

# **A Moralidade Depende da Religião? Pressupostos para Entender a Obediência Religiosa e a Autonomia Moral<sup>1</sup>**

## **Does Morality Depend on Religion? Assumptions for Understanding Religious Obedience and Moral Autonomy**

*Celso Gabatz<sup>2</sup>*

### **RESUMO**

Esta análise busca desvelar como nas sociedades antigas, menos secularizadas, consolidavam-se, em geral, certezas que estavam apoiadas em normas e tradições eclesiais. Nos dias atuais, os valores tendem a ser mais diluídos em termos de uma ordem firmada por padrões religiosos. Os sistemas morais, por consequência, não são tão abertos ou receptivos a determinadas exigências consignadas pela sociedade. O artigo sugere, pois, que a obediência e a moralidade ainda continuam bastante refratárias a uma maior interlocução com certas racionalidades críticas e científicas.

### **PALAVRAS-CHAVE**

Religião; Moralidade; Autonomia.

### **ABSTRACT**

This analysis seeks to reveal how in ancient societies, which were less secularized, certainties were generally based on ecclesiastical norms and traditions. Nowadays, values tend to be more diluted in terms of an order based on religious standards. Moral systems, consequently, are not as open or receptive to certain demands made by society. The article therefore suggests that obedience and morality are still quite refractory to a greater dialogue with certain critical and scientific rationalities.

### **KEYWORDS**

Religion; Morality; Autonomy.

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Edital PDJ/2023).

<sup>2</sup> Pós-Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Doutor em Ciências Sociais (UNISINOS) e Mestrado em História (UPF). Graduado em Sociologia, Filosofia e Teologia. Professor Colaborador no Programa de Pós-Graduação em Teologia (Mestrado e Doutorado) da Faculdades EST. Contato: [gabatz12@hotmail.com](mailto:gabatz12@hotmail.com)

## Considerações Iniciais

As relações entre a moralidade e a religião são numerosas e estreitas, e provocam, não raro, muitas controvérsias. Em geral, afirma-se que a vontade de Deus pode ser conhecida através da consciência; que a justiça exige que os pecados sejam perdoados por meio da expiação; que a renovação moral do indivíduo é um dos objetivos do culto religioso e que a existência de Deus pode ser estabelecida por referências às exigências da moralidade.

Algumas destas relações, tais como as supostas provas morais da existência de Deus, sugerem que a religião estaria logicamente subordinada à moralidade. Afirmar que a temperança é exclusiva das pessoas crentes equivale, por outro lado, a dizer que a religião é necessária para um comportamento socialmente aprovado, e implica, ao mesmo tempo, sublinhar que a moral está subordinada em menor grau à religião, e exclusivamente no que diz respeito aos fatos.<sup>3</sup>

Ao se verificar que a moralidade necessita da religião acaba-se por adotar um sentido de moralidade, a não ser que os supostos agentes morais sejam também crentes, pois isso significa que um juízo moral como, por exemplo, “não se deve matar” não pode ser um juízo moral, a não ser que quem o exprime seja um crente. No entanto, talvez a afirmação “a moralidade depende da religião” exprima a ideia de que, se Deus não existir, não há valores morais e “tudo é permitido”, ou que só a religião nos dá motivos verdadeiramente morais para agir; que só as pessoas religiosas podem agir de forma altruísta ou para a maior glória de Deus.<sup>4</sup>

Ao supor que Deus dá ordens e que estas constituem a base moral do crente,<sup>5</sup> surgem algumas dificuldades essenciais. Três em particular. A primeira, no que diz respeito ao ser humano, tem a ver com a possibilidade de esta ideia contradizer a autonomia humana. A segunda, no que diz respeito a Deus, tem a ver com a relação da moralidade com o poder e o caráter de Deus. A terceira, tem a ver com as razões para o significado moral dos mandamentos divinos.

Quando se afirmar que certas opiniões limitam a autonomia humana, o que, entretanto, se pretende dizer exatamente? Primeiro, que estas impedem o processo maduro de tomada de decisões, durante o qual as pessoas decidem de acordo com o que consideram ser um argumento convincente, ou de acordo com as melhores provas à sua disposição, ou de acordo com ambos. Neste caso, a autonomia contrasta com a coação intelectual. O segundo sentido é que as pessoas agem de forma autônoma quando divisam uma forma puramente moral, altruísta ou, pelo menos, desinteressada. Assim, a “autonomia” teria um sentido mais kantiano, em contraste com a heteronomia, tal como a moralidade contrasta com a prudência.

A religião não se distingue em ponto algum da moral quanto à matéria, quanto ao objeto, pois tem em geral a ver com deveres, mas distingue-se dela só formalmente, ou seja, é uma legislação da razão para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus engendrada a partir desta, uma influência sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> SWINBURNE, Richard. *Deus Existe?* Brasília: Academia Monergista, 2015.

