

A FUNDAÇÃO DE UM REINO DE DEUS NA TERRA E A QUESTÃO DA (IN) DISPENSABILIDADE DAS RELIGIÕES HISTÓRICAS NA FILOSOFIA KANTIANA DA RELIGIÃO

THE FOUNDATION OF A KINGDOM OF GOD ON EARTH AND THE ISSUE OF THE (IN) DISPENSABILITY OF THE HISTORICAL RELIGIONS IN KANT'S PHILOSOPHY OF RELIGION

Julian Batista Guimarães¹

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar e discutir o papel que Kant concede às religiões históricas, (compreendidas sob a denominação geral de “igreja visível”), no processo que o filósofo chama de “fundação de um reino de Deus na terra”, tal como apresentado na parte III da obra *A Religião nos limites da simples razão*. Para isso apresentar-se-á a distinção kantiana entre religião histórica e religião racional e seus correspondentes (fé histórica e fé religiosa pura, fé eclesial e fé racional pura) bem como o conceito de comunidade ética enquanto povo de Deus sob leis éticas. Tal conceito de uma igreja invisível, enquanto mera ideia, não é objeto de experiência possível, mas serve de arquétipo àquelas (igrejas) que devem ser fundadas pelos homens. Assim, a igreja visível, enquanto união efetiva dos homens num todo que concorda com aquele ideal, é interpretada como veículo que traz consigo um princípio de aproximação contínua à pura fé religiosa ou religião racional. Por fim, discutiremos a questão da dispensabilidade (ou não) das religiões históricas, implicada na interpretação kantiana, que pode ser resumida nos seguintes termos: à fé religiosa pura se há de acrescentar sempre uma fé histórica (eclesial) como uma parte essencial, ou a fé eclesial, como simples meio condutor, poderá transformar-se progressivamente em fé religiosa pura?

Palavras-chave: Kant. Religião racional. Religião histórica. Fé eclesial.

Abstract: The aim of this paper is to present and discuss the role that Kant grants to historical religions (comprehended under the general name of "visible church"), in the process that the philosopher calls the "foundation of a kingdom of God on earth" as presented in Part III of the book *Religion within the limits of reason alone*. For this we will introduce the Kantian distinction between historical and rational religion and their corresponding (historic faith and pure religious faith or ecclesial faith and pure rational faith) as well as the concept of ethical community as a people of God under ethical laws. This concept of an invisible church, as a mere idea, cannot be object of experience, but serves as the archetype for those (churches) to be founded by human beings. Thus, the visible church as effective union of human beings as a whole that agree with that ideal, is interpreted as a vehicle that brings a principle of continuous approach to pure rational religion or religious faith. Finally, we discuss the issue of dispensability (or indispensability) of the historical religions, involved in Kant's interpretation, which can be summarized as follows: a historical faith (ecclesiastical) must be always presented as an essential element of pure faith, or the ecclesial faith, is only a vehicle which finally can pass over into pure religious faith?

Keywords: Kant. Rational religion. Historical religion. Ecclesiastical faith.

¹ Mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE. Bolsista CAPES. E-mail: julianbg_sj@yahoo.com.br

1. Introdução

A distinção crítica entre “religião racional” (*Vernunftreligion*) e “religião histórica” estabelecida por Kant em seus escritos sobre moral e religião é frequentemente interpretada como uma oposição cujos termos seriam irreconciliáveis. Segundo esse ponto de vista, a primeira seria uma religião moral na medida em que exige o cumprimento de todos os deveres para com os homens e, por que isso já é exigido pela razão prática, o que faz dela uma *religião* é a ideia, acrescentada à moral, de que justamente com esse cumprimento dos deveres são executados também mandamentos divinos; e a segunda, i.e., a religião histórica, seria caracterizada pela convicção de que Deus exige ser servido também de outra forma que não somente através de uma conduta puramente moral, mas por meio do culto ou de serviços especificamente religiosos, práticas em si extra morais.

Ora, é comum que os comentadores que defendem tal interpretação cheguem à conclusão de que Kant não só reduz a religião à moral como também afirma a superação ou a dispensabilidade das religiões históricas a favor do florescimento da religião racional. Entendendo que essas conclusões (sobretudo a segunda) não refletem fielmente o pensamento kantiano, pretendemos argumentar que, ao conceder às religiões históricas a função de “meio condutor” ou de “veículo” da religião racional Kant lhes atribui um *status* legítimo, necessário enquanto meio sensível de colaboração com o processo de moralização e, portanto, indispensável porquanto o homem sente a necessidade de um “apelo sensível” para os “supremos conceitos da razão”. É verdade que Kant considera a religião racional como o núcleo essencial da religião em geral, mas ele não se opõe, sem mais, à religião histórica.

