

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PROGRESSO MORAL E A ESPERANÇA NAS FILOSOFIAS DE KANT E HABERMAS

CONSIDERATIONS ON MORAL PROGRESS AND HOPE IN THE PHILOSOPHIES OF KANT AND HABERMAS

Eduardo de Oliveira da Costa¹

Resumo: O presente trabalho possui o objetivo de analisar as perspectivas de Kant e Habermas acerca das noções de progresso moral e de esperança. Busca-se compreender como ambos os autores lidam com o problema da esperança humana na busca pela realização de ideais morais no mundo, destacando as diferenças entre as duas abordagens. Pretende-se defender que, enquanto Kant recorre à religião e à noção de ‘crença racional’ para responder à questão da esperança, Habermas procura lidar com o problema da esperança e do encorajamento para a realização de ideais morais no mundo a partir da própria história humana, mediante a identificação de “vestígios” de processos de aprendizado moral presentes na história.

Palavras-chave: Habermas, Kant, progresso moral, esperança, história

Abstract: *the aim of this paper is to examine the perspectives of Kant and Habermas on the notions of moral progress and hope. It seeks to understand how both authors deal with the problem of human hope in the search for the realization of moral ideals in the world, highlighting the differences between the two approaches. The aim is to argue that, while Kant resorts to religion and the notion of ‘rational belief’ to answer the question of hope, Habermas seeks to deal with the problem of hope and encouragement for the realization of moral ideals in the world from within human history, by identifying “traces” of moral learning processes present in history.*

Keywords: Habermas, Kant, moral progress, hope, history

¹ Licenciado (2022) e mestre (2024) em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e doutorando em Filosofia em regime de cotutela pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e pela Universität Vechta. E-mail: eduardodeoliveiradacosta1999@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7050552968164491>.

1. Introdução

O presente trabalho tem como objetivo abordar as concepções desenvolvidas por Kant e Habermas acerca do problema da esperança do ser humano na realização de ideais morais e da motivação humana para a realização desses ideais. Será defendido que há um contraste entre ambas as concepções, uma vez que, enquanto a abordagem de Kant recorre à religião e à noção de uma crença racional para responder ao problema da esperança, Habermas, por outro lado, procura, nas evidências históricas dos chamados “processos de aprendizado moral”, motivos que justifiquem uma esperança na emancipação humana e que sirvam de razões encorajadoras no presente. Assim, pretende-se deixar evidente que há uma distinção fundamental entre ambos os autores ao abordarem o problema da esperança e da motivação para a realização dos ideais morais: enquanto Kant procura fundamentar a esperança na fé racional e na religião, Habermas volta-se para o âmbito da história e dos acontecimentos históricos.

Em um primeiro momento, será abordado o problema da esperança na obra kantiana, com ênfase naquilo que Kant desenvolveu na *Crítica da Razão Pura* e na *Crítica da Razão Prática*. Será demonstrado que Kant compreende o problema da esperança como diretamente conectado com o problema da felicidade e da realização do chamado *bem supremo*. Será evidenciado que Kant necessita recorrer à religião e ao postulado da existência de Deus para fornecer uma resposta ao problema da esperança. Em um segundo momento, para tratar da perspectiva desenvolvida por Habermas, serão abordados alguns resultados específicos da sua obra *Auch eine Geschichte der Philosophie*, de 2019. Será abordada a tentativa de Habermas, nessa obra, de analisar o campo da história humana com vistas a encontrar evidências históricas dos chamados “processos de aprendizado moral”, isto é, traços ou elementos históricos que demonstrariam momentos de aprendizado moral na história humana, os quais, de acordo com Habermas, poderiam servir como razões encorajadoras para o desenvolvimento ou a emancipação humana no presente.

1. Kant e o problema da esperança

No final da *Crítica da Razão Pura*, Kant afirma que

Todo interesse da minha razão (tanto o especulativo como o prático) se unifica nas três questões a seguir:

- 1) *O que posso saber?*
- 2) *O que devo fazer?*
- 3) *O que me é permitido esperar <Was darf ich hoffen?>? (KrV, B 833).*

Enquanto a primeira questão é meramente especulativa e a segunda meramente prática, isto é, moral, a terceira questão, que procura responder à pergunta “se faço o que devo, o que é permitido esperar?” (ibid.), é simultaneamente teórica e prática. Essas questões, por sua vez, referem-se a outras duas, as quais “dizem respeito ao interesse prático da razão pura e em relação às quais, portanto, tem de ser possível um cânone de seu uso: existe um Deus? existe uma vida futura?” (ibid., B 831). Nos interessa aqui, em particular, a terceira questão, isto é, acerca da *esperança* e acerca daquilo que os seres humanos possuiriam uma permissão para ter uma esperança. Não se trata, afinal, da esperança em um sentido genérico tal como a compreendemos na forma como é empregada habitualmente, mas daquilo que Kant compreendeu como uma *esperança racional*, como ainda ficará mais claro.

