

As possibilidades de uma ética cidadã a partir do mundo do trabalho

As fundamentações absolutas da liberdade em Lutero e Kant

Evaldo Luis Pauly

Resumo

Hoje, a fundamentação da liberdade é a questão crucial da Filosofia da Educação. Desde onde e de que forma é razoável fundamentar a educação para a democracia? As fundamentações da liberdade propostas por Lutero e por Kant, relidas sob a ótica do chão-de-fábrica, mostram as

possibilidades de responder a tal dilema ético-pedagógico. Este artigo propõe que talvez a liberdade como fundamento da lei moral (Kant) e a teologia da cruz como fundamento das boas obras da fé (Lutero) possam fundamentar a educação para a democracia.

Resumen

Hoy, el fundamento de la libertad es la cuestión crucial de la Filosofía de la Educación. ¿Desde donde y de que forma es razonable fundamentar la educación para la democracia?. Los fundamentos de la libertad propuestos por Lutero y por Kant, releídos sob la óptica del suelo-de-fabrica, muestran

las posibilidades de responder a tal dilema ético-pedagógico. Este artículo propone que talvez la libertad como fundamento de la ley moral (Kant) y la teología de la Cruz como fundamento de las buenas obras de fe (Lutero) puedan fundamentar la educación para la democracia.

Abstract

Today the foundation of freedom is the crucial issue of the philosophy of education. From where and in what form is it reasonable to base education for democracy? The foundations of freedom proposed by Luther and Kant, seen again from the point of view of the day to day life of the

worker, show the possibilities to respond to such an ethical-pedagogical dilemma. This article proposes that perhaps freedom as the basis of moral law (Kant) and the theology of the cross as the basis of good works of faith (Luther) can be the basis for education for democracy.

Este artigo aproxima as fundamentações absolutas da liberdade apresentadas por Lutero e por Kant, no livro *Da liberdade cristã* e no Prefácio e na segunda parte de *Crítica da razão prática*, respectivamente. Segue, assim, uma das sugestões dos autores do artigo “Perspectivas da Teologia da Libertação”¹. Suspeito que essas duas fundamentações tenham permitido a vitória da ética democrática sobre a ética do absolutis-

mo. Mais precisamente, pretendo focar o liberalismo pela ética dos trabalhadores, cuja ótica específica é o chão da fábrica, a linha de montagem concebida pelo taylorismo-fordismo². A fundamentação da ética moderna, nesta perspectiva, ultrapassa o problema epistemológico, pondo em questão a própria vida humana concretizada pelas relações de produção e de consumo.

1. A questão da fundamentação da liberdade no chão da fábrica

Taylor introduziu a racionalização dos tempos e dos movimentos nas linhas de montagem no intuito de aumentar a produtividade, gerar mais lucro e, em conseqüência não necessária, maiores salários. Com o taylorismo surgiu a unidade de medida mais popular do mundo: o salário-hora. Cronometra-se a produção para determinar o salário individual, condição objetiva para instaurar tanto a competição entre os operários

quanto o controle gerencial sobre eles. Taylor pressupõe haver uma capacidade racional de negociação entre patrão e empregado a partir da objetivação do tempo e do produto. O método propõe uma racionalização necessária sobre a contradição entre capital e trabalho³.

Em 1914, em Detroit, Henry Ford inaugura a primeira fábrica com linha de montagem do mundo. Para submeter os trabalhadores ao ritmo

¹ Publicado por um grupo de professores da Escola Superior de Teologia, em *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 2, p. 129-138, 1997.

² Luzia Margareth RAGO, Eduardo F. P. MOREIRA, *O que é taylorismo*, São Paulo : Brasiliense, 1984. Desenvolve uma perspectiva crítica. Santos tem uma perspectiva também crítica, mas desde dentro!