Abordaremos o tema do *status* da religião histórica à luz da ideia kantiana do processo de transição da fé histórica à fé religiosa pura (ou racional) ou, em outros termos, do processo de fundação do reino de Deus na Terra. Assim, o artigo apresentará, em primeiro lugar, a distinção kantiana entre religião histórica e religião racional e seus correspondentes (fé histórica e fé religiosa pura, fé eclesial e fé racional pura) bem como o conceito de comunidade ética (ou igreja invisível) enquanto povo de Deus sob leis éticas. Tal conceito de uma igreja invisível, enquanto mera ideia, não é objeto de experiência possível, mas serve de arquétipo àquelas (igrejas) que devem ser fundadas pelos homens.

Portanto, a igreja visível, enquanto união efetiva dos homens num todo que concorda com aquele ideal, é interpretada como veículo que traz consigo um princípio de aproximação contínua à pura fé religiosa ou religião racional. Por fim, a partir dessa ideia da fé histórica como veículo da fé racional, discutiremos a questão de como as teses da dispensabilidade e da indispensabilidade das religiões históricas, supostamente implicadas na explicação kantiana da função da religião histórica, devem ser interpretadas para evitar-se uma má compreensão da visão de Kant acerca das religiões históricas.

2. Religião histórica e religião racional

A compreensão filosófica de Kant acerca da religião obedece igualmente àquela distinção que percorre toda sua filosofia, a saber, a distinção entre as partes pura e empírica de um sistema de conhecimentos². Assim como o conhecimento teórico e o prático possuem uma parte pura e uma empírica, como podemos constatar a partir da análise das duas primeiras críticas, também a religião é considerada por Kant de acordo com essa distinção. É, portanto, devido a esse pressuposto metodológico que a reflexão kantiana da religião desenvolve-se sobre a distinção entre religião histórica e religião racional e procura determinar o modo como a relação entre ambas deve ser compreendida.

Já a *KpV* apresenta a principal e definitiva definição de religião (em seu sentido estrito) dada por Kant e que reaparecerá várias vezes em *RGV*, a saber, “o conhecimento [*Erkenntnis*] de todos os deveres como mandamentos divinos”³. À primeira vista essa definição pode nos parecer bastante estranha se levamos em conta que, na visão kantiana, a moralidade não necessita de uma vontade divina ou de “outro ser acima do homem” para legitimar a validade do imperativo moral⁴. Podemos, pois, perguntar a Kant porque devemos considerar nossos deveres como mandamentos divinos? Sua resposta, tanto na segunda *Crítica* quanto na *Religião*, encontramos na exigência da razão de postular a

² KANT, I. *GMS*, BA V, VI, [p. 14] (As citações dos textos de Kant serão feitas de acordo com a edição de Weischedel: KANT, I. *Werke in zehn Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, cujas letras A e B se referem à paginação da 1ª e 2ª edições originais. A paginação entre colchetes se refere às traduções em português indicadas na bibliografia. As siglas utilizadas serão: *GMS* = Fundamentação da metafísica dos costumes; *KrV* = Crítica da razão pura; *KpV* = Crítica da razão prática; *RGV* = A religião nos limites da simples razão; *KU* = Crítica da faculdade de julgar).

³ KANT, I. *KpV*, A 233 [p. 208]; (ver também: *RGV*, BA 146,138; 229, 215 [p. 109; 155]).

⁴ KANT, I. *RGV*, BA III [p. 11].

existência de um Ser supremo como condição do sumo bem, na medida em que este é o “objeto total de uma razão prática pura”⁵. Segundo Kant:

[os deveres] têm de ser considerados mandamentos do Ser supremo, porque somente de uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola), ao mesmo tempo onipotente, podemos esperar alcançar o sumo bem que a lei moral torna dever pôr como objeto de nosso esforço e, portanto, esperar alcançá-lo mediante concordância com essa vontade [...] A lei moral ordena-me fazer do sumo bem possível no mundo o objeto último de toda conduta. Mas eu não posso esperar efetuar isso senão pela concordância de minha vontade com a de um santo e benévolo Autor do mundo.⁶

E, ao final da longa nota na qual Kant explica a passagem “inevitável” da moral à religião, o filósofo retoma essa mesma ideia praticamente nos mesmos termos⁷. A fé em Deus, entendida aqui como fé racional pura, surge da exigência da própria razão prática de ver seu projeto sistematicamente concluído por meio da consideração do fim último da ação por dever. “Da Moral promana um fim; pois não pode ser indiferente à razão de que modo poderá ocorrer a resposta à questão *que resultará deste nosso reto agir*”⁸. Assim, religião no sentido estrito, i.e., a religião racional, não é mais que a própria moral acrescida da ideia de que ao cumprirem os seus deveres, os homens “executam também justamente por isso mandamentos divinos, portanto, em todo o seu fazer ou deixar [...] estão *constantemente no serviço de Deus*, e que é também absolutamente impossível servir a Deus de outro modo”⁹.