Claudia Blöser nos ajuda a compreender os elementos essenciais que compõem o significado do conceito kantiano de *esperança* ao enfatizar que uma das suas determinações básicas diz respeito à limitação da capacidade daquele indivíduo que possui esperança e a sua consequente dependência da capacidade de outrem ou de um poder alheio a esse indivíduo (Blöser, 2020, p. 58). Outra determinação fundamental abordada por Blöser diz respeito ao fato de que a esperança não se resume a um esperar vazio ou carente de fundamento; pelo contrário, trata-se necessariamente de um exercício racionalmente fundamentado, isto é, a esperança deve envolver a posse, por parte do indivíduo, de um motivo que dê razão à espera pela atuação de uma força a ele externa. Desse modo, a pergunta de Kant em busca daquilo pelo que se possui uma *permissão* para se possuir esperança não significa senão um questionamento sobre a racionalidade da esperança: *o que posso (racionalmente) esperar? ou em que estou racionalmente autorizado a ter esperança?*

1.1. Esperança e bem supremo <*höchste Gut*>

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant aborda o tema da esperança como diretamente relacionada com a questão da felicidade, isto é, da *esperança pela felicidade* – “Pois toda *esperança* se dirige à felicidade” (ibid., B 833). Sabemos que Kant compreende o ser humano não apenas como um ser racional, mas também natural ou sensível, isto é, enquanto um ser que necessariamente busca a própria felicidade (cf. *KpV*, AA 05: 25). Essa felicidade, contudo, pode entrar em conflito com as exigências e restrições colocadas pela moralidade, o que nos leva à noção de um *merecimento moral da felicidade* que se pode possuir na medida em que se respeita a moralidade, isto é, nossa capacidade de sermos digno da felicidade na medida em que agimos moralmente. Como vimos, a terceira questão colocada por Kant, sobre o que nos é permitido esperar, traz consigo o elemento da

permissibilidade, compreendida aqui como a posse de razões ou fundamentos racionais suficientes que legitimem a esperança em algo ou na realização de determinado objeto. Nesse caso, na forma como Kant aborda a questão na *Crítica da Razão Pura*, trata-se de uma permissão para se possuir esperança no alcance de uma felicidade futura, na medida em que se age moralmente, de modo que a “interrogação da esperança” recebe a seguinte nova formulação: “se faço o que devo, o que é permitido esperar?” (*KrV*, B833), isto é, em que medida possuo razões que legitimam uma esperança na realização da minha felicidade futura?

Em todo caso, Kant afirma que a resposta para a questão da esperança será respondida somente no campo da religião. Kant compreende que a ideia de uma proporcionalidade entre a moralidade e a felicidade merecida constitui aquilo que ele chamou de *bem supremo*, isto é, “a felicidade [...] em exata proporção com a moralidade dos seres racionais, pela qual se tornam dignos dela” (*KrV*, B 842)². O *bem supremo*, portanto, para Kant, consiste em uma síntese entre a moralidade e a felicidade. Trata-se, contudo, de um ideal cuja realização não poderia ocorrer ou ser esperada em um mundo organizado meramente de acordo com as leis da natureza, exigindo, portanto, para que se possa conceber a sua possibilidade, os ‘postulados’ da existência de Deus e da imortalidade da alma, isto é, de uma “vida futura” que possibilite essa conexão entre moralidade e felicidade não oferecida no mundo sensível (*cf. KrV*, B 839). Em outras palavras, a representação da ocorrência de um bem supremo só pode ocorrer de maneira adequada ou legítima em um mundo diferente do mundo empírico. Com efeito, Kant compreende que o bem supremo está constituído quando “a felicidade é repartida em proporção com a moralidade (como valor da pessoa e seu mérito de ser feliz)” (*KpV*, AA 05: 110; p. 130), de maneira que nem uma vida virtuosa, como posse de uma boa vontade, e nem a felicidade, consideradas em si mesmas, podem constituir esse sumo bem (*cf. Blöser; Willaschek*, p. 500). Em todo caso, é importante dizer que esse ideal que representa a existência de um mundo no qual a felicidade de cada um esteja na exata conformidade com o seu nível de merecimento moral é compreendido por Kant não apenas enquanto um ideal, mas uma ideia constituída pela própria razão pura prática e, por conseguinte, uma ideia necessária da razão humana, a qual nós, como seres racionais, devemos – no sentido de uma obrigação – tomar como um *fim* para as nossas ações, contribuindo para a sua promoção. Contudo, como visto, a única maneira razoável de não se assumir a impossibilidade da realização do bem supremo, para Kant, será pela postulação de Deus, isto é, um ser onisciente, onipotente e benevolente que

