XVI-XVII: 1002, p. 67).

Kant alegava que na moral teológica, a qual é completamente distinta do teísmo moral, o conceito de Deus determinava os deveres do ser humano. Mas não deveria ser assim porque o ser humano costuma atribuir uma sorte de atributos aversivos à divindade. Assim, o ser humano seria induzido a seguir a lei moral por medo do castigo. Far-se-ia o correto pelo medo e não pelo valor da norma em si. A moral natural deveria ser refletida independentemente dos conceitos de Deus. Ainda conforme Kant, ao se tomar apreciação pela moralidade a pessoa pode tomar interesse pela existência de Deus, o qual pode recompensar a boa conduta (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, AK XVII-XVIII:1002-1003, p. 67-68).

Com a *Crítica da razão pura* (1781), Kant põe em dúvida a capacidade humana de conhecimento metafísico e reduz drasticamente a viabilidade de uma teologia transcendental, refutando o argumento ontológico de Deus e com base nisso a todos os argumentos teóricos da existência de Deus (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 188). Para Kant, conforme a tradução de Santos e Morujão da primeira crítica, a ideia de ser supremo passa a ser vista como um “simples ideal”, embora “sem defeito”, um conceito em que se daria a coroa do conhecimento humano, mas cuja “realidade objetiva”, não pode “ser provada”, nem “ser refutada”, considerando o uso da razão pura (CRP, A641, B669, p. 531).<sup>13</sup> A razão especulativa não é capaz de “demonstrar” a certeza da “existência de Deus” nem de “demonstrar, com certeza, que Deus não existe” (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, AK XXXI: 1010, p. 77).

Kant objeta o argumento ontológico, que se relaciona a teologia transcendental, argumentando que não se pode conhecer algo pela negação, pois a negação em nada consiste, visto que a realidade se conhece por si (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, AK XX-XXIII:1004-1006, p. 70-72).<sup>14</sup> Kant critica o argumento cosmológico, que confessa Deus como ser necessário como fundamento do mundo contingente, ao afirmar que tal argumento é tão abstrato quanto dependente do transcendental, exceto na fonte primária que é *a posteriori*, o que anularia o mesmo (*Lições sobre a doutrina*

<sup>13</sup> Todas as citações da CRP nesta dissertação são da tradução de Manuela Pinto dos Santos e de Alexandre Fradique Morujão. A versão de Valerio Rohden é apenas empregada para comparação.

<sup>14</sup> O argumento ontológico de Anselmo de Aosta ou Cantuária defende que Deus como a maior realidade pensada pelo entendimento do homem não poderia estar alienada da existência, em razão de que como não se poderia pensar em nada maior do que Deus, o mesmo não poderia apenas existir no intelecto humano. Doutra sorte, caso ele existisse apenas na inteligência, poder-se-ia conceber outro ser que existiria na realidade e seria maior.

*filosófica da religião*, AK XXIV-XXV:1006-1007, p. 72-73). Kant disse que não se pode com base na prova fisicoteológica<sup>15</sup> provar a perfeição nem a onipotência divina, e que como depende da teologia transcendental tal prova ou argumento é objetável (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, AK XXV-XXIX: 1007-1009, p. 73-76).

Na primeira crítica, porção “Canon da Razão Pura”, Kant expõe como na filosofia dele se encontra Deus: na esfera da ação moral e da expectativa de realização moral, onde especificamente se responderia as perguntas o que devo fazer e o que posso esperar (grifo do autor, GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 188). Essa “teologia moral” se manifesta no decorrer de toda obra kantiana e se torna evidente que na concepção kantiana a moralidade leva à religião (grifo do autor, GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 189).

Na segunda crítica e na terceira críticas conhecidas como *Crítica da razão prática* e *Crítica do juízo* (1788, 1790), Kant torna mais explícita a teologia moral (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, pp. 190-194). Na *Crítica da razão prática*, o círculo é fechado, a moralidade é a razão cognoscente da liberdade e esta é a razão essencial da moralidade (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 190). Deus e a imortalidade são expostos como postulados, que não se baseiam em argumentos teóricos, mas na moralidade (dever-ser)<sup>16</sup> segundo a noção do primado da razão prática sobre a razão especulativa (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 190-191). Segundo Kant, a plena conformidade da vontade com a lei moral, a qual consiste na santidade e se constitui em algo necessário segundo a razão prática, não se poderia dar neste mundo sensível, mas só se daria no infinito e, por isso, a necessidade da imortalidade do ser racional (CRPr, A219-221, p. 141). Conforme Kant, na análise de Deus como postulado da razão prática, a admissão da existência de Deus se constitui em conceito necessário

---

<sup>15</sup> Argumento em prol da existência de Deus que se fundamenta na experiência do mundo presente para deduzir a existência e atributos/propriedades de Deus.

<sup>16</sup> Schleiermacher foi crítico da ideia de dever-ser de Kant. Segundo Napoli, ele superou o dualismo kantiano entre ser e dever-ser na ontologia do ser em duas esferas: a 1ª é o âmbito ontológico das “*Formas naturais*” (grifo do autor) e a 2ª é o âmbito das “*Formas éticas*” (grifo do autor, NAPOLI, 2000, p. 158). Em relação à lei moral, enquanto Kant separava a lei moral da lei natural, Schleiermacher entendia a lei moral como desenvolvimento da lei natural; e, enquanto Kant compreendia a lei moral como algo pensado e respeitado pela razão, Schleiermacher a via como impulso em que a razão se torna prática (NAPOLI, 2000, p. 158). Essas ideias podem ser refutadas. A superação e o conseqüente fim da distinção entre ser e dever-ser só faria sentido em seres santos, em que as inclinações e a lei moral andam perfeitamente no mesmo sentido. Mas ainda seria necessária como referência moral tal distinção, pois o ser, mesmo santo, ainda é livre para optar não seguir o dever-ser. A lei moral como mera lei natural é teoria contraditória com a moral, porque se assim fosse, o homem seria determinado pela lei e não haveria liberdade. A lei moral como impulso está na direção da noção de inclinação e não de uma lei moral provida pela razão. Poderia sim ser reputada como algo espontâneo, devido a repetição na prática da mesma, ou por um caráter em conformidade com os princípios dela.

moralmente, visto que o mesmo é necessário como causa suprema da natureza, que promova a concordância entre felicidade e moralidade, em razão de que a conexão entre esses conceitos é algo necessário de acordo com a razão prática (CRPr, A223-226, p. 143-144).

Na *Crítica do juízo (Crítica da faculdade de juízo)*, a prova moral de Deus é apoiada numa teleologia moral, e ainda se faz a manutenção da reserva crítica quanto ao conhecimento de Deus, contudo, Deus, o Deus do teísmo moral passa a ser entendido como a suprema realidade existente, ainda que acessível apenas pela fé (GÓMEZ CAFFARENA, 2014a, p. 193-194). De acordo com Kant, o bem supremo não pode ser demonstrado de modo suficiente, “segundo a sua realidade objetiva”, pode ser admitido como possível, e a existência de Deus e a imortalidade da alma devem ser entendidos como “coisas de fé”, os únicos objetos da razão que podem ser assim designados (CJ, A457-458, p. 308-309). A noção da moralidade levar à religião é algo constante no pensamento kantiano.

### 2.8.1 Sumo Bem

Estritamente ligado à noção de Deus e de imortalidade se encontra o conceito de Sumo Bem em Kant. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o conceito de felicidade estaria aparentemente de tal modo deturpado que uma discussão filosófica, de natureza ou índole séria, sobre moral não teria espaço (TORRES, 2012, p. 91-92).<sup>17</sup> Entretanto, tanto antes como depois da *Fundamentação*, Kant confere um espaço de destaque à noção de felicidade, como se observa na *Crítica da razão pura* e na *Crítica da razão prática* (TORRES, 2012, p. 92). E a conciliação entre moralidade e felicidade se estabelece pela ideia de Sumo Bem, tanto no Cânone da *Crítica da razão pura* como na Dialética da *Crítica da razão prática* (TORRES, 2012, p. 94). O Sumo Bem na *segunda crítica* é reconhecido como único objeto da razão prática, ou seja, da vontade pura, mas não o fundamento determinante da vontade (NODARI,

---

<sup>17</sup> A incompatibilidade aparente entre moral e felicidade é clara na *Fundamentação*. O livro da *Fundamentação*, segunda seção, separa as mesmas de modo triplo: 1 – no âmbito prático não se pode associar, de modo necessário, a moralidade e a felicidade, como demonstram os casos de felicidade dos viciosos e os episódios de sofrimentos e dores nos virtuosos; 2 – no âmbito conceitual, os predicados “ser feliz” e “ser virtuoso” são quanto a intenção completamente distintos; 3 - na esfera doutrinária, colocar os princípios da moralidade sobre a base da felicidade, solapa a autonomia, visto que as molas propulsoras desta ordem destroem a moralidade (TORRES, 2012, p. 92). Esses argumentos em uma perspectiva kantiana também refutam a ética das virtudes, tanto no pensamento aristotélico como epicureu.

2002, p. 127). As noções de vida eterna e imortalidade, vinculadas à ideia de Sumo Bem, constituem-se em condições do objeto necessário da vontade estabelecida pela lei moral, entretanto, não são requisitos para a lei moral (CRPr, A5-6, p. 12). O Sumo Bem como objeto da razão prática se constitui em parte da teoria moral kantiana (NODARI, 2002, p. 129). Kant reputava estranho que tantos os antigos como os modernos entendessem que nesta vida se poderia encontrar o equilíbrio adequado entre felicidade e virtude, mencionando como exemplos os epicureus e os estoicos, com ênfase naqueles (CRPr, A207-209, p. 134-135). Ele entendia que Sumo Bem deveria ser encontrado no mundo inteligível, não no sensível. Sumo Bem relaciona a moralidade (primeiro elemento do Sumo Bem) e a felicidade (segundo elemento) numa conexão com o conhecimento teórico e prático da razão, com evidente prioridade do último (CRPr, A214-215, p. 138).

No pensamento kantiano, não pode servir de motivação para a ação moral a felicidade, a qual consiste na satisfação de todas as inclinações do ser humano, visto que a lei moral “não tem outro móbil que não seja indicar-nos como podemos tornar-nos dignos da felicidade” (CRP, A806, B834, p. 640). Conforme Nodari (2002, p. 133), para Kant “a felicidade pode ser compreendida só como consequência, não como fundamento da mentalidade ou disposição virtuosa”. A lei que objetiva a felicidade é denominada por Kant de lei pragmática ou regra de prudência, enquanto ele designa como a lei moral aquela lei que nos torna dignos da felicidade, ou seja, a lei que deve ser cumprida para a pessoa seja merecedora da felicidade, mas não como meio de alcançá-la. Ser merecedor é requisito ou condição moral para a felicidade. No Cântico da CRP há outra declaração vinculada à primeira do parágrafo, que afirma que a razão aceita a existência de um sábio criador e de uma vida vindoura, ou então as leis morais seriam reduzidas a meras quimeras ou sonhos (coisas da imaginação que tendem a não se realizar) em razão de que sem esses pressupostos a recompensa necessária estabelecida pela razão estaria condenada (CRP, A811, B839, p. 643). Tornar-se digno da felicidade na trilha da moralidade bem como as ideias de Deus e da vida futura, onde de fato se daria a unidade da moralidade com a felicidade, constituem-se no quadro integral ou completo do Sumo Bem (CRP, A811-812, B839-841, p. 643-644). A felicidade seria a consequência da harmonia com a lei moral. Mas a dignidade de ser feliz atrelada à conformidade com a lei não têm sentido de direito à felicidade, pois caso contrário se teria outra razão para obedecer a lei além da mesma em si, e a felicidade seria como que comprada ou adquirida.

Segundo Torres (2012, p. 87), enquanto na *Crítica da razão pura*, “a ideia do Sumo Bem é especificada como a conjunção necessária de moralidade e felicidade na proporção do merecimento de cada um”, em que tal proporção é determinada, caso por caso, conforme a observância da lei moral; na *Crítica da razão prática* algo análogo é feito, porém, “de maneira mais nuançada, pois ali Kant já não diz que a ideia do Sumo Bem é necessariamente uma mola propulsora de intenção e de ação”. O mesmo pensador interpreta que a pedra fundamental do Sumo Bem é a exigência de justiça (TORRES, 2012, p. 105). Também que se constitui em objeto necessário da vontade pura (TORRES, 2012, p. 105, 110).

Qual, então, seria o conceito de Sumo Bem em uma linguagem direta? Conforme Krassuski (2005, p. 90), no escrito sobre *Religião*, Sumo Bem é exposto como “um ente moral” e este ente moral seria a concepção de Deus, a qual como ente moral poderia ser aceita universalmente. De acordo com Krassuski ainda (2005, p. 91), “a necessidade de uma inteligência suprema como Sumo Bem” visa conferir realidade objetiva à concepção de Bem Supremo, o que envolve impedir que toda a vida ética seja encerrada como mero ideal. Kant no livro *Lições de ética* define o Sumo Bem como um ideal, “o mais alto grau concebível do objeto em cujo confronto toda coisa vem definida e valorada”, algo difícil de alcançar ou atingir, um modelo, uma ideia, um arquétipo de todo conceito humano de bem (KRASSUSKI, 2011. p. 163). A ideia de arquétipo, convém destacar, é base no pensamento kantiano. Krassuski ainda define o Sumo Bem em Kant como a combinação de felicidade e virtude (KRASSUSKI, 2011. p. 163). Esse último conceito contrasta com o conceito religioso tradicional de Sumo Bem, enquanto os primeiros coincidem como o mesmo, como se vê em Tomás de Aquino, que entende que Deus é o Sumo Bem de forma absoluta, considerando uma compreensão transcendente da divindade ou como substância separada do mundo (ROSSATTO, 2011, p. 127). Em ângulo imanente, o conceito de Tomás de Aquino de Sumo Bem se realiza no mundo e se identifica com a ordem de perfeição dos seres (ROSSATTO, 2011, p. 127), o que também fugiria da concepção tradicional.

Como pode ser classificado o conceito de sumo bem? Kant na *Crítica da razão prática* divide a ideia de Sumo Bem (Soberano Bem) em duas noções: Sumo Bem derivado e Sumo Bem originário ou primário. O Sumo Bem no mundo é o objeto ou fim necessário estabelecido pela vontade que é determinada pela lei moral (CRPr, A219, p. 141). O segundo elemento do Sumo Bem (Sumo Bem derivado) é a felicidade, enquanto que o primeiro elemento é a moralidade (CRPr, A223-224, p. 143). Não

existe na lei moral a conexão necessária entre a moralidade e a felicidade (CRPr, A224, p. 143). Contudo, pela razão prática se postula a necessidade de conjunção entre a moralidade e a felicidade (CRPr, A225, p. 143-144). O postulado do Sumo Bem derivado, ou seja, o vínculo entre a moralidade e a felicidade, “pressupõe a existência” do Sumo Bem primordial ou originário, a saber, “a existência de Deus” (CRPr, A226, p. 144). Segundo Kant, o Sumo Bem derivado carece da possibilidade da existência de Deus não como algo que faz parte do dever, mas como algo necessário tendo em vista um fim prático (CRPr, A226-227, p. 144-145).

Qual é a classificação idiomática ou divisão com base no idioma original de Sumo Bem? A expressão Sumo Bem poderia ser sido fator de controvérsia quanto ao significado. Kant estabelece uma distinção bastante salutar de sumo bem. Ele faz isso visando evitar e eliminar erros e discussões desnecessárias. A expressão bem como a definição de Sumo Bem têm como base as expressões alemãs *höchstes Gut*, *oberstes Gut* e *vollendetes Gut*. A primeira significa Sumo Bem (em latim *Summum Bonum*). A segunda tem o significado de Bem Supremo (em latim *Summum Supremum*). A terceira possui o significado de Bem Consumado (em latim *Summum Consummatum*). Esse conceito deve ser analisado pelo conjunto dos escritos kantianos (NODARI, 2009, p. 341-342). O conceito de Sumo Bem é indispensável parte do sistema crítico kantiano, e importante para compreensão das esferas do saber teórico e prático na filosofia kantiana (NODARI, 2009, p. 342-343). Apesar de não ser o fundamento da moral kantiana, o Sumo Bem é fundamental na filosofia moral kantiana como objeto da razão prática (NODARI, 2009, p. 343). A primeira crítica entende o Bem Supremo como o propósito último da razão pura (CRP, A804-819, B832-847, p. 638-648). O Bem Supremo e o Bem Consumado fazem parte da definição de Sumo bem como se vê na dialética da razão pura prática da segunda crítica: Sumo ou Soberano “(Höschste) pode significar supremo (*supremum*) ou também perfeito (*consummatum*).” O primeiro se constitui na condição que “é em si mesma incondicionada”, isto é, a condição a nenhuma outra subordinada. O segundo consiste no “todo” que não faz “parte de um todo ainda maior da mesma espécie”. (CRPr, A198, p. 129).

Cabe salientar que Kant apesar de confessar que a moralidade e a felicidade fazem parte do conceito de Sumo Bem na pessoa, sem dúvida, constitui-se em equívoco manter a tese de que a moralidade produz felicidade (CRPr, A199, p. 129-130). Ele menciona as antigas escolas gregas como exemplos de concepção

equivocada quanto à relação entre a moralidade e a felicidade. As escolas estoica e epicurista não conseguiam conceber as ideias de virtude e felicidade como elementos distintos do Sumo Bem. O estoico dizia que a consciência da sua virtude é a própria felicidade, enquanto o epicureu afirmava que a consciência da máxima que leva à felicidade consiste na virtude, (CRPr, A200, p. 130). O estoico “afirmava que a virtude é todo” o Sumo Bem, e a felicidade se “constitui apenas” na “consciência da posse da mesma”, enquanto o epicureu argumentava “que a felicidade é todo” o Sumo Bem, e “a virtude” consiste “no uso racional dos meios para” obtê-la (CRPr, A202, p. 131).

Conforme Nodari (2009, p. 348), a “busca do Sumo Bem deve ser procurada na conexão com o mundo inteligível”, o mundo suprassensível, visto que os filósofos antigos e modernos, segundo Kant (CRPr, A208, p. 134), cometeram a falha de achar que nesta vida (o mundo sensível) se pode encontrar o equilíbrio apropriado entre a virtude e a felicidade. O pensador alemão defende que como a lei moral é santa, e, por isso, requer santidade de costumes (CRPr, A231, p. 147), necessariamente ela requer a propagação e realização do Sumo Bem, e visto que a completa harmonia entre a felicidade e a moralidade neste mundo é irrealizável, então, no reino de Deus se daria a harmonia entre a natureza e a moralidade mediante um autor santo (CRPr, A232, p. 148), a saber, Deus (NODARI, 2002, p. 148).

Diante desse quadro kantiano do vínculo entre moralidade e felicidade na ideia de Sumo Bem, Schopenhauer chegou a acusar Kant de buscar restaurar o eudonismo mediante o conceito de Sumo Bem (HAMM, 2011, p. 41). Conforme Hamm (2011, p. 43), a ideia de Sumo Bem no transcorrer do “projeto filosófico crítico de Kant” ocupa o papel de fio condutor, por meio do qual se pode demonstrar a execução da concepção da razão sob a forma de arquitetura sistemática da mesma. A ideia de Sumo Bem não é mero apêndice na filosofia kantiana (HAMM, 2011, p. 43). Com base nesse conceito que se dá a transição da moral à religião em Kant.

### **2.8.2 O ensaio 91: Jó na filosofia kantiana**

A passagem da moral à religião em Kant não ocorre apenas no conceito de Sumo Bem. Há um escrito que expressa preliminarmente a filosofia da religião kantiana e que serve de transição para o que seria tratado em *A religião nos limites da simples razão*. Kant publicou em 1791, uma obra (ensaio) que surpreendeu a crítica, por Kant estar aparentemente voltando a fase pré-crítica da obra dele, denominada

*Sobre o insucesso de todas as tentativas filosóficas na teodiceia* (SANTOS, 2012, p. 267). Conforme Cunha Kant não estava voltando a fase pré-crítica, mas estava mostrando com bases nos pressupostos da segunda crítica a possibilidade de uma teodiceia moral, na qual a figura de Jó seria como que um símbolo dessa nova teodiceia edificada numa fé moral (CUNHA, 2018, p. 5-21). Segundo Santos, o ensaio *Sobre o insucesso de todas as tentativas filosóficas na teodiceia*, conhecido como *ensaio 91*, pode ser visto como uma obra que marca a inflexão, a inclinação ou a virada “de Kant para uma intensa meditação filosófica sobre o fenômeno da religião”, o que sinalizaria uma transição para a filosofia da religião, cujo ápice se encontra na obra da *Religião em 1793* (SANTOS, 2012, p. 268-269)<sup>18</sup>, a qual tinha por objetivo analisar como seria possível a união da religião cristã com a pura razão prática (SANTOS, 2012, p. 269, nota 6).

O ensaio *Sobre o insucesso de todas as tentativas filosóficas na teodiceia* buscava resolver o problema da teodiceia na filosofia de Leibniz, que levantara objeções às refutações de Pierre Bayle à ideia dele acerca da perfeição divina, o que demonstrou que Kant não resolvera o problema da teodiceia na *Crítica da razão pura*. Kant fora incapaz, em razão obviamente do método empregado, de estabelecer uma teologia especulativa ou teórica e então origina uma teologia moral que leva à religião, a qual não se presta para conhecer a Deus, contudo serve para que o homem se torne moralmente melhor (SANTOS, 2012, p. 267, 268 e 270).<sup>19</sup>

A alusão a Job (Jó) aparece de modo notável no *ensaio 91*. Ela ocupa grande parte da obra. A reflexão sobre Jó demonstra a maneira como Kant efetua a interpretação dos textos sagrados do Cristianismo. Os princípios hermenêuticos

---

<sup>18</sup> Esta inflexão fora, contudo, preparada pelos cursos universitários sobre filosofia da religião, que foram ministrados por Kant pela década de 80. Nesses cursos, Kant procurava responder a indagação: “Que me é permitido esperar?” (SANTOS, 2012, p. 269). Esses cursos apontavam que Kant se preocupava em refletir sobre filosofia da religião, na fase crítica, antes da publicação do ensaio *Sobre o insucesso de todas as tentativas filosóficas na teodiceia* e do livro *A religião nos limites da simples razão*.

<sup>19</sup> Na perspectiva kantiana, a teologia moral não se fundamenta em saber especulativo, mas numa fé moral. No livro *Lições de filosofia da religião*, a fé não é um saber e tal ideia é encarada como boa. Não se sabe que Deus existe, mas se deve crer que ele existe. Se se tivesse, por qualquer meio, saber da existência de Deus, toda moralidade estaria em ruína, pois se serviria a Deus por medo do castigo ou pela recompensa (Santos, 2012, p. 270). O pensamento kantiano pode explicar em parte o porquê da divindade não permitir um conhecimento certo da existência dela, pela possibilidade de se prestar nesta atual circunstância um culto interesseiro e não genuinamente moral. Para se ter o conhecimento irrefutável da existência da deidade e se prestar culto moral correto, em termos gerais seria necessário a eliminação da propensão ao mal do homem e o apego inegociável à noção da obediência da lei moral enquanto lei de Deus pelo valor dela em si mesma, que na perspectiva cristã original se daria pelo princípio/virtude do amor.

adotados por Kant não se fundamentam no princípio protestante de que a Escritura se autoexplica ou de que é seu próprio interprete, nem no princípio ortodoxo e católico romano, de que a Escritura se explica à luz da tradição da Igreja, mas no princípio de que a razão consiste no supremo exegeta da Bíblia. A razão, porém, constitui-se em exegeta supremo sob a direção do princípio da moralidade. Kant em sua reflexão sobre temas bíblicos não visa descobrir uma verdade literal, histórica e doutrinal, mas conteúdo moral. Por isso, ele emprega um método alegórico (SANTOS, 2012, p. 275).

Como Kant efetua a leitura do livro bíblico de Jó no *ensaio 91*? O que chama a atenção na leitura que Kant faz dos personagens Job, amigos de Job e Deus? Que ideias Kant possui ao analisá-los sob o prisma moral dele?