No prólogo à segunda edição de *A Religião nos limites da simples razão*, ao esclarecer o significado do título da obra, Kant utiliza a imagem dos círculos concêntricos para ilustrar o que ele pretende com aquela distinção (puro/empírico) aplicada à religião:

Visto que a *revelação* pode pelo menos compreender também em si a *religião racional* pura, ao passo que esta, ao invés, não pode conter o histórico da primeira, ser-me-á possível considerar aquela como uma

⁵ KANT, I. *KpV*, A 196 [p. 178].

⁶ KANT, I. *KpV*, A 233 [208].

⁷ “Se a mais estrita observância das leis morais se deve pensar como causa da produção do bem supremo (como fim), então, visto que a capacidade humana não chega para tornar efetiva no mundo a felicidade em consonância com a dignidade de ser feliz, há que aceitar um ser moral onipotente como soberano do mundo, sob cuja providência isso acontece, i.e., a moral conduz inevitavelmente à religião” (*RGV*, BA XIII, [p. 15]).

⁸ KANT, I. *RGV*, BA VI-VII [p. 13].

⁹ KANT, I. *RGV*, BA 146,138 [p. 109].

esfera *mais ampla* da fé, que encerra em si a última como uma esfera *mais estreita* (não como dois círculos exteriores um ao outro, mas como concêntricos).¹⁰

Como a esfera que representa a religião histórica é a mais ampla, então se concebe que a religião racional, como a “esfera mais estreita” é o cerne que pode ser encontrado dentro da primeira ao abstrair-se de suas condições empíricas. Ou, nas palavras de Wood, “Religião nos limites da razão” é, assim, encontrada *dentro* da fé eclesial, que contém também “religião *fora* dos limites da razão”, uma religião *revelada*.¹¹

Na parte III da *Religião*, que tem por objetivo a representação filosófica e histórica da “fundação de um reino de Deus na Terra”¹², Kant retoma essa ideia de religião racional contrastando-a com a de religião histórica, a qual é apresentada como “fé revelada”, fé eclesial ou fé estatutária. A religião histórica ou, como prefere Kant, a fé histórica é aquilo que “o homem comum entende por religião e que se apresenta aos sentidos, ao passo que a religião é interiormente oculta e depende de disposições de ânimo morais”¹³. A religião histórica é aquela que

necessita de uma legislação estatutária que só se torna conhecida por revelação, por conseguinte, de uma fé histórica [*historischen Glauben*], a qual, em contraste com a pura fé religiosa [*reinen Religionsglauben*], se pode chamar fé eclesial [*Kirchenglauben*]. Efetivamente, no caso da primeira, trata-se apenas do que constitui a matéria da veneração de Deus, a saber, a observância – que ocorre numa disposição de ânimo moral - de todos os deveres como seus mandamentos; mas uma Igreja, enquanto reunião de muitos homens sob tais disposições de ânimo em ordem a uma comunidade moral, precisa de uma obrigação pública, uma certa forma eclesial que se funda em condições de experiência, forma que é em si contingente e múltipla, por conseguinte, não pode ser conhecida como dever sem leis divinas estatutárias.¹⁴

Conforme a distinção mencionada, Kant conclui que há apenas uma (verdadeira) *religião*, embora possa haver múltiplos tipos de *fé*. A única religião é a religião moral na medida em que ela consiste na consideração e observância de todos os deveres morais

¹⁰ KANT, I. *RGV*, B XX [p. 21]. Para uma explicação da metáfora kantiana dos círculos concêntricos acerca da relação entre religião moral e religião revelada e da analogia nela implicada, ver ZANELLA, D. *Religião moral e analogia em Kant*, 2010; PALMQUIST, 2015(a), p. 31-40.

¹¹ WOOD, A. *Kant's Moral Religion*, p. 194.

¹² KANT, I. *RGV*, BA 131,123; BA 182,173 [p.99, 128s].

¹³ KANT, I. *RGV*, BA 154, 146 [p. 114].

¹⁴ KANT, I. *RGV*, BA 149,141 [p. 111].

como mandamento divinos, ou seja, esta é a essência da religião¹⁵. Quanto a ela, visto que se fundamenta na lei puramente moral, pode ser conhecida graças à própria razão de cada um. Mas no que respeita aos diversos tipos de fé históricas (por exemplo, a judaica, a católica, a protestante, etc.) não podem ser conhecidas pela simples razão, mas dependem de uma *revelação* que tenha sido dada a alguém ou a um povo e deste modo só pode ser conhecida e propagada entre os homens por meio da tradição e de Escrituras sagradas.

Isso basta por ora, para entendemos a distinção estabelecida por Kant entre religião histórica e religião racional. Veremos agora que tipo de relação Kant estabelece entre elas e qual o *status* que ele confere às religiões históricas.