² “Somente a felicidade, portanto, em exata proporção com a moralidade dos seres racionais, pela qual se tornam dignos dela, constitui o bem supremo de um mundo a que temos de transpor-nos segundo preceitos da razão pura, mas prática, e que por certo é apenas um mundo inteligível.” (*KrV*, B 842).

ou organiza a nossa vida após a morte (em um ‘mundo futuro’) de tal modo que todos sejam recompensados ou punidos proporcionalmente à sua virtude *ou* [...] criou o mundo de tal forma que, se nós fizermos a nossa parte agindo virtuosamente, o bem supremo finalmente ocorrerá (talvez de maneiras que nós não conseguimos compreender) *neste* mundo. (Blöser; Willaschek, p. 502).

Com efeito, pensar, legitimamente ou com boas razões, na possibilidade de que esse ideal ou fim seja alcançado, pressupõe postular a existência de um Deus que venha a tornar a execução desse ideal possível.

Em suma, parece ser o caso que Kant procura, ao abordar o tema da esperança em sua conexão com a religião, fornecer um fundamento para a esperança racionalmente justificada para o alcance de uma felicidade como parte do bem supremo. A razoabilidade de uma tal esperança, como foi visto, envolve a suposição da possibilidade da sua realização, o que pressupõe o postulado mencionado, sem o qual não poderíamos, enquanto seres humanos e, portanto, racionais e sensíveis, conceber uma tal possibilidade. Em outras palavras, Kant parece procurar na crença racional acerca da existência divina o fundamento para a esperança de uma conexão entre a virtude e a felicidade moralmente merecida, isto é, o bem supremo.

Torna-se claro, com isso, que Kant estabelece uma importante relação entre a questão da esperança e o agir moral. De fato, como se sabe, Kant procurou estabelecer uma distinção rigorosa entre o valor moral das ações e a busca individual pela felicidade própria, de modo que seriam moralmente boas as escolhas que são feitas *por dever*. Nesse sentido, questiona Guyer,

como podem os postulados serem construídos como representações meramente subjetivas eficazes sem fazer colapsar a distinção feita com tanto cuidado por Kant entre os motivos puros e o objeto da moralidade? (Guyer, 2000, p. 368).

Contudo, segundo Guyer, Kant de fato compreende que os postulados aqui mencionados fornecem uma “assistência psicológica” para a realização das ações moralmente exigidas, isto é,

os postulados podem ser interpretados como representações subjetivas de resultados possíveis e de seus fundamentos que podem impedir que o efeito subjetivo do motivo do dever sobre o nosso estado psicológico seja minado por crenças em um mundo hostil no qual o resultado pretendido do dever é impossível. (ibid., pp. 368-9).

Isto é, na leitura de Guyer, os postulados poderiam ter uma função subjetiva – i.e., para o agente – ao prevenir que uma disposição moralmente adequada seja enfraquecida pela imagem de um mundo que não pareça receptivo ou acolhedor para a conduta moral do ser humano (ibid., p. 369). Em todo caso, apesar das diferentes leituras possíveis, fica evidente, a partir do que foi aqui desenvolvido, que uma resposta adequada à “questão da esperança” é entendida por Kant como fundamental do ponto de vista da moralidade e da busca pela realização de um ideal moral posto

pela própria razão. Em outras palavras, a procura por uma justificação para a esperança quanto à possibilidade de uma realização dos ideais morais foi vista por Kant como uma tarefa fundamental.