³ Francisco de Araújo SANTOS, *Empresa aberta : uma abordagem liberal*, Porto Alegre : Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992. O autor é um dos mais importantes pensadores do liberalismo no Brasil.

alucinante e ao estresse do trabalho parcelado e repetitivo, concedeu um aumento salarial de 100% e uma redução de 33% na jornada de trabalho. Ganhando U\$ 5,00 por dia, o dobro dos outros metalúrgicos, trabalhando apenas 8 horas, os trabalhadores aceitaram. A reivindicação do dia 1º de maio de 1886 em Chicago tornava-se realidade pela inovação tecnológica. O aumento da produção, por outro lado, exigiu a redução do preço do automóvel e sua conseqüente popularização⁴. O ganho de escala deu base material para o *slogan* mercadológico da Ford: “pequenos lucros, grandes vendas”⁵. Essa nova relação entre patrão e trabalhador constituiu uma nova relação entre liberdade e libertação. Assim, patrão e empregado, cada qual na sua liberdade, conseguiram liber-

tar-se – cada qual na sua libertação – das restrições impostas pelo mercado do início do milênio.

As novas tecnologias da terceira revolução industrial estão introduzindo novas relações de gerenciamento no chão da fábrica, diminuindo a distância entre saber e fazer, gerir e produzir, mandar e obedecer, vender e consumir. Por isso, não é inteligente perder os ganhos liberais na relação entre liberdade e libertação. Não adianta demonizar o neoliberalismo. O furo desta concepção política está em querer que todos – menos eles próprios – joguem o jogo do mercado. Isso não é postura ética. É oportunismo. Kant é suficiente para criticar o neoliberalismo. Ou a regra do jogo é universal e vale para todos, ou não é ética racional.

2. A fundamentação absoluta da liberdade em Kant

A idéia de liberdade transcendental é a primeira questão da *Crítica da razão prática* que antecede a discussão ética, razão pela qual é apresentada já no Prefácio. Conforme Kant, a questão deve ser neces-

sariamente formulada em oposição à concepção céptica. Os empiristas sustentavam a causalidade absoluta. Tudo tem causa e precisa tê-lo. Ora, se tudo é causado, então a liberdade é contraditória por não ser livre, mas

⁴ Esse dado econômico é tão forte que os sem-terra norte-americanos das primeiras décadas deste século utilizaram o automóvel na sua itinerância, como tão bem retrata a novela *As vinhas da ira*, de Steinbeck.

⁵ Dados obtidos no verbete “FORD, Henry” da *Enciclopédia Barsa*.

causada. Kant coloca em termos filosóficos a questão que Lutero trabalhou em termos e métodos teológicos. Como a liberdade é possível se o princípio da causalidade – que Kant precisa aceitar como bom newtoniano – vale? Kant argumenta que, para escapar da totalidade assumida na concepção céptica da causalidade, sem abrir mão da causalidade que é óbvia na física, é necessário admitir a possibilidade de pensar na transcendência da causalidade, ou seja, na liberdade transcendental⁶. Todo o edifício kantiano permanece de pé ou cai em função desta pedra que o ceticismo rejeitou. Ora, Kant sabe que está usando a conhecida parábola dos lavradores maus, de Marcos 12.1-12. Nessa parábola, Jesus reinterpreta o salmo 118 a respeito da pedra angular. Ou seja, o verdadeiro templo a Deus permanece ou cai mediante a prática da justiça. É das condições de possibilidade da prática da justiça que a filosofia de Kant pretende dar conta.

A liberdade é conceito central em Kant, do qual depende a tese da imortalidade da alma e da existência de Deus que, na tradição cartesiana, fundamentam o *cogito* e, portanto, a

liberdade. Kant inverte a tradição: a liberdade transcendental tem sua existência necessariamente obtida “mediante a lei moral”⁷. É óbvio: se é possível agir moralmente, então é porque existe a liberdade de não agir moralmente. A ação moral definida pela lei moral só é possível mediante a liberdade da ação não moral. Ora, sendo verdade o que os cépticos afirmam, a ação moral teria uma causa. Para Kant, essa causa só pode estar na decisão livre do agente que age de forma moral, que, no entanto, age também condicionado. Só é possível agir se existe também a possibilidade de não agir, isto é, a condição de possibilidade da liberdade. Essa obviedade tem uma estrutura lógica semelhante à de Lutero, que considera a lei como uma das duas partes da palavra de Deus. Em Kant, a lei moral diz o que fazer, mas não dá garantias por si mesma de que isso seja feito! É o óbvio. E como dirá Kant no capítulo final sobre a metodologia: essa obviedade se apresenta a qualquer um que se detenha a observar os homens e as mulheres conversando nos salões das sociedades da época⁸.