3. Comunidade ética e igreja visível

Conforme afirma Wood acerca da parte III de *Religião*, a preocupação de Kant ali é com os meios práticos pelos quais os homens podem melhor empreender sua busca do fim moral mais elevado ou do sumo bem¹⁶. Tal fim, contudo, no contexto desta obra vai além da união da virtude e felicidade como fim do indivíduo, adquirindo um aspecto social à medida que envolve todo o gênero humano: “toda a espécie de seres racionais está objetivamente determinada, na ideia, ao fomento do bem supremo como bem comunitário”. Contudo, prossegue Kant,

o supremo bem moral não é realizado apenas mediante o esforço da pessoa singular em ordem à sua própria perfeição moral, mas exige a união das pessoas num todo em vista do mesmo fim, em ordem a um sistema de homens bem intencionados, no qual apenas, e graças à sua unidade, se pode realizar o bem moral supremo.¹⁷

Assim, o conceito de sumo bem em sua feição social recebe o nome de “comunidade ética” que é “a associação dos homens sob simples leis de virtude”¹⁸. A diferença entre a comunidade ética e a comunidade política consiste no fato de que esta reúne os homens sob leis de direito públicas que são leis de coação, ao passo que aquela

¹⁵ KANT, I. “O conceito de uma vontade divina determinada segundo meras leis morais puras permite-nos pensar, assim como um só Deus, também apenas uma religião que é puramente moral” (*RGV*, BA 146,138 [p. 109]).

¹⁶ WOOD, 1970, p. 188.

¹⁷ KANT, I. *RGV*, BA 135, 127 [p. 104].

¹⁸ KANT, I. *RGV*, BA 130, 122 [p. 100].

une os homens sob leis não coativas, i.e., sob simples leis de virtude. Do mesmo modo como para entrar numa comunidade política o homem sai do seu estado de natureza jurídico, assim também o homem deve sair do seu estado de natureza ético (que é o estado de interna amoralidade, no qual o homem é incessantemente assediado pelo mal) para se tornar membro de uma comunidade ética.

Visto que o que caracteriza a comunidade ética é a ordenação das leis em vista à *moralidade* das ações e não à sua mera *legalidade*, deve haver alguém diferente do povo que possa ser considerado seu legislador, para que possa conhecer os corações, o íntimo das disposições de ânimo a fim de proporcionar a cada um o que seus atos merecem. Ora, tal é o conceito de Deus como soberano moral do mundo; logo, o conceito de uma comunidade ética é o conceito de um povo de Deus sob leis éticas, i.e., sob leis de virtude¹⁹.

Porém, é claro que tal conceito apresenta somente a *ideia* de uma comunidade que, como ideia sublime, não pode ser plenamente alcançada ou efetivada historicamente. Isso só poderia ser esperado como possível de execução por parte do próprio Deus. Aos homens cabe somente trabalhar pela aproximação a esse ideal na forma de Igreja. Assim, à união efetiva (histórica) dos homens em uma comunidade Kant denomina *igreja visível*, distinguindo-a da *igreja invisível* que, embora não seja objeto de experiência possível, serve de arquétipo às igrejas fundadas pelos homens.

Vemos, portanto, que a abordagem de Kant à religião segundo a distinção puro/empírico acaba pondo uma distância infinita entre a fé religiosa pura e a fé eclesial histórica o que o leva a conceber a aproximação do Reino de Deus como uma transição gradual da fé eclesial para o domínio da fé religiosa. E é a tematização dessa transição e seus problemas que passaremos a considerar agora.

4. A indispensabilidade das religiões históricas

A tese kantiana de que a aproximação do Reino de Deus, isto é, a realização da comunidade ética só é possível como transição gradual da fé eclesial para uma fé religiosa pura levanta grandes problemas de interpretação e suscita uma interessante divergência

¹⁹ KANT, I. *RGV*, BA 139, 131 [p. 105].

entre os intérpretes kantianos²⁰. Abordaremos aqui dois problemas centrais acerca do tema: o primeiro diz respeito à própria possibilidade teórica de se conceber tal transição se se compreende fé histórica e fé racional como termos que designam dois estados de coisas contraditórios; o segundo refere-se à função que deve ser atribuída à religião histórica e à consequência prática dessa atribuição, i.e., a sua necessária dissolução ou permanência na história.

4.1 Partindo da crítica de Reiner Wimmer e procurando solucionar as contradições apontadas por este sobre a ideia daquela transição gradual, Dörflinger aceita a premissa de que “entre o ‘A’ e o ‘non-A’ de uma contradição não pode haver aproximação gradual”²¹ aplicando-a à distinção kantiana entre religião histórica e religião racional.