<sup>4</sup> PAINE, Scott Randall. Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo Religioso. *Revista Brasileira De História Das Religiões*. Ano 1, n.1, Maringá: UEM, 2008, p. 100-110.

<sup>5</sup> HARE, John Edmund. *God and Morality: A Philosophical History*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2007.

<sup>6</sup> KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 36.

Nesta direção, sugere-se, pois, que a autonomia pode ser entendida como “consciência”, ou como algo semelhante ao que os existencialistas chamam de “autenticidade”. O indivíduo autônomo seria, pois, responsável pelos seus atos e não delegaria a sua responsabilidade para uma autoridade superior, porque para ele não existiriam autoridades superiores. Há ainda um último sentido acerca da autonomia capaz de ressaltar que o agente é aquele que faz as coisas por motivos próprios, isto é, para seu próprio bem, e não para um fim ulterior, como obter prazer ou evitar a dor ou o medo.

### Obediência x Autonomia

De qualquer ponto de vista, uma das questões centrais da nossa crise cultural é a relação entre moralidade e religião. O fato de a moralidade depender da religião é defendido por teólogos que compactuam com a necessidade de um regresso à religião,<sup>7</sup> por aqueles que procuram fomentar a virtude cívica ou pessoal,<sup>8</sup> por educadores que defendem o ensino da religião nas escolas públicas<sup>9</sup> e, claro, por muitos agentes políticos que procuram silenciar os professores e outros trabalhadores do Estado<sup>10</sup> e dos que procuram restaurar a democracia e a cultura ocidental nas suas “verdadeiras bases”.<sup>11</sup>

O Brasil, obviamente, é um país onde o ateísmo é fraquíssimo, e onde quase a totalidade dos cidadãos relata alguma identificação espiritual. O que é mais interessante do Brasil é sua enorme inércia cultural com relação à crença em Deus e à religiosidade, que tem resistido não somente à modernização socioeconômica, como também à substituição da filiação católica pela identificação neopentecostal. 98% dizem que Deus tem um papel importante em suas vidas. Ou seja, a arquitetura institucional da religião mudou muito no Brasil [...], mas o brasileiro ainda impõe a crença em Deus como pré-requisito da moralidade.<sup>12</sup>

Se a moral depende da religião, possivelmente deveríamos considerar a religião como a base para responder a problemas sociais ou pessoais importantes. Se não depende dela, podemos responder a pelo menos alguns desses problemas a partir de uma base calcada na história, na ciência e na experiência prática. Entrementes, convém destacar de forma mais incisiva de que na medida em que a moralidade ensejar a dependência da religião, por extensão, não poderíamos esperar que os nossos problemas ou as nossas diferenças de opinião sobre eles fossem resolvidos a não ser e na medida em que houvesse algum acordo e alguma certeza sobre a própria religião.<sup>13</sup> Algo que, convenhamos, não parece ser muito promissor nos dias atuais.

<sup>7</sup> CRAIG, William Lane. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2012.

<sup>8</sup> ALMOND, Gabriel Abraham.; VERBA, Sidney. *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton University Press, 1989.

<sup>9</sup> SIQUEIRA, Giseli do Prado Siqueira. *O Ensino Religioso nas escolas públicas do Brasil: implicações epistemológicas em um discurso conflitivo, entre a laicidade e a confessionalidade num estado republicano*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, 2012.

<sup>10</sup> CESARINO, Leticia. *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

<sup>11</sup> HAYEK, Friedrich von. *O caminho da servidão*. São Paulo: Vide Editorial, 2013.

<sup>12</sup> POWER, Timothy. *Moral religiosa é mais forte no Brasil do que em países com renda parecida*. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/moral-religiosa-e-mais-forte-no-brasil-do-que-em-paises-com-renda-parecida/> Acesso em: 11 de Set. 2024.

<sup>13</sup> PLANTINGA, Alvin. *Crença cristã avalizada*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

No entanto, se não depende inteiramente da religião, podemos esperar que pelo menos alguns destes problemas sejam resolvidos por estudos empíricos ou históricos verificáveis e disponíveis.

Aqueles que acreditam que a moralidade depende da religião não pensam que essa dependência seja lógica. Por vezes, querem apenas sublinhar que depende causal ou historicamente da religião, ou motivacional ou psicologicamente. No entanto, normalmente não especificam em que sentido afirmam que a moralidade depende da religião ou, para esse efeito, o que querem dizer com moralidade e muitas vezes indagam, ou pelo menos sugerem, que a moralidade depende logicamente da religião ou da teologia.<sup>14</sup>

Neste sentido, por exemplo, se soubermos através da revelação que Jesus nos redimiou dos nossos pecados, do princípio que já sabemos que devemos estar gratos aos nossos benfeitores podemos deduzir uma nova obrigação acerca da gratidão. Mas isto apenas mostra que a justificação deste juízo ético depende da revelação de algumas premissas teológicas. Não que qualquer dos nossos princípios éticos fundamentais dependam da revelação. Mas suponhamos que, através da revelação, aprendamos novos princípios fundamentais que não poderíamos conhecer de outra forma. Não se segue que a justificação destes novos princípios éticos exija logicamente premissas teológicas.<sup>15</sup> Mesmo que sejam reveladas, podem ser, por óbvio, independentes de proposições não éticas, ainda que sejam teológicas. Podem nem sequer de fato serem conhecidos através da revelação divina, por mais paradoxal que possa parecer, não implica que são dependentes da teologia.