⁶ Immanuel KANT, *Crítica da razão prática*, Lisboa : Edições 70, s. d., p. 12 [Textos Filosóficos]. Causalidade e liberdade para Kant não constituem “nenhuma impossibilidade (contradição) interna”, mas se os cépticos podiam colocar essa relação como contraditória, Kant afirma, pelo menos, que essa “possibilidade, que antes era apenas **problema**, se torna aqui **asserção**” (p. 13) .

⁷ Id., *ibid.*

⁸ Vale lembrar uma pesquisa sobre essas referidas sociedades feita por Jürgen HABERMAS, *Mudança estrutural da esfera pública* : investigações quanto a uma categoria da socieda-

A lei moral é lei porque pode ser violada ou obedecida. Do contrário, passa a valer a causalidade de qualquer ação e se cai numa redução ao absurdo: somos livres para fazer aquilo que nos é determinado pela causalidade! A lei moral quebra essa causalidade determinista e introduz o momento que Kant chamou de transcendente, isto é, que é causa de si mesmo, qual seja, o momento da liberdade de desejar ou não desejar fazer o que a lei moral determina. Talvez isso seja o que os psicanalistas chamam de desejo antes do desejo. Este momento está fora da causalidade, por isso faz o ser racional ser o que ele é.

O universal em Kant não é uma construção abstrata e arbitrária, é universal porque qualquer ser racional particular pode incluir-se nele. O universal kantiano parece ter o sentido da generalidade absoluta. Esse é um tema filosófico atual na política: o debate sobre a universalidade retorna em função dos fundamentalismos: existem direitos humanos universais, isto é, que valham para qualquer um? O da liberdade em primeiro lugar? Uma mulher iraquiana tem o direito universal de ser reco-

nhecida como pessoa portadora de direitos próprios ou deve valer o direito particular da sua cultura que afirma ser ela inferior ao homem? A criança está universalmente livre do trabalho, ou pode trabalhar dependendo da situação familiar? O direito de todos a julgamento justo e penalização adequada pode coibir o linchamento popular?

O universal tem o sentido de valer para qualquer um⁹. Não implica a supressão das particularidades, ao contrário, implica a afirmação das particularidades, na sua universalização enquanto particulares constituintes do todo. Não se trata de um universal no sentido de que um possa valer para todos, ao contrário, é exatamente o inverso: todos possam estar pelo um. A mulher iraquiana violada representa a violação dos direitos de todas as mulheres da humanidade. O universal tem o sentido de que em qualquer um está como que representada toda a humanidade. Mesmo que este um não aceite para si mesmo tal representação e mesmo que os outros não se sintam nele representados. Aqui estão a radicalidade e a atualidade da leitura kantiana: o direito universal à liber-

de burguesa, Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1984 [Biblioteca Tempo Universitário, 76 – Série Estudos Alemães].

⁹ *Ibid.*, p. 21: “(...) não é a validade do assentimento que prova a validade objetiva de um juízo (isto é, a validade do mesmo como conhecimento), mas que, se essa validade fosse encontrada de modo casual, ele não poderia produzir uma prova da concordância com o objeto; pelo contrário, só a validade objetiva constitui o fundamento de um consenso universal necessário”.

dade, onde qualquer um tem valor universal. O direito ao trabalho é universal ou contingente? O direito à vida é de todos? Este embate político é dramático porque acontece num planeta com tecnologia suficiente para, de fato, universalizar tais direitos! No entanto, a política econômica dita neoliberal exclui – deliberada e publicamente – milhões de seres humanos desses direitos humanos universais.

Para Kant, a liberdade absoluta se revela na lei moral e isso é suficiente para terminar com a especulação racional. A prova kantiana da liberdade não é ontológica ou metafísica porque não prova a existência, mas a possibilidade de pensar a liberdade. Essa delimitação da prova filosófica à análise do pensamento e não à ontologia objetiva rompe, definitivamente, a dependência da filosofia em relação à teologia. A filosofia liberta-se da teologia e a teologia vê-se livre de fundamentar a filosofia. Kant realiza um projeto luterano e, por ironia, é censurado

pelos dirigentes luteranos da Universidade de Königsberg.