Após sucinta abordagem que descreve como Jó passou de uma condição de vida repleta de prosperidade e felicidade para uma de penúria e abandono, Kant destaca a situação moral de Jó. A condição moral de Jó se revelava numa boa consciência moral. Ele se concentra na discussão entre Jó e os seus amigos, onde cada parte discorre sobre a teodiceia que possui. Os amigos de Jó defendem a tese de que os males do mundo têm explicação na ideia da justiça divina. O sofrimento vem como castigo por erros cometidos. E eles acusam Job apesar de nada encontrar contra ele. Jó vai contra esta ideia ao alegar que a sua consciência não o acusa de nada. Deus sabe que o criou como ser falível e coloca como favorável à tese de que o estado dele se devia a um decreto não compreensível divino (SANTOS, 2012, p. 282). Kant entende Job como dotado de caráter sincero, que fala o que pensa, com extrema franqueza, à semelhança do que faria uma pessoa em condição semelhante. Por outro lado, os amigos de Jó são caracterizados como tendo caráter moral maculado pela hipocrisia, pois falam coisas que não compreendem, como que querendo agradar a Deus via discursos corretos sob o prisma da religião (SANTOS, 2012, p. 282-283).<sup>20</sup>

Conforme Santos, o livro de Jó termina com imagens de beleza e grandeza da natureza. A resposta de Deus fundamentada na revelação natural é entendida como exemplo de retórica do sublime numa análise estética. Deus como que se esconde na

---

<sup>20</sup> Kant conforme exposição na *Crítica da razão pura*, não admite que se defenda uma boa causa ou algo correto como um princípio, de forma desleal e desonesta (SANTOS, 2012, p. 293). Kant foi muito acertado nesta ideia, pois defender algo correto por meio incorreto anula em espírito o que se visa defender. Defender um princípio certo mediante algo que quebre outro princípio quebra o todo da lei moral no espírito, visto que os princípios morais, sob uma visão geral da justiça, formam um todo inseparável e indivisível. Não se faz justiça via injustiça. Algo bom deve ser viabilizado por meio digno.

ambiguidade das obras naturais. Em Jó se conjuga as qualidades do sublime e da moralidade e nele a moral kantiana anda no ambiente do sublime. (Santos, 2012, p. 286-287). Ele é a representação do trágico no ângulo kantiano. A introdução e a conclusão da obra amenizam a rudeza do poema. Jó foi um indivíduo de moral exemplar, que submetido à prova divina, não negou a Deus passando pela mesma assim e confessando a ignorância, humilha-se ante Deus. Por isso, ele foi reintegrado ao estado anterior de prosperidade e felicidade (SANTOS, 2012, p. 284). Jó vindicou Deus por uma conduta moral exemplar em uma evidente ética deontológica, alienada de todo cálculo interesseiro. A divindade faz o mesmo pelo discurso ante os amigos de Jó e, na sequência, pela restauração da sorte de Jó. *O episódio de Jó mostra que a felicidade e prosperidade não acompanham automaticamente quem cumpre a lei moral.*<sup>21</sup>

Há diversas lições filosóficas no ensaio kantiano fundamentado em Jó. Entre elas se menciona: 1- Jó ou Job é símbolo da fé moral kantiana e nele se resume o elementar da filosofia moral, bem como da religião em Kant, de modo estético, não abstrato nem formalista, com fundamento evidente na vivência de um ser humano que representa a condição humana (SANTOS, 2012, p. 277); 2 - a religião de Jó não era o tipo de religião que busca favores, mas uma religião de bom comportamento, enfim, ela era de fato uma fé moral (SANTOS, 2012, p. 283-284). 3 – o ideal de sinceridade se manifestava em Jó, em contraste com o que se demonstrava nos amigos de Jó, o qual é um princípio universal que se subteme pela clareza com que se revela, que foi manifestada nas confissões de fé de Jó, porém que não se manifesta no cotidiano em razão da tendência humana à falsidade, a qual chega ao ponto até da mentira íntima ou auto engano (SANTOS, 2012, p. 290).

Quanto ao ideal da sinceridade, pode-se afirmar ainda que o tema da sinceridade ou veracidade na filosofia kantiana aparece geralmente conectado a Jó e

---

<sup>21</sup> A ética do livro é deontológica nitidamente não só pela história em si de alguém que serve a Deus independentemente dos efeitos, mas pela pergunta norteadora da história no princípio do livro: “...Porventura Jó serve de balde (sentido é *de graça* no texto original) a Deus?” (Jó 1:9) a qual é respondida pelo todo do relato. Kant foi bastante feliz em ver a filosofia moral e a filosofia da religião dele no livro. A base, então, da ética judaico-cristã não é utilitarista, mas deontológica. Tal conceito não se fundamenta só no Decálogo e aplicações dele. O termo de balde no texto hebraico é o advérbio *ḤINNĀM* (*CHINNAM* - חִנָּם), um termo empregado 32 vezes no AT (Klein Dictionary), cujo sentido básico é gratuitamente, por nada, para nada, em vão. Conforme estudos mais profundos feitos por eruditos em língua hebraica, o termo pode ser traduzido pela expressão “de graça”. O termo no texto colabora para o questionamento se alguém serve sem interesse a Deus, mediante uma conduta íntegra, justa e reta. A resposta é afirmativa e a visão de Kant sobre o livro de Jó como ilustrando sua filosofia tem fundamento consistente no próprio texto.

possui alcance mais significativo que se possa imaginar ou conceber, porque alcança além da esfera da moral e da religião, pois se faz necessária em outros saberes como a metafísica. A sinceridade para consigo e com os outros tem por alvo não permitir que a razão engane a si própria, como ocorre com os temas metafísicos, em que indivíduos pela razão especulativa defendem que algo tenha objetividade e certeza, mas que no fundo sabem que não possui (SANTOS, 2012, p. 291-293).<sup>22</sup>

A falta de sinceridade se revela basicamente na tentativa de provar a existência de Deus, quando não se crê nos argumentos empregados. Também na pretensão de saber aquilo que sabe não se conhecer (SANTOS, 2012, p. 290-291). O Deus de Jó é uma divindade que não permite que se veja o rosto dela, nem que se faça uma imagem dela. Ela é maior que a razão humana pode conceber. Ele não aceita uma teologia do custo-benefício. Ela se caracteriza pelos atributos do poder imensurável e incompreensibilidade na visão humana (SANTOS, 2012, p. 297).

A filosofia moral kantiana como ética deontológica se fundamenta na ideia do valor da norma em si mesma, sem se fundamentar nos efeitos. Essa ética do dever se fundamenta na boa vontade que consiste na vontade de cumprir o dever, o qual se define como a necessidade de cumprir a lei moral por si mesma, lei provida pela razão humana, não por revelação divina, nem pela sociedade. A liberdade é autodeterminação e se associa à vontade que estabelece para si a lei moral. Sem liberdade não se poderia cumprir a lei moral por dever. O imperativo surge devido à desarmonia entre as leis do querer e a natureza deficiente do homem. A autodeterminação da vontade se vincula à lei moral. As fórmulas do imperativo categórico se vinculam às noções de universalidade, do homem como fim e da autonomia da vontade. A transição da moral à religião se dá no conceito de Sumo Bem, que concilia moralidade e felicidade, e que pressupõe Deus como ser que a torna efetiva. O *ensaio 91*, que conjuga de modo estético a filosofia moral e a filosofia da religião de Kant ao tratar de Jó, marca a transição da moral para religião em Kant e antecede as ideias básicas sobre filosofia da religião no *livro da Religião*.

---

<sup>22</sup> O *ensaio 91* não apenas revela o novo método hermenêutico de Kant na abordagem de textos sagrados como também consiste em uma reação ao contexto repressivo político. Esse ensaio é contra a especulação teórica e a favor da fé moral como base para a religião. Bruno Cunha expressa bem essa perspectiva racional kantiana da religião. De acordo com Cunha (2018, p. 19), a “teodiceia tradicional está, de fato, fadada ao fracasso”, mas tal realidade não significa que “todas as tentativas de teodiceia fracassaram”, visto que Kant mostrou que uma teodiceia, de natureza moral, é possível e importante para a moralidade quando fundamentada sobre os alicerces corretos.

### 3 A RELIGIÃO EM KANT

O livro *A religião nos limites da simples razão* foi motivo de extrema controvérsia em passado remoto por ter sido visto como redutor da religião cristã a uma mera moralidade, e por se envolver de modo considerado herético em postulados básicos da fé cristã. Mas nos últimos anos, tem-se visto nele um Cristianismo autêntico em uma genuína reviravolta hermenêutica, que expressa a piedade de Kant acerca da fé cristã, ainda que a seu modo racional. Esse livro mais do qualquer outro livro de Kant expressa o que seria a religião no pensamento kantiano.

Conforme Santos, a referência de Kant na reflexão crítica sobre a religião dentro dos limites da razão é o Cristianismo. Contudo, não o Cristianismo como religião histórica com suas doutrinas, ritos e instituições, mas o Cristianismo em sua moral, o que poderia ser o objeto de cogitação nos limites da pura ou simples razão:

A religião que Kant toma como referência e como objeto privilegiado de sua meditação é, por certo, o Cristianismo, que ele considera ser, entre todas as religiões que alguma vez existiram, não propriamente uma religião de observância de cultos e de ritos, do gênero daquelas que consistem em pedir ou atrair favores para o crente, mas uma religião genuinamente moral na sua matriz medular (ele chega mesmo a dizer que ela é a única com essa condição!) e até (pasmem!) afirma que ela é uma religião natural, cuja essência consiste na exigência da qualidade moral da conduta de vida do crente. Trata-se, obviamente, do Cristianismo entendido “nos limites da mera razão”, não do Cristianismo tal como ele se constituiu e manifestou nas suas formas históricas, nas suas variantes doutrinárias e teológicas e nas suas instituições e práticas culturais (SANTOS, 2017, p. 229-230).

Santos não está isolado em sua concepção de interpretar Kant como expressão do Cristianismo em sua dimensão moral. Porque diversos filósofos renomados do passado conceberam que Kant, de certa forma, expressa a moral do Cristianismo, como Nietzsche, crítico da filosofia kantiana, que contemplou em Kant a moral cristã, mas sob uma perspectiva negativa, que encara a moral do Cristianismo como algo que pelega contra as forças criadoras da vida:

Nietzsche, que viria a interpretar o Cristianismo como sendo dominado por um instinto moral – como se tivesse sido inoculado de moralina – reconhece, também, na filosofia kantiana, em geral, a sobrevivência de um fundo teológico-cristão e, na ética de Kant, em particular, a manifestação extrema da recrudescência do moralismo cristão, desse instinto tornado vício e, enquanto tal, como a continuação da longa luta contra as forças criadoras da vida, a qual caracteriza a cultura ocidental, tendo-se aliado a essa luta o moralismo cristão com o socratismo científico. Assim, no fundo, a filosofia de Kant não seria mais que um Cristianismo disfarçado (SANTOS, 2017, p. 233).

Santos também interpreta que Hegel e Schopenhauer contemplavam em Kant uma moral de inspiração religiosa, ainda que sob uma ótica negativa e associada, no primeiro caso, ao Judaísmo, e, no segundo caso, ao Decálogo<sup>23</sup> e à moral teológica (SANTOS, 2017, p. 233-234).

Deve-se observar que no livro da Religião temas como o conflito entre o bem e o mal, a ideia do povo de Deus, o mal radical e a ideia do reino de Deus, entre outros, têm claramente significação e fim moral em Kant (SANTOS, 2017, p. 254).

Convém destacar também como Wood concebe esse livro ilustre de Kant. Ele entende que Kant neste livro retoma o tema da santidade como exposto na *Crítica da razão prática*, e isso em conexão com o ideal da perfeição moral, que em linguagem peculiar ou pertinente ao Cristianismo, seria o ideal da humanidade agradando a Deus. Kant reconhece que o homem tem o dever de realizar esse ideal. Ele entende que há necessidade de transformação espiritual para eliminar o atrito entre disposição e ação (WOOD, 2008, p. 173), um conceito chocante para o homem iluminista da sua época.

Qual é o sentido em que Kant emprega o termo religião nesta obra? Ele emprega o mesmo de maneira distinta do emprego comum porque sua filosofia da religião faz uma redução da mesma à moralidade, faz uma redução ou restrição do que é agradável a Deus a uma boa conduta, ideia que na perspectiva kantiana não carece de demonstração (CESCON; NODARI, 2014, p. 497). Ao se estudar a religião em Kant, deve-se ter em mente que nela se projeta o ponto principal do Iluminismo, o

---

<sup>23</sup> Decálogo é uma denominação da lei dos Dez Mandamentos. Ela é identificada como a lei moral, a lei moral por excelência, o resumo da lei moral na esfera cristã. Nas Escrituras Sagradas, essa lei está em Êxodo 20:3-17; Deuteronômio 5:7-21. Quanto ao agrupamento dos mandamentos (Êxodo 20), o Judaísmo entende que o 1º mandamento está no verso 2, o 2º nos versos 3 a 6, o 3º no verso 7, o 4º nos versos 8 a 11, etc. até o 16 (9º mandamento) e o 10º no verso 17. O Catolicismo Romano compreende que o 1º está nos versos 3 a 6, o 9º e o 10º mandamentos no verso 17: “não cobiçarás a mulher...”, “não cobiçarás...[bens]”. O Protestantismo, seguindo a tradição de Filo e Josefo, interpreta que o 1º está no verso 3, o 2º nos versos 4 a 6, seguindo a partir do segundo a primeira tese (BACON, 1991, p. 136). Essa lei foi escrita pelo dedo do próprio Deus (Êxodo 31:18). E foi escrita em tábuas de pedra (Êxodo 31:18; Deuteronômio 4:13). Ela foi posta numa arca, a arca da aliança (Êxodo 40:20; Deuteronômio 10:1-5). Cabe salientar que a segunda escritura desta lei, o Decálogo, era igual a primeira escritura [Êxodo 34:1; Deuteronômio 10:2-4]. A lei dos Dez Mandamentos é conhecida simplesmente como a lei [Êxodo 24:12, tradução do termo hebraico *TORAH* (TÔRÂH – תּוֹרָה, lei como instrução, direção); Tiago 2:8-12, tradução do termo grego *nomós* (νόμος, lei com conotação de costume); Romanos 7:7-8:7; 13:8-10]; os mandamentos (Êxodo 24:12; Eclesiastes 12:13, 14; Mateus 19:17-19), Testemunho (Êxodo 40:20; 31:18; 34:29), dez palavras (Êxodo 34:28, daí o nome Decálogo, que significa dez palavras), Dez Mandamentos (Deuteronômio 4:13; 10:4, o nome usual), aliança (Deuteronômio 4:13) e palavras da aliança (Êxodo 34:28). Essa lei é claramente mencionada no Novo Testamento diversas vezes, como condição moral para a vida, instrumento revelador do pecado, norma de vida e o padrão do Juízo (Mateus 19:17-19; Romanos 7:7-8:7; 13:8-10; Tiago 1:25; 2:8-12), o que tem sido interpretado por parte das fés cristãs como indicando a vigência dessa lei na era cristã. Essa lei tem sido objeto de reflexão filosófica e teológica desde os primórdios da fé cristã.

qual seria a emancipação da razão de qualquer elemento além dela em si, em particular da religião (ZANELLA, 2008, p. 73), como sugere o próprio título da obra. A religião é interpretada como o reconhecimento pelo ser humano de um princípio superior, mas não de modo heteronômico (ZANELLA, 2008, pp. 72). Isso fica bem evidente pelo contraste exposto a seguir. Conforme Zanella (2008, p. 72), enquanto que no livro da *Religião* a religião é definida no nível da subjetividade pela definição dela ser o reconhecimento de todos “nossos deveres” como mandamentos divinos, no *Conflito das faculdades* a religião é conceituada como “uma legislação da razão com a função de adequar para a moral um alcance sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres”. No primeiro conceito, torna-se claro que a religião é atitude pessoal, pois é o reconhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos, enquanto que no segundo a religião é vista subjetivamente como consciência inata do dever.

### 3.1 CONTEXTO HISTÓRICO E TEÓRICO DO LIVRO DA RELIGIÃO

De que forma se dá o contexto histórico desta obra? De que maneira se processa o contexto teórico? Para responder à primeira indagação, deve-se compreender a relação da filosofia moral de Kant com a religião. Segundo Herrero (1999, p. 108), a filosofia moral de Immanuel Kant cujo foco é a liberdade apenas atinge a consumação dela “com a religião”. O mesmo pensador Herrero (1999, p.109), interpreta que Kant concebe a religião como o “absoluto da história, absoluto dado na ideia como dever”. O fim da história é o reino da moralidade e esse reino é identificado como o reino de Deus, o qual aparece na noção de dever incondicional da lei moral. E em nenhum livro de Kant vê-se tão claramente essa relação entre moralidade e religião como em *A religião nos limites da simples razão*.

O livro da *Religião* em seu contexto histórico foi objeto de grande controvérsia e gerou bastante dificuldades tanto antes da publicação como após a mesma para Immanuel Kant. Havia forte censura do governo relativa a temas religiosos. O Ministério do Ensino e Cultura era comandado por J. Cristoph Wöllner, que tinha grande confiança do rei da Prússia e que era conhecido pelo grande conservadorismo em matéria de religião. Wöllner promulgou um edito sobre religião bem como, em seguida, uma ordem que censurava todas as publicações na Prússia, medidas que

podem ser interpretadas como instrumentos para deter o Iluminismo em sua notoriedade no país (SPINELLI, 2013, p. 128).

A primeira parte do livro, sob o título *Über das radicale Böse in der Menschlichen Natur*, foi publicado em 1792, após passar pelo censor G. F. Hilmer, o qual fora indicado por Wöllner sob a justificativa de que o texto de Kant não se destinava ao público em geral como nas obras éticas, mas a um grupo seletivo de pessoas sábias. A segunda parte da obra passou novamente pelo censor Hilmer, e esse delegou a análise dela a Hermes, sendo que foi embargada pelo censor teológico Hermes, em virtude de ter conteúdo teológico que foi reputado não apropriado (SPINELLI, 2013, p. 128).

Kant desejava publicar as quatro partes da obra dele como artigos, mas como não pode, ele resolveu publicar como livro, e fez uso da perspicácia para estabelecer o seu intento (SPINELLI, 2013, p. 129). Ele juntou as quatro partes do livro da *Religião* e a submeteu a faculdade de Teologia para verificar se a mesma era obra de conteúdo teológico bíblico, a resposta foi não. Então, ele a submeteu a faculdade de Filosofia, que a aprovou e a obra *A religião nos limites da simples razão* foi publicada em 1793 (SPINELLI, 2013, p. 130). Ele venceu o censor e obra sobre religião foi publicada.

O monarca Guilherme Frederico II não gostou da obra e fez Kant jurar que não trataria mais de religião. Kant fiel a sua filosofia concordou, em razão de que julgava dever o ser bom súdito da majestade prussiana (SPINELLI, 2013, p.131). Após a morte do rei e ascensão de Guilherme Frederico III, ele voltou a tratar de religião, pois como ele sugeriu na *Crítica do juízo*, a promessa estabelecida era enquanto vivesse Guilherme Frederico II (SPINELLI, 2013, p. 130).

O contexto histórico ainda explica o modo como Kant aborda a religião neste livro. A maneira de pensar de Immanuel Kant reflete sem dúvida a influência do iluminismo. O Iluminismo buscava enfatizar ao máximo o humanismo e o antropocentrismo, que haviam tomado o lugar do teocentrismo, a partir da filosofia racionalista de René Descartes, o qual inaugurara a filosofia moderna, e cuja filosofia o homem passou a ser o centro das especulações (BIASOLI, 2011, p. 23-24). O homem fora colocado no centro do Universo em virtude da volta antropológica característica do humanismo do período (FRANCO, 2016, p. 67). Segundo Spinelli (2013, p. 131, nota 10), o Iluminismo como escola de pensamento, em uma abordagem resumida do mesmo, no decorrer da história comportou várias formas de

entendimento, e o mesmo reteve ou guardou duas características originais: “a confiança no progresso e na razão e o incentivo à liberdade de pensamento”.

Mas o que seria o Iluminismo? De que forma se manifestou no ambiente acadêmico alemão? Quais são as origens dele? Quais foram as características gerais dele que marcaram a história do pensamento humano?

Kant confere o próprio conceito de Iluminismo, ilustração ou esclarecimento como a saída da menoridade intelectual, em que o ser humano pelo emprego do entendimento se dirige intelectualmente a si mesmo sem a tutela de outro ser humano, baseado na razão prática, em que há evidentes implicações na esfera religiosa. Ele afirmou no conhecido texto “*Resposta à pergunta: Que é esclarecimento?*” o seguinte:

Esclarecimento (*Aufklärung*) é a saída do homem da sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do próprio entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na própria falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se a si mesmo sem a direção de outrem [...] Pois encontrar-se-ão sempre em alguns indivíduos capazes de pensamento próprio, até entre os tutores estabelecidos de grande massa, [...] o uso prático de sua razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar o esclarecimento (*Aufklärung*) [...] Falta ainda muito para que os homens, [...] em matéria religiosa sejam capazes de fazer o uso seguro e bom do próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem (BA, p. 63, 65 e 69).

O Iluminismo passou a ter domínio na forma de pensar nas universidades alemãs a partir do século XVIII. As origens dele estão no humanismo da Renascença e no deísmo da Inglaterra no século XVII. Também sistemas filosóficos que substituíram a estrutura filosófica anterior contribuíram para preparar o terreno para o mesmo, como o racionalismo de Descartes e Leibniz<sup>24</sup> e o empirismo de Locke. Novas descobertas e teorias nas ciências (Newton) e no direito (Grotius e Pufendorf) colaboraram para o crescimento dele. No campo da teologia, há a crença de que o pietismo promoveu a expansão do Iluminismo (HÄGGLUND, 1995, p. 291).

O Iluminismo tinha como pressupostos elementares conceitos tais como: 1 - a substituição do conceito metafísico de formas substanciais pelo conceito empirista e atomista da realidade (característica mais presente na Grã-Bretanha); 2 - a ênfase numa sabedoria prática que visava o controle da natureza e o gozo da felicidade neste mundo (característica marcante na Grã-Bretanha); 3 - a substituição do objeto pelo

---

<sup>24</sup> Cabe destacar que Christian Wolff, discípulo de Leibniz, foi grande promotor do Iluminismo na Alemanha, e defendeu o emprego do alemão além do latim nos estudos para que o saber fosse acessível a todos.

sujeito na busca do conhecimento que teve evidente contribuição kantiana; 4 – a explicação do mundo com base nos princípios racionais; 5 - a libertação na educação da influência da teologia e da metafísica; 6 - a aplicação do método mecânico-matemático às ciências naturais; 7 - o contraste marcante entre sensível e suprassensível; 8 - a crença na razão humana como competente para observar e controlar o ambiente, bem como para estabelecer leis para a sociedade; e, por fim, 9 - a fé no homem e nas potencialidades do mesmo (HÄGGLUND, 1995, p. 291-293). Fica evidente pelos pressupostos acima expostos quanto o Iluminismo colaborou para a forma de filosofar kantiana. A sua filosofia da religião sob inspiração iluminista se tornou, então, objeto de crítica dos teólogos e historiadores eclesiásticos.<sup>25</sup>

Nesse contexto, a razão ocupava lugar de destaque. Em lugar de explicações místicas da realidade e de mitos acariciados na mente do homem, o homem naquele momento histórico, encontrava-se na era da razão, em que se valorizava a razão e se buscava explicar a realidade com base na mesma. Fiel ao ideário iluminista, Kant afirmou que sua época era da crítica e que mesmo a religião deveria ser submetida ao tribunal ou juízo da razão (SILVA, 2010, p. 63-64). No próprio livro da *Religião*, Kant afirmou que a religião deveria ser examinada à luz da simples razão e que isso envolvia, em análise derradeira, exame em função da moralidade (SILVA, 2010, p. 64). Essa redução kantiana da religião à moralidade viria a influenciar o campo do saber teológico, tanto no protestantismo europeu como americano (KLEIN, 2004, p. 91-92).