A ideia de tal transição evidentemente é problemática, pois como seria possível passar, de forma, contínua, de um estado para o outro, se ambos têm que ser caracterizados por qualidades contrárias? Como entre os termos de uma contradição tal transição fica excluída, e como a passividade moral não poderá ser o fio condutor para a autoatividade [*Selbsttätigkeit*] moral, há de se supor que a natureza das religiões históricas no processo da sua reforma já deve implicar certa modificação.²²

Entretanto, é digno de nota que embora a nomenclatura utilizada por Kant para referir-se à igreja (visível e invisível) pareça sugerir os termos exatos de uma oposição ou contradição, ela aponta apenas para uma heterogeneidade (semelhante àquela apontada entre intuições e conceitos) que exigirá um correlato do esquematismo como mediação da transição entre ambas. Ora, Kant pensa um terceiro termo que exerce essa função mediadora e permite pensar a possibilidade daquela transição gradual. Este é a “verdadeira Igreja (visível)” na medida em que ela “é aquela que representa o reino (moral) de Deus na Terra, tanto quanto isso pode acontecer através dos homens”²³.

Mas como este terceiro termo soluciona a questão? Isso ocorre na medida em que ele permite pensar a existência de uma fé histórica (ou de uma igreja visível) que, mesmo

²⁰ Um exemplo disso é dado por Dörflinger (2011, p. 262) ao citar Allen W. Wood e Reiner Wimmer como representantes de duas linhas de interpretação divergentes sobre esse ponto da filosofia de Kant.

²¹ DÖRFLINGER, 2011, p. 262.

²² DÖRFLINGER, 2011, p. 262.

²³ KANT, I. *RGV*, BA 142,134 [p. 107].

enquanto tal (i.e., estatutária) não se encontra em oposição ou contradição direta com a fé racional, mas, sob certo aspecto, é idêntica a ela. Nesse sentido, este termo médio satisfaz a principal condição exigida pela *esquematização*²⁴, a saber, a de ser homogêneo tanto à ideia quanto ao fenômeno, embora nesse caso seja mais correto falar de *simbolização*²⁵. Assim como a aplicação da categoria aos fenômenos tornou-se possível mediante a determinação transcendental do tempo (por ser esta homogênea à categoria e ao fenômeno), analogamente podemos compreender a “igreja verdadeira” como uma espécie de determinação transcendental da história, porquanto ela possui também características a-históricas (e homogêneas à religião racional), a saber, a *universalidade*, a *pureza* (união sob motivos morais), a relação sob o princípio da *liberdade* e a *imutabilidade* quanto à sua constituição²⁶.

Além disso, Kant chega mesmo a identificar uma religião histórica (a cristã) como aquela que “tem em si o grande requisito da verdadeira Igreja, a saber, a qualificação para a universalidade, enquanto por tal se entende a validade para todos”²⁷ e isso porque a Religião cristã, embora seja “subjetivamente revelada”²⁸, i.e., enquanto fé histórica é fundamentada em dogmas revelados, é também “objetivamente natural”, ou seja, seu ensinamento é idêntico ao da razão prática, ideia que se harmoniza com a imagem dos círculos concêntricos utilizada por Kant para representar a relação entre ambas.

Creio que essas observações são suficientes para mostrar que Kant não compreende as religiões históricas como, *per se*, em contradição com a religião racional, mas que

²⁴ KANT, I. *KrV* B 176,177. No contexto do conhecimento teórico Kant apresenta a necessidade do esquematismo do seguinte modo: “É claro que tem de haver um terceiro termo, que deva ser por um lado, homogêneo à categoria e, por outro, ao fenômeno e que permita a aplicação da primeira ao segundo. Esta representação mediadora deve ser pura (sem nada de empírico) e, todavia, por um lado, *intelectual* e, por outro, *sensível*. Tal é o *esquema transcendental*” (B 177).

²⁵ “Representar um puro conceito do entendimento como pensável num objecto de experiência possível significa conferir-lhe realidade objectiva e, em geral, apresentá-lo (*darstellen*). [...] Esta operação chama-se esquematismo, quando a realidade objectiva é directamente (*directe*) atribuída ao conceito por meio da intuição a ele correspondente, isto é, quando o conceito é apresentado imediatamente; se, porém, não puder ser apresentado de modo imediato, mas só nas suas consequências (*indirecte*), a operação pode chamar-se a simbolização do conceito. O primeiro caso ocorre nos conceitos do sensível; o segundo é um recurso de emergência para conceitos do suprassensível, que, portanto, não podem ser genuinamente apresentados, nem dados em nenhuma experiência possível, mas pertencem necessariamente a um conhecimento, ainda que seja possível só como [conhecimento] prático”. KANT, I. *Os progressos da metafísica*, A 62,63, (p. 43, 44). Sobre *esquematismo* e *simbolização*, ver também KU § 59. Sobre a função da simbolização na filosofia prática de Kant ver BECKENKAMP, J. *Simbolização na filosofia crítica kantiana*, 2002.

²⁶ KANT, I. *RGV*, BA 143,135 [p. 107,108].

²⁷ KANT, I. *RGV*, BA 236, 222 [p. 159].