Ao fazer a distinção analítica entre a prova da possibilidade de pensar o ser e a prova do ser, Kant torna-se um marco da filosofia moderna. Caso contrário, a idéia da representação seria contraditória. O pensamento é possível pela representação das coisas. As representações não são uma possível espécie de coisa como transparece na terceira meditação de Descartes. A afirmação da relação negativa entre o pensamento e o objeto garante não haver “nenhuma expansão do conhecimento até o supra-sensível”¹⁰. A existência da alma e de Deus é mera necessidade lógica do sistema, não havendo necessidade ontológica ou metafísica. É prova de que alma e Deus são, no mínimo e no máximo, representações do pensamento. Kant, no entanto, não cai na sedução céptica de afirmar apenas o determinismo porque introduz as noções centrais de fenômeno e coisa em si¹¹. A filosofia limita-se a pensar a coisa em si, sem

¹⁰ Ibid., p. 13.

¹¹ Nesse ponto Lênin, e toda a tradição clássica da esquerda, critica Kant. “El rasgo fundamental de la filosofía de Kant es que concilia el materialismo con el idealismo. (...) Esta indecisión de Kant le ha valido ser combatido sin piedad tanto por los materialistas (...) como por los idealistas (...)” (*Materialismo y empiriocriticismo*, Moscou: Progreso, 1979, p. 207). O materialismo estaria na concepção da coisa em si enquanto existente fora de nós, na realidade. O idealismo, na afirmação de que é incognoscível. Ora, Kant diz exatamente que é incognoscível relativamente a este ser racional. Kant trata da racionalidade possível. Não é indecisão entre o uso de um ou outro modelo filosófico, mas da opção pelo uso possível da razão, portanto, do uso da razão prática.

dar-lhe tratamento fenomênico. A possibilidade dos pensamentos e a das coisas são distintas, mas interligadas, assim como se relacionam entre si a lei moral e a lei natural.

Uma metáfora da física ilustra o conceito de liberdade: a lei natural da gravidade não é uma lei moral, no entanto, qualquer lei moral deverá considerar tal lei natural em suas formulações para o agir humano. Nenhuma lei moral pode propor que os homens voem ignorando a lei natural. A máquina de voar só é possível porque instrumentaliza a lei da gravidade! O avião é projetado para usar racionalmente a lei da gravidade contra a gravidade! Assim, compreende-se a consideração kantiana sobre o filósofo determinista que tem a

pretensão paradoxal de fazer de si mesmo um númeno, enquanto sujeito da liberdade, mas ao mesmo tempo também, em vista da natureza, um fenômeno na sua própria consciência empírica.¹²

O método kantiano pretende distinguir os conceitos de liberdade no seu uso prático e no seu uso teórico, sob uma mesma e única razão. Os conceitos de liberdade na razão teórica e na razão prática são distintos. Liberdade para a razão prática não é mera disposição psicológica, mas “referência transcendental”¹³ indispensável no uso da razão prática, embora ininteligível na sua construção teórica. A teoria é secundária em relação à prática.

3. A fundamentação absoluta da liberdade em Lutero

Lutero propõe como fato que a fé cristã não pode ser provada pela experiência, embora só se possa falar na fé pela experiência! Assim também Kant com a prova da liberdade. Lutero apresenta uma tese absolutamente contraditória. Ao afirmá-la tem plena convicção de que é uma contradição por mera aparência.

Para demonstrá-lo desenvolverá, em três passos distintos, uma prova de que essa tese é apenas aparentemente contraditória.

O cristão é um senhor libérrimo sobre tudo, a ninguém sujeito.

O cristão é um servo oficiosíssimo de tudo, a todos sujeito.¹⁴

¹² Immanuel KANT, op. cit., p. 14.

¹³ Id., *ibid.*, p. 15.

¹⁴ Martinho LUTERO, Tratado sobre a liberdade cristã, in: *Obras selecionadas* : volume 2: O programa da Reforma : Escritos de 1520, São Leopoldo, Porto Alegre : Sinodal, Concórdia, 1989, p. 436-460. Citação p. 437.