A posição de Kant no livro sobre a religião, reputada como condescendência com o Cristianismo por alguns eruditos, foi objeto de crítica, pois se poderia perder o rigor filosófico apropriado para esta obra (HERRERO, 1999, p. 83). Segundo Nodari (2016, p. 68), Kant almejava “encorajar todo ser humano a fazer uso da própria razão, tanto em seu uso teórico como prático”, e ele definiu o seu tempo como de esclarecimento, no qual todas as coisas devem ser submetidas à avaliação da razão (NODARI, 2016, p. 68). Então, por que no livro da *Religião* Kant refletiu assim, em

---

<sup>25</sup> Tanto na teologia protestante quanto na teologia católica, Kant é objeto de crítica. No campo de reflexão protestante, argumentou-se que a filosofia kantiana foi a principal origem do pensamento liberal no mundo teológico, que Kant defendeu a existência de duas esferas de verdade, que ele confinou as Escrituras Sagradas à esfera fenomenal como registro da consciência que o homem possui de Deus, que ele pôs a religião na esfera superior da razão prática como postulado do certo e do errado (que reclamava a existência de Deus e da imortalidade) e que ele estimulou o estudo da Bíblia como um mero escrito humano através de métodos científicos (CAIRNS, 1996, p. 420). Na esfera de pensamento católico, alegou-se que Kant conduziu a uma interiorização da religião, a um relativo afastamento do conhecimento objetivo de Deus e dos atributos dele e a um pelagianismo reduzido (GÓMEZ CAFFARENA, 1994b, p. 196, 195).

particular na questão do mal radical, em que parece que ele volta ao estilo dos textos pré-críticos? Segundo Herrero (1999, p. 84), Kant vê além do seu tempo, ele concebe a razão como “suprema instância” na análise da religião, mas entende também que a mesma “razão é essencialmente finita” e que tem limitação na análise da realidade. Não poderia faltar temas de natureza moral e religiosa como, por exemplo, o mal radical, ainda que a origem possa ser atribuída ao Cristianismo (HERRERO, 1999, p. 94). Enfim, deve-se falar da religião e do mal com base na razão, mas reconhecendo os limites da razão. Em uma filosofia teórica pode faltar o tema do mal, mas numa filosofia prática não porque a tornaria irrelevante (HERRERO, 1999, p. 94).

A influência do Cristianismo na educação foi considerável em Kant e se deu associada ao pietismo (GÓMEZ CAFFARENA, 1994b, p. 179).<sup>26</sup> Conforme Gómez Caffarena, a influência do pietismo resultou em algo ambíguo em Kant, pois a grande ênfase do mesmo em práticas sentimentais produziu em Kant um foco racional, visto que ele parece ter se cansado de práticas sentimentais, as quais levaram Kant a procurar como antídoto um caminho racional (GÓMEZ CAFFARENA, 1994b, p. 180). Isso se revela de modo evidente no livro da *Religião* e em toda a filosofia moral kantiana. Kant foi persuadido da excelência do Cristianismo em virtude precisamente da sublimidade da moral do mesmo, e o pietismo<sup>27</sup> em particular influenciou Kant mediante destaque na obrigação moral, na honradez e na sinceridade, o que contrasta com foco na doutrina da ortodoxia luterana (GÓMEZ CAFFARENA, 1994b, p. 180). Isso explica em parte a ênfase de Kant na moralidade na religião.

Kant seguiu a tradição filosófica de Leibniz e de Wolff. Essa filosofia racionalista<sup>28</sup> passa a ser criticada por Kant a partir de 1760 (HAMM, 2008, p. 10). Os

---

<sup>26</sup> Immanuel Kant (1724-1804) fue educado em el pietismo, un movimiento cristiano iniciado por Ph. J. Spener a fines del siglo XVII y que había penetrado con fuerza em Königsberg a comienzos del XVIII. Estudió em el Collegium Fridericianum, dirigido por Franz A. Schulz, máximo expoente del movimiento; a partir de 1740, durante sus estudios universitarios, asistió Kant a sus clases de teología...había muerto su madre, de la que Immanuel conservará recuerdos religiosos e morales muy vivos: murió contagiada, asistiendo caritativamente a una parienta (GÓMEZ CAFFARENA, 1994b, p. 179).

<sup>27</sup> O pietismo tinha as seguintes concepções: 1 - o Cristianismo é vislumbrado com base na relação pessoal com Deus, ao invés de um conjunto de doutrinas; 2 – a graça transforma o que tem fé e o faz renascer de novo; 3 - renovação moral do crente pela conversão, conversão estimulada pelas Escrituras Sagradas; 4 - conduta do crente fundamentada na leitura dos textos sagrados e não na racionalização da fé; 5 - valorização em todos os grupos sociais da cultura moral e piedade; 6 – o coração deve prevalecer sobre o intelecto; 7 - a comunidade da fé mais destacada não é a instituição histórica, mas a igreja invisível (KRASSUSKI, 2005, p. 151).

<sup>28</sup> O racionalismo influenciou bastante os filósofos do Iluminismo alemão. Ele tinha como ideias dominantes entre os contemporâneos de Kant concepções como estas: 1 -- pela capacidade da razão se deve realizar toda tarefa com perfeição, tanto na esfera individual como no dever para com os outros; 2 - o dever provém da própria natureza, não de algo externo; 3 – a motivação para a justa relação entre pessoas deve se fundamentar na razão e não nos sentimentos (KRASSUSKI, 2005, p. 152-153).

argumentos em prol de Deus nela presentes são questionados. Conforme Hamm (2008, p. 10), particularmente em relação a Wolff, ele critica a filosofia wolffiana que pretendia “edificar um sistema de conhecimento do mundo só a partir de poucas proposições metafísicas preestabelecidas” e fundamentado “no princípio lógico-formal da contradição”.

Cabe aqui destacar que foi a partir da leitura da crítica filosófica a metafísica de David Hume, famoso empirista inglês (*Tratado da natureza humana e investigação sobre o entendimento humano*), que Kant despertou do que ele denominou sono dogmático (CARMO, 2013, p. 34). Kant confessou que Hume foi o responsável por desenvolver o seu pensamento e assim conduzi-lo do dogmatismo para o criticismo definitivo (FÁVERO, 2000, p. 50).<sup>29</sup> Criticismo que o fez romper com o modo de pensar anterior. Kant, sob a influência humeana, na *Crítica da razão pura* (A761, B789, p. 610) estabeleceu três estágios para o estudo e manuseio da razão: 1 - dogmático, uma espécie de infância da razão; 2 – cético, que carece da testificação da experiência e onde Hume se sobressaiu sobre os demais filósofos empiristas na visão de Kant; 3 – do juízo maduro e varonil, em que é submetido a exame não os fatos da razão, mas a própria razão, no que tange a capacidade de conhecimento puro, de conhecimento *a priori* (FÁVERO, 2000, p. 50).

Kant sofreu também influência do filósofo genebrino de fala francesa Jean-Jacques Rousseau. Segundo Cunha (2017, p. 116), Kant reconheceu que antes valorizava os homens pelas capacidades intelectuais, “desprezando o senso comum”, mas que “a crítica de Rousseau o corrigiu”, a qual censurou a sua arrogância intelectual, levando-o a entender o fim da humanidade não como o progresso científico-cultural, mas como algo ligado à natureza moral. Kant confessou que Rousseau o levou a deixar de lado, o preconceito contra os homens comuns e a valorizar o trabalhador comum (CUNHA, 2017, p. 116). Essa influência, porém, segundo Paton não o fez valorizar os juízos morais desse homem comum (PATON, 1971, p. 20). Mas se alega que Kant de fato valoriza os juízos morais do homem comum, em razão do que se observa na parte final do prefácio (FMC, BAXVI, p. 20) e na primeira parte (FMC, BA1-24, p. 21-40) da *Fundamentação*. Mas tal valorização é

---

<sup>29</sup> Sob a influência de Hume, Kant criticou o dogmatismo. Aliás, ele criticou o dogmatismo (ligado ao racionalismo) e o empirismo, os quais ele associou às figuras históricas e filosóficas importantes, respectivamente, de Platão e Epicuro (ALLISON, 1995, p. 13). Devido à influência de David Hume, em Kant surgiu tal criticidade, que levou Kant a questionar que julgamentos sérios possam ser feitos pela experiência sensível e ainda questionar julgamentos morais do homem comum (PATON, 1971, p. 20).

relativa porque Kant aniquila a base empírica que é essencial no juízo moral do homem convencional. A influência sobre o filósofo prussiano, todavia, não se deu apenas ligada ao fim moral do ser humano, mas como exposto antes no vínculo entre a lei moral e a liberdade em Kant, um filósofo regrado, sistemático.<sup>30</sup>

O contexto teórico dessa obra é bastante interessante. Em 1781, Immanuel Kant efetua uma revolução na filosofia ao publicar o livro *Crítica da razão pura*, o qual retira o foco do objeto para o sujeito na filosofia. Segundo Silva (2016, p. 30), Kant propõe uma mudança no método de fazer filosofia nesta obra, “uma Revolução Copernicana”, em que “os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento”, em que a metafísica deveria mudar o “modelo de conhecimento” e, em que não seria a natureza do objeto “que determina ou regula todo o conhecimento”, mas a “natureza do sujeito”. Segundo Höffe, a fim de que a metafísica atinja “a dignidade de ciência”, Kant sugere uma revolução no modo de pensar, na qual “o sujeito cognoscente” esteja num vínculo criador com “o objeto” (HÖFFE, 2005, apud SILVA, 2016, p. 30).

Nesta obra, ele defende que Deus, a liberdade e a imortalidade não podem ser conhecidas no sentido seguro de conhecimento segundo o método científico, mas apenas pensados (NODARI, 2017, p. 57). No prefácio segundo da primeira crítica, Kant apresenta uma “dupla empreitada” para a mesma: vindicar ou justificar a validade de natureza objetiva do “conhecimento sintético *a priori*”, como ocorre na matemática, e salvar os conceitos morais (Deus, liberdade e imortalidade) “de contradições metafísicas” que atrapalham o uso prático da razão (HULSHOF, 2011, p. 6). Não se pode provar a existência de Deus, nem também a descartar, tanto *a priori* como *a posteriori*. Só se pode pensá-la, em particular na questão da moralidade com base na razão. Segundo Nodari (2017, p. 57), para “Kant, restam motivos de ânimo e alegria a serem satisfeitos” no que se alude a evidências da existência de Deus e da vida vindoura, mas essa convicção não é “uma certeza lógica”, mas apenas “uma certeza moral”. Ele criou, então, dificuldades para a metafísica e a teologia tradicionais.

Em 1785, ele lança o primeiro livro sobre ética ou filosofia moral, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, na qual ele defende que a ação moral deve ser por dever, não por inclinação ou sentimento, com base no conceito da lei

---

<sup>30</sup> A vida de Kant foi despida de elementos atrativos, algo que achou na experiência de outros grandes filósofos. Ele não casou nem teve filhos. Não saiu da cidade natal. Era extremamente metódico (CHAUÍ, 1999, p. 5). A vida simples e o modo metódico dele se autodeterminar, sem dúvida, contribuiu no modo de Kant fazer filosofia e ajudou a gerar uma filosofia separada do elemento empírico. Ele viveu focado no mundo racional.

moral. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a moral, de acordo com Lazarri Junior (2012, p. 111), deve ser baseada na razão e envolve concepções como “agir como se a tua máxima fosse se tornar uma lei universal”, “agir por dever”, “tratar o outro como fim... nunca como meio”. Segundo o mesmo Lazarri Junior (2012, p. 113), Kant estabelece nesta obra uma “Filosofia moral” pura, a qual se acha separada de “tudo” o que “possa ser somente empírico” ou ligado à “Antropologia”. A noção de puro, conforme Caygill, é em Kant um conceito “oposto ao empírico”, o qual se alinha com “uma matriz de oposições”, tais como “a priori-a posteriori”, “anterior-posterior”, “forma-matéria”, “autonomia-heteronomia”, “original-derivado” e “espontaneidade-receptividade” (CAYGILL, 2000, apud LAZARRI JUNIOR, 2012, p. 113).

Depois, ele lança em 1788, a *Crítica da razão prática*, em que ele apresenta a razão como a base do conhecimento prático, o qual não deveria ser visto como uma teoria ligada às inclinações (NODARI, 2016, p. 74-75). Nesta obra, ele responde a crítica de Pistorius, que levantou uma objeção ao pensamento kantiano no lançamento da *Fundamentação da metafísica dos costumes* por Kant não ter deixado evidente como a concepção de bom pode ser determinada depois do princípio moral (MARQUES, 2015, p. 97-98).

Cabe salientar que na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, torna-se claro que a boa vontade é o passo inicial para se atingir a destinação moral do homem como ser racional, a qual é o fim último da racionalidade que se obtém pela razão prática (PAGOTTO-EUZÉBIO, 2007, p. 62).

Kant, na *Crítica da razão prática*, no segundo capítulo da “Analítica da razão prática pura”, refuta o objetor e revela como é possível o “paradoxo do método”, ou seja, de que modo para a razão prática, as concepções de bom e mau não fundamentam a lei moral, como outrora se dava na tradição da filosofia moral precedente. Kant diz que a lei moral é *a priori* aos conceitos de bom e mau e que “determina” a vontade autolegisadora (MARQUES, 2015, p. 98).

O caráter estranho do método aplicado na questão da razão prática pura, ressalta-se, contradiz de modo fragante a intuição corriqueira das demais teorias éticas em vigor até o período dele (MARQUES, 2015, p. 98). Para Kant, os filósofos erravam por procurar num “objeto da vontade” o fundamento de uma lei. Para ele ainda, um princípio só é necessário universalmente caso tenha comprometimento de todo o ser racional, o que implica no pensamento kantiano que o próprio indivíduo dotado de razão deve determinar o mesmo. O princípio não pode provir das noções

de bom e mau em razão de que estes são representados sempre de modo subjetivo. Na segunda crítica, Kant não só responde a Pistorius, mas também “a toda tradição fundamentada em teorias morais empíricas” (MARQUES, 2015, p. 99).

Em 1797, ele lança a última obra de filosofia moral, *A metafísica dos costumes*, em que ele aborda as relações da ação moral com o direito e a ética e associa o ser virtuoso com o agir sempre com respeito à lei moral (NODARI, 2016, p. 78). Essa obra é objeto particular de crítica. Schopenhauer acusa Kant de senilidade ao tratar dessa obra. O movimento neokantiano do final do século XIX e princípio do século XX compartilhou dessa tese. Arendt afirma que os temas tratados na mesma são áridos e pobres (TREVISAN, 2016, p. 402). Kant é acusado de romper a coerência sistemática dele ao introduzir a questão do direito na sua filosofia moral, o que criaria um certo conflito argumentativo com as obras *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão prática* (TREVISAN, 2016, p. 403). Nessa obra, coloca-se a “ação conforme o dever” como fazendo parte da “filosofia moral” kantiana, ou seja, “a legalidade” na filosofia moral kantiana, o que iria contra aparentemente ao ensinado na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão prática*, as principais obras éticas de Kant (TREVISAN, 2016, p. 404). Ainda se acusa tal obra de falta de clareza sistemática em relação a outras obras, tais como “*Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*” e as obras éticas principais (TREVISAN, 2016, p. 403).

O livro da *Religião* (1793) surge, então, dentro de um contexto teórico de centralidade da razão e de separação da experiência (empírico) e sentimento na reflexão sobre a filosofia moral em Kant, com a noção de que a certeza acerca de Deus e da vida eterna se alcançam via moral, não mediante lógica.

### 3.2 ÉTICA DEONTOLÓGICA E FINALIDADE

A filosofia moral no livro da *Religião* é deontológica e tal conceito é nítido no prefácio do livro. No prefácio da primeira edição de *A religião nos limites da simples razão* (1793), Kant deixa evidente que a moral, alicerçada na noção da autonomia do homem como ser que é dotado de liberdade, não carece de Deus, nem da religião por decorrência para a existência da mesma, reafirmando assim a filosofia moral exposta na *Fundamentação* bem como em outras obras éticas:

*A Moral*, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionadas, *não precisa nem da ideia de outro ser acima do homem* para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para o observar [...]. *Por conseguinte, a Moral [...] de nenhum modo precisa da religião, mas basta-se a si própria em virtude da razão pura prática [...]*, a Moral não necessita em geral de nenhum outro fundamento material de determinação do livre-arbítrio, isto é, de nenhum fim, nem para reconhecer o que seja dever, nem ainda para impelir a que ele se leve a cabo; mas pode e até deve, quando se trata do dever, abstrair de todos os fins. Assim, por exemplo, para saber se devo [...] ser veraz no meu testemunho perante o tribunal, ou ser leal na reclamação de um bem alheio a mim confiado, não é necessária a busca de um fim [...] quem [...] ainda acha necessário buscar um fim qualquer é já nisso um indigno (grifo nosso, Rel, p. 11-12).

Alguns pressupostos se tornam claros no princípio do prefácio da 1ª edição, os quais consistem em: 1 – o homem não tem necessidade de um ser superior (Deus), nem de religião, por consequência, para conhecer o dever dele (ética humanista); 2 – o que deve motivar o homem na ação moral é a própria lei em si (ética deontológica);<sup>31</sup> 3 – a moral é focada no homem, que no emprego da própria razão estabelece para si as leis ou princípios para se conduzir moralmente, característica do pensamento iluminista (ética alicerçada na razão humana).

Kant (Rel, p. 12) expõe de modo claro na continuidade do prefácio, que o homem “não” tem necessidade de uma “finalidade” (*Lafonte*) ou “fim” (*Edições 70*)<sup>32</sup> adicional para cumprir o dever, e o fim aparece na moral não como base, mas como consequência necessária. A ética deontológica é mais uma vez reafirmada. Aqui se observa a coerência do pensamento kantiano *com a Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*, a segunda crítica. Na obra da *Religião* Kant (grifo nosso, Rel, p. 10-12, *versão da Lafonte*) apresenta Deus como necessário em

<sup>31</sup> A ética deontológica da *Fundamentação* Kant aplica ao livro da *Religião* porque ele interpreta a moral do Cristianismo como deontológica. Deve-se destacar que a grande maioria dos pensadores e filósofos cristãos abraçou a ética deontológica ou a ética das virtudes, ou ainda uma combinação de ambas, e no mundo acadêmico a lei dos Dez Mandamentos e a lei do Antigo Testamento, em termos gerais, têm sido interpretados como exemplos de ética deontológica, enquanto o livro de Provérbios e o Sermão da Montanha (Mateus 5-7) têm sido visualizados como expressões da ética das virtudes (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 545), ainda que de uma maneira distinta da ética das virtudes convencional. A Igreja Ortodoxa e a Igreja Católica Romana preferem uma abordagem via a ética das virtudes da moralidade cristã, enquanto as denominações protestantes, em termos gerais, adotam uma abordagem deontológica da moralidade cristã. Particularmente se adota ambas, com foco maior nos princípios morais como base da moralidade, e o Sermão do Monte se concebe como aplicação da ética deontológica à esfera das virtudes em que Cristo objetiva apontar que a obediência à lei moral envolve tanto a intenção quanto o caráter. A virtude seria o princípio moral aplicado à disposição de caráter que deve ser desenvolvido em harmonia com a lei moral para se ter acesso ao reino dos Céus. O foco de Kant nas normas ao refletir sobre o Cristianismo é acertado sob esta ótica.

<sup>32</sup> As traduções adotadas para estudo do livro ou escrito da *Religião* consistem nas versões de Artur Morão (*Edições 70*) e de Ciro Mioranza (*Lafonte*). Os textos citados em geral são da tradução de Morão.

razão dos fins na ética do dever kantiana, onde a moral conduz necessariamente à religião e a Deus:

Desse modo, para agir bem não há necessidade em moral de um objetivo [...] Da moral, porém, um fim se deduz, pois é impossível que a razão seja indiferente à resposta dessa pergunta: Que pode resultar desse agir bem, que é o nosso, e para que poderíamos, mesmo se isso não dependesse inteiramente de nosso poder, dirigir nossa atividade, como se fosse para uma finalidade, para se evidenciasse pelo menos em concordância com ela? Não se trataria certamente senão da ideia de um objeto que compreende, reunidos nele, a condição formal de todos os fins tais como devemos tê-los (o dever) e ao mesmo tempo todo o condicionado correspondente a todos esses fins que são nossos (a felicidade conforme a observância do dever), isto é, a ideia de um soberano bem no mundo, cuja finalidade nos obriga a admitir um ser supremo moral, santíssimo e todo-poderoso, podendo só ele unir os dois elementos que comporta [...] Com isso o homem prova que necessita de origem moral para conceber para além dos deveres um fim último que seria como que seu resultado. *A moral conduz, portanto, infalivelmente à religião, ampliando-se desse modo até a ideia de um legislador moral todo-poderoso, exterior ao homem, na vontade do qual reside um fim último da criação do mundo, o que pode e deve ser o fim último do homem.*

Em Kant é nítido que a moral conduz à religião na ideia de Sumo Bem, o que contraria o pensamento comum. Kant (Rel, p. 14-15), na nota segunda do primeiro prefácio, argumenta que “a moral conduz inevitavelmente (incondicionalmente na Lafonte) à religião”, porque o homem é incapaz por si mesmo de tornar efetiva “a felicidade em consonância com a dignidade de ser feliz”, ou seja, ele não é suficiente no mundo para alcançar a conformidade da felicidade com o mérito de ser feliz, e que seria necessário “aceitar” um ser onipotente e moral para levar a efeito tal ideal.

Ele no segundo livro entende que as prescrições do dever estão no “coração do homem pela razão” (Rel, p. 90). Muitos pensadores religiosos de fé cristã se escandalizariam com esta tese, pois na visão deles os princípios da lei chegariam ao homem apenas via revelação. Por exemplo, a neo-ortodoxia, que tem como representantes Karl Barth e Emil Brunner, que causou uma reviravolta teológica ao defender a crença na revelação especial em Jesus, e que se contrapôs à ideia liberal de que o conhecimento de Deus surge naturalmente na consciência subjetiva do homem (CAMPOS, 2006, p. 32), sem dúvida, não aceitaria a tese kantiana como correta. Porém, essa noção kantiana transcreve, ainda que parcialmente, o pensamento cristão original no qual Deus põe no coração do homem os princípios da

lei moral enquanto lei de Deus, conforme o ensino do apóstolo Paulo (Romanos 2:14-16)<sup>33</sup>, o que deveria refrear, em parte, o espírito contestador dos críticos kantianos.

Cabe salientar que o grande filósofo de Königsberg, no prefácio primeiro do livro da *Religião*, compreende que a noção de Deus via moral consiste em “uma proposição sintética *a priori*”, sob a perspectiva prática (Rel, p. 14, nota 2), em evidente manifestação de coerência com o pensamento kantiano exposto nas obras anteriores, em que a ética deontológica se chega pela razão *a priori*. Essa moral conduz à religião sob a forma de um legislador cuja vontade é o fim do homem (Rel, p. 15). Também se observa que ele entende a felicidade pessoal como “fim último subjetivo de seres racionais” e que as proposições práticas, proposições ligadas à moralidade, sob esse fundamento são simultaneamente sintéticas e empíricas, isto é, são proposições sintéticas *a posteriori* (Rel, p. 14 nota 2). Essas proposições são combatidas para o estabelecimento de uma filosofia moral na *Fundamentação* e na segunda crítica.