Autores que defendem que a ética depende da teologia,<sup>16</sup> grosso modo, raciocinam da seguinte forma: dizer que devemos viver de uma certa maneira é dizer que essa maneira de viver é necessária para a consumação e satisfação do nosso ser ou natureza. Mas é apenas no amor e na comunhão com Deus que o nosso ser e a nossa natureza são consumados e satisfeitos. Portanto, Deus é o nosso bem e nós devemos amá-lo e fazer o que nos leva à comunhão com Ele. Chegamos assim a uma ética, que depende, portanto, da teologia. Paul Tillich<sup>17</sup> e Reinhold Niebuhr<sup>18</sup> caminham nesta direção em suas contribuições para ampliar o horizonte compreensivo das questões aqui arroladas.

Por vezes, encontramos um entendimento que consiste em reconhecer que os princípios éticos fundamentais e os juízos de valor não são mais do que compromissos fundamentais que assumimos ou aceitamos como guias para a vida. Afirma-se então que qualquer compromisso ou postulado básico é um ato de fé religiosa e conclui-se que, por conseguinte, toda a ética se assenta na religião. É claro que a ética se coaduna com um ato de fé “religiosa”, mas, isto não significa que a ética se assente, necessariamente, numa fé teísta, pois, neste sentido, também a ética de um não crente seria religiosa, como John Dewey refere em – *A Common Faith*.<sup>19</sup>

Arthur Campbell Garnett em – *Religion and the Moral Life*,<sup>20</sup> observa que a moralidade, pela sua própria natureza, implica em uma atitude de devoção suprema a alguma causa ou objeto.

<sup>14</sup> KANT, Immanuel. *Religion and Rational Theology*. Cambridge: University Press, 1996.

<sup>15</sup> PEDRO, Ana Paula. Ética, Moral, Axiologia e Valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum. *Kriterion*. N. 130, Belo Horizonte, 2014, p. 483-498.

<sup>16</sup> MURCHO, Desidério. *A Ética da crença*: Plantinga, Willian James e Clifford. São Paulo: Editorial Bizâncio, 2016.

<sup>17</sup> TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper & Row, 1969.

<sup>18</sup> NIEBUHR, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York: Charles Scribner's Son, 1932.

<sup>19</sup> DEWEY, John. *A Common Faith*. New Haven: Yale University Press, 1934.

<sup>20</sup> GARNETT, Arthur Campbell. *Religion and the Moral Life*. New York: The Ronald Press Company, 1955.

Um estado a que Paul Tillich chama de “conscienciosidade”, um estado de “consciência última”.<sup>21</sup> É precisamente isto que se entende por “religião” ou “fé religiosa”: logo, a moralidade é necessariamente religiosa. O fato de a moralidade exigir um compromisso último desta forma pode ser contestado. Aparentemente, os teólogos que contrastam a “mera moralidade” com o ethos religioso, tendem a negá-lo.

Por mais profundas e sinceras que sejam as crenças religiosas, quando observamos a paisagem religiosa contemporânea, não podemos deixar de perguntar se existe algum método racional e objetivo de deslindar uma crença religiosa em relação aos seguidores de outras vivências religiosas diferentes das nossas. Mas também podemos perguntar o que é que se ganha ao insistir que todos os princípios éticos são ou devem ser baseados em crenças religiosas. Insistir nisto é incorporar nas fundações de toda a moralidade as várias dificuldades envolvidas no julgamento de controvérsias religiosas, e isto dificilmente encoraja a esperança de que a humanidade chegue, por meios pacíficos e racionais, a algum acordo sobre princípios morais e políticos.<sup>22</sup>

Além disso, encoraja o ceticismo ético e político naqueles que não aceitam ou não podem aceitar as crenças religiosas necessárias. Por isso, parte-se aqui da premissa de que é importante rejeitar o ponto de vista de que toda a moralidade é logicamente dependente da religião e admitir a possibilidade de que pelo menos alguns dos juízos éticos importantes possam ser justificados independentemente da religião e da teologia.