Lutero sabia, como todo o mundo, que ou se é senhor ou se é servo. Não havia terceira possibilidade: não há quem seja senhor e não-senhor (servo) ao mesmo tempo. A contradição, no entanto, só vale se o termo “cristão” da primeira sentença for o mesmo da segunda. Lutero deverá, portanto, provar que o termo comum às duas proposições designa coisas diversas. Na primeira proposição, cristão é o crente em sua dimensão “espiritual”; na segunda é o crente em sua dimensão “carnal”. Inspirado na tradição mística, Lutero vê a pessoa como “constituída de natureza dupla, a espiritual e a corporal. (...) na mesma pessoa essas duas pessoas estão em luta uma com a outra”¹⁵. Essa é a pressuposição antropológica para o desenvolvimento da prova. Descartes adota, em 1641, procedimento semelhante para demonstrar nas *Meditações* que a alma é mais fácil de provar que o corpo.

O **primeiro passo** traz a dimensão espiritual da pessoa: a alma, cuja existência está assegurada pela palavra de Deus. A alma nada pode além de receber tal Palavra por fé. Nenhuma obra humana é pensável. Essa palavra divina é o Cristo. Ele realiza toda a justiça e toda a salvação da alma. A alma é passiva diante

da obra de Cristo. Lutero demonstrará que “só a fé, sem as obras, justifica, liberta e salva”¹⁶. Desta pressuposição inicial sai algo novo para a mística: a palavra de Deus tem também duas partes: as leis e as promessas, uma natureza material e outra espiritual. As leis “mostram o que devemos fazer, mas não dão a força para fazê-lo”. A pessoa percebe-se incapaz de cumprir as leis que lhe são exigidas. Então, a pessoa encontra as promessas contidas na palavra que fundamenta as leis, fato que Lutero demonstra com o exemplo da lei do não cobiçar. A pessoa percebe:

Assim as promessas de Deus dão de presente o que os preceitos exigem, e cumprem o que a lei ordena, para que tudo seja exclusivamente de Deus, tanto os preceitos quanto seu cumprimento.¹⁷

A alma é passiva. Partilha, pela graça de Deus, de absoluta liberdade, sendo, portanto, livre de todos e das contingências. Lutero chamou-a de “primeiro poder da fé”¹⁸.

O **segundo passo** apresenta o “cristão” da segunda premissa como material na sua concretude. Trata-se da pessoa carnal, situada no mundo da contingência, “a pessoa exterior”¹⁹. Esses dois passos fazem a

¹⁵ Id., *ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 439-440.

¹⁷ *Ibid.*, p. 440.

¹⁸ *Ibid.*, p. 441.

¹⁹ *Ibid.*, p. 447.

distinção no termo “cristão”, mesmo que existentes na mesma pessoa. É uma distinção meramente analítica. Na formulação luterana clássica: o cristão é justo e pecador. É as duas coisas ao mesmo tempo e sob as mesmas circunstâncias.

O **terceiro passo** aparenta circularidade: se tudo depende da fé, então não pode haver ação alguma. O verdadeiro agir seria o não agir, mas não agir já é uma ação! Lutero escapa do dualismo argumentando – nos moldes clássicos da mística – que a relação entre o homem interior e o exterior é tensa. Há dialética, pois há combate! A alma vive no corpo e nele se aperfeiçoa, mas também se dá o contrário. A distinção entre alma e corpo faz sentido se tomada como que de fora do tempo e do espaço. O relacionamento pacífico entre alma e corpo se dará tão-somente no “dia derradeiro da ressurreição dos mortos”²⁰. Por definição, nesse dia não há mais sujeito e mundo porque não há mais referentes espaço-temporais. O Fim do Mundo faz uma síntese, incapaz de gerar uma nova tese e nova antítese. O Fim do Mundo quebra a circularidade. No espaço e no tempo, as obras permanecem para a resolução sempre inconclusa do conflito fundamental da pessoa, qual seja, a luta para que o corpo seja “su-

bordinado ao Espírito, para que obedeça e seja conforme à pessoa interior e à fé, (...) razão por que tem uma só preocupação: servir a Deus com alegria e gratuitamente em livre amor”²¹.

Lutero desenvolve esses três passos a partir do reconhecimento do conflito entre o corpo e a alma da mesma pessoa que age, pois as “boas obras não fazem o homem bom, mas o homem bom faz boas obras. As más obras não fazem o homem mau, mas o homem mau faz obras más”²².