No prefácio do livro da *Religião*, o filósofo prussiano de Königsberg apresenta a necessidade de se obedecer a autoridade como dever moral e princípio que pode ser vinculado à religião, contudo, ele efetua salvaguarda quanto a questão do pensamento livre, em que o que trabalha com a teologia filosófica deve ter liberdade de reflexão (Rel, p. 16-17). Ele apresenta a questão do respeito à autoridade sob a forma da ética deontológica, ao mesmo tempo em que estabelece salvaguarda em

---

<sup>33</sup> Romanos 2:14-16 no texto grego do NT com acentos devidos (26 ed. Nestle-Aland): “14 Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν οὐτοίνομον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰς ἰν νόμος 15 οἵτινες ἐνδείκνυται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐνταῖς καρδίαις αὐτῶν συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων 16 ἐν ἡμέρᾳ <ᾧτε> κρίνει ὁ Θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ”. Tradução bíblica Almeida rev. e atual., 2ed: “14 Quando, pois, os gentios, que não têm lei, procedem, por natureza, de conformidade com a lei, não tendo lei, servem eles de lei para si mesmos. 15 Estes mostram a norma da lei gravada no seu coração, testemunhando-lhes também a consciência e os seus pensamentos, mutuamente acusando-se ou defendendo-se, 16 no dia em que Deus, por meio de Cristo Jesus, julgar os segredos dos homens, de conformidade com o meu evangelho”. A revelação numa visão da teologia cristã se dá mediante dois métodos: 1 – Revelação geral (ou natural): A divindade se dá a conhecer pela natureza (Salmo 19:1-6; Romanos 1:20), e, o conhecimento da mesma é dúbio devido ao pecado; 2 – Revelação especial (ou histórica): A deidade se revela pela Palavra de Deus escrita e pela Palavra Encarnada, Jesus Cristo (Salmo 19:7-11; João 1:1-3; 14 e 18; Hebreus 1:1-2; João 5:39). O teólogo estadunidense Ladd entende que a revelação se deu nos eventos singulares da história redentora e que há conforme o teólogo alemão Gerhard F. Hasel uma dimensão transcendente nela que ultrapassa as possibilidades do método histórico-crítico (LADD, 1997, p. 30, 24). Pela filosofia da religião, a revelação nas religiões monoteístas é externa, vem de fora do homem, enquanto nas religiões do extremo oriente é interna. A revelação pela consciência (Atos 17:23, 24 e 27; Romanos 2:14-16) e pela história (Daniel 2: 21; Atos 17:26) são parte da revelação geral. A revelação na consciência da lei de Deus se acha ligada à obra do Espírito Santo, que restaura a imagem de Deus no homem (Jeremias 31:33; Ezequiel 36:26-27; João 3: 3, 5, 6; 2 Coríntios 3:17-18). A lei moral dada pela razão na filosofia kantiana da religião é revelação subjetiva e ele não faz menção da obra do Espírito Santo no escrever/reescrever a lei moral no homem.

favor da liberdade de pensamento. Ele destaca que a teologia filosófica, a qual é objeto de reflexão do filósofo, deve ter livre o trabalho da mesma se permanecer nos limites da razão e não se intrometer na área do teólogo, a teologia bíblica (Rel, p.17). A censura ao teólogo bíblico cabe à faculdade/colégio de teologia e a mesma não deve se envolver na esfera da filosofia (Rel, p. 17). Todas essas referências ligadas a liberdade do filósofo tratar da religião nos limites da razão se entendem pelo contexto controvertido em que se deu a publicação desta obra, em que se deu nítido conflito com os religiosos em torno dos temas nela tratados.

O pensador de Königsberg defende que não se pode condenar a filosofia, não que tange à questão da teologia filosófica, por tomar empréstimos da teologia bíblica, porque teologia e direito fazem empréstimos da filosofia (Rel, p. 17-18). Também sugere ao teólogo bíblico o estudo da filosofia, da filosofia conectada à religião (Rel, p. 18). Ele é nitidamente liberal na questão do advogar a liberdade de pensamento em evidente reflexo do pensamento crítico iluminista (Rel, p. 18).

No começo do prefácio da segunda edição do livro da *Religião* (1794), Kant argumenta que a revelação pode incluir a pura religião da razão, e que cabe ao filósofo se deter na religião da razão, a moralidade, em virtude dos princípios *a priori* (Rel, p. 21). O teólogo e filósofo espanhol Queiruga defende que a revelação se realiza na subjetividade humana por meio de uma presença constante de Deus na revelação e na realização do homem, e que Deus não age fora e longe da criação, mas no interior dela (RIBARIC, 2012, p. 194). Queiruga por esta tese como que reforça as concepções do pensamento kantiano de uma revelação interna. Mas a visão de Queiruga falha, por não considerar a distinção entre revelação geral, que abarca ainda que parcialmente a tese dele, e, a revelação especial. Com relação à colocação kantiana anterior, vê-se a religião fundamentada em princípios em separado da experiência. A ética deontológica é reafirmada. Ele entende que pode haver compatibilidade, e até mesmo unidade, entre a razão e as Escrituras Sagradas, de modo que alguém ao se harmonizar com uma, sob a condução ou direção de concepções de ordem moral, também há de se conformar a outra (Rel, p. 22). Kant vislumbra, então, harmonia entre a moral cristã e a moral estabelecida pela razão.

O propósito ou finalidade do livro da *Religião* é evidente no prefácio deste livro (segunda edição). Kant deixa claro que a obra em questão possui por fim tornar os conceitos da religião inteligíveis, ou seja, tornar os conceitos da religião relevantes ao intelecto crítico, e isso no ângulo kantiano se faz transformando as definições e

concepções religiosas cristãs em conceitos morais (Rel, p. 23). Ele entende que para compreender esta obra não se carece do conhecimento das críticas anteriores (primeira e segunda críticas), mas apenas da moral comum (Rel, p. 23). A moral que ele expõe tem sido apresentada em escolas e sermões populares (obviamente que está tratando de sermões éticos). À luz do contexto histórico, ele está tratando da moral da fé cristã que se revela no ensino e ministério sagrado cristão, mas essa moral cristã é analisada sob uma ótica racional, que confia de modo absoluto na razão.

Ele traz a noção de dever da *Fundamentação* para o livro da *Religião* e interpreta a fé cristã como deontológica. Pelo estudo do texto em si, verifica-se que o livro se destina ao homem comum como colocou Kant, mas com olhar crítico que julga o mundo pela razão ou que ao menos a considera seriamente na reflexão sobre o mundo. O livro da *Religião*, portanto, destina-se ao homem comum, mas com senso crítico e que valoriza a razão no pensar o mundo, inclusive a religião. O homem comum com cultura crítica do final século XVIII, em plena era da razão, é o público alvo. Mas esta obra é relevante ao homem atual, inclusive o religioso, ao chamar a atenção para a essência da religião cristã sob o prisma ético, que é a moralidade, moralidade com evidente natureza de ética deontológica.

Segundo Santos (2017, p. 238-239), Immanuel Kant busca sustentar não a fé cristã em termos gerais, mas o conteúdo moral e racional do Cristianismo, o qual ele considerava religião altamente moral:

A obra onde mais profusamente leva a cabo esse esforço de resgate do conteúdo racional e moral da religião cristã é *A religião nos limites da mera razão* (1793). A religião de que nela se trata é o Cristianismo, considerado, em alguns dos seus núcleos temáticos [...] religião eminentemente moral [...].

Fica evidente em Kant ao tratar do tema da religião um certo agnosticismo metafísico-teológico, o qual para Kant não se considera barreira para a moral e a religião, mas algo indispensável para purificar essas e lhes restabelecer a dignidade, e que expressa o espírito iluminista de sua época, como se verifica no prefácio da segunda edição da primeira crítica (CRP):

Nunca posso, portanto, nem sequer para o uso prático necessário da minha razão, admitir Deus, liberdade e imortalidade, sem ao mesmo tempo recusar à razão especulativa a sua pretensão injusta a intuições transcendentais. [...] Tive, pois, de suprimir o saber [*Wissen*] para encontrar lugar para a fé [*Glauben*], e o dogmatismo da metafísica, ou seja, o preconceito de nela se progredir sem a crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda a

incredulidade, que está em conflito com a moralidade e que é sempre dogmática. (B XXX).

Friedrich Nietzsche (1872, apud Santos, 2017, p. 238), crítico kantiano, teve a sabedoria necessária para captar a profundidade filosófica, de ordem metafísica e epistêmica, da passagem acima referida de Kant: “Uma necessidade de civilização impulsiona Kant: ele quer salvar do saber um domínio, aquele onde lança raízes tudo o que é mais elevado e mais profundo, a arte e a ética”.

O livro da *Religião* não poderia estar realmente de fora na reflexão sobre religião em Kant. Ao estudar esse livro, o leitor atento é levado pelas abundantes menções de textos bíblicos a pensar sobre a necessidade de comparar a ética kantiana com a ética cristã. Mas que ética cristã seria objeto de comparação? A ética cristã é interpretada de modo bastante diverso, pois se averigua imensa diferença de concepções na história do Cristianismo, como se revela nas diversas confissões teológicas e nas diferentes Igrejas, resultados de divisões e cismas dentro da religião cristã: ortodoxos e católicos romanos, católicos e protestantes (luteranos, calvinistas e anglicanos) e divisões diversas entre esses últimos (SANTOS, 2017, p. 240).

Para se resolver a questão de evitar o emaranhado de éticas cristãs distintas se recorreria, então, aos escritos originais da fé cristã, a saber, os quatro evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas e João), as epístolas ou cartas dos apóstolos e outros escritos reputados como canônicos (SANTOS, 2017, p. 241). Santos efetuou tal obra e verificou como outros grande compatibilidade do pensamento moral kantiano com a moral cristã. Tal compatibilidade se verificou tanto na filosofia moral kantiana quanto na moral cristã, porque a teoria moral considerada por ambos os sistemas é deontológica, com base em princípios, e Kant vislumbra a moral cristã como expressando a filosofia moral por ele defendida. A moral cristã, porém, não se restringe a uma ética deontológica pura, pois considera a noção de ética das virtudes, mas de modo distinto da ética das virtudes de Sócrates, Platão e Aristóteles, por valorizar, por exemplo, a mansidão e a humildade (Mateus 11:28-30; 5:1-12). O fundamento, contudo, da moral cristã é deontológico.

### 3.3 MAL RADICAL

Kant na primeira parte da sua obra trata da definição de mal dentro de uma dicotomia vista por ele na natureza do ser humano, a qual é interpretada como

propensão para o mal [*Hang zum Bösen*] e disposição para o bem [*Anlage zum Guten*], conforme o livro da Religião (RGV: AA VI: 26-32, SPINELLI, 2013, p.133-134). Kant como que vê uma dicotomia na natureza humana com base em dois princípios antagônicos: disposição para o bem e propensão para o mal, mas ainda assim ele concebe que as ações humanas são provindas de um operar idêntico. Não se reconhece, todavia, nesses princípios o mesmo grau de vigor na natureza humana. A disposição ao bem é vista como originária, mas não desenvolvida por falta de cultivo (teoria ligada diretamente à filosofia da história), enquanto a propensão ao mal é vista como algo agregado, mas não tendo valor absoluto. Caso contrário, o homem seria como os demônios (PINHEIRO, 2012, p. 141-142).

Como Kant pensa as ideias de propensão e disposição no que se alude à lei moral? Ele reflete sobre essas noções como tendo dimensão universal e as vinculando intimamente à lei moral. Ele entende que a disposição para o bem e a propensão para o mal fazem parte da natureza humana, ou seja, elas são universais. Ele compreende a disposição para o bem quanto a propensão para o mal vinculadas à maneira humana de recepcionar a lei moral (SPINELLI, 2013, p. 134). A disposição acolhe a lei moral como motivo suficiente para a ação, enquanto a propensão não.

Ele classifica a disposição para o bem em três classes: 1ª – a disposição à animalidade, que se alude à conservação de si, propagação da espécie (sexo e manutenção da prole) e viver em sociedade, e que tem como vícios animais ou bestiais associados a ele: a intemperança (gula), a lascividade (luxúria) e a anarquia sem controle (ausência selvagem de lei); 2ª – a disposição à humanidade, que se refere ao amor de si em sentido físico, o qual se liga ao atribuir valor a si considerando a opinião dos outros, e que se ligam a ele vícios de cultura, tais como inveja, ingratidão e alegria na desgraça alheia; 3ª – a disposição à personalidade, a qual se identifica com o respeito ou reverência à lei moral, como móbil (*Edições 70*, motivo na *Lafonte*) suficiente por si para o arbítrio, a qual tem por raiz a razão por si prática, enquanto que a 2ª tem por raiz a razão prática, mas com outros móveis (*Edições 70*, motivos na *Lafonte*), e, a 1ª não tem por raiz razão nenhuma (Rel, p. 32-34).

Kant é levado à consideração final de que o homem é mau, ou seja, apresenta em si um “mal radical”, no estabelecimento da contraposição entre a disposição para o bem (a qual se acha adormecida ou inativa no ser humano em suas propriedades) e a propensão para o mal, a qual é imperativa nos atos humanos (SPINELLI, 2013, p. 134). Spinelli (2013, p. 134) ainda entende Kant como vendo que o mal radical está

situado “no domínio do seguimento da máxima”, quer dizer, no modo como a pessoa hierarquiza a lei moral e as inclinações no que se alude a motivos de uma ação:

A diferença de se o homem é bom ou mau não tem que residir na diferença dos móveis que ele acolhe na sua máxima (não na sua matéria), mas, sim, na subordinação (forma da máxima): de qual dos dois móveis ele faz a condição do outro (RGV: AA VI: 36).

No livro da *Religião*, Kant discute se o homem é mau ou bom por natureza e apresenta a ideia do mal radical para descrever a natureza humana. Kant principia a reflexão a partir do mundo empírico e expõe que a noção de que o mundo é mau é algo visto desde os tempos mais remotos (Rel, p. 25).<sup>34</sup> Ele observa que os religiosos concebem que o mundo começou pelo bem, mas que logo isso acabou, e então se deu a entrada do mal (o mal moral que vem sempre acompanhado do mal físico) e que se está “nos últimos tempos ou tempos derradeiros” (Rel, p. 25). Ele expõe a opinião dos religiosos que afirma que mundo entrou em decadência e que não está progredindo. Segundo Gómez Caffarena (1994b, p.201), Kant trata do mal moral com uma descrição global da maldade da condição humana como se revela na história, e, efetua a introdução de uma consideração transpessoal que se concerne a todo gênero humano.

Ele questiona a tese corriqueira da época em que viveu de que o mundo está melhorando, no sentido de que está havendo progresso moral (Rel, p. 26). Em outras palavras, ele contradiz a opinião heroica, muito aceita pelos filósofos e pedagogos, de que o mundo caminha do mal para o bem (BOMBASSARO, 1998, p.46).<sup>35</sup> Ele não critica o progresso da humanidade como civilização, visto que essa crescia no plano sensível (Rel, p. 26). Kant não se preocupa no livro da *Religião* com progresso técnico-científico, bem como econômico da humanidade, mas com o desenvolvimento moral da mesma, o que é compreensível num livro sobre religião de um pensador que restringe a essência da religião à moralidade.

Ele faz o questionamento se o homem poderia ser reputado como bom ou como mau, ou ainda se poderia ser considerado as duas coisas simultaneamente (Rel, p.

---

<sup>34</sup> Há séria diferença de tradução nas traduções empregadas do livro da *Religião*. Na *Lafonte* aparece desde o período da religião dos padres, na *Edições 70* desde a religião sacerdotal.

<sup>35</sup> Kant menciona moralistas como Sêneca e Rousseau como defensores da teoria de que há no homem um germe para o bem que deve ser desenvolvido. Jean-Jacques Rousseau se destaca no contexto da época e se sobressai por alegar que o homem nasce bom, mas que a sociedade o corrompe, tendo se tornado afamado pela suposta criação do mito do bom selvagem.

26). Kant tinha a compreensão de que não se poderia conhecer com segurança se uma pessoa é má com base na experiência, pois se fazia necessário conhecer a máxima (Rel, p. 26). Mas com base em diversas ações ou mesma uma só ação de natureza consciente, se poderia inferir ou intuir a máxima subjacente *a priori* (Rel, p. 26). Aqui se observa a coerência kantiana com a filosofia moral por ele defendida que se caracteriza pelo deixar de lado todo elemento empírico.

Kant revela o apego à concepção de lei moral, como em muitos outros trechos, que fez com que muitos o julgassem bastante influenciado pelo Judaísmo. Outros poderiam entendê-lo como influenciado por um Cristianismo primitivo sob uma ótica liberal, ou um Cristianismo bastante influenciado pelas raízes judaicas da fé cristã sob um ângulo conservador. Não é sem razão de ser, que na filosofia kantiana, o mal “não tem origem nos princípios, mas no abandono dos princípios” (BOMBASSARO, 1998, p. 41). Schopenhauer, no livro *Fundamentos da moral* (1840), desmente ou refuta a filosofia moral kantiana sob o aspecto da autonomia da razão, e, alega que a moral kantiana tem fundamento no Decálogo e na moral teológica (SANTOS, 2017, p. 234). Santos concorda em parte com o pensamento filosófico de Schopenhauer, o qual vislumbra a moral kantiana como uma moral religiosa disfarçada (2017, p. 234). Particularmente se discorda de Schopenhauer, pois se tem a concepção que a moral kantiana é inspirada fortemente na moral cristã, mas não pode ser reduzida a mesma de forma camuflada em virtude da autonomia da razão e por deixar de lado a parte emocional da fé cristã que anda junta com a parte racional da mesma. A moral kantiana expressa a moral cristã em termos racionais (*a priori*).

Conforme Kant, do acolhimento ou não da lei moral na máxima do indivíduo que se estabelece boa e má vontades. Má vontade consiste na inaptidão do arbítrio em admitir em sua máxima a lei moral, ou seja, na incapacidade de acolher em sua máxima a lei moral (Rel, p. 35). Boa vontade se constitui na aptidão do arbítrio em admitir em sua máxima a lei moral, na capacidade de acolher a lei moral em sua máxima (Rel, p. 35). Kant deixara a boa vontade, conceito primordial na *Fundamentação*, sem definição explícita. Aqui ele confere uma definição. A boa vontade não tem no livro da *Religião* o mesmo destaque do que no livro da *Fundamentação*, mas é abertamente definida na perspectiva de aceitação da lei moral como princípio interno impulsionador da ação moral.

O fundamento subjetivo, de acordo com Kant, da moralidade repousa sobre a liberdade, refletindo assim a *Fundamentação*, sem a qual o homem não poderia ser responsabilizado pelos seus atos, nem algo de moral haveria neles:

Mas este fundamento subjetivo deve [...] sempre ser um *actus* de liberdade [...] pois de outro modo o uso ou abuso do arbítrio do homem, no tocante à lei moral, não se lhe poderia imputar, e o bem e o mal chamar-se moral [...] o fundamento do mal não pode residir em nenhum outro objeto que determine o arbítrio (Rel, p. 27).

Ele define o pendor para o mal como algo distinto do que muitos concebem. Kant contraria o conceito de pendor ao mal como algo físico, pois, então, não haveria espaço para a manifestação ou emprego da liberdade (Rel, p. 37). Kant vislumbra o pendor como a base objetiva da possibilidade de uma inclinação (desejo costumeiro, concupiscentia), enquanto algo de natureza contingente à humanidade (Rel, p. 34). Esse pendor ou mal radical seria algo universal (BOMBASSARO, 1998, p. 63). Ele compreende o pendor do mal no homem como algo associado ao livre-arbítrio (*Lafonte*) ou arbítrio (*Edições 70*) e entende que nada pode ser imputado ou atribuído ao homem que não seja ato do mesmo (Rel, p. 37, 41 e 43). A consciência da lei revela que a liberdade existe, o dever demonstra o poder (BOMBASSARO, 1998, p. 68). A lei moral, como mandamento da razão auto legisladora, conduz ao conceito de liberdade (BOMBASSARO, 1998, p. 68). No exercício da liberdade, o homem deve acolher na máxima dele a lei moral, mas geralmente não faz (BOMBASSARO, 1998, p. 69), e aí impera a má vontade.

Nodari (2006, p. 254), comentando essa perspectiva kantiana do mal associado à noção de liberdade, afirma que a “teoria do mal radical é atribuída a liberdade do homem [...] o homem não é só razão, mas ser racional do mundo sensível”, e, tal realidade explica por qual motivo o homem produz uma “liberdade para o mal”. O filósofo francês Gilles Deleuze interpreta também a Kant como concebendo o mal como tendo uma relação próxima a sensibilidade, mas ainda assim o mal não está menos dependente do caráter inteligível do homem (BOMBASSARO, 1998, p. 42). O mal para Kant está relacionado à “sensibilidade”, mas ele se fundamenta igualmente no “caráter inteligível” do ser humano, como se observa no caso de um crime ou mentira, que são efeitos sensíveis, mas cujo fundamento consiste numa causa inteligível (DELEUZE, 1994, p. 38).

Qual seria a conceituação kantiana de mal radical? Por que esse mal é denominado radical? Kant denomina a propensão ao mal como mal radical e a define como a corrupção da base de todas as máximas, a corrupção da base subjetiva das máximas (Rel, p. 43).<sup>36</sup> Ele concebe a propensão ao mal como mal moral e vincula, então, a propensão ao mal na natureza humana ao conceito de livre-arbítrio, e define essa propensão ao mal ou pendor ao mal como algo inerente ao homem que o faz se afastar nas máximas da lei moral (Rel, p. 35). Esse mal é radical, segundo o livro da *Religião* (BA26-27), em razão de que o homem, mesmo consciente da lei moral, admite na máxima dele se afastar de modo ocasional da mesma (NODARI, 2006, p. 255). Bombassaro (1998, p. 57) segue esta mesma concepção acerca de Kant, o qual entendia o “próprio mal radical da natureza humana como uma máxima que é alicerce do comportamento de todos os seres finitos”, a saber, “como a máxima de afastar-se, ocasionalmente, da lei moral”. Spinelli (2013, p. 134), como já visto, entende que o mal radical está situado “no domínio do seguimento da máxima”, o que significa que se encontra na forma em que a pessoa hierarquiza a lei moral e as inclinações. O mal radical, portanto, estaria vinculado ao mau emprego do livre-arbítrio, no que tange aos motivos das máximas. Contudo, a diferença entre o homem bom e o homem mau não deve ser buscada nos “motivos que admitem as máximas”, mas na subordinação, subordinação que deve haver do amor de si e das inclinações à lei moral (Rel, p. 42). Em outras palavras, o homem bom se caracteriza por colocar o amor de si e as inclinações que são a ele pertinentes, na condição de subordinação à lei moral. De acordo com Kant (Rel, p. 44), o mal radical deturpa a faculdade moral do homem julgar e “estorva (impede *na Lafonte*) o desenvolvimento do gérmen do bem, como, sem dúvida, o faria noutro caso”.

A maldade do ser humano que tem a noção da lei moral, mas ainda assim se afasta da mesma na máxima ou lei subjetiva (princípio subjetivo que se estabelece para si), atesta-se pela experiência (Rel, p. 38):

A proposição “o homem é mau”, segundo o que o precede, nada mais pode querer dizer do que: ele é consciente da lei moral e, no entanto, acolheu na sua máxima a deflexão [o afastamento] ocasional a respeito. O homem é mau

---

<sup>36</sup> A propensão para o mal não se constitui em mal radical enquanto não se tomar a decisão de agir conforme tal propensão. A propensão para o bem também não consiste em bem consumado sob a mesma condição. Tudo depende da maneira como o ser humano trabalha a lei da moralidade no processo de adoção do móbil para a realização da ação (SPINELLI, 2013, p. 134, nota 16). Cabe ao homem livremente a escolha e edificação no que se refere a essas duas maneiras internas de abordar a lei moral.

por natureza significa tanto como: isto aplica-se a ele considerando na sua espécie; não como se tal qualidade pudesse deduzir-se do seu conceito específico [...], mas o homem, tal como se conhece pela experiência, não se pode julgar de outro modo, [...] pode pressupor-se como subjetivamente necessário em todo o homem, inclusive no melhor.

Fica evidente, segundo o notório pensador alemão, que se pode verificar o pendor perverso do homem pela experiência, tanto em sociedades em estado civilizatório rudimentar quanto naquelas em avançado estágio de civilização (Rel, p. 38-39). Aqui se verifica a propensão ou o pendor perverso pela razão *a posteriori*. Coerente, contudo, com a sua filosofia, ele defende que o princípio do mal não está na sensibilidade do homem, nem nas inclinações do mesmo (Rel, p. 40). Mas também não está ainda na razão legisladora moral (Rel, p. 40). Ele se encontra na vontade que inverte os motivos na máxima com referência à adoção da lei.