É evidente que o modelo postulado da relação entre a religião e moralidade tem estado muito longe de ser uniforme [...]. Tampouco essa medida de variabilidade surge apenas com as mudanças que ocorrem ao longo do tempo. A sociedade em si é totalmente diferente e o ambiente social, económico, e acima de tudo tecnológico está sujeito a uma mudança profunda e acelerada. O que as pessoas sabem, o que querem e o âmbito das suas responsabilidades pessoais são, de um tipo fundamentalmente diferente e estão numa escala diferente do que se julgava normal nos séculos passados.<sup>23</sup>

Sem dúvida, uma das razões para declarar que a moralidade depende da religião é o desejo de estabelecer a importância da fé religiosa. Neste ponto, porém, há que se assumir certa cautela, pois dificilmente podemos sustentar que a moralidade não tem uma base sólida a menos que se apoie na religião e, ao mesmo tempo, reconhecer que a religião não tem nenhum bom argumento a seu favor, a não ser o fato de ser necessária como base para a moralidade. Isto não é nem boa lógica e nem boa religião. Se quisermos afirmar honestamente que a moralidade só pode ser estabelecida quando se baseia na religião, então necessitamos também acreditar que a religião tem os seus próprios fundamentos adequados.<sup>24</sup>

Assim, nenhuma das afirmações incluídas na premissa de que a moralidade é logicamente dependente da religião pode ser considerada como confirmada. A própria tese, e em particular, a afirmação que constitui o seu núcleo, tem apenas um valor duvidoso para a moralidade ou para a religião. Contudo, ao atacar a tese desta forma, não se toca em outras afirmações sobre a relação entre a moralidade e a religião. Não se desprende que a moralidade não depende de forma

<sup>21</sup> TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

<sup>22</sup> KENNETH, Rose. *Pluralism: the future of religion*. New York: Bloomsbury, 2013.

<sup>23</sup> WYLSON, Bryan Ronald. *Tolerância Religiosa e Diversidade Religiosa*. Instituto para o Estudo da Religião Americana: Califórnia, 1995, p. 36-37.

<sup>24</sup> BOFF, Leonardo. *Ética e moral: a busca dos fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

alguma da religião para o seu dinamismo, motivação, inspiração ou visão. Também não se imagina que a religião não acrescenta algo à moralidade: pode acrescentar-lhe motivação; uma obrigação adicional de fazer o que é correto; novos deveres, um novo espírito para os cumprir, uma nova dimensão para deveres que já existem.

Jesus é o símbolo do arquétipo moral que faz analogicamente evidente a possibilidade e a necessidade de imitar dito arquétipo. Os diversos fatos sobre a história pessoal do Mestre do Evangelho esquematizam, em primeiro lugar, a intenção moral originária da humanidade em geral e, em segundo lugar, os obstáculos que se apresentam para a realização dessa intenção moral ao bem.<sup>25</sup>

Como entender, pois, que a “lei natural”, a “moralidade natural” e a “filosofia moral” sejam suficientes e muito menos que sejam onipotentes? Apesar de tudo o que foi dito, talvez uma ética adequada não possa ser estabelecida sem a ajuda de crenças religiosas como premissas éticas fundamentais e, se assim for, a ética é, num certo sentido, baseada na religião: não nos seus princípios fundamentais, mas no que diz respeito ao desenvolvimento das suas regras e conclusões operativas.<sup>26</sup>

Ao que já foi dito, pode-se responder com uma questão adicional: se a moral não depende da religião para se constituir, na medida em que não depende dela, como se justificaria? Não teremos de escolher entre dizer que os princípios éticos assentam na religião e dizer que não têm qualquer justificação? Talvez seja isto que, no fundo, anima o debate que se postula discutir neste breve apanhado. Insistimos de que nem todos os princípios éticos são logicamente dependentes da teologia que não possam ser justificados objetiva e racionalmente.<sup>27</sup> Alguns deles podem até ser demonstrados com base em fundamentos não teológicos, ou podem ser manifestados, e assim justificados por direito próprio.

John Stuart Mill talvez tivesse razão quando, depois de ter dito que os princípios éticos fundamentais não são intuídos e não podem ser submetidos a testes rigorosos, acrescentou:

[...] rejeitá-las depende de um impulso cego ou de uma escolha arbitrária. Há um significado mais amplo da palavra “prova” [eu preferiria dizer “justificação”] pelo qual esta questão pode ser julgada, assim como qualquer outra das questões discutidas pela filosofia. O assunto é da competência da faculdade racional. [...] Podem surgir considerações que determinam o intelecto a dar ou a recusar o seu assentimento.<sup>28</sup>

Este sentido de justificação preconizado por Stuart Mill sintetiza a percepção em torno de uma doutrina na qual o princípio estruturante é o bem, o objeto último de todo o desejo. É claro que se pode argumentar que as considerações religiosas estão entre as que podem decidir pela aceitação de um determinado princípio ético. Suponhamos também que alguém tem uma crença sincera de que Deus é amor ou que passou por uma experiência definitiva a este respeito, e se apercebeu vividamente do que isso significa. Não deveria fazer desta “lei do amor” o princípio orientador da sua vida, e considerá-la absolutamente razoável?<sup>29</sup>

<sup>25</sup> LEMA-HINCAPIÉ, Andrés. *Kant y la Biblia*. Barcelona: Anthropos, 2006, p. 136.

<sup>26</sup> ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2011.