A demonstração foi, portanto, realizada mediante uma **regra de análise** que agora ele precisa apresentar. Essa regra diz que

é fácil reconhecer por que razão as boas obras devem ser rejeitadas ou aceitas, e segundo que regra se devem entender todas as doutrinas ensinadas sobre as obras. Pois se as obras são comparadas à justiça e são feitas no perverso leviatã e na falsa convicção de se presumir ser justificado por elas, elas já impõem uma obrigação e eliminam a liberdade juntamente com a fé.²³

A regra é a liberdade: para haver obra boa ou má ela é pressuposta. A condição de possibilidade de qualquer obra é a liberdade. As obras

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid., p. 449.

²³ Ibid., p. 450.

necessárias para o corpo do indivíduo e para o corpo social inspiram-se na justiça divina, mas não são a própria. Entre as obras para a salvação da alma e as necessárias para a preservação do corpo, Lutero sugere que se deva “tomar o caminho do meio”²⁴ numa aproximação com o justo meio da ética de Aristóteles²⁵. O justo meio nunca é um termo final. Apenas define – clara e distintamente – se é justa ou injusta dada ação prática. O justo meio sempre se recoloca na tomada das decisões práticas. O processo ético é permanente porque trata do agir prático que só termina na morte²⁶.

Lutero mostrou, analiticamente, que o termo “cristão” designa duas realidades do mesmo sujeito. A afirmação inicial não é um silogismo lógico e, portanto, a contradição não se segue necessariamente como conclusão. As duas frases são proposições independentes que descrevem a mesma realidade sob duas naturezas distintas: a espiritual e a material. Caso afirmar-se a existência de Deus como verdadeira, então a dialética da liberdade se segue como consequência necessária! Se Deus existe, então necessariamente existe a liberdade.

4. Conseqüências pastorais a partir dessa comparação incompleta

Como fundamentar absolutamente a possibilidade da liberdade para a ação em Kant, ou a possibilidade para a boa obra em Lutero, dado que a ação e a boa obra são contingentes ao mundo fenomênico para o primeiro, ao mundo criado por Deus

para o segundo? Se o fenomênico a tudo determina, se o Criador a tudo determina, como a liberdade é possível?

Kant afirma a possibilidade da liberdade transcendental pela simples possibilidade da ação. A razão

²⁴ Ibid., p. 458.

²⁵ Conforme o livro III de *A política*, São Paulo, Martins Fontes : 1991, p. 102: “Tomar os dois extremos é também propriedade do justo meio”.

²⁶ É o que sugere a questão levantada pela *Ética a Nicômacos* (Livro I, 1100 a): “Não se deve então chamar homem algum de feliz enquanto ele estiver vivo?” A solução parece estar em 1100 b: “O homem feliz (...) estará sempre (...) engajado na prática ou na contemplação do que é conforme a excelência”. Isto é, o ser bom, próprio da excelência humana, tem que ser uma prática constante, permanente.

pura especulativa só constitui-se a partir da experiência que é sempre condicionada, portanto a razão pura prática não pode, por antinomia, partir do mero condicionado. A razão prática tem que partir de fora da experiência, de fora do condicionado, deve pressupor um incondicionado: a liberdade. Lutero propõe-se a questão: a fé não pode ser reduzida à experiência, mas só a experiência da fé permite a possibilidade das boas obras, então a fé é incondicionada. O cristão, por fé, é livre para a ação que em si é contingente e condicionada.

Essas duas fundamentações absolutas da liberdade colocam como possibilidade o exercício da ação a partir da liberdade. Parece que assim esses autores estabelecem a relação entre liberdade e libertação. Dada a possibilidade da liberdade incondicional, tem-se – imediatamente – a liberdade condicionada, ou seja, a libertação que é sempre um movimento determinado pelas contingências impostas à vida humana.

Eles concordam em partir só da experiência, embora tenham a experiência em pouca conta. A experiência, no entanto, é tudo do qual as pessoas podem partir. Talvez seja esse o único elo de contato sólido

entre Kant e Lutero. Kant provinha da tradição pietista, Lutero da mística alemã. Ambos vêm de tradições afirmativas da experiência, superando-as por não confiarem na experiência como fundamento absoluto da liberdade. Diz Kant: “Querer extrair por compreensão da experiência (...) e pretender também com esta conferir a um juízo verdadeira universalidade (...) é uma verdadeira contradição”²⁷.