O filósofo de Königsberg distingue três graus de propensão ou pendor ao mal: 1ª – fragilidade (*fragilitas*, grifo do autor) que consiste na debilidade ou fraqueza do coração humano “na observância das máximas” adotadas e que Kant ilustra com a luta interna do apóstolo Paulo, conforme consta em Romanos 7:19-25, que tinha o querer de se conformar à lei moral como mandamento divino ou lei de Deus, mas o cumprir não se dava, ou seja, admitia-se a lei (o bem) na máxima do arbítrio e como motivo objetivo insuperável, mas se submetia subjetivamente a inclinação por esta ser motivo mais forte (Rel, p. 35); 2ª – impureza (*impuritas, improbitas*, grifo do autor) que se constitui no pendor de misturar motivos imorais e motivos morais, mesmo se aspirando boa intenção, isto é, não se acatou a lei como motivo suficiente, mas se empregou outros motivos para fazer o que o dever requer (ações conforme o dever efetuadas não puramente por dever); 3ª – maldade ou malignidade (*vitiositas, pravitas*, grifo do autor) que é o pendor em que a maneira de pensar é pervertida na raiz, em que se “inverte a ordem moral” com respeito aos motivos, e, os motivos ligados à lei moral são postos em condição de inferioridade em relação aos motivos não morais (Rel, p. 35-36).

Kant concebe que o pecado é a transgressão da lei moral enquanto mandamento divino, enquanto lei de Deus, e ainda expõe Gênesis 2:16, 17 como base para esta inferência ao comentar o pecado original da humanidade (Rel, p. 47-48).<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> O conceito de pecado como transgressão (infração), violação da lei moral enquanto lei de Deus empregado por Kant, é comum nas fontes primordiais do Cristianismo (1 João 3:4; Romanos 4:15; 5:13).

Ele, por fim, associa o conceito de pecado inicial ao afastamento da lei moral como lei de Deus que seria o fator decisivo da máxima da ação, tendo em vista outros fatores como motivo para se agir moralmente e afinal se deixar levar por impulsos (Rel, p. 48). Kant ainda coloca que o homem é passível de melhoramento moral pois, apesar de ter coração mau, o ser humano continua a ter uma boa vontade (Rel, p. 50). A boa vontade da *Fundamentação* que consiste na vontade de cumprir o dever, aqui é vista como fundamento para o aperfeiçoamento moral do ser humano.

Ele confessa a necessidade do homem ser bom, ou seja, de agir moralmente sob o impulso da lei moral sob a intervenção do novo nascimento ou regeneração, com base em textos sagrados como João 3:5 (Rel, p. 53). Aqui é nítida a influência do Cristianismo sobre a necessidade de uma mudança especial no homem a fim do mesmo bem agir moralmente. Colomer reputa a queda moral do homem como inexplicável e mais ainda a noção de conversão (BOMBASSARO, 1998, p. 61-62). Colomer indaga como uma má árvore poderia dar bom fruto, refletindo nesse caso o evangelho de Jesus Cristo, e argumenta de maneira favorável sobre a possibilidade da mesma (BOMBASSARO, 1998, p. 62). Kant, todavia, não acata uma intervenção da divindade sob o prisma da moral pura segundo uma razão pura, na regeneração radical do ser humano (BOMBASSARO, 1998, p. 62), ou seja, na filosofia da religião kantiana, como ele pensa pela razão *a priori*, não há a possibilidade de intervenção sobrenatural. O mal radical deve ser vencido sem o auxílio de um poder superior.

### 3.4 O FILHO DE DEUS: MODELO E MESTRE

O segundo livro ou segunda parte do livro da *Religião* é uma das porções que mais se averigua a influência da religião cristã sobre o pensamento acerca da religião em Kant. Há nítidos paralelos de seu pensamento racional com postulados da religião cristã, com o Cristianismo em uma forma mais popular.

Kant apresenta Jesus Cristo como modelo da ética deontológica. Segundo Spinelli (2013, p. 136), Kant “segue a trajetória argumentativa traçada no primeiro livro”, mas no livro segundo ou segunda parte do livro da *Religião* ressalta o controvérsia entre os princípios bom e mau no ânimo do homem, e que termos deve seguir o homem no conflito para “se restabelecer moralmente”. Não é sem propósito que o pensador alemão principia o texto que cuida do conflito ente o bem e o mal aludindo a noção de virtude e os estóicos. Através do conceito de virtude, Kant visava

destacar a ideia de luta e de constante vigília com o fim do ser humano permanecer na vereda do princípio bom (SPINELLI, 2013, p. 136). Aliás, a necessidade de luta para o homem se encontrar no bom caminho, o caminho da moralidade, ele já tinha salientada no final da observação geral do primeiro livro (Rel, p. 58). Ele admoesta sobre o erro dos estóicos em situar o inimigo da moralidade nas inclinações:

Aqueles homens esforçados desconhecera, todavia, o seu inimigo, que não se deve buscar nas inclinações naturais, apenas indisciplinadas, as quais se apresentam, porém, às claras e sem disfarce à consciência de todos, mas é um inimigo, por assim dizer invisível que se esconde por detrás da razão e, por isso, é tanto mais perigoso (Rel, pp. 64-65).

Kant entende o mal e o bem como estando necessariamente atrelados ao arbítrio (SPINELLI, 2013, p. 137). Em linguagem típica kantiana, o que estabelece o mal deve ser procurado no que “determina o arbítrio como livre-arbítrio”, não nas inclinações como faziam os estóicos, visto que elas não são más em si mesmas (Rel, p. 63-65). Eliminar as inclinações é de balde, mas cabe submetê-las (Rel, p. 64). Não se deve lutar contra as inclinações, mas controlar as mesmas ou subordiná-las enquanto impulsos associados à ação moral (SPINELLI, 2013, p. 137).

A ideia kantiana de associar o mal à questão do emprego do livre-arbítrio revela influência do pensamento de Agostinho. Apesar da concepção kantiana sobre livre-arbítrio ser original por considerar a noção do imperativo categórico, nesse aspecto específico, todavia, sua visão reflete o pensamento agostiniano. Agostinho dissera que o mal não poderia ser reputado como tendo origem na divindade, mas deveria ser atribuído ao livre-arbítrio do homem. No caso, pelo mau uso do livre-arbítrio, em que o homem diante da escolha entre o bem e o mal, escolheu a desobediência, e assim entrou o pecado no mundo. O livre-arbítrio é visto como dom divino que faz o homem discernir entre o bem e o mal (COBERLLINI, 2006, p. 208). Segundo Agostinho, no livro *Confissões*, o mal não teria substância, e estaria ligado a uma perversão da vontade (AGOSTINHO, 1996, p. 190). A vontade se conecta ao livre-arbítrio e a ideia de vontade conectada o mal viria a influenciar toda cristandade, inclusive o pensador prussiano de Königsberg. Conforme Coberllini, Agostinho ensina que através do livre-arbítrio o homem pode submeter as paixões que podem levá-lo ao pecado. Através dele, o homem solicita forças a Deus e assim se pode vencer o mal (COBERLLINI, 2006, p. 209). O livre-arbítrio só é possível pela graça de Deus sob a ótica de Agostinho. Agostinho influenciou profundamente Lutero, fundador da fé que os pais

de Kant seguiam (Eles seguiam o pietismo, variante radical da fé luterana). Todavia, deve-se deixar bem claro que Kant apenas associa o estabelecimento do mal ao livre-arbítrio, não o entendendo como meio de obter a graça divina para socorro contra o mal, nem mesmo compreende pela filosofia racional que o homem deva recorrer à graça de Deus para vencer o erro.

Mas o que é o livre-arbítrio em termos gerais? O livre-arbítrio consiste na “liberdade de reponsabilidade moral e racional”, ou seja, é aquela liberdade em que o agente moral é originador e, por decorrência controlador das próprias ações, e, assim, essa liberdade se constitui em condição necessária para a moral e a responsabilidade intelectual humana (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 334). A teoria do livre-arbítrio pressupõe que o agente moral é agente livre para fazer ocorrer eventos, ou seja, ele é livre para fazer ocorrer as próprias ações sem ter outra coisa ou elemento para levá-lo a proceder ou agir assim (FEINBERG; GEISLER, 1996, p. 161).

Kant no segundo livro reflete não sobre como evitar a queda obviamente, mas sobre como expurgar o mal do mundo (SPINELLI, 2013, p. 138). O mal não está na perspectiva dele em não resistir as inclinações, mas em não querer resistir a elas (SPINELLI, 2013, p. 138). E nesse contexto, ele apresenta Jesus e isso de modo reiterado como modelo ou arquétipo da vitória do princípio bom, como exemplo de luta e vitória que experimentou a natureza humana com os dissabores e fraqueza da mesma, mas não perdeu o rumo (SPINELLI, 2013, p. 138-139). Kant encara o Filho de Deus, Jesus Cristo, como a personificação do princípio do bem, como modelo quanto à intenção para o bem (Rel, p. 67). Jesus é visualizado como o modelo “ideal de humanidade agradável a Deus” que cumpriu todo “o dever do homem”, sob as piores circunstâncias, em prol do bem do mundo (Rel, p. 67). Em outras palavras, o Filho de Deus é exposto como o exemplo por excelência da ética deontológica kantiana na esfera da religião.

Por que Kant tem essa visão idealizada de Jesus Cristo, o Filho de Deus? Kant tem essa visão idealizada do Filho de Deus a sua maneira racional porque, segundo Herrero (1991, p. 177), Jesus Cristo poderia ser visto como a perfeita “reprodução do ideal da perfeição” no fenômeno. Aqui se percebe a tendência inovadora de Kant de entender a história na qualidade de realização da ideia no fenômeno (HERRERO, 1991, p. 177). As noções de coisa em si, ligada ao mundo inteligível, e, de fenômeno, associada ao mundo sensível como expressão da coisa em si no mundo, no mundo concreto e conectado a sensibilidade, refletem a influência da filosofia de Platão como

se observa, por exemplo, no livro *A república*, especialmente no último livro (PLATÃO, 1997, p. 321-352).

Kant confessa tanto a divindade quanto a humanidade de Jesus Cristo, mas diferente da tradição da fé cristã ele focaliza na humanidade de Cristo, tendo em vista Cristo como modelo ético, como arquétipo da lei moral (Rel, p. 66-67). Pela razão *a priori* não se poderia deduzir a divindade do Filho de Deus. Ele cita diversos textos bíblicos para evidenciar a mesma (Rel, p. 66). A dupla confissão de fé kantiana anterior não deve ser vista como parte da religião racional, mas apenas como elemento histórico da fé que conduz à religião racional.

Kant também apresenta o Filho de Deus como o mestre por excelência de moral deontológica. Ele o entende como mestre moral, o mestre de uma religião racional (Rel, p. 169). Segundo Santos (2017, p. 254): “Para Kant, Cristo é, acima de tudo, um mestre de moralidade, pela sua vida e doutrina, e o Cristianismo é significativo precisamente pelo seu conteúdo moral [...]”. Kant mencionando o ensino de Jesus no livro quarto, particularmente do Sermão do Monte, expõe que somente a intenção pura do coração torna “o homem agradável a Deus” (Mateus 5:20-48); que o pecado em pensamento é “igual ao ato” (Mateus 5:28); que odiar no coração “equivale a matar” (Mateus 5:22); que a injustiça deve ser reparada pela pessoa que a efetuou (Mateus 5:24); que se deve falar de modo direto e simples e não fazer juramentos (Mateus 5:34-37); que se deve deixar o sentimento humano de vingança (Mateus 5:39-40); que ele veio satisfazer “a fé judaica”, a saber, a lei e os profetas (Mateus 5:17), não no sentido que os eruditos em religião pensavam, mas na forma da religião racional; que a disposição moral, a essência da religião racional, deve se revelar em atos (Mateus 5:16); que as obras devem ser feitas com espírito alegre, não com espírito servil (Mateus 6:16); que a religião aos poucos crescerá em direção ao reino de Deus (Mateus 13:31, 32 e 33); que se deve cumprir o dever pelo motivo imediato dele: o amor a Deus (como legislador de todos os homens) e amor ao próximo como a si mesmo (dever universal); e, ainda com base em Mateus 25:19 não deixar de usar os talentos na preciosa providência que Deus proverá, cumprindo assim a parte que lhe cabe na utilização da disposição para o bem (Rel, p. 161-163). Os mandamentos do evangelho de Jesus Cristo são todos expostos sob a forma de princípios, princípios que deveriam ser obedecidos pelo valor da norma em si, o que mostra Jesus Cristo não só como um mestre racional da religião, mas como um mestre que expôs uma ética deontológica.

Cabe destacar que no “Sermão do Monte”, “Sermão da Montanha” (Mateus 5-7), bem como no “Sermão da Planície” (Lucas 6:20-38), há uma síntese das virtudes cristãs, onde nitidamente se percebe um manifesto contrário à virtude (anti-areté), a virtude em sentido helênico quanto em sentido romano (SANTOS, 2017, p. 236). Em lugar de destacar a força viril e a coragem como no pensamento greco-romano, recomenda-se como valores-attitudes que conduzem à bem-aventurança ou felicidade valores que implicam abnegação exemplar e espírito pacífico: o serviço, a humildade, a simplicidade, a mansidão, a não violência, a autenticidade, a humanidade, o perdão incondicional, a misericórdia e o amor ao próximo (mesmo aos inimigos e aos que nos odeiam) e a negação da própria vida no serviço e martírio (SANTOS, 2017, p. 236). A moral kantiana, na perspectiva de Nietzsche, é vista como tendo matriz cristã e como destacando noções morais como consciência, obrigação, culpa e o caráter sagrado do dever (SANTOS, 2017, p. 236). Por isso, Kant de modo tão espontâneo faz alusão a essa ética no livro da *Religião*.

Kant entende a moralidade ensinada por Jesus, em relação ao Juízo, como deontológica ao conceber que as recompensas que Jesus atribuiu a beneficência para com os necessitados (Mateus 25:35-40; todo: versos 31-46) não são motivação para a ação moral (Rel, p. 163-164). Deve-se fazer a ação moral pelo valor dela mesma, não pela recompensa. Deus confere galardão porque é correto dar a justa recompensa, mas não como motivo para a ação.

Quanto à ética cristã, pode-se dizer ainda que, segundo Santos, Kant entende o Cristianismo como um sistema moral, muito apreciado por ele, que é a súpula ou resumo da sua filosofia moral e de seu entendimento sobre a relação entre moral e religião (SANTOS, 2017, p. 251). A filosofia moral da *Fundamentação* não é imposta à moral cristã, a filosofia moral da *Fundamentação* é refletida na moral cristã porque Kant julga que a ética cristã é deontológica.

Kant ensina que apenas o homem que imita o exemplo do Filho de Deus, como modelo da moralidade, é digno da misericórdia da deidade ou divindade (Rel, p. 68). Kant não admite que alguém deseje a misericórdia divina e não se torne pela conduta alguém digno dela. Ele aconselha cautela quanto a uma opinião própria favorável e sugere perseverança quanto ao caminho do bem que se dá relativamente às intenções (Rel, p. 74-76). O alicerce da sentença divina no Juízo, de acordo com Kant,

estaria nas intenções dos acusados, não nas manifestações externas, pois Deus perscruta ou investiga o coração (Rel, p. 79).<sup>38</sup>

Ele em sua filosofia responde à questão do mal com base na concepção da liberdade e as noções do bem e do mal que Deus como sábio ser deve sustentar, havendo sob este aspecto evidente influência da teologia (Rel, p. 85). Com relação à liberdade, ele vê o evangelho como abertura para a liberdade, no qual o homem é libertado da prisão terrena associada a uma moralidade inferior e posto é em uma moralidade sob o domínio de Cristo (Rel, p. 88-89). O reino de Cristo é interpretado como o reino da liberdade, no qual a pessoa só é escrava quando e enquanto quer (Rel, p. 88). A concepção do reino de Cristo como reino da liberdade reflete o valor da liberdade na filosofia moral kantiana. Kant interpreta realmente a ética cristã como expressando sua ética deontológica. Uma ética que vê no Filho de Deus um modelo e mestre.

### 3.5 COMUNIDADE ÉTICA

Kant, antes de definir a comunidade ética, discorre sobre a necessidade dela, mediante a linguagem da sociedade ética. A vitória sobre o princípio do mau se daria num “império do princípio bom”, ou seja, uma sociedade segundo os princípios da virtude mediante a “razão legisladora” e as leis que esta mesma razão prescreve para toda a pessoa (Rel, p. 100). Ele confessa que a sociedade influencia o homem para o mal (Rel, p. 100). Num reino moral, o homem precisa dos outros para o desenvolvimento pleno da moralidade, pois a boa vontade dele particular é insuficiente diante da corrupção dos homens corrompidos (BOMBASSARO, 1998, p. 69-70). Também reconhece que a vitória sobre o princípio mau seria de grande estima ou valor para o homem bom moralmente (Rel, p. 99). Eis, então, o porquê de Kant reconhecer a necessidade de uma sociedade virtuosa a fim de o homem superar o princípio mau e, assim, desenvolver-se bem moralmente.

O que seria, então, a comunidade ética? A comunidade ética seria, então, a sociedade ética (Rel, p. 100). A sociedade ética pode ser definida como a associação

---

<sup>38</sup> Kant de modo sábio salientou a necessidade de mudança do coração do homem, mesmo que absolvido no tribunal celestial (Rel, p. 82-83). Ele seguia o pensamento protestante de justificação pela fé nos méritos da morte e vida de Jesus por graça (Rel, p. 80-82). Mas entendia que era necessário o melhoramento da intenção. O coração, base para as ações morais, deveria melhorar moralmente.

ou união de homens sob as leis da virtude (Rel, p. 100). A comunidade ética carece de um ser superior de natureza moral, isto é, Deus, para organizá-la (Rel, p. 104). Ela pode ser definida também como “um povo sob os mandamentos divinos”, isto é, “como um povo de Deus [que está] de acordo com leis de virtude” (Rel, p. 105). Essas leis divinas seriam dadas pela razão autolegisladora (Rel, p. 100).

Qual é a distinção entre a comunidade política e a comunidade ética? A primeira se caracteriza pela coação, enquanto que a segunda pela liberdade (Rel, p. 101-102). Entretanto, a comunidade ética não irá contra o poder político (Rel, p. 102). Na perspectiva dele, o ideal seria separação entre a comunidade ética e a comunidade política (Rel, p. 102). A noção de separação entre Igreja e Estado está aí aludida, visto que Kant identifica a comunidade ética como Igreja (Rel, p. 107). Essa comunidade se constitui sob o fundamento interno, a saber, a razão legisladora (Rel, p.105-106).

Ele distingue a Igreja em igreja visível e Igreja invisível. Ele traz os conceitos de Lutero para a filosofia, mas sob uma perspectiva racional e original. Ele entende a Igreja invisível como a ideia de homens corretos unidos sob o governo moral de Deus, enquanto que compreende a Igreja visível como a efetiva união de seres humanos num conjunto que concorda com esse ideal (Rel, p. 107). O fundamento da valorização dessa Igreja consiste na pura religião da razão, em que a legislação moral segundo a vontade de Deus está escrita na razão humana (HERRERO, 1991, p. 180). Ele entende como genuína Igreja visível aquela que “representa” o reino moral “de Deus” sobre a face da Terra (Rel, p. 107). A Igreja seria a representação visível desse reino invisível de Deus sobre a terra (HERRERO, 1991, p. 184). Logo, a ideia do reino de Deus uniria os indivíduos sob a ordenança de uma Igreja que foi instituída pelo próprio Deus (KRASSUSKI, 2005, p. 217). Essa ideia do reino de Deus se tornou conhecida da humanidade pela razão e pela revelação (KRASSUSKI, 2005, p. 217). Kant entende que a religião da razão eliminará todas as configurações das religiões históricas, tanto na forma de estrutura organizacional quanto de culto (KRASSUSKI, 2005, p. 28).

O reino de Deus na visão kantiana não é visto como as teocracias políticas, que mesmo a modernidade experimentou, mas como um reino de natureza moral (SANTOS, 2017, p. 253). O reino de Deus, na perspectiva ou ótica kantiana, se assemelha ao reino do Mestre de Nazaré, o Senhor Jesus Cristo, exposto em suas parábolas e ensinamentos que se instaura no íntimo do ser humano e o transforma moralmente, o que implicará de modo certo em influência política no mundo (SANTOS,

2017, p. 253).<sup>39</sup> Krassuski, como Santos, reconhece a influência das Escrituras Sagradas no pensamento kantiano. Segundo Krassuski (2005, p. 217), nos textos bíblicos donde certamente Kant tomou as ideias relativas ao reino de Deus, o reino de Deus aparece “como esperança messiânica” no livro de Isaías e como um reino “sobre a terra” inaugurado pelo Messias, o Filho de Deus, no Novo Testamento. O reino de Deus começa sua história nas origens do Cristianismo, onde se dá as plenas condições para o pleno estabelecimento do mesmo (HERRRERO, 1991, p. 183). O reino de Deus não é algo deixado simplesmente para o mundo porvir. A comunidade ética, como decorrência do entendimento kantiano sobre o reino de Deus, constitui-se no conceito que abarca os principais objetivos do livro da *Religião* (KRASSUSKI, 2005, p. 217). Em resumo, o reino de Deus, um reino moral por natureza, associa-se à ideia de Igreja invisível que se identifica com a comunidade ética sob os mandamentos divinos, mandamentos esses providos pela razão. Ele não é apenas um reino vislumbrado na eternidade, mas um reino que faz no presente eticamente.

Conforme Krassuski (2005, p. 170), o arranjo que torna possível o domínio do bom princípio na comunidade ética segue estes passos: 1 – os princípios do reino partem da esfera interior “para a universalização externa e pública”; 2 – a maneira pública de coesão dos indivíduos se dá na comunidade “cuja instituição é dever”, na qual se subordina o dever particular; 3 – a “concordância de todos” objetiva um bem comum que se realiza pelo estabelecimento de uma comunidade sobre leis morais, com o propósito de se contrapor ao princípio mau; 4 – a noção de uma comunidade ética como reino de Deus só poderia ser idealizada por meio da “religião”; 5 – o reino de Deus pode se apresentar na forma sensível de uma Igreja, cujo ordenamento e estabelecimento cabe aos homens efetuar.

Ele possui a concepção de que a Igreja genuína tem quatro características: 1 – universalidade, por ser estabelecida sob princípios que conduziria à unificação numa só igreja, apesar das divisões ligadas a opiniões contingentes; 2 – pureza, em razão da união apenas por motivos morais; 3 – liberdade, tanto na relação interna quanto na externa, o que implicaria tolerância internamente e a ideia de estado laico na relação externa, dentro de um estado em que reina a liberdade; 4 – imutabilidade com relação a constituição dela, que se fundamentaria em princípios *a priori*, mas quanto a ordenanças há contingência, as quais podem mudar segundo o tempo e as

---

<sup>39</sup> No pensamento kantiano, de fato transparece a noção de que o reino de Deus está em nós como ensinou o Filho de Deus (Lucas 17:21-22), com notório caráter moral, ainda que não restrito a isso.

circunstâncias (Rel, p. 107-108). Se observar o conjunto desta parte da obra da *Religião*, verifica-se que Kant valoriza a liberdade, tanto na esfera particular na religião quanto na esfera pública, o que é o espírito do Iluminismo.

Mas como seria a fé de uma comunidade ética sob o ideal do reino moral de Deus? Kant responde tratando de uma fé vinculada à moral. Ele valoriza apenas a fé racional em detrimento da chamada fé histórica, a qual é a fé eclesial (Rel, p. 112). A fé racional, que seria a fé pura, seria o fundamento plausível da Igreja de Deus (Rel, p. 108-109). Essa fé religiosa pura se vincula ou associa à moralidade (Rel, p. 108-109), pois na visão que possui tudo que Deus pede, obviamente que sob uma ótica racional, restringe-se à moralidade (Rel, p. 109). Ele reflete que a fé histórica depende da revelação, enquanto a fé racional não depende da revelação, mas apenas da razão (Rel, p. 110).