²⁸ KANT, I. *RGV*, BA 233, 219 [p. 158].

dentro das próprias religiões históricas é possível distinguir, dentre aquelas que se lhe opõe (na medida em que se fundam no clericalismo), aquela que traz consigo um princípio de aproximação contínua à pura fé religiosa²⁹, i.e., a igreja verdadeira.

4.2 O segundo problema refere-se à função de “meio condutor” ou de “veículo” (como prefere Kant) atribuída à fé eclesial no processo de transição à fé pura, que levanta a questão de se essa transição implica necessariamente a dissolução das religiões históricas ou se ela exige sua permanência como parte do próprio processo de transição.

A interpretação que entende a distinção kantiana entre religião histórica e religião racional como uma rigorosa oposição parece mais propensa a enfatizar a “tese da dispensabilidade” ou a dissolução das religiões históricas em vista da valoração absoluta da religião racional³⁰. Tal interpretação vê uma contradição entre as afirmações de Kant sobre a fé histórica como “veículo” e ao mesmo tempo como “prescindível” em relação à fé religiosa pura³¹.

Por outro lado, há uma interpretação que defende a tese de que não há contradição entre as religiões históricas e a religião racional e que aquelas, embora sejam manifestações imperfeitas de religião, podem servir de fio condutor ou veículo à religião racional à medida que podem ser vistas como aproximações a esta³². Nesse sentido, a transição da fé eclesial à fé religiosa pura é entendida como um processo de esclarecimento e de progresso para a comunidade moral, e a fé eclesial é considerada não apenas o veículo mas também o

²⁹ KANT, I. *RGV*, BA 167,158 [p. 121].

³⁰ “Em vista do que foi alegado até agora: a oposição rigorosa entre religiões históricas e a religião racional, o favorecimento absoluto desta última e **o fim claramente definido da dissolução das religiões históricas**, ou seja, que a religião ‘seja, finalmente, liberta de todos os fundamentos empíricos de determinação, de todos os estatutos’ – em vista de tudo isso, pode causar surpresa que Kant, em consideração às condições históricas reais, não só faz o prognóstico de o processo da realização deste fim ser gradual e contínuo, mas também que ele considera a lentidão do processo como adequada, oportuna e fundada na própria natureza do mesmo” (p. DÖRFLINGER, 2011, p. 261).

³¹ “Mas como será possível, **em vista da projetada dissolução da fé eclesial histórica**, manter ‘conservado’ o seu afirmado ‘influxo útil como veículo’, no tempo da transição? Sem uma modificação da ideia da natureza das religiões históricas, seria exigido algo impossível, a saber: considerar a continuação da prática da ilusão de um dever voltado ao serviço de Deus como meio útil para se livrar desta mesma ilusão. A influência útil da religião histórica como veículo não se poderia fazer compreensível, se seus estatutos extra-rationais e a sua prática derivada deles continuassem válidos sem nenhuma modificação. Pois a relação entre uma forma de fé histórica que julga algo um mandamento moral que não o é, por um lado, e, por outro, a fé racional, para que é uma simples ilusão pretender ‘servir [...] a Deus de outro modo’ em vez de cumprir os ‘deveres para com homens’, essa relação é contraditória”. (DÖRFLINGER, 2011, p. 266). Além disso, Dorflinger (2011, p. 273) afirma que Kant oferece argumentos de que é tanto possível como necessário prescindir do serviço simbólico de Deus (Grifos meus).

³² DÖRFLINGER, 2011, p. 262.

pré-requisito histórico para uma comunidade moral de homens fundada sobre a pura fé religiosa³³. Portanto, segundo Wood, que é um representante dessa linha de interpretação,

Kant não pretende que a fé eclesial, suas práticas e suas tradições históricas, devam ser abolidas pelo progresso. Ao contrário, para chegar a uma compreensão de si mesma como veículo para a pura fé religiosa, é melhor [à fé eclesial] servir à pura fé que é sua essência. Kant, assim, olha para uma época na qual a fé eclesial não será mais do que um mero veículo para a pura fé religiosa.³⁴

De fato, o texto kantiano parece dar margem a essas duas diferentes interpretações às quais podemos denominar, seguindo a nomenclatura de Dörflinger, “tese da dispensabilidade” e “tese da indispensabilidade” das religiões históricas. A seguir, procuraremos mostrar a partir do texto de Kant que não há contradição entre as duas teses desde que as compreendamos como expressões de dois pontos de vista diferentes (histórico e a-histórico) reunidos numa perspectiva escatológica.