1.2. Esperança, história e progresso

Em suas obras de histórica e de política, a abordagem de Kant acerca do tema da esperança é voltada para um objeto distinto do já mencionado *sumo bem*, qual seja, a *paz perpétua* enquanto ideal político. Não obstante, como novamente nota Blöser (Blöser, 2020, p. 67), essa “outra abordagem” não deixa de trazer consigo as já mencionadas características fundamentais para toda forma de esperança: (i) uma certa impotência por parte do sujeito da esperança na realização de um determinado “bem”, (ii) a necessidade de uma explicação ou de um fundamento racional para a esperança e (iii) a falta de conhecimento ou incerteza, por parte do sujeito da esperança, acerca da realidade desse fundamento, sem, contudo, que esse sujeito deixe de reconhecer a razoabilidade de se assumir a sua realidade – *pode-se* possuir essa esperança.

Blöser defende que a pergunta de Kant acerca da esperança no progresso e na realização da paz perpétua é respondida sem a necessidade de se recorrer ao conceito de Deus, necessário no caso anterior, mas, sim, pela suposição de uma noção teleológica de natureza, isto é, a *providência*. Desse modo, a suposição da providência, enquanto um pressuposto para o progresso e para a realização da paz perpétua, seria um “candidato para Fé <Glaube> moral: Uma suposição necessária para um fim moral, o qual não pode ser conhecido (mas tampouco pode ser provado impossível) com base em evidência empírica.” (Blöser, 2020, p. 68) Assim, completa Blöser, da mesma forma que a esperança no *sumo bem* encontrou no conceito de Deus um fundamento, a esperança por um “sumo bem político” é fundamentada pela noção de providência (Blöser, 2020, p. 68).

Blöser destaca, ainda, que, para Kant, não se pode provar ou falsear a possibilidade do progresso por evidências empíricas, o que tem por consequência impedir que se utilize evidências empíricas para fundamentar a suposição de uma “ordem teleológica da natureza como o “motor” de tal progresso” (Blöser, 2020, p. 68). Kant aborda esse problema em sua obra *O Conflito das Faculdades (SF)*, na subseção intitulada *Pela experiência não é possível resolver imediatamente o problema do progresso*. Kant afirma o seguinte:

Se se constatasse que o gênero humano, considerado no seu todo, avançou e progrediu durante tão longo tempo, ninguém, contudo, pode garantir que irrompeu, justamente agora, em virtude da disposição física da nossa espécie, a época da sua regressão; e inversa mente, se se recuar e, com queda acelerada, se desembocar no pior, não há que desesperar de encontrar o ponto de inflexão (*punctum flexus contrarii*)

em que, graças à disposição moral da nossa espécie, o curso desta se vire de novo para o melhor. Lidamos, de facto, com seres que agem livremente, aos quais se pode, porventura, *ditar* de antemão o que *devem* fazer, mas não *predizer* o que *farão* e que, do sentimento dos males que a si próprios infligiram, sabem tirar, quando tal piora, um móbil reforçado para fazer ainda melhor do que se encontrava antes daquela situação. – Mas “pobres mortais (diz o Abade Coyer), entre vós nada é constante a não ser a inconstância!” (SF, AA 04: 83).

Quanto aos argumentos históricos contrários à possibilidade de progresso moral, i. e. evidências empíricas que poderiam resultar em desesperança, Kant diz, na *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita (IaG)*, que

por meio das guerras, do armamento excessivo e jamais afrouxado em vista das mesmas, da necessidade que, por fim, cada Estado deve por isso sentir internamente até em tempo de paz, a Natureza compele-os, primeiro, a tentativas imperfeitas e, finalmente, após muitas devastações, naufrágios e até esgotamento interno geral das suas forças, ao intento que a razão lhes podia ter inspirado, mesmo sem tantas e tão tristes experiências, a saber: sair do estado sem leis dos selvagens e ingressar numa liga de povos, onde cada Estado, inclusive o mais pequeno, poderia aguardar a sua segurança e o seu direito, não do seu próprio poder ou da própria decisão jurídica, mas apenas dessa grande federação de noções (*Foedus Amphictyonum*), de uma potência unificada e da decisão segundo leis da vontade unida. (IaG, AA 08: 24).

Se assumirmos que Kant foi exitoso em sua interpretação teleológica da guerra, diz Blöser, o caminho para se crer no progresso está liberado. Com isso, “o progresso e a suposição de uma ordem teleológica da natureza enquanto aquilo que o dirige podem ser objetos de uma Fé moral” (Blöser, 2020, p. 69).