Essa ideia é possível porque ele concebe a religião de modo restrito, sem dúvida fazendo que a mesma seja restringida à moralidade, visto que “toda a religião consiste em olharmos a Deus, em relação a todos os nossos deveres, como legislador” que deve ser venerado (Rel, p. 109). Ele afirma que a religião é essencialmente o cumprimento de todos deveres como mandamentos divinos (Rel, p. 116), em evidente redução da religião à moralidade. Essa redução em si não pode ser condenada nem criticada, de modo veemente, pelos críticos religiosos de Kant, pois as próprias Escrituras fazem esta redução da religião à moralidade, o que demonstra que a noção de religião racional não é algo totalmente estranho ao Cristianismo (Tiago 1:27).<sup>40</sup> Estas o fazem por motivo de pura ênfase na moralidade, enquanto que Kant efetua tal redução por causa da filosofia moral por ele adotada. Se considerar que Deus deseja ser venerado universalmente, de modo racional, a forma de adoração deve ser ligada a uma lei moral (Rel, p. 110). Ele afirma que a fé eclesial precede a fé racional pura (Rel, p. 112) e que a fé racional pura é a intérprete da fé eclesial (Rel, p. 115-120).

---

<sup>40</sup> Tiago 1:27 no NT grego com a devida ou correta acentuação (Texto Nestle-Aland, 26 ed.): “ἠρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὐτῆστίν ἐπισκέπτεσθαι ὄρφανους καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου”. Tradução Almeida rev. e atual., 2 ed.: “A religião pura e sem mácula, para com o nosso Deus e Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações e a si mesmo guardar-se incontaminado do mundo”. Tradução da Bíblia de Jerusalém: “Com efeito, a religião pura e sem mácula diante de Deus, nosso Pai, consiste nisto: visitar viúvas e órfãos em sua tribulações e guardar-se livre da corrupção do mundo”. A palavra religião é tradução do termo grego *threskeía* (ἠρησκεία), cujo significado é religião, com conotação de culto. Ele não dá um conceito em sentido estrito, mas mostra o que seria a religião em termos práticos. A religião sob este prisma na forma positiva é ajuda/auxílio aos fracos/oprimidos e na forma negativa conduta moral correta. Tal ênfase na moral se dá pelo fim ético de Tiago na carta que seria recordar os princípios morais cristãos.

Ele ainda confessa uma certa reverência pelas Escrituras Sagradas ao colocar que nenhuma fé baseada nas “Escrituras” perece, enquanto que uma fé baseada na “tradição” e em “antigas observâncias” sucumbiria ao Estado se desorganizar (Rel, p. 113). Ele também revela respeito pelas Escrituras Sagradas, no que tange a fé eclesial ou histórica, ao dizer que não “há [...] nenhuma norma de fé eclesial”, exceto “a da Escritura” (Rel, p. 120). Aqui transparece um pouco em Kant o espírito protestante e o princípio da Bíblia e a Bíblia só como norma de fé e prática. Ele é contra o ataque ao Livro Sagrado, no caso as Escrituras Sagradas, em razão de que deixaria a fé eclesial sem fundamento (Rel, p. 138). No entanto, ele também não se mostra favorável a empregá-lo para a máxima moral (Rel, p.138), o que contraria a prática dos religiosos no que se refere às Escrituras Sagradas como norma de prática. Cabe destacar que Kant não desejava mudar a sua fé histórica devido à insegurança e educação (Rel, p. 138, nota 48).

Para Kant, há uma só religião no sentido restrito em que ele usa o termo, mas diversos tipos de fé, aí no caso de natureza eclesial, e, por isso, ele critica o emprego do senso comum de religião, em que o indivíduo comum denomina a fé eclesial (crença de Igreja na *Lafonte*) dele de religião (Rel, p. 114). As guerras de religião no passado, que envolveram extremo derramamento de sangue, não passavam de conflitos em torno de fé eclesial ou crença de Igreja (Rel, p. 114). Kant certamente tinha em mente os conflitos entre cristãos e mulçumanos e as guerras religiosas entre católicos e protestantes, como a Guerra dos Trinta Anos que devastou a Alemanha. Estudos sobre o fundamentalismo religioso efetuados por Cescon têm demonstrado que infelizmente as fées eclesiais, tais como a cristã, judaica e islâmica na linguagem kantiana, ainda são fator de instabilidade social, que podem levar à guerra, ao conflito (CESCON, 2011, p. 421-437).

Os fundamentos empíricos e históricos da fé, os quais conduzem o homem ao bem, devem com tempo desaparecer ao se alcançar a religião racional, o que representa que são provisórios (Rel, p. 127). Kant concebe esses elementos como tendo mera função de condutores à razão e à religião que dela decorre (SANTOS, 2017, p. 455). Ele pensa, enfim, que a religião em sentido comum (fé ou crença de Igreja), não no sentido de religião racional, há de desaparecer. A realidade histórica, porém, tem derrubado essa tese kantiana de modo bastante forte. Apesar das críticas à religião, em particular dos mestres da suspeita (Karl Marx, Sigmund Freud e Friedrich Nietzsche), e, de outras bases críticas, a religião nesta época secular não

perdeu o lugar nem a importância, antes tem crescido em influência (NODARI, 2017, p. 85). Há como que um retorno ao sagrado que não se esperava (NODARI, 2005, p. 84-86).

Ele explicitamente declara que lei moral na mente humana é revelada pela razão a partir do soberano do mundo (Rel, p. 128). Tal cosmovisão reflete ainda que parcialmente a noção de que Deus revela a lei moral enquanto lei de Deus na consciência das pessoas, o que implica a razão (Romanos 2:14-16), como já referido antes. A diferença é que essa revelação na mente do homem na forma de religião racional é suficiente em Kant para a moralidade do homem e mudança da sociedade (Rel, p. 128), enquanto que no Cristianismo histórico entende que não e que se precisa da revelação especial para tais fins. Santos (2017, p. 245) interpreta que Kant concebe as Escrituras, a revelação especial ou revelação histórica, como agente pedagógico até que a razão assumisse o domínio autônomo de si, em uma evidente noção que salienta a suficiência da razão para a moralidade:

A parte final desse passo não deixa de ser intrigante, pois parece admitir que aquilo que o Cristianismo antecipou podia e devia a razão chegar a descobri-lo por si mesma e, quando tal acontecesse, reconhecê-lo como sendo ela mesma a sua verdadeira fonte. A revelação bíblica cumpriria, assim, na história da humanidade, uma função pedagógica e supletiva, enquanto a razão humana não viesse a assumir a autônoma condução de si mesma.

Kant entende que o que é veraz e bom se encontra na disposição do homem. A restrição via causas políticas atrapalha a difusão da disposição moral entre os seres racionais. Mas ela também tem um lado positivo ao tornar mais íntima a unidade a favor do bem entre os ânimos propensos ao mesmo (Rel, p. 128-129).

Kant tem uma posição conflitante quanto a relação entre a fé eclesial e a fé pura racional, porque ao mesmo tempo que confessa a dependência da fé moral pura em relação a fé eclesial (crença de Igreja), devido a questões históricas, ele vê conflito entre a fé religiosa de culto a Deus, que tem natureza histórica, com a fé religiosa moral, de natureza moral (Rel, p. 130). Ele tem uma concepção muito eurocêntrica e restrita de Igreja. Ele considera a Igreja Cristã como a única que possui fé religiosa genuína e caráter universal (Rel, p. 131). Nesse contexto, ele condena a fé judaica que precedeu a Igreja Cristã (Rel, p. 131). Ele a reputa como uma fé de leis estatutárias, ou seja, uma fé de leis cerimoniais e litúrgicas e não como exatamente uma religião, pois não via a fé judaica como dando valor à moralidade (Rel, p. 131).

Ele chega ao ponto de menosprezar as raízes judaicas da fé cristã ao afirmar que a história universal da Igreja deve ser contada só a partir dela (Rel, p. 133). Ele interpreta as pontes entre a fé cristã e a fé judaica como meros elementos para evitar oposição e facilitar a conversão dos judeus ao Cristianismo (Rel, p. 133). Cristo é exposto como o expoente que põe de lado a fé servil, caracterizada por dias de culto, confissões e costumes, que seria pertinente à fé judaica, e coloca no lugar a fé moral (Rel, p. 133).

Ele admite que a fé histórica precisa de milagres, enquanto a pura fé racional, a qual lhe é a favorita, não precisa desses, pois se demonstra por si mesma (Rel, p. 134-135). Ele, como pensador iluminista, tem aversão a superstições e a elementos místicos (Rel, p. 136). Ele, como filósofo da era da razão, se mostra contrário a fatos que se deram no seio do Cristianismo, como a mistura entre fé e política como se deu no Oriente e o poder temporal que se deu no Ocidente sob o domínio da liderança católica romana (Rel, p. 136). Ele é favor da separação entre Estado e Igreja. Ele viu doença no Cristianismo por terem ocorrido tais fatos e comparou o Cristianismo oriental e ocidental a plantas doentes, que atraem insetos destruidores, que seriam as invasões bárbaras (Rel, p. 136). As guerras religiosas foram vinculadas por Kant à fé eclesial, a qual ele julgou por natureza despótica (Rel, p. 137). Ele expõe que o fim do Cristianismo, com todas as falhas inerentes ao mesmo, é a pura fé religiosa (Rel, p. 137). Nesse contexto, ele tem sua época como a melhor época, em função de que nela havia o gérmen da genuína fé religiosa, que daria origem à Igreja que reúne todos, representação do reino de Deus na terra (Rel, p. 137). Em suma, a Igreja racional seria uma Igreja que se caracterizaria por uma fé racional, a expressão do reino moral de Deus.

Deve-se também salientar que Kant associa o verdadeiro respeito ao dever à liberdade, porque apenas dessa é que pode surgir o genuíno respeito ao dever, não por coação de consciência (Rel, p. 139, nota 49). Ainda cabe observar que Kant entende que o homem não considera a fé moral como deveria, o que parece bastante perceptível ou notório, em virtude de que o homem é propenso a dar mais valor a uma fé servil vinculada a culto do que à fé moral, a qual ele conceitua ou define como servir “a Deus pela observância dos deveres” (Rel, p. 139, nota 49). A filosofia moral da *Fundamentação* é evidente aqui.

Kant deixa claro que o homem só pode conhecer o que é adequado ao próprio dever (Rel, p. 145), ideia que reflete claramente o pensamento da primeira e segunda críticas. Pela razão prática o homem tem a noção de um soberano moral do mundo

(Rel, p. 145). Segundo a necessidade dessa mesma razão, o indivíduo deve conceber um poderoso legislador moral, com bondade e espírito providenciador (Rel, p. 145):

1) [A] fé em Deus como criador todo-poderoso do Céu e da Terra, [isto é], moralmente como legislador santo; 2) [A] fé [nele], conservador do gênero humano, como seu governante bondoso e moral providenciador; 3) [A] fé em Deus, administrador das próprias leis santas, [isto é], como juiz [reto].

Essa fé vê Deus como um ser moral por excelência. A noção do Sumo Bem é mais uma vez aludida. Conforme Kant, tal fé não teria nenhum mistério, porquanto expressaria o comportamento moral de Deus (Rel, p. 145).

### 3.6 O SERVIÇO RACIONAL

Alguém poderia indagar: Como se daria a adoração ou serviço a Deus numa comunidade ética sob a ideia do reino de Deus? Kant confere uma resposta na direção moral e separada do sentido convencional de culto que envolve necessariamente emoção e forma litúrgica. Na quarta parte ou porção do livro da *Religião*, o serviço ou culto a Deus é entendido como um culto racional, onde todo o elemento de natureza empírica associado a culto, em sentido convencional, é posto de lado. Esse culto racional obviamente se dá no caminho da moralidade. Kant define o pseudo-serviço, um culto falso, como “a persuasão de servir alguém mediante ações que, de fato, fazem recuar o seu intento” (Rel, p. 155). Ele denomina tal serviço de “cultus spurius” e pelo contexto se percebe que Kant entende essa persuasão como algo voltado a uma autoridade que faz retroceder na pessoa a intenção dela e assim a mesma deixa de lado o propósito daquele (Rel, p. 155). Krassuski (2005, p. 220-221), analisando claramente o culto espúrio ou mau, afirma que tal culto é nocivo à “comunidade moral”, que se constitui “na persuasão de servir a uma autoridade com atos que, na verdade, contradizem a intenção interior daquele que os realiza”. Atos cúlticos dessa natureza demonstram falta de sinceridade e perversão de mente (KRASSUSKI, 2005, p. 221). O culto espúrio se dá quando um indivíduo ou comunidade confere mais valor a um meio do que a motivação interior (KRASSUSKI, 2005, p. 221).

O serviço divino, por outro lado, associa-se ao ideal de cumprir todos os deveres como mandamentos divinos (Rel, p. 154-155). Ele diz que uma igreja sob leis rituais só é genuína se tiver a fé racional pura, que quando praticada se constitui na religião (Rel, p. 155). Ele volta ao conceito de religião e a conceitua como “o

conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos” (Rel, p. 155). Ele argumenta que a religião racional pura é composta por homens de bom pensamento (Rel, p. 155). Logo, deduz-se que o reino de Deus deve envolver homens de bom pensamento, visto que a comunidade como reino de Deus só pode ser empreendida pela religião (Rel, p. 154), e essa comunidade deve ser estabelecida sob lei morais (Rel, p. 153). Em resumo, o serviço moral a Deus, assim como a Igreja racional é vinculado intimamente à moralidade, e tal serviço ou culto consiste no cumprimento de todos os deveres como mandamentos divinos, o que demonstra mais ainda o conceito de Kant da religião como moralidade.

Kant divide a religião (em uma relação moral) em: 1 – religião revelada: o mandamento de Deus é reconhecido como dever pela revelação; 2 – religião natural: reconhece que algo é dever antes do reconhecimento como mandamento divino (Rel, p. 156). Kant exclui em certa medida os deveres para com Deus na religião racional, a qual é universal, pois na perspectiva kantiana três razões há para tal exclusão: 1 – Deus nada pode receber de nós; 2 – não se pode agir sobre a deidade; 3 – não se pode fazer nada para a divindade (Rel, p. 156, nota 58). Kant destaca que uma religião pode ser natural e revelada simultaneamente, e como exemplo de uma religião que é ao mesmo tempo revelada e natural menciona o Cristianismo (Rel, p. 155), onde se observa claramente a admiração de Kant pelo Cristianismo.

Na seção que cuida da religião cristã como religião erudita, ele coloca que a religião apresenta proposições de fé, que não podem ser reconhecidas pela razão (no caso *a priori*), que devem ser comunicadas sem falsidade (Rel, p. 165). Aqui ele emprega o termo religião no sentido amplo em que é conhecida. Cabe aos eruditos o papel de comunicar essas proposições, que se relacionam com milagres e doutrinas, para a posteridade (Rel, p. 165).

Para Kant, o serviço ou culto a Deus se restringe à moralidade e o que foge a esta noção consiste no pseudo serviço à deidade. De acordo com Spinelli (2013, p. 143), Kant destaca mais a “noção de falso serviço” do que do genuíno serviço a Deus. Ele reputa o Cristianismo como superior ao Judaísmo porque o mesmo teve o primeiro mestre de uma religião moral (Rel, p. 169) e condena como o pseudo-serviço a Deus, uma fé que se restringe a um povo e não tem dimensão universal, num recado ao judaísmo (Rel, p. 170). Ele condena a noção de construir Deus a nossa imagem e servi-lo mediante atos devocionais, pois Deus deseja a obediência aos mandamentos dele (Rel, p. 171). Ele ainda restringe de modo firme o serviço a Deus à moralidade e

destaca que tudo que não é expressão disso é ilusão religiosa e pseudo-serviço a Deus (Rel, p. 172). Essa visão kantiana ocorre devido a maneira de Kant cogitar, que entende que a “única religião verdadeira” têm “só leis”, ou seja, princípios práticos, que se conhece pela razão pura e não empiricamente (Rel, p. 169-170). Kant, em um foco muito acentuado na moralidade, interpreta que só se pode ser agradável a Deus mediante uma intenção moral que se revela em atos que agradam a Deus e concordam com o bem do mundo, e não por meio de cerimônias ou ritos (Rel, p. 175).

Segundo Spinelli (2013, p. 143), o falso serviço a Deus se conecta ao mal radical, visto que “o homem julga ser agradável a Deus mediante cultos e louvores externos”. Cultivar normas eclesiais, como dar louvores a Deus, não pode ser julgado como equivalente a um bom comportamento moral (SPINELLI, 2003, p. 143). A redução do que é agradável a Deus a louvores estatutários é inaceitável no pensamento kantiano (SPINELLI, 2003, p. 144). Kant expõe duas definições de falso serviço: uma ligada à ideia de que no modo que se acredita servir a Deus, acha-se na verdade a desagradá-lo, já trabalhada antes, e outra vinculada à noção da supremacia do culto estatutário ou ritual sobre a conduta moral (SPINELLI, 2003, p. 143). Conforme Spinelli (2013, p. 143), o falso serviço é “definido, sobretudo, pela dicotomia culto exterior estatutário e comportamento moral, sendo que o primeiro se sobrepõe ao segundo”. Krassuski concebe o pensamento de Kant no mesmo sentido. Segundo Krassuski (2005, p 222), o falso culto ou serviço se constitui em “uma ilusão” que “subverte a ordem de subordinação que deve, normalmente, existir entre a observância de leis estatutárias e a boa conduta”.

Kant desvaloriza tanto o que não é ligado à moral, que alega que as ações não morais só são agradáveis a Deus, se as mesmas levarem ao culto moral a Deus (Rel, p. 179), e, ainda que só se pode agradar a divindade por comportamento moral no mundo, não por adoração e adulação (Rel, p. 186-187). Para ele, os aspectos exteriores da religião só têm valor se promoverem a religião interna. Kant parece não considerar devidamente com base na razão a primeira parte do Decálogo, que tem vínculo com adoração à divindade sob a forma de princípios morais, mas é algo coerente com a forma dele meditar, dele filosofar sobre religião. A adoração não é apenas prescrita na primeira parte do Decálogo (Êxodo 20:3-11), mas também a adoração da deidade em separado de objetos de culto externo (Êxodo 20:4-6), que pressupõe uma religião interna e de natureza racional.

A ênfase na moralidade é tão forte que ele critica o texto sagrado devido ao episódio em que Abraão é levado a oferecer Isaque em sacrifício por pedido divino, mas é impedido por fim, porque Kant interpreta esse episódio como algo injusto e que foge do dever moral (Rel, p. 188). Mais tarde, Kierkegaard dá uma resposta interessante à crítica kantiana baseado na concepção de estado espiritual, onde se dá o salto da fé, que vai além do estado ético que caracteriza o pensamento de Kant.<sup>41</sup>

Kant, com base na sua filosofia, aceitaria a ajuda divina no cumprimento do dever? Kant não admite nenhum auxílio superior ou sobrenatural para prestar o serviço racional a Deus. O conceito de intervenção natural auxiliando o ser humano no cumprimento do dever não é aceito por ele (Rel, p.193). O emprego da oração para ter o auxílio divino não é aceito, pois se julga a oração como mera superstição (Rel, p.196). Ele entende que a mesma não auxilia de fato no cumprir os deveres como mandamentos divinos (Rel, p.196). Ele concebe como impossível racionalmente o auxílio divino sob a forma sobrenatural (Rel, p. 198, nota 74), tomando por base a razão *a priori*. A oração só é necessária como algo para firmar a vontade de cumprir os deveres como mandamentos divinos.<sup>42</sup> Ele aceita a oração pública como dever ético, não como meio de graça, mantendo a coerência racionalista (Rel, p. 198, nota 74). Ele aceita o culto periódico, mas sem idolatria do mesmo (Rel, p. 199-200). O batismo assim como a comunhão não são meios de graça (Rel, p.200-201). O homem religioso, enfim, deve focar na obediência aos mandamentos de Deus e não se entregar a desculpas no que tange ao cumprimento do dever ligadas ao culto do Sagrado (Rel, p. 202-203), em uma concepção bem racionalista e moral da religião.

---

<sup>41</sup> Sören Aabyed Kierkegaard, pai do existencialismo, apresenta três estados existenciais: 1 - estágio estético, em que se vive para o imediato, para o prazer próprio, e, geralmente se cai em desespero; 2 - estágio ético, em que o homem se dedica à lei moral e impera a seriedade, e, onde se observa a influência kantiana no pensamento de Kierkegaard; 3 – estágio religioso, o mais elevado, onde se vive a eternidade no tempo e se tem uma experiência com o amor bem como com a sabedoria de Deus. No livro *Temor e tremor*, ele apresenta a experiência de Abraão com Isaque como evidência de que o homem não pode viver no estágio ético, mas tem que pela fé dar um salto espiritual, onde atinge o estágio religioso. Ele postula que a autonomia da razão humana não é suficiente para guiar o homem eticamente e que se precisa da relação com Deus para que a ética não seja levada à falência. A lei, em última análise, é dada do alto por Deus, e se é preciso estar numa relação com a divindade para compreender plenamente a vontade da deidade. (FARAGO, 2006, p.119-140). Como Kant trabalha apenas com base numa razão *a priori* o mundo metafísico, em particular a partir da primeira crítica, tais ideias de Kierkegaard não poderiam ser levadas a sério num ângulo estritamente kantiano. Para melhor compreensão do pensamento de Kierkegaard, veja desse filósofo *Temor e tremor, O conceito de angústia e Migalhas filosóficas*.

<sup>42</sup> Em *Lições de ética* Kant trabalha a ideia da oração no mesmo sentido. As orações são necessárias para fins morais na medida que provocam em nós uma disposição moral, mas nunca devem ser empregadas para propósitos pragmáticos como veículo para o suprimento das necessidades humanas, pois a função delas é prover estímulo à moralidade no coração (*Lições sobre ética*, p. 253-261).

Ele concebe a fé religiosa pura, que está afastada do místico, como a evolução final de um processo religioso, que principia com a adoração de seres invisíveis, passa pelo “serviço do templo”, “serviço da Igreja”, e finaliza na fé racional (Rel, p. 177-178), onde se efetua o serviço ou culto racional da divindade. Esse entendimento kantiano pressupõe um processo evolutivo da fé, que termina na superação dos elementos místicos nela.

Em suma, os temas básicos do livro da *Religião* como mal radical, Jesus como modelo e mestre, comunidade ética, reino de Deus, serviço a Deus, entre outros, analisados são sob um prisma estritamente racional, considerando a razão *a priori*, com evidente centralidade na moralidade, isto é, na boa conduta moral. A ética do livro da *Religião* é deontológica, baseada em princípios fundamentados na razão (à semelhança da *Fundamentação*), mas que também se acha nas Escrituras Sagradas. O livro da *Religião* é um reflexo da ética do livro da *Fundamentação* aplicada à religião e essa aplicação é entendida como espontânea, não algo forçado, pois Kant entende a fé cristã como deontológica, com princípios que a razão aceita como racionais. Kant quer manter a moral cristã, algo que seria possível numa dimensão racional e este fim ele consegue a seu específico modo racional.

### 3.7 IMPLICAÇÕES DO LIVRO DA RELIGIÃO

Estudos em ciência da religião, sociologia, história e antropologia têm retratado a debilidade moral no mundo religioso, que pode ser interpretado como demonstração da falta de sinceridade no mesmo, visto que as pessoas continuam nas práticas devocionais, mas com moralidade não condizente com a fé professada. Apegam-se a normas estatutárias, mas os princípios morais são postos de lado, algo inaceitável na filosofia da religião kantiana e mesmo em qualquer teologia séria. A ética e a moral têm funções complementares (em termos gerais), pois esta precisa da reflexão e caráter interrogativo daquela, enquanto aquela carece do aspecto normativo desta em termos práticos (PEDRO, 2014, p. 497). Há religiosos que têm uma ética em termos apenas teóricos, mas a moral não é correta. Outros há que possuem uma moral aparentemente certa, mas por motivos não certos, o que demonstra uma falta de ética. A ética filosófica e a ética vivida não se harmonizam. Há evidente falta de sinceridade.