As passagens que podem ensejar a defesa da dispensabilidade das religiões históricas são as seguintes:

Embora uma fé histórica afecte como meio condutor a religião pura, contudo, com a consciência de que é apenas um meio condutor, e se esta fé, enquanto fé eclesial, traz consigo um princípio de aproximação contínua à pura fé religiosa **para, finalmente, poder prescindir desse meio condutor**, semelhante Igreja pode, pois, chamar-se sempre a *verdadeira*;³⁵

[...] É, pois, uma consequência necessária da disposição física e, juntamente, da disposição moral em nós – sendo a última a base e, ao mesmo tempo, a intérprete de toda a religião – **que esta seja, por fim, gradualmente liberta de todos os fundamentos empíricos de determinação e de todos os estatutos que se apoiam na história** e que, por meio de uma fé eclesial, reúnem provisoriamente os homens em ordem ao fomento do bem, e assim reine enfim sobre todos a pura religião racional “para que Deus seja tudo em todos” (...). O fio condutor da tradição sagrada que, com os seus acessórios, com os estatutos e observâncias, prestou no seu tempo um bom serviço, **torna-se pouco a pouco supérfluo**, mais ainda, acaba por ser uma cadeia, quando o homem entra na adolescência.³⁶ (Grifos meus).

³³ WOOD, 1970, p. 195.

³⁴ WOOD, 1970, p. 196.

³⁵ KANT, I. *RGV*, BA 167, 158 [p. 121].

³⁶ KANT, I. *RGV*, BA 179, 170 [p. 127].

Contudo, outros dois trechos da mesma obra parecem deixar mais claro em que sentido Kant alude a um fim da fé eclesial e em que condições isso pode ocorrer, o que pode justificar a tese de sua indispensabilidade. O primeiro afirma:

[...] a fé histórica, que, como fé eclesial, necessita de um livro sagrado para guia dos homens, mas justamente por isso impede a unidade e a universalidade da Igreja, cessará por si mesma e se transformará numa fé religiosa pura, igualmente plausível para todo o mundo; com esse fito devemos já agora trabalhar com diligência, por meio do incessante desdobramento da religião racional pura a partir daquele **envoltório que agora ainda não é dispensável. Não que ele cesse (pois talvez possa sempre ser útil e necessário como veículo), mas pode cessar**; e assim apenas se alude à firmeza interna da pura fé moral.³⁷

E o segundo, já na segunda seção da quarta parte, deixa claro o duplo sentido pelo qual se deve compreender as teses da dispensabilidade e indispensabilidade da fé eclesial ou das religiões históricas:

Por conseguinte, o princípio – de uma fé eclesial – que remedeia ou previne toda ilusão religiosa é que, **além das proposições estatutárias de que por agora não pode de todo prescindir**, ela deve ao mesmo tempo conter em si um princípio para suscitar a religião da boa conduta como a meta genuína, **a fim de um dia poder prescindir daquelas proposições.**³⁸

Creio que esse conjunto de passagens citadas, principalmente o segundo, possibilita uma resposta à antinomia apontada pelas duas teses em questão, apelando-se a uma distinção análoga àquela utilizada para solucionar as antinomias da primeira *Crítica*. Desse modo, pode-se ler a tese da dispensabilidade da fé eclesial como afirmada de um ponto de vista meramente *noumênico*, i.e., o desaparecimento da fé histórica é visto como uma ideia regulativa do processo histórico da transição, e não como um fato histórico; e a tese da indispensabilidade como afirmada do ponto de vista *fenomênico*, i.e., devido às necessidades e às condições históricas a que estão submetidos os homens durante o tempo de transição, a fé eclesial é um veículo indispensável.

³⁷ KANT, I. *RGV*, BA 205, 195 (nota) [p. 141].

³⁸ KANT, I. *RGV*, BA 269, 253, [p. 177].

Essa solução harmoniza-se com a interpretação de que a transição gradual da fé eclesial para o domínio da fé religiosa pura como aproximação do Reino de Deus expressa a forma daquela tensão entre o “já” e o “ainda não” que atravessa a autocompreensão escatológica da história da igreja cristã como *reinado de Deus*. Sendo o reino de Deus um reino moral, i.e., reconhecível pela simples razão³⁹, um reino que “não vem em figura visível”⁴⁰, ele é a ideia de uma perfeição que, embora inalcançável historicamente, é o horizonte que anima o movimento de aproximação incessante⁴¹ em direção a ele, horizonte sem o qual todas as igrejas históricas cairiam inevitavelmente na ilusão de se considerar *por si* “já” expressão acabada do reino. Por isso, todas as igrejas (visíveis) merecem igual respeito “na medida em que as suas formas são tentativas de pobres mortais para a si tornar sensível o Reino de Deus na Terra”. Mas seria uma injúria se “tiverem a forma da apresentação desta ideia (numa Igreja visível) pela própria coisa”⁴².