<sup>27</sup> FINNIS, John. *Lei natural e direitos naturais*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.

<sup>28</sup> SCHNEEWIND, Jerome Borges. *Mill's Ethical Writings*. New York: Collier, 1965, p. 279

<sup>29</sup> LILLIE, William. *An Introduction to Ethics*. London: Routledge, 1955, p. 328.

Os filósofos universais, incluindo os filósofos analíticos como Gottlob Frege,<sup>30</sup> George Edward Moore,<sup>31</sup> Bertrand Russell<sup>32</sup> e Ludwig Wittgenstein,<sup>33</sup> tentam estabelecer a possibilidade sugerida pelas interlocuções de John Stuart Mill. Em todo o caso, enquanto não mostrarem que não é possível uma justificação objetiva e racional aos juízos éticos, se rejeitarmos a afirmação de que a moralidade depende logicamente da religião, podemos rejeitar, igualmente, esta conotação. Se admitirmos que uma justificativa objetiva e racional mais ampla é possível, mas insistirmos que necessita de premissas religiosas, embora não no sentido lógico de “necessitar”, talvez tenham razão.

É claro que estes são os raciocínios a seguir pelos teólogos que desejam argumentar que a religião é necessária para justificar os princípios da moralidade (e não apenas para motivar as pessoas a agir de acordo com eles). No entanto, esta afirmação sobre a dependência da moralidade em relação ao elemento da religião só consegue se sustentar, na melhor das hipóteses, se for rigidamente delimitada.

### Moralidade e Prudência

Ha tempos que se busca distinguir entre as teorias que objetivam deduzir um conceito de ser humano a partir do estudo de natureza humana. Teorias que inscrevem o indivíduo num sistema transcendental e aquelas que não o fazem. Uma característica marcante nesta direção é que se busca encontrar algo para o qual o seres humanos foram criados: uma finalidade para eles dentro de um sistema transcendental. Se eles compreendem corretamente o seu papel no plano das vivências, verão que há alguns fins particulares que são apenas seus e que deveriam ser alcançados. A forma arquetípica desta teoria é a crença de que o homem foi criado por Deus. Uma divindade que também tem algumas atribuições e esperanças de que o indivíduo cumpra a sua missão de forma ética e responsável.<sup>34</sup>

Uma das maiores dificuldades é saber quais são os atributos de Deus que supostamente justificam que tenhamos de imitar. Se se trata do seu poder, ou do simples fato de ser o criador, as comparações com os reis e os pais deste mundo fazem-nos reconhecer que há muitos reis e pais a quem não se deveria, em tese, obedecer. Se se insiste no fato de o poder de Deus ser infinito e de Ele ter criado todas as coisas, salientamos que nenhum destes atributos obriga mais à obediência, apenas torna mais difícil a desobediência. Se se diz então que, para além destas propriedades, Deus é bom, objeta-se (como sempre, a partir de Kant) que isso contém em si o reconhecimento do admirável e do valioso. Um reconhecimento que é, em geral, enfatizado pelo apelo a Deus.

[...] certo e errado não devem ser entendido em termos da vontade de Deus; a moralidade é uma questão de razão e consciência, não de fé religiosa. De qualquer modo, considerações religiosas não providenciam soluções definitivas à maioria dos problemas morais que nós enfrentamos. Moralidade e religião são, em uma palavra, diferentes.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> FREGE, Gottlob. *Logische Untersuchungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

<sup>31</sup> MOORE, George Edward. *Defesa do Senso Comum*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

<sup>32</sup> RUSSELL, Bertrand. *A minha concepção do mundo*. Brasília: Brasília Editora, 1970.

<sup>33</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa*. Lisboa: Cotovia, 2009.

<sup>34</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

<sup>35</sup> RACHELS, James; RACHELS, Stuart. *Os Elementos da Filosofia Moral*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2013, p. 60.

Pode-se depreender que esses argumentos bem conhecidos vão contra a ideia de que devemos desvendar com base apenas na dedução, que vida o ser humano criado por Deus deveria levar. A esse respeito, os objetivos são, na maioria das vezes, elevados: demonstrar que, mesmo que a existência de Deus fosse estabelecida, ela não daria uma razão nova, aceitável ou apropriada para observar a conduta moral; isto é, um motivo que nos faltaria se a existência de Deus não fosse provada. Também a esse respeito, esses argumentos são geralmente aceitos, de modo que é quase um truísmo filosófico afirmar que a possível existência de Deus não altera de forma alguma a situação da moralidade. Assim, nenhuma ação motivada por considerações de prudência pode ser autenticamente moral.<sup>36</sup> A ação moral deve ser motivada exclusivamente pela consideração de que é moralmente justa e boa.