A possibilidade do agir ético em Kant ou da prática de boas obras em Lutero são tidas como necessárias e possíveis, no entanto, o agir ético e a boa obra não são absolutos exatamente porque são necessários, portanto contingentes! Ora, o absoluto tem que estar na liberdade que é absoluta porque torna necessários o agir ético e as boas obras. Uma genealogia da ação escapa à própria razão do agir, pois é óbvio que as pessoas podem agir eticamente²⁸. Ambos pretendem – como ficou claro na exposição da distinção que dá origem aos dois sistemas – construir um **método adequado** para discernir entre boas e más ações. Método distinto nos dois autores: Kant coloca como uma necessidade da Razão e Lutero como necessidade da Revelação enquanto apreendida pela ra-

²⁷ Immanuel KANT, op. cit., p. 20.

²⁸ Id., *ibid.*, p. 175: “(...) devo confessar que só os filósofos podem tornar duvidosa esta questão; efectivamente, na razão comum dos homens, ela já está há muito resolvida...”, bastaria que se observassem as sociedades onde homens e mulheres conversam sobre o comportamento de outras pessoas.

zão. Mesmo assim, permanece clara a distinção do que seja uma e outra. Lutero admite que a Revelação só se realiza desde fora do sujeito, desde fora da Razão. Mas, sem Razão, no sentido kantiano, não é possível a boa obra no sentido luterano. Kant permanece dentro da possibilidade que o espaço e o tempo lhe oferecem, admite a transcendência sem pretender provar sua existência fenomênica, permanece como sendo a coisa em si, inacessível à Razão tal como ela se apresenta aos seres racionais.

Outra semelhança entre Lutero e Kant é a reflexão voltada para a vida prática das pessoas comuns. Lutero quer tornar possível ao cristão comum a prática de boas obras. O livro de Kant propõe uma metodologia capaz de ensinar uma criança a agir eticamente²⁹. Ambos são pensadores voltados para a prática das pessoas comuns. Elaboram uma complicada fundamentação da ética capaz de reconhecer o sujeito ético no povo. As suas fundamentações não são populares pela metodologia dialética, mas visam tornar a ética acessível ao comum dos mortais: às crianças para Kant, aos paroquianos para Lutero. Os dois pensadores trabalham não com a popularização da ética, mas com a eticização do popular!

Como descer do tranqüilo céu da teoria para o chão duro da fábrica? A crise do cotidiano é sua irracionalidade ou pecaminosidade: exploração, mortes estúpidas, absurdos, corrupções, politicagem, alienação, feiticização, maldades indizíveis, etc... Por via de regra, essas realidades produzem reações que vão desde o indiferentismo apático em que nenhuma ação moral se sustenta até o ativismo hiperativo em que nenhum juízo crítico se estabelece. As maneiras como Kant e Lutero pensam a ação na e para a liberdade permitem superar a força imobilizante e conservadora (no duplo sentido) dessas reações. Esboçam o caminho ético do justo meio: nem o imobilismo da apatia nem o da simpatia, mas a mobilidade da ação conforme a lei moral. Isto é, uma ação racional, justificada e fundamentada entre as possibilidades reais, ou seja, aquilo que hoje se chama de ação política. Assim, tanto a filosofia quanto a teologia podem sair da apatia para a liberdade exatamente onde nenhuma liberdade aparenta existir. Este artigo tentou mostrar que a fundamentação absoluta da liberdade, tanto em Lutero quanto em Kant, torna prática, relevante e atual a relação entre liberdade e libertação no contexto da globalização e da automação indus-

²⁹ A segunda parte da *Crítica da razão prática*, chamada de Metodologia da Razão Pura Prática, pretende pensar essas questões a partir de “um menino de dez anos” (p. 175), introduzindo a questão do hábito no agir.

trial. Esse é o desafio pastoral contemporâneo para o qual Kant e Lutero fazem um convite sedutor para buscar a liberdade ética no lugar onde não existem nem liberdade nem ética. Não conheço melhor descrição para o chão da fábrica do que este, por isso é possível pensar no chão da fábrica como o lugar privilegiado da liberdade e da ética!

Evaldo Luis Pauly
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo – RS