Assim, podemos concluir que a fundação do Reino de Deus na Terra só implica a dispensabilidade e o fim da religião histórica como situação *ideal*. Pois, se de fato o reino da moralidade se consumasse na Terra, que sentido ainda haveria em manter-se um reino da mera legalidade e suas estruturas históricas? Por isso, a condição sempre empiricamente imperfeita dos homens juntamente com a percepção inteligível de suas potencialidades e sua consciência da diferença e distância entre ambas, leva a razão a projetar como tarefa a máxima realização daquilo que o homem deve ser (e tal consumação só pode ser compreendida como *ideia*, pois uma igreja invisível não é objeto de experiência possível⁴³). Mas, sob outro ponto de vista, aquela fundação do Reino, enquanto processo histórico que resulta da atividade de pobres mortais, supõe a indispensabilidade (histórica) da fé eclesial na medida em que, “sem se tornar uma Igreja visível, [a unanimidade universal, como condição da religião racional] não conseguiria propagar-se na sua universalidade”⁴⁴ nem

³⁹ KANT, I. *RGV*, BA 205, 195 (nota) [p. 142].

⁴⁰ KANT, I. *RGV*, BA 205, 196 [p. 141].

⁴¹ KANT, I. *RGV*, BA 181, 171 [p. 128].

⁴² KANT, I. *RGV*, BA 270, 253 [p. 177].

⁴³ KANT, I. *RGV*, BA 142, 134 [p. 107].

⁴⁴ KANT, I. *RGV*, BA 236, 222 [p. 159]. (Cf. também, BA 157, 149, [p. 115]: “Por causa da necessidade natural de todos os homens de, para os supremos conceitos e fundamentos da razão, exigir sempre algum apelo sensível, alguma corroboração empírica e quejandos (a que, de facto, importa atender no intento de introduzir universalmente uma fé), deve utilizar-se qualquer fé eclesial histórica, que em geral alguém encontra já diante de si.

manter-se por si mesma. Além disso, afirma Kant, a ideia de um Reino de Deus consumado “não é em si história alguma”, mas

constitui um belo ideal da época moral do mundo, suscitada pela introdução da verdadeira religião universal, época *prevista* na fé até à sua consumação, que não *antevemos* como consumação empírica, mas a *vislumbramos*, ou seja, podemos em vista dela fazer preparativos, só na contínua progressão e acercamento do sumo bem possível na Terra.⁴⁵

Portanto, podemos ler aquelas afirmações (citadas acima): “para, finalmente, poder prescindir desse meio condutor”; “que esta [a religião] seja, por fim, gradualmente liberta de todos os fundamentos empíricos de determinação e de todos os estatutos que se apoiam na história”; e “a fim de um dia poder prescindir daquelas proposições”, como se referindo não a um momento no tempo em que a religião pura dominará de fato (já que isso é só uma *ideia*), mas antes como se referindo ao modo de autoconsciência próprio à verdadeira igreja (histórica), i.e., a consciência de ser *veículo*. E tal consciência pode ser traduzida pela condição idealmente paradoxal (assinalada por aquelas expressões) de saber que enquanto igreja histórica deverá trabalhar para a consecução de um fim cuja realização a tornasse dispensável. Ou seja, é a consciência de que ela *deve* existir “como se”, em relação ao estado de coisas que almeja (i.e., o Reino de Deus na Terra) e que é a finalidade de sua existência, ela *não devesse* mais existir. Por isso cremos ser útil compreender o papel da igreja visível verdadeira sob uma perspectiva escatológica (mas moral, e não teológica) que assegure a compreensão da realização do Reino de Deus (ou comunidade ética) como processo e como tarefa infinita, que já começam aqui na terra com cada ação humana (em prol da) moral, mas que preserva continuamente o “ainda não” de uma efetividade plena sempre apenas *esperada*.

Referências

- BECKENKAMP, J. Simbolização na filosofia crítica kantiana. *Kant e-Prints: Revista Internacional de Filosofia*, v. 1, n. 1, p. 1-8, 2002.
- DESPLAND, M. *Kant on History and Religion*. Montreal and London: McGill – Queen’s University Press, 1973.

⁴⁵ KANT, I. *RGV*, BA 205, 195, [p. 141].

- DÖRFLINGER, B. Kant sobre o fim das religiões históricas. *Studia Kantiana*, n.11, p. 257-276, 2011.
- HERRERO, F. X. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991.
- KANT, Immanuel. *Werke in zehn Bänden*. Hers. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, (ed. Especial 1983).
- KANT, I. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- _____. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Vozes, 2ª edição, 2012.
- _____. *Crítica da razão Prática*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- _____. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- _____. *Os progressos da metafísica*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- PALMQUIST, S. R. *Comprehensive Commentary on Kant's Religion within the Bounds of Bare Reason*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2015(a).
- _____. Kant's Prudential Theory of Religion: the necessity of historical faith for moral empowerment. *Con-textos Kantianos – International Journal of Philosophy*, n.1, p. 57-76, 2015(b).
- WOOD, A. W. *Kant's Moral Religion*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1970.
- ZANELLA, D. C. Religião moral e analogia em Kant. *Síntese – Revista de Filosofia*. v. 37, n. 117, p. 45-55, 2010.