Assim, quando alguém doa dinheiro para caridade apenas para melhorar sua reputação ou para aliviar sua culpa, ele não age mais moralmente do que quando gasta o dinheiro em seus próprios prazeres. O empresário que só está interessado em si mesmo, quando preenche um cheque para alívio da fome, o faz intencionalmente e sua intenção é que o dinheiro vá para o alívio da fome. Isso não seria apenas uma coincidência no que diz respeito às ideias que o levaram a fazê-lo. O importante é que seu motivo não era uma preocupação com o alívio da fome, mas com sua própria reputação ou conforto. Quanto maior a aderência a alguma doutrina ou ensinamento religioso, maior será a percepção moral para o indivíduo. “Sujeitos que tratam temas sociais como dogmas apresentam uma falta de capacidade de lidar com a controvérsia e pluralidade de ideias de modo pacífico e democrático, levando a uma baixa competência moral”.<sup>37</sup>

Se disséssemos, como muitos o fazem, que o ser humano que age dessa maneira não age mais moralmente do que aquele que gasta dinheiro consigo mesmo, não se segue que o que ele faz não seja melhor do que o que o egoísta faz.<sup>38</sup> Afinal, a fome provavelmente será um pouco aliviada, o que é melhor do que a compra de uma televisão ou aparelho eletrônico mais modernos. É claro que não se pode dizer que só aprovamos atos, sem, em certo sentido, também aprovar os seus agentes. Supõe-se aqui que o importante é que o aprovemos moralmente. Essa observação é interessante, embora não deva ser exagerada, pois se insistirmos que agir moralmente é, em essência, agir em bases morais, podemos ser tentados a adicionar a proposição de que tudo o que é moralmente importante é que as pessoas ajam moralmente, e a partir daí concluir que, do ponto de vista moral, duas situações com motivos egoístas não podem ser diferenciadas. Talvez não seja um absurdo lógico, mas moral: é o absurdo moral puritano de que a única propriedade moral do mundo que interessa é a justiça que ele contém.

Qual seria, pois, o sentido de dizer que não aprovamos moralmente alguém que faz caridade por motivos egoístas ou que não age moralmente, mesmo que faça uma boa ação? Autores como Kant,<sup>39</sup> comparam atos baseados em um princípio: em outras palavras, àqueles precisamente porque achamos que devemos fazê-los. Outros, como David Hume,<sup>40</sup> comparam principalmente a coisas que são feitas por uma preocupação desinteressada.

<sup>36</sup> AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

<sup>37</sup> BATAGLIA, Patrícia Unger Raphael. *Competência moral: contribuição para a elaboração do constructo*. Marília: UNESP, 2020, p. 16.

<sup>38</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes 1996.

<sup>39</sup> KANT, 1996.

<sup>40</sup> HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 2001.

Nossos juízos morais não pressupõem, para sua validade, qualquer padrão transcendente do que é bom ou mau em si mesmo, mas repousam integralmente em sentimentos de aprovação ou desaprovação que experimentamos ante certas ações, comportamentos e inclinações.<sup>41</sup>

O ser humano que sente o impulso moral de fazer coisas altruístas e tem uma disposição ou motivo geral para efetivá-las. Por outro lado, o ser humano egoísta careceria desse motivo de acordo com o critério limitado do mero interesse. Como dito por Hume, isso certamente tem a ver com a importância de decidirmos aprovar moralmente certos motivos.

Como a moral, portanto, tem uma influência sobre as ações e os afetos, segue-se que não pode ser derivada da razão, porque a razão sozinha, como já provamos nunca poderia ter tal influência. A moral desperta paixões, e produz ou impede ações. A razão, por si só, é inteiramente impotente quanto a esse aspecto. As regras da moral, portanto, não são conclusões da nossa razão.<sup>42</sup>

Se na maioria das vezes, estamos dispostos a exagerar os atos morais, como consequência, teríamos abnegações exageradas, derivadas, é claro, do próprio conceito de moralidade. Na melhor das hipóteses, simplesmente fazer o que desejamos nos desvia de forma irregular, e talvez culpada, do ponto de vista moral. Para resolver esse problema, a tradição kantiana nos oferece uma série de “deveres para consigo mesmo”, cujo reconhecimento nos autoriza a fazer, por razões morais, algumas coisas que estamos inclinados a fazer de qualquer maneira.

Esse aparato de situações nada mais é do que o resultado da tentativa de ajustar a uma visão mais razoável da vida as consequências desagradáveis de manter três situações: primeiro, que a moralidade se preocupa acima de tudo com as razões; a segunda, que os motivos morais são aqueles movidos por princípios, e a terceira, que o ponto de vista moral deve ser onipresente. Para evitar precisamente essas consequências desagradáveis, bastaria descartar uma dessas proposições, qualquer uma delas, embora haja boas razões para rejeitá-las todas.<sup>43</sup>

Na verdade, não se pode forçar alguém que coloque em seu horizonte de ação o moralismo religioso a separar com clareza o que venha a ser prudente e o que se alinha com a moralidade. Além dos movimentos mais gerais de simpatia sobre os quais David Hume discorreu, o que pode ser dito de alguém que faz algo no interesse contra a sua própria vantagem porque ama ou porque admira e respeita alguém que lhe é caro? Nenhuma das razões para agir, convenhamos, precisa ser estritamente moral. Nem são razões prudenciais, nem de motivos que a filosofia moral às vezes reivindica. Muito do que se faz ocorre porque sentimos em nosso interior algum impulso que pode não se concatenar com determinados meandros conceituais mais explícitos.