Existem pesquisas na área de ciência da religião que apontam líderes cristãos pedófilos e abusadores de fieis que são punidos ao mesmo tempo que protegidos por

troca de comunidades assistidas e funções (JURKEWICZ, 2006, p. 35, 36, 37 e 38). Em geral, busca-se salvar o líder e não se dá a devida atenção às vítimas (JURKEWICZ, 2006, pp. 39-40). Há na esfera de estudos históricos pesquisas que revelam que líderes religiosos têm defendido na esfera pública a noção do não respeito aos que têm orientação sexual distinta da tradicional (COWEN, 2013, p. 103). Esses estudos apontam também que há grupos religiosos conservadores que se opõem às políticas de justiça social (COWEN, 2013, p. 105), em flagrante desrespeito à justiça social pregada pelos profetas, especialmente os menores, e endossada por Cristo e pelo apóstolo Tiago.<sup>43</sup>

Na área de estudos de ciências sociais se têm demonstrado que há líderes religiosos empregando o currículo de religiosos para fins eleitorais (JUNGBLUT, 2007, p. 26). Esses estudos mostram que a ética em certas comunidades religiosas tidas como exemplares outrora têm caído ou declinado, e que muitos líderes cristãos têm estado a mentir, feito golpes, comprado diplomas, falsificado documentos e passado cheques sem fundo (JUNGBLUT, 2007, p. 29, 31). Segundo estudos de Pierucci e Prandi, há um processo nas religiões presentes no Brasil, inclusive em vertentes protestantes, de “desmoralização” em que a religião se torna “cada vez menos ética, mais ritual, mais mágica” (JUNGBLUT, 2007, p. 29). Estudos apontam religiosos na internet pirateando, copiando, trocando músicas em formato MP3 e softwares, não reconhecendo o direito de propriedade dos autores, em desrespeito ao princípio moral que admoesta os cristãos a cumprirem as “leis dos homens” da mesma forma que deveria ser cumprida a “lei de Deus”: “Dai a César o que é de César, e a Deus o que é Deus” – Mateus 22:21 (grifo do autor, JUNGBLUT, 2007, p. 30). Na internet há também religiosos manifestando um espírito agressivo e mesmo vingativo contra desafetos e adversários no pensamento (JUNGBLUT, 2007, p. 30).

Estudos na área da antropologia demonstram que os líderes de certas comunidades religiosas estão se envolvendo, de tal forma na questão política, que a separação entre Igreja e Estado não é devidamente considerada (BIRMAN, 2012, p. 141-142). Estudos sociológicos mostram que os líderes religiosos têm enfatizado a chamada teologia da prosperidade, que anuncia que o cristão tem direito a tudo de bom e o melhor que a vida pode oferecer, estimulando uma religião calculista,

---

<sup>43</sup> A seguir os textos que endossam a tese de que os profetas, Cristo e o apóstolo Tiago foram favoráveis à justiça social: Isaías 1:15-17 e 23; 3:13-15; 5:7, 8; Ezequiel 16:49; Amós 3:9-11; 4:1, 2; 5:10-15; 8:4-6; Miqueias 2:8-11; 3:8-12; 6:8; Marcos 12:38-40; Tiago 2:1-9; 5:1-5.

desconsiderando a soberania divina e colocando o pobre numa condição de angústia por não alcançar as bênçãos (MAGALHAES; SOUZA, 2002, p. 95-98). Conforme um líder religioso evangélico, tal teologia é elitista, alienante, setorial, parcial, injusta, não considera a cruz do cristão e ensina como se apossar dos bens dos incrédulos (MAGALHAES; SOUZA, 2002, p. 97). Muitos mais citações se poderiam mencionar, mas essas retratam o quadro da não devida valorização da moral no ambiente religioso.

Não é apenas o que é referido acima que se dá no mundo religioso. Há na atualidade em cultos de diversas comunidades religiosas uma ênfase nas emoções, curas, milagres, exorcismos, línguas sem sentido e teologia da prosperidade, vinculada a uma não devida consideração da boa conduta moral. Há um destaque em rituais emotivos e mágicos, sem consideração da moral cristã. Existe intolerância religiosa no Brasil e no mundo. Líderes religiosos não cumprem as suas promessas, tanto para com a comunidade quanto para com os líderes subordinados. A separação entre Igreja e Estado não é difundida de modo apropriado. Não se respeita a noção da liberdade de pensamento, especialmente política, no seio das igrejas. A filosofia da religião de Kant, a qual espelha sua filosofia moral de caráter deontológico, e destaca a moralidade como essência da religião, parece ser relevante para a reflexão, em meio a essa diversidade de crenças, que estão deixando de lado os princípios da moral cristã. De que maneira, porém, ela pode ser relevante? Que implicações ela pode ter na reflexão dentro do mundo religioso e mesmo fora dele?

A compreensão kantiana sobre religião pode ter aplicação moral na esfera religiosa do mundo cristão. Kant trata da religião racional e define a religião em termos racionais como o cumprimento de todos deveres do homem como se fossem mandamentos divinos. Esse conceito é estritamente racional e vinculado à moralidade, à conduta moral. A religião em sentido amplo com a diversidade de crenças/doutrinas, ritos/cerimônias e morais específicas, mesmo no mundo cristão, não poderia ser objeto de uma reflexão racional com vista a um diálogo inter-religioso e focada em conduta moral, porque os fundamentos epistêmicos e metafísicos são diversos e poderia haver conflitos sérios que não levariam a uma reflexão pautada pela ética. Todavia, a religião em sentido racional, com foco na parte essencial da moralidade, e não considerando os pormenores, sem dúvida poderia ser objeto de uma reflexão filosófica, voltada para o diálogo inter-religioso e concentrada em procedimento moral. A crítica, portanto, às diferentes féis em linguagem kantiana, ou religiões, em sentido

geral, poderia ser efetuada com base na moralidade, especialmente em relação às fés cristãs ao se considerar a base moral comum.

Kant restringe a religião à moralidade e ele efetua tal limitação em virtude de que a sua filosofia da religião opera à semelhança da sua filosofia moral, ou seja, ela trabalha com princípios providos pela razão *a priori* (de modo racional antes da experiência). Essa restrição também ocorre nas Escrituras, pois o apóstolo Tiago restringe a religião à moralidade, conforme Tiago 1:27, ao conceituar a religião pura e sem mancha (mácula) como visitar órfãos e viúvas nas carências deles e se guardar incontaminado do mundo. Ele não confere uma definição em sentido estrito, mas mostra o que seria a religião em termos práticos. A religião sob este prisma toma a forma de um culto ou serviço a Deus na forma positiva de ajuda/auxílio aos fracos/oprimidos e na forma negativa de comportamento correto ou conduta ilibada. Ele faz tal restrição pelo objetivo ético dele no livro que seria recordar os princípios morais cristãos. A religião racional que é moralidade se encontra refletida aí. Cabe destacar que Kant considera a moral cristã como equivalente à moral provida pela razão *a priori*, pois a interpreta como racional e como tendo caráter deontológico.

Deve-se refletir no meio religioso conectado a fé cristã como o cristão deveria agir no cotidiano, em particular os líderes. Não considerando a aversão kantiana a ritos e o valor relativamente reduzido que ele confere à crença, o que na filosofia da religião kantiana pode colaborar para tal reflexão? O livro da *Religião* têm algumas sugestões para pensar. Algumas perguntas podem ser feitas com base principalmente no tema do Filho de Deus como modelo e mestre da ética deontológica, considerando especialmente a motivação: 1 – Se tem servido a divindade por intenção ou motivo puro (correto) ou por interesse egoísta com evidente espírito calculista? 2 – Se tem cultivado pensamentos não corretos (adultério, cobiça e assim por diante), o que equivale na moral cristã a atos? 3 – Se tem odiado a alguém, o que é equivalente a matar, por questões ideológicas, políticas, de escolha sexual ou por outra característica que não se aprecie? 4 – Ao se errar se tem reparado o erro, seja por palavra, ato de justiça ou cumprimento de promessa? 5 – Se tem buscado o ideal de ser direto e simples nas palavras ou se tem entregado ao engano, mediante juramentos falsos e promessas de um paraíso na terra que dificilmente se concretizará? 6 – Se tem feito as obras com espírito alegre ou espírito servil? 7 – Se tem cumprido o dever pelo motivo imediato dele, que consiste no amor a Deus (como legislador do mundo) e no amor ao próximo como a si mesmo, ou se tem feito isso por outro motivo?

8 - Se tem empregado os talentos que a deidade conferiu pela providência, no serviço à divindade e no serviço à humanidade, de modo altruísta, sem espírito egocêntrico? 9 – Se tem praticado a caridade (beneficência cristã, solidariedade) pelo valor dela em si ou pela recompensa? 10 - O cristão tem como modelo ético Cristo (1 João 2:6; 1 Pedro 2:21-23) e se tem seguido este modelo quanto à intencionalidade? 11 - Como são as intenções do coração, visto que a divindade julgará os homens as considerando, em razão de que vê o coração? 12 - Se tem prestado o serviço racional a Deus, o qual é a boa conduta moral, ou se entregue ao pseudo serviço na forma de ritos? 13 - Se tem feito parte da Igreja como comunidade ética pela observância dos mandamentos de Deus? 14 – Se tem seguido a propensão ao mal ou a disposição para o bem quanto à observância da lei moral?

Todas essas inquirições baseadas na argumentação moral de Kant revelam quanto o pensador alemão admirava Cristo como modelo ético, quanto à intencionalidade, e como mestre moral. Também o quanto apreciava a moral da fé cristã. Poderiam ainda se fazer mais indagações que conduzem à reflexão moral, mas estas bastam para demonstrar, com base em questões morais específicas, a implicação da filosofia da religião kantiana sobre a análise da condição moral da pessoa, considerando a esfera do mundo religioso, especialmente cristão. A filosofia da religião kantiana leva o indivíduo, particularmente o cristão, a refletir sobre sua condição moral particular. Mas há outras implicações ou consequências desta filosofia para o pensamento de natureza ética do homem

O pensamento kantiano no livro da *Religião* destaca a necessidade de cumprir o dever pelo valor da norma em si, sem pensar nos efeitos. Em uma sociedade capitalista e egoísta isso faz diferença, pois as pessoas estão agindo em termos gerais só visando consequências que lhes sejam favoráveis, não se importando com o cumprimento dos deveres que lhes cabem, inclusive no mundo religioso. Na esfera religiosa, a colocação da ética deontológica de lado tem tornado o homem, por causa de ritos, inclinações e felicidade, mais suscetível a negligenciar os deveres. A necessidade atual é de se enfatizar uma ética que valorize o cumprimento do dever, não uma ética que se apegue a efeitos desejáveis, que pode ser facilmente manipulada. A filosofia da religião kantiana leva pensar sobre o valor da ação correta em si mesma, sem se deixar manipular pelo desejo de felicidade ou por uma consequência particularmente favorável. Um homem não religioso ou religioso refletirá

se tem cumprido o dever, ou se tem deixado levar por uma perspectiva calculista e interesseira do mundo.

Outra implicação geral é a questão da motivação, que tem aplicação nítida na esfera religiosa. A motivação é indispensável tanto na ética deontológica kantiana como na cristã para que a ação tenha valor moral. A filosofia da religião kantiana conduz o homem, particularmente o religioso, a se indagar em que consiste a intenção dele ao cumprir a lei moral ou o princípio do evangelho. Faz pensar se tem cumprido o dever pelo valor da norma em si. Se tem agido moralmente pelo dever ou apenas conforme o dever. Leva tal homem a meditar ou cogitar se tem um coração puro, repleto de boas intenções e motivações ou se está corrompido no coração, conduzindo-se por máximas que escolham o afastamento da lei. Direciona-o a pensar ou refletir se ele é homem bom ou mau, não pela questão da motivação das máximas, mas pela maneira em que ocorre a subordinação das inclinações e do amor de si à lei moral.

Outra relevante implicação moral que não está claramente no livro da *Religião*, mas no *ensaio 91*, mas que se reflete no livro da *Religião*, constitui-se no ideal da sinceridade/veracidade. Kant entende como princípio que se subteme por si claramente. A falta de sinceridade ou a falsidade para com outros e para consigo mesmo se constitui em mal generalizado. Ele conduz o indivíduo a pensar se está sendo sincero para consigo no sentido de não se autoenganar.<sup>44</sup> No livro da *Religião*, tal ideia se conecta ao autoengano de pensar que está servindo genuinamente a divindade pelo pseudo serviço ritual, em lugar de se estar servindo a divindade

---

<sup>44</sup> O princípio da sinceridade foi aplicado por Kant na tentativa de alguns pensadores provar que Deus existe por argumentos que sabem ser inválidos. Ele reputava tais pensadores como insinceros. Ele era contra os argumentos clássicos acerca da existência de Deus, inclusive o argumento ontológico de Anselmo o qual é com base na razão *a priori*, em virtude da sua epistemologia. Na atualidade, diversos argumentos com base na razão *a posteriori* foram renovados com base na ciência por muitos teólogos e filósofos. Não se tenta provar a existência de Deus nos termos seguros da ciência, mas se busca evidenciar a sua provável existência. Há espaço para fé. A aplicação kantiana para esses seria irrelevante. O princípio da sinceridade nesse caso só poderia ser aplicado em termos gerais. Craig tem se destacado nessa área com diversos argumentos. Ele estabelece o argumento moral por razão *a posteriori*. Esse na forma de premissas (original) fica assim: 1 – sem a existência de Deus não há lei moral objetiva; 2 – existe a lei moral objetiva no mundo; 3 – logo, deve existir Deus. Na forma positiva: 1 - a existência de leis pressupõe a existência de um legislador; 2 – existe a lei moral de caráter objetivo no mundo; 3 - portanto, deve existir o autor da lei moral. Ele confere outros argumentos: cosmológico Kalam e teleológico. O argumento cosmológico Kalam na forma de premissas tem esta forma: 1 – tudo que passa existir tem uma causa; 2 – o Universo passou a existir (expansão do Universo sugere isso), 3 – portanto, o Universo tem uma causa. O argumento teleológico na forma de premissas tem esta forma: 1- um planejamento pressupõe um planejador; 2 – o Universo é muito complexo para surgir por acaso (o que sugere planejamento), 3 – logo, deve existir um planejador universal (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 597-603, 567-585, 587-597).

mediante serviço racional, que consiste na boa conduta moral. O princípio da sinceridade leva o homem a meditar se está sendo sincero para com Deus e não se autoenganando pelo culto que pretende prestar à divindade.

Kant advoga a liberdade de pensamento e a separação entre Igreja e Estado no livro da *Religião*, princípios que merecem ser pensados no atual contexto de crescente intolerância no mundo. Tais noções fazem refletir sobre o valor da tolerância para com o que pensa diferente. Também fazem refletir sobre o perigo do espírito intolerante na atualidade. A atualidade do pensamento de Kant nesse aspecto é notável. A humanidade carece filosofar sobre os valores da liberdade de pensamento e da separação entre Igreja e Estado para a boa convivência em sociedade. Um estudo do pensamento kantiano quanto a estes temas é relevante. Ele é o maior nome do Iluminismo e o seu pensamento racional pode colaborar para refrear a irracionalidade presente na onda de intolerância que se tem espalhado.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi exposto no presente estudo dissertativo, levando em conta uma cosmovisão integral da realidade, chega-se às seguintes conclusões ou considerações derradeiras:

1 – A filosofia moral kantiana foca na noção da ação moral correta, por destacar a noção de como se deve agir como ética moderna, enquanto que a ética antiga de gregos e romanos se caracterizava pela ideia de que modo se deve viver. Ela é por excelência uma ética deontológica (ética do dever) a ponto desse conceito se confundir com a ética kantiana. Ela se distingue da ética cristã, que também consiste em ética deontológica, ao menos no fundamento, em virtude da autonomia da razão, enquanto que a ética cristã se caracteriza numa perspectiva crítica, segundo concepções kantianas, como heteronômica, em razão da lei moral provir da divindade mediante revelação, ainda que a lei moral deva ser internalizada à semelhança do pensamento kantiano. A moral no ângulo kantiano não precisa da sociedade nem de Deus para ser estabelecida, mas da própria razão.

2 – Os argumentos em favor da ética deontológica são diversos, tanto sob a forma positiva, quanto sob a forma negativa, na refutação da ética consequencialista, também designada teleológica. A ética deontológica têm argumentos fortes mesmo fora do pensamento kantiano. Esses argumentos fora da filosofia kantiana estão vinculados a conceitos mais acessíveis ao homem comum. A ética deontológica kantiana se fundamenta em argumentação bastante restritiva (alicerçada na razão *a priori*), mas consistente. A ética deontológica cristã emprega tanto argumentos com base na razão *a priori* (método kantiano) quanto com fundamento na razão *a posteriori*. A concepção global ou integral do mundo induz a isso. Nas objeções ou refutações a ética consequencialista, há evidente predomínio de argumentos com base na razão *a posteriori* do que *a priori* (método kantiano). A ética utilitarista, uma ética consequencialista, é bastante combatida no pensamento kantiano. Como exemplos de argumentos favoráveis a uma ética deontológica se mencionam a defesa indireta do dever (que concebe um princípio que não pode ser reduzido a nada além dele), a defesa pela autodestruição do oposto (argumento kantiano que defende que a negação do princípio é autodestrutiva) e a necessidade da boa vontade (vontade de agir por dever) para que as virtudes morais não sejam deturpadas (argumento kantiano).

3 – A sistematização da noção de dever na ética de Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Kant principia a reflexão sobre sua filosofia moral por meio do conceito de boa vontade. A boa vontade pode ser definida como a vontade de agir moralmente por dever. Ela é incondicionalmente boa, independentemente dos efeitos e dos fins. Ele define o dever como a necessidade de uma ação por respeito à lei. Deve-se agir por dever e não apenas conforme o dever, pois a mera conformidade com a norma moral não é garantia de que a ação moral é genuinamente boa. Tal ideia impera no livro da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Na *segunda crítica* também domina essa concepção. Mas em *A metafísica dos costumes* se valoriza a ação conforme o dever em virtude da consideração do mundo do direito, onde se considera a questão da ordem pública. Kant pensa na motivação moral e essa deve repousar na lei ou norma, não em inclinações egoístas. O motivo moral ou motivo do dever consiste na obediência à lei moral. A lei moral é universal, válida para todos seres racionais e deve ser provida pela própria razão *a priori*. Ela aparece como fato da razão, que se impõe por si mesma, independentemente de qualquer elemento empírico ou experimental. Ela está subtendida no próprio conceito de dever.

O imperativo é a fórmula do mandamento da razão. Ele ocorre em virtude da diferença notória entre as leis objetivas do querer e a imperfeição do homem como ser racional. Ele é expresso sempre pela noção de dever. O dever pressupõe um conflito interno entre a vontade e a lei moral, o que não ocorre com a divindade. O imperativo pode ser categórico e hipotético. O imperativo hipotético possui a qualidade de meio e não de fim em si mesmo. Por outro lado, o imperativo categórico seria aquele que representa uma ação objetivamente necessária, não fundamentada moralmente em um fim. Na presença da sensibilidade, a lei moral adquire a forma de um imperativo, o imperativo categórico. A autonomia da vontade se conecta ao imperativo categórico. A heteronomia da vontade ao imperativo hipotético ou a uma inclinação. Só pode haver a moral em si sob a ideia de autonomia. O imperativo conectado à moralidade é o categórico. Então, toda a ação genuinamente moral, na perspectiva kantiana, vincula-se ao imperativo categórico. A ação por dever, então, está associada a ele. As fórmulas do imperativo categórico definem as características da ética do dever kantiana: universalidade, humanidade como fim e autonomia.

A liberdade é autodeterminação e implica a capacidade do homem estabelecer para si a lei moral pela própria vontade. Com base na liberdade que o homem providencia para si a lei moral, a qual é fundamental na ética do dever kantiana. No

pensamento kantiano, a liberdade está atrelada ao mundo inteligível. A raiz do dever quanto do valor que os homens se atribuem no cumprimento do dever se encontra na liberdade.

A noção de dever é tratada de modo sistemático na filosofia moral kantiana na *Fundamentação* da metafísica dos costumes e todos os conceitos principais nessa obra como boa vontade, lei moral, imperativos, liberdade e autonomia estão intimamente atrelados à ideia de dever. A ética kantiana do dever é, sem dúvida, a mais coerente internamente sob a perspectiva da unidade e dependência interna dos conceitos. Esse tipo de noção torna difícil a negligência da moralidade por motivos empíricos e vinculados às inclinações.

4 – A distinção entre motivo e móbil na *Fundamentação da metafísica dos costumes* é muito importante para a reflexão sobre a filosofia moral kantiana, apesar de mais tarde Kant ter tornado mais amplo o conceito de móbil. O imperativo categórico, o imperativo atrelado à moralidade, tem como base o motivo, que se caracteriza pela formalidade (não se fundamenta-se ou alicerça em fins subjetivos), validade absoluta e se constitui no princípio objetivo prático do querer. O imperativo hipotético tem como base o móbil, o qual se caracteriza pela materialidade (baseia-se em fins subjetivos), validade relativa e consiste no princípio subjetivo do desejar. O motivo e o móbil devem se fundamentar na lei moral. A mudança de sentido de móbil na segunda crítica se conecta intimamente à lei moral.

5 – A transição da moral à religião em Kant se dá no conceito de Sumo Bem, que responde a pergunta norteadora do pensamento kantiano o que posso esperar feita na primeira crítica. Esse conceito é explicado tanto na primeira crítica como na segunda crítica. Ele conjuga as ideias de felicidade e moralidade e aponta Deus como o que torna efetiva a conjugação dessas ideias, que no mundo sensível, no mundo em que vivemos, não andam necessariamente juntas. A vida moral correta se conecta à dignidade de ser feliz. A felicidade e a moralidade só podem ser unidas sob a direção de um supremo legislador moral, onipotente e extremamente sábio, Deus. A moral conduz à religião e se chega a noção de Deus via moral. O *ensaio 91* também faz parte dessa passagem. Ele marca a virada de Kant para a filosofia da religião e antecede preliminarmente os assuntos tratados no livro da *Religião*. Nele se sobressai o princípio moral da sinceridade/veracidade, intimamente atrelado ao personagem bíblico Jó, o qual é refletido na obra da *Religião*. Na figura de Jó se conjuga, de modo estético, a filosofia moral e a filosofia da religião de Kant, em que se sobressai a fé

moral, fé que se afasta da noção de uma religião calculista, interesseira e que se caracteriza pela conduta boa. Ele é um modelo da religião racional segundo a filosofia kantiana.

6 – O livro *A religião nos limites da simples razão* teve contexto histórico bastante controverso, pois Kant ao tratar da religião de modo reducionista e vinculado à moral, em virtude da filosofia adotada por ele, foi censurado na época da publicação do livro, e advertido após a publicação dele. Considerou-se que Kant contrariava postulados básicos da fé cristã. Mas apesar disso, a obra tem sido objeto de uma reviravolta hermenêutica por se vislumbrar neste livro a moral cristã, pela qual ele tinha profunda admiração, e que foi exposta por Kant ao seu modo racional. A religião pietista dos pais explica o destaque na conduta moral idônea na filosofia da religião kantiana. O iluminismo com o destaque no racionalismo explica o emprego da razão *a priori* para estabelecer a sua filosofia moral, que se reflete na filosofia da religião. O ceticismo de David Hume é que conduziu Kant para a filosofia crítica de modo definitivo. Jean-Jacques Rousseau influenciou Kant ao salientar a íntima relação entre a lei moral e a liberdade, e o conduziu a conceber que na ausência de liberdade não é possível prover a própria lei pela razão.

7 – O livro da *Religião* teve contexto teórico bastante complexo. Kant colocara na epistemologia o foco no sujeito em lugar do objeto na primeira crítica. Ele levantara sérias objeções a toda metafísica tradicional e questionara o conhecimento do mundo espiritual sob os fundamentos antigos. Ele chegara a noção de Deus pela via moral, na concepção do que se poderia esperar e na necessidade de alguém que conjugue a moralidade e a felicidade no conceito de Sumo Bem. Sua filosofia moral tinha se caracterizado pela coerência interna e por ser deontológica com base na lei moral provida pela razão *a priori*. Tudo isso levou Kant a produzir uma obra sobre filosofia da religião pautada por uma ética deontológica, focada na moralidade, separada do elemento místico e do elemento empírico, onde a moral conduz a Deus e na qual felicidade e a dignidade de ser feliz (moralidade) se unem. Em Deus se dá a garantia dessa unidade que em termos gerais não se observa no mundo.