Supor que o “moral” e o “prudencial” dividem suficientemente os motivos ou razões justificáveis para fazer algo, supõe o resultado de eventual teoria ou moralismo incisivos. Precisaríamos de algo acima desses motivos particulares ou mais específicos. Isso por conta de motivos particulares e específicos, e sobretudo, porque a relação especial que estabelecemos com uma determinada pessoa pode ser de natureza hostil, e talvez não tenhamos a perspectiva de outra relação mais benéfica que guie nosso comportamento.<sup>44</sup> Portanto, o que é salutar, são motivações

<sup>41</sup> MARQUES, José Oscar de Almeida. *David Hume*. Uma investigação sobre os princípios da moral Campinas: Editora da UNICAMP, 1995, p. 10.

<sup>42</sup> HUME, 2001, p. 497.

<sup>43</sup> RAUBER, Jaime José. *O problema da universalização em ética*. Porto Alegre: EDIPUCRS-Fi, 2015.

<sup>44</sup> ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

gerais para controlar e governar motivos particulares. O mais significativo, nesta direção, é a moralidade.

O moralista religioso pode ver que as necessidades gerais são o produto de um relacionamento particular: o relacionamento com Deus. Este, que podemos descrever como amor, medo, respeito, ou chamá-lo por qualquer outra palavra que consideremos apropriada para essa tarefa semântica. Além disso, o sujeito moralista resistirá ao valor prático dessa relação ser descrita como moral ou prudencial. O problema com a moralidade religiosa não é porque a moralidade é inevitavelmente pura, mas, porque a religião, por vezes, transcende os sentidos daquilo que consegue ser dito e se plenifica naquilo que se crê.

### **Considerações Finais**

As doutrinas religiosas, os cultos e os rituais, não teriam a importância que têm se não estivessem relacionados com outras práticas que não as especificamente religiosas. A oração de alguém que pede perdão a Deus, por exemplo, não teria tanto valor se não fosse devido a problemas ou dificuldades com o cotidiano das interações sociais. Estes problemas podem ser apreciados tanto pelos crentes como pelos não crentes. Graças a estas ligações entre a atividade religiosa e a atividade não religiosa, é possível comunicar o significado da linguagem religiosa a quem não a conhece, mesmo que se trate apenas de impedir que as pessoas exacerbem desatinos.

Quando perguntas são feitas é porque a moral invadiu o campo da religião. Esta lógica se consolida porque a vontade de Deus pode ser contestada. No entanto, é preciso notar que esta realidade não se limita a um único domínio. Se o crente tem dúvidas, o cético também as tem: se a moral invade o campo da religião, a religião, por extensão, invade o campo da moral. Um exemplo emblemático para esta perspectiva poderia ser enunciado quando a morte de um ente querido engendra a capacidade de despertar dúvidas no crente acerca da bondade de Deus. Por outro lado, através da experiência moral da sua própria inadequação como pessoa, o incrédulo pode começar a perguntar-se se as ideias do perdão divino e da salvação eterna não são, afinal, importantes.

O conceito religioso de dever não pode ser compreendido se for tratado como um conceito moral. Quando o crente fala de cumprir o seu dever, quer dizer que ele está cumprindo a vontade de Deus. Quando toma uma decisão, o que lhe interessa é que ela esteja de acordo com a vontade de Deus. Para o cristão, cumprir o seu dever é fazer a vontade de Deus. É claro que, neste contexto, não é difícil conceber a “ética” como o obstáculo ao “dever”. O fato de se interrogar sobre a vontade de Deus não põe fim à relação interna entre a vontade de Deus e o que se deve fazer, pois quando não se decide entre moral e religião, não se encontra a solução para o problema, como muitos acreditam, através de um juízo moral independente, mas, através da natureza da decisão, ou seja, através das considerações morais ou religiosas relevantes.

Nas sociedades do passado, menos secularizadas, oferecia-se, em geral, certezas que estavam apoiadas em tradições. Nos dias atuais os valores tendem a ser mais diluídos em termos de uma ordem firmada por padrões religiosos. Os sistemas morais, por consequência, não são tão abertos ou receptivos a determinados valores religiosos, dogmas ou verdades absolutas. Neste sentido, muito embora as distintas propostas confessionais continuem a ensejar princípios

produtores de sentido (e salvação), tanto a identificação religiosa como a adesão moral é, cada vez mais, uma questão privada e, sobretudo, individual.<sup>45</sup>

Dante Alighieri em sua obra seminal – *Divina Comédia*,<sup>46</sup> retrata um personagem que percorre o purgatório e o inferno e vai ao Céu à procura de sua amada. No inferno encontra figuras conhecidas e também os seus crimes cometidos ao longo da vida. As penas acabam sendo muito diferentes. Pecados como os da luxúria são punidos com tempestades de ventos. Já para aqueles que ousam ser glutões, o castigo é uma chuva de fezes e coisas já apodrecidas ou em decomposição. Aos hereges, o destino inevitável seria algum túmulo em chamas. Aos assassinos, violentos, destruidores da natureza, a condenação devida é nadar em algum rio tomado pelo fogo. Os traidores e mentirosos tinham como destino serem abandonados em alguma montanha tomada pela neve.

Não raro, nos dias atuais, o “bom comportamento humano” é gratificado com o êxito de acordo com certas convenções. Aos indisciplinados ou transgressores de uma lógica de sucesso, resta a desgraça. Em geral o medo de fracassar na vida talvez seja muito maior do que o da condenação eterna.

### Referências

- ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2011.
- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.
- ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- ALMOND, Gabriel Abraham.; VERBA, Sidney. *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton University Press, 1989.
- ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- BATAGLIA, Patrícia Unger Raphael. *Competência moral: contribuição para a elaboração do constructo*. Marília: UNESP, 2020.
- BOFF, Leonardo. *Ética e moral: a busca dos fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- CESARINO, Leticia. *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- CRAIG, William Lane. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- DEWEY, John. *A Common Faith*. New Haven: Yale University Press, 1934.
- FINNIS, John. *Lei natural e direitos naturais*. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2007.
- FREGE, Gottlob. *Logische Untersuchungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- GARNETT, Arthur Campbell. *Religion and the Moral Life*. New York: The Ronald Press Company, 1955.
- HAYEK, Friedrich von. *O caminho da servidão*. São Paulo: Vide Editorial, 2013.
- HARE, John Edmund. *God and Morality: A Philosophical History*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2007.

<sup>45</sup> LUCKMANN, Thomas. *A Religião Invisível*. São Paulo: Olho d'Água; Loyola, 2014.

<sup>46</sup> ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia*. São Paulo: Editora 34, 2014.

- HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 2001.
- KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Religion and Rational Theology*. Cambridge: University Press, 1996.
- KENNETH, Rose. *Pluralism: the future of religion*. New York: Bloomsbury, 2013.
- LEMA-HINCAPIÉ, Andrés. *Kant y la Biblia*. Barcelona: Anthropos, 2006.
- LILLIE, William. *An Introduction to Ethics*. London: Routledge, 1955.
- LUCKMANN, Thomas. *A Religião Invisível*. São Paulo: Olho d'Água; Loyola, 2014.
- MARQUES, José Oscar de Almeida. *David Hume*. Uma investigação sobre os princípios da moral Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.
- MOORE, George Edward. *Defesa do Senso Comum*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- MURCHO, Desidério. *A Ética da crença: Plantinga, Willian James e Clifford*. São Paulo: Editorial Bizâncio, 2016.
- NIEBUHR, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York: Charles Scribner's Son, 1932.
- PAINE, Scott Randall. Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo Religioso. *Revista Brasileira De História Das Religiões*. Ano 1, n.1, Maringá: UEM, p. 100-110, 2008.
- PEDRO, Ana Paula. Ética, Moral, Axiologia e Valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum. *Kriterion*, n. 130, Belo Horizonte, p. 483-498, 2014.
- PLANTINGA, Alvin. *Crença cristã avalizada*. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- POWER, Timothy. Moral religiosa é mais forte no Brasil do que em países com renda parecida. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/moral-religiosa-e-mais-forte-no-brasil-do-que-em-paises-com-renda-parecida/> Acesso em: 11 de Set. 2024.
- RACHELS, James; RACHELS, Stuart. *Os Elementos da Filosofia Moral*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2013.
- RAUBER, Jaime José. *O problema da universalização em ética*. Porto Alegre: EDIPUCRS-Fi, 2015.
- RUSSELL, Bertrand. *A minha concepção do mundo*. Brasília: Brasília Editora, 1970.
- SCHNEEWIND, Jerome Borges. *Mill's Ethical Writings*. New York: Collier, 1965.
- SIQUEIRA, Giseli do Prado Siqueira. O Ensino Religioso nas escolas públicas do Brasil: implicações epistemológicas em um discurso conflitivo, entre a laicidade e a confessionalidade num estado republicano. Tese (*Doutorado em Ciência da Religião*). Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, 2012.
- SWINBURNE, Richard. *Deus Existe?* Brasília: Academia Monergista, 2015.
- TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper & Row, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes 1996.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa*. Lisboa: Cotovia, 2009.
- WYLSON, Bryan Ronald. *Tolerância Religiosa e Diversidade Religiosa*. Instituto para o Estudo da Religião Americana: Califórnia, 1995.

Submetido em 15/09/2024

Aprovado em 18/06/2025