8 – A ética do livro ou obra da *Religião* é deontológica e reflete claramente a ética da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Não se carece de Deus, nem da religião para se estabelecer a filosofia moral. Mas Deus se faz necessário para que a felicidade e a moralidade estejam unidas devidamente. A finalidade do livro é tornar os conceitos da religião acessíveis a uma mente crítica e isso se faz os reduzindo a

conceitos morais. A filosofia moral cristã é vista como refletindo a filosofia moral e racional kantiana, porque ela é vista como deontológica à semelhança da ética kantiana. Também porque a moral cristã é encarada como racional. Não se tenta impor a filosofia moral kantiana à moral cristã. Se concebe a moral cristã como refletindo de modo espontâneo a moral kantiana. Há, porém, evidentes diferenças. A base moral cristã é deontológica, mas ela também guarda dentro de si a ética das virtudes, ainda que de modo distinto da ética das virtudes greco-romana. Além disso, a lei moral na mente envolve sob a ótica da fé cristã o trabalho do Espírito Santo. Tal concepção não é aceita numa perspectiva de uma filosofia *a priori*.

9 – O conceitos no livro da *Religião* como mal radical, serviço a Deus e comunidade ética são todos interpretados sob a perspectiva moral. O mal radical está atrelado à recepção ou não da lei moral como motivo primordial da ação moral. O serviço a Deus está conectado a uma boa conduta moral. Não há espaço para uma religião alicerçada em ritos, nem para pseudo culto na forma ritual. A boa conduta moral está ligada à lei moral. A comunidade ética como Igreja se caracteriza pela guarda dos mandamentos divinos. Todos os conceitos morais estão ligados à lei moral, a qual é provida pela razão. Há uma identidade entre a lei moral provida pela razão e a lei moral provida pela revelação. O modelo dessa religião moral é o Filho de Deus, modelo da ética deontológica, quanto à intenção, e mestre da ética deontológica pelos ensinamentos morais no evangelho. Ele não é, na perspectiva kantiana, modelo no sentido de padrão moral como exemplo como se concebe convencionalmente. A fé eclesial é necessária como veículo para fé moral, onde se eliminam os ritos e tradições, imperando apenas a moralidade. O reino de Deus é um reino moral. Não é um reino teocrático à semelhança dos antigos reinos teocráticos, mas um reino em que impera a moralidade. Essa moralidade é conforme a lei moral.

10 - As implicações da filosofia kantiana para reflexão religiosa (e secular nos itens 2 e 3) consistem em: 10.1 – levar o homem a refletir sobre a sua condição moral, conforme os ensinamentos morais do evangelho; 10.2 – conduzir o homem a pensar sobre se tem cumprido os deveres morais ou os negado por inclinações, interesses pessoais ou comportamento calculista; 10.3 – dirigir o homem, especialmente o cristão, a cogitar ou filosofar sobre a intenção dos seus atos ou sobre as motivações da sua conduta moral em termos gerais, isto é, a meditar se tem feito a ação moral por dever ou apenas conforme o dever.

Tais implicações revelam que a filosofia da religião kantiana, a qual expressa a sua filosofia moral, é relevante para a reflexão ética. Elas são importantes, na esfera religiosa, para a reflexão ao se considerar que pôr o conceito de ética deontológica de lado torna o homem mais suscetível, por causa de ritos, inclinações e felicidade, a negligenciar os deveres. A filosofia kantiana é atual e pode ser reputada com toda a justiça como cabível ou apropriada para o cotidiano.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. 1 ed. por Alfredo Bosi. Trad. rev. por Ivone Castilho Benedetti. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. – (Coleção Pensadores).

ALLISON, Henry. **Kant's Theory of Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. **Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense**. New Haven/ London: Yale University Press, 1983.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund; HORKEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética**. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1987. – (Coleção Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco**. Trad. Luciano Ferreira de Souza. São Paulo: Martin Claret, 2015. – (Coleção a obra prima de cada autor).

BACON, Betty. **Estudos na Bíblia Hebraica**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

BARBOSA, Ricardo. A especificidade do estético e a razão prática em Schiller. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 46, n. 112, dez. 2005. Disponível em: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X200500020000&script=sci\\_arttext&ting+es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X200500020000&script=sci_arttext&ting+es). Visualizado em: 28 ago. 2018.

BIASOLI, Luís Fernando. **Deus da Modernidade: razão e transcendência em Descartes**. Porto Alegre: Evangraf, 2011.

BIBLE HUBE. **Dicionário e guia de textos sagrados eletrônico**. Disponível em: [biblehub.com](http://biblehub.com). Visualizado em: 14 out. 2019.

BÍBLIA, Diversos textos. **A Bíblia Sagrada: Almeida rev. e atual**. 2 ed. Trad. João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica Brasileira, 1999. Diversos textos.

BÍBLIA, Livro de Tiago. **Bíblia de Jerusalém**. 9 ed. rev. e aumentada. Trad. Euclides Martins Balancin, Samuel Martins Barbosa, Theodoro Henrique Maurer et al. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional Católica e Paulus, 2000. Tiago, capítulo 1, versículo 27.

BÍBLIA, NT. **Novo Testamento trilingue: grego, português e inglês**. São Paulo: Vida Nova, 1998. Novo Testamento.

BÍBLIA, NT. **Novum Testamentum Graece et Latine**: griechischer text: Nestle-Aland, 26 ed = lateinischer text: Nova Vulgata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Libreria Editrice Vaticana, 1991. Novo Testamento.

BÍBLIA, NT. **The Greek New Testament**. 4 ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. Novo Testamento.

BÍBLIA, VT. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**: textum massoreticum curavit H. P. Rüger; massoram elaboravit G. E. Weil. 4 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. Velho Testamento.

BIRMAN, Patrícia. O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 133-153, jan./jun. 2012. Disponível em: [www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832012000100006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100006). Visualizado em: 23 mar. 2018.

BOFF, Leonardo. **Ética e moral**: a busca dos fundamentos. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOMBASSARO, Décio Osmar. Mal radical: um estudo em Kant. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 3, n. 1, p. 40-70, jun. 1998.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da Igreja cristã. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CAMPOS, Heber Carlos. O impacto da filosofia de Kant sobre a doutrina da revelação em Karl Barth. **FIDES REFORMATA**, v. 11, n. 1, p. 25-50, 2006.

CARMO, Luís Alexandre Dias do. **Kant**: A reflexão filosófica transcendental. Fortaleza: EdUECE/ABEU, 2013.

CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César. Ética e religião. In: TORRES, João Carlos Brum (org.). Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

CESCON, Everaldo. O fundamentalismo religioso e a paz. In: CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César (orgs.). **Filosofia, ética e educação**: por uma cultura de paz. São Paulo: Paulinas, 2011. – (Coleção philosophica).

CHAUÍ, Marilena de Souza (consultora). Vida e Obra de Kant. In: KAN, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999. – (Coleção Pensadores).

CORBELLINI, Vital. A visão do mal em Agostinho. In: CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César; PEREIRA, Leonardo Inácio (orgs.). **O Mistério do mal**: urgência da educação para o bem. Caxias do Sul: Educus, 2006.

CORDEIRO, Gisele de Rocio et al (org.). **Orientações e dicas para trabalhos acadêmicos**. 2. ed. Curitiba: InterSaberes, 2014.

COWAN, Benjamin Arthur. “Nosso Terreno”. Crise moral, política evangélica e a formação da ‘Nova direita’ brasileira. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 30, n. 52, p. 101-125, fev./abr. 2014. Disponível em: [www.researchgate.net/publication/274846584\\_Nosso-Terreno-crise-moral-politica-evangelica-e-a-formacao-da-Nova-Direita-brasileira](http://www.researchgate.net/publication/274846584_Nosso-Terreno-crise-moral-politica-evangelica-e-a-formacao-da-Nova-Direita-brasileira). Visualizado em: 21 out. 2019.

CUNHA, Bruno. **A gênese da ética de Kant**: o desenvolvimento moral pré-crítico em sua relação com a teodiceia. São Paulo: LiberArs, 2017.

\_\_\_\_\_. Kant e a defesa da causa de Deus: algumas considerações sobre o significado do opúsculo kantiano sobre a teodiceia. **É: Ética e Filosofia Política**, v. 1, n. 21, p. 5-21, jul. 2018.

DELEUZE, Gilles. **A filosofia crítica de Kant**. Lisboa: Edições 70, 1994.

ESTEVES, Julio. Éticas deontológicas: a ética kantiana. In: TORRES, João Carlos Brum. (org.). **Manual de Ética**: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Petrópolis: Vozes, 2006.

FARIA, Adriano Antônio. **Filosofia da religião**. Curitiba: InterSaberes, 2017. – (Série Estudos de Filosofia).

FÁVERO, Altair Alberto. A influência de Hume no pensamento de Kant. In: CENCI, Angelo Vitório. (org.). **Temas sobre Kant**: metafísica, estética e filosofia política. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

FELDHAUS, Charles. Dever e inclinação em Kant e Schiller. **Ethic@**, Florianópolis, v. 14, n. 3, p. 395 – 414, dez., 2015. Disponível em: [periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2015v14n3p395](http://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2015v14n3p395). Visualizado em: 21 maio 2019.

FEINBERG, Paul David; GEISLER, Norman Leo. **Introdução à Filosofia**: uma perspectiva cristã. São Paulo: Vida Nova, 1996.

FRANCO, Alba Cadenato. La Filosofía kantiana y La Revolución Francesa. **Enciclopédia**, v. 6, p. 66-83, 2016. Disponível em: [periodicos.upfel.edu.br/ojs2/index.php/enciclopedia/article/9628/7083](http://periodicos.upfel.edu.br/ojs2/index.php/enciclopedia/article/9628/7083). Visualizado em: 09 jan. 2018.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche x Kant**: uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Caso do Saber, 2012.

GÓMEZ CAFFARENA, José. Kant y la filosofía de la religión. In: CASTRO, Dulce María Granja (Coord.). **Kant: de la Crítica a la filosofía de la Religión**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad filosofía Autónoma Metropolitana, 1994a.

\_\_\_\_\_. La filosofía de la religión de I. Kant. In: FRAIJÓ, Manuel. **Filosofía de la religión**: estudios y textos. Madrid: Trotta, 1994b.

HABERMAS, Jürgen. **Comentários à Ética do Discurso**. Lisboa: Instituto Piaget, 1991. – (Coleção Pensamento e Filosofia).

HÄGGLUND, Bengt. **História da Teologia**. 5 ed. Porto Alegre: Concórdia Editora, 1995.

HAMM, Christian. KANT. In: PECORARO, Rossano (org.). **Os filósofos: clássicos da filosofia**: de Kant a Popper. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008, v. 2.

\_\_\_\_\_. O lugar sistemático do Sumo Bem em Kant. **Studia Kantiana**, n.11, p. 41-55, dez. 2011. Disponível em: [www.sociedadekant.org/tag/studia-kantiana](http://www.sociedadekant.org/tag/studia-kantiana). Visualizado em: 8 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. Princípios, motivos e móveis da vontade na filosofia prática kantiana. In: FABRI, Marcelo; NAPOLI, Ricardo Bins di; ROSSATO, Noeli Dutra (orgs.). **Ética e justiça**. Santa Maria: Palloti, 2003.

HERRERO, Francisco Javier. A ética de Kant. **Síntese**, v. 28, n. 90, 2001. Disponível em: [www.faje.edu.br/periódicos/index.php/Sintese/article/view/563/987](http://www.faje.edu.br/periódicos/index.php/Sintese/article/view/563/987). Visualizado em: 28 maio 2019.

\_\_\_\_\_. **Religião e história em Kant**. São Paulo: Loyola, 1991.

HÖFFE, Ottrieb. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HULSHOF, Monique. **A coisa em si entre teoria e prática**: uma exigência crítica, 2011. 188f. Tese (Doutorado em Filosofia). – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2011.

JUNGBLUT, Airton Luiz. O declínio do capital ético dos evangélicos brasileiros e a construção de sua indistinção social. **Sociedad y religión**: Sociología, Antropología y Historia de la Religión em el Cono Sur, Bueno Ayres, v. 13, n. 28/29, p. 25-39, 2007. Disponível em: [www.redalicy.org/articulo.oa?id=387239035004](http://www.redalicy.org/articulo.oa?id=387239035004). Visualizado em: 21 de out. 2019.

JURKEWICZ, Regina Soares. **Violência Clerical**: abuso sexual de mulheres por padres no Brasil, 2006. 199f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). – Faculdade de Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

KANT, Immanuel. **A Metafísica dos Costumes**. Trad., textos adicionais e notas de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2003. – (Série clássicos Edipro).

\_\_\_\_\_. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Trad. de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Trad. Valerio Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1999.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. 2 ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. 3 ed. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009. – (Coleção philosophia).

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa Edições 70, 2011.

\_\_\_\_\_. **Lógica**. 3 ed. Trad. Gottlob Benjamin Jäsche de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

\_\_\_\_\_. **Lições sobre a doutrina filosófica da religião**. Trad. Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2019. – (Coleção Pensamento Humano).

\_\_\_\_\_. **Lições sobre ética**. Trad. Bruno Leonardo Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: UNESP, 2018.

\_\_\_\_\_. **Religion within the Limits of Reason Alone**. Trad. Theodore M. Greene e Hoyt H. Hudson. New York: Harper Torchbooks, 1960.

\_\_\_\_\_. **Textos seletos**. 8. ed. Trad. Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2012.

KLEIN, Carlos Jeremias. A espiritualidade protestante norte-americana na perspectiva de Paul Tillich. **Correlatio**, n. 6, nov. 2004. Disponível em: [www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/view/File/1760/1752](http://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/view/File/1760/1752). Visualizado em: 18 set. 2018.

KLEIN DICTIONARY. **Dicionário eletrônico**. Disponível em: [www.sefaria.org/KleinDictionary](http://www.sefaria.org/KleinDictionary). Visualizado em: 14 out. 2019.

KNIGHT, George Raymond. **Filosofia e educação**: uma introdução da perspectiva cristã. 4. ed. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2010.

KRASSUSKI, Jair Antonio. A ideia do Sumo Bem e a teoria kantiana. **Studia kantiana**, n.11, p. 162-177, dez. 2011. Disponível em:

[www.sociedadekant.org/studiakantiana.php/sk/article/download/95/46](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana.php/sk/article/download/95/46). Visualizado em: 3 jul. 2019.

\_\_\_\_\_. **Crítica da religião e sistema em Kant**: um modelo de reconstrução racional do cristianismo. Porto alegre: EDIPUCRS, 2005. – (Coleção Filosofia, 189).

LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Exodus, 1997.

LAZARRI JUNIOR, Julio Cezar. Alguns aspectos da moral de Kant na obra Fundamentação da metafísica dos costumes. **Prometeus**, ano 5, n 9, p. 111-131, jan./jun. 2012. Disponível em:[see.ufs.br/index.php/prometeus/article/viewFile/788/685](http://see.ufs.br/index.php/prometeus/article/viewFile/788/685). Visualizado em: 10 jan. 2019.

MADRID, Nuria Sánchez. **A civilização como destino: Kant e as formas de reflexão**. Florianópolis: Nefiponline, 2016.

MAGALHÃES, Marionilde Dias Drepohl de; SOUZA, Etiane Caloy Bovlavski de. Os pentecostais: entre a fé e a política. **Bras. Hist.**, São Paulo, v. 22, n. 33, 2002. Disponível em:[www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&spid=s0102-01882002000100006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&spid=s0102-01882002000100006). Visualizado em: 23 mar. 2018.

MARQUES, Alfredo Henrique Oliveira. O paradoxo do Método na Crítica da Razão Prática. **Saberes**, Natal, v. 1, n. especial: I ENAFA e XXIV Semana de Filosofia da UFRN, p. 97-114, jan. 2015. Disponível em:[periodicos.ufm.br/saberes/article/downloads/6498/5136](http://periodicos.ufm.br/saberes/article/downloads/6498/5136). Visualizado em: 16 jan. 2019.

MENOTTI, Camila Ribeiro. **A lei moral e o sentimento de respeito na filosofia moral kantiana**. 2012. 70f. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.

MILL, John Stuart. **Liberdade; Utilitarismo**. São Paulo: Martin Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre Liberdade**. São Paulo: Escala 2006.

MORELAND, James Porter; CRAIG, William Lane. **Filosofia e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

NODARI, Paulo César. **A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul: Educs, 2009.

\_\_\_\_\_. **Filosofia da religião**. Caxias do Sul: Educs, 2017.

\_\_\_\_\_. **Sobre ética**: Aristóteles, Kant, Levinas e Jonas. 2 ed atual. e ampl. Caxias do Sul: Educs, 2016.

\_\_\_\_\_. O Sumo Bem e a relação moralidade e felicidade na Crítica da Razão Prática de Kant. **Veritas**, v. 50, n. 2, p. 125-134, jun. 2005.

\_\_\_\_\_. Por que o mal é radical em Kant? In: CESCÓN, Everaldo; NODARI, Paulo César; PEREIRA, Leonardo Inácio (orgs.). **O Mistério do mal: urgência da educação para o bem**. Caxias do Sul: Educs, 2006.

NAPOLI, Ricardo Bins di. **Ética e compreensão do outro: a ética de Wilhelm Dilthey sob a perspectiva do encontro interétnico**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

PAGOTTO-EUZÉBIO, Marcos Sidnei. Considerações acerca da Fundamentação da Metafísica dos Costumes de I Kant: Liberdade, Dever e Moralidade. **CEMOROC-Feusp/IJI – Univ. Porto**, p. 61-66, 2007. Disponível em: [www.hottopos.com/notand14/marcospdf](http://www.hottopos.com/notand14/marcospdf). Visualizado em: 10 jan. 2018.

PATON, Hebert James. **The categorical imperative: a study in Kant's moral philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

PAVIANI, Jayme; SANGALLI, Idalço José. Ética das virtudes. In: TORRES, João Carlos Brum. (org.). **Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada**. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

PEDRO, Ana Paula. Ética, Moral, Axiologia e Valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum. **Kriterion**, Belo Horizonte, n 130, p. 483-498, dez. 2014. Disponível em: <https://br.123dok.com/document/7q0pd09z-etica-moral-axiologia-e-valores-confusoes-e>. Visualizado em: 22 out. 2019.

PINHEIRO, Leticia Machado. Kant e o mal moral: a insuficiência da lei como móbil para o arbítrio. **Studia kantiana**, v. 7, n. 8, p. 141-153, 2009. Disponível em: [www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/68/19](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/68/19). Visualizado em: 8 out. 2019.

PINZETTA, Inácio. O edificante em Hegel e Kierkegaard. **Filosofia Unisinos**, v. 6, n. 3, p. 337-342, set./dez, 2005. Disponível em: [revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view](http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view). Visualizado em: 02 set. 2019.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Nova Cultural, 1997. – (Coleção Pensadores).

RAMALHETE, Carlos. Kant e a religião. **Veritatis Splendor**, ano 6, ago. Disponível em: [www.veritatis.com.br/kant-e-a-religiao-conforme-exposto-em-a-religiao-dentro-dos-limites-da-pura-razao](http://www.veritatis.com.br/kant-e-a-religiao-conforme-exposto-em-a-religiao-dentro-dos-limites-da-pura-razao). Visualizado em: 27 ago. 2018.

RIBARIC, Sérgio Alejandro. Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana. **Revista de Cultura Teológica**, v. 20, n. 77, p. 193-195, jan./mar. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/14555/0>. Visualizado em: 5 nov. 2019.

RISSI, João Paulo. Os imperativos kantianos: sobre a finalidade categórica e a hipotética. In: Seminário dos estudantes de pós-graduação em filosofia da UFSCar, 10 ed., 2014, São Carlos. **Anais[...]**, São Carlos: UFSCar, 2014, p. 196-205. Disponível em: [www.ufscar.br/~sempgfil/wp-content/uploads/2012/05/20-João-Paulo-Paulo-Rissi.pdf](http://www.ufscar.br/~sempgfil/wp-content/uploads/2012/05/20-João-Paulo-Paulo-Rissi.pdf). Visualizado em: 7 nov. 2019.

ROHDEN, Valério. **Interesse da Razão e Liberdade**. São Paulo: Ática, 1991.

ROSSATTO, Noeli Dutra. Summum bonum: a perspectiva medieval. **Studia Kantiana**, n.11, p. 122-138, dez. 2011. Disponível em: [www.sociedadekant.org/tag/studia-kantiana](http://www.sociedadekant.org/tag/studia-kantiana). Visualizado em: 8 ago. 2019.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Ética**. 37 ed. Tradução de João Dell’Ana. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANGALI, Idalgo José; STEFANI, Jaqueline. Noções introdutórias sobre a ética das virtudes aristotélica. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 17, n. 3, p. 49-68, set./dez. 2012.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. **A teologia de Job, segundo Kant**: ou a experiência ético-religiosa entre o discurso teodiceico e a estética do sublime. In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos. **Retorno a Kant: Ética, Estética, Filosofia Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

\_\_\_\_\_. Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e as raízes bíblico-cristãs de sua ética. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 22, n. 2, p. 226-278, maio/ago. 2017.

SILVA, Felipe Alves de. A Revolução copernicana na Filosofia de Kant: breves considerações a partir do prefácio da segunda edição da Crítica da Razão Pura. **Enciclopédia**, v. 6, p. 22-35, verão de 2016. Disponível em: [periodicos.upfel.edu.br/ojs/index.php/enciclopedia/article/view/9591/7118](http://periodicos.upfel.edu.br/ojs/index.php/enciclopedia/article/view/9591/7118). Visualizado em: 9 jan. 2019.

SILVA, Sérgio Gomes e. **As noções de Deus, moral e religião e sua função em a religião nos limites da simples razão de Immanuel Kant**. 2010. 115f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SILVEIRA, Luciano Duarte. **Gênese e estatuto do “factum da razão”: Kant e o problema da justificação da lei moral na “Analítica da razão prática pura”**. 2011, 180f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de Pelotas, Pelotas, 2011.

SPINELLI, Letícia Machado. A Religião nos limites da simples razão. **Kant e-Prints**, Campinas, série 2, v. 8, n.1, p. 127-151, jan./jun. 2013. Disponível em: [www.de.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/437/339](http://www.de.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/437/339). Visualizado em: 27 ago. 2018.

TAYLOR, Charles. **As fontes do Self** – a construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 1997.

TREVISAN, Diego Kosbiau. O “sistema” da moral? Uma investigação sobre a sistematicidade interna da Metafísica dos costumes de Kant. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 57, n. 134, p. 401-419, ago. 2016. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/kr/v57n134/0100-512X-Kr-57-134-0401pdf](http://www.scielo.br/pdf/kr/v57n134/0100-512X-Kr-57-134-0401pdf). Visualizado em: 9 jan.2019.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. Porto Alegre: Est/Sulina; Caxias do Sul: UCS, 1980.

\_\_\_\_\_. **Suma contra os gentios**. Porto Alegre: Edipucrs/Est, 1996.

TORRES, João Carlos Brum. Ética e Felicidade: Notas para uma revisão reconstrutiva da doutrina kantiana do sumo bem, **Studia Kantiana**, v. 13, p. 91-120, 2012. Disponível em: <http://www.sociedadekant.org/wp-content/uploads/2013/02/STUDIA-KANTIANA-13.91-120-Torres.pdf>. Visualizado em: 01 jul. 2019.

TUGENDHAT, Ernest. **Lições sobre ética**. Petrópolis: Vozes, 1997.

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL. SISTEMA DE BIBLIOTECAS. **Guia para elaboração de trabalhos acadêmicos**. 6 ed. Caxias do Sul: [s.n.], 2019.

WOOD, Allen William. **Kantian ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

\_\_\_\_\_. **Kant: uma introdução**. Porto Alegre: Artemed, 2008.

ZANELLA, Diego Carlos. **A Passagem da Moral à Religião em Immanuel Kant**, 2008. 106f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.