2. História, encorajamento e esperança em Habermas

Aqui, serão abordados alguns elementos específicos da obra recente de Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, de 2019. Nessa obra, Habermas busca, em certa medida, levar a cabo uma reconstrução da história da tradição filosófica ocidental na forma como a conhecemos hoje. Trata-se, portanto, de uma genealogia da filosofia ocidental atual, em especial a partir de uma investigação sobre as relações históricas entre fé e razão. Em todo caso, o trabalho aqui desenvolvido almeja tratar de um aspecto em particular que podemos encontramos nessa obra de Habermas, isto é, um elemento específico sobre o qual o autor aborda de modo mais transparente nas páginas finais da obra, a saber, uma tentativa de analisar o campo da história humana com vistas a encontrar evidências históricas dos chamados “processos de aprendizado moral”, isto é, traços ou elementos históricos que demonstrariam momentos de aprendizado moral na história humana, os quais, de acordo com Habermas, poderiam servir como razões encorajadoras para o desenvolvimento ou a emancipação humana no presente. Não se trata, aqui, de esgotar o significado desta parte da obra, ou sequer de fazer uma abordagem muito profunda do problema aqui tratado –

o que, provavelmente, seria inviável - mas, sim, de trazer para a reflexão a ideia de que essa tentativa bastante recente de Habermas de uma investigação no âmbito da história humana é uma tarefa indispensável para a filosofia prática. Deverá ficar evidente o contraste entre a perspectiva de Habermas acerca do problema da esperança e da motivação moral e a perspectiva de Kant explicitada no tópico anterior.

Abordando em linhas gerais, há uma preocupação que parece justificar a abordagem de Habermas desenvolvida na sua obra de 2019, qual seja, a ideia de que a questão da expectativa concreta dos indivíduos com relação ao futuro é um elemento fundamental quando tratamos do encorajamento e da motivação para as transformações no presente. Isto é, a mera possibilidade ou a simples ausência de impossibilidade de um desfecho favorável não é suficiente, uma vez que nós necessitamos nos perguntar acerca da sua probabilidade e viabilidade.

Habermas coloca, em um texto de 2021, que

se a religião não é mais capaz de prover uma resposta a esta questão [da esperança] que seja capaz de convencer a população de uma sociedade moderna *como um todo*, o único substituto para a *esperança* na ajuda sobrenatural de um poder sagrado são as garantias e compreensões que nos *encorajem* a fazer um uso autônomo da nossa razão, tais como evidências empíricas de processos de aprendizado prático-morais bem-sucedidos que tenham ocorrido no passado. (Habermas, 2021, p. 68).

Na página 792 da sua obra de 2019, Habermas deixa mais claro a que ele se refere com um processo de aprendizado moral ou prático-moral: Habermas aborda esses processos sociais de aprendizado enquanto momentos históricos de descoberta, nos quais partes significativas de uma população descobrem nos “outros” ou naqueles que até então eram tomados como “estranhos” ou distantes novos traços ou aspectos, de modo que esses “outros” distantes de nós passam a não ser mais distinguíveis de nós mesmos em nenhum sentido muito relevante. Com efeito, diz Habermas, “com essa percepção, deixa de haver uma razão para não os incluir no círculo social “conhecido” a que chamamos “nós”, e que estão autorizados a levantar reivindicações morais ou legais uns contra os outros” (Habermas, 2019, p. 792, tradução própria)³. Em outras palavras, buscando entender a intuição por trás dessas afirmações, Habermas aparenta tratar de momentos históricos sociais nos quais o “outro” ou a “outra pessoa” que era considerada, até então, como socialmente distante ou como um “estranho”, passa a ser compreendida como um sujeito moral ou moralmente digno.

Desse modo, Habermas possui como uma de suas intenções nessa recente obra realizar uma leitura de uma parte da história humana com vistas a encontrar traços ou evidências da presença da “razão” na história a partir da detecção desses processos de aprendizado moral. É necessário dizer,

³ No original: “mit dieser Wahrnehmung entfällt der Grund, sie nicht in den »bekanntem« sozialen Umkreis der »wir« sagenden Personen einzubeziehen, die untereinander moralische oder rechtliche Ansprüche gegenseitig erheben dürfen.”

como contraponto a possíveis críticas que poderiam ser levantadas contra a proposta de Habermas que, não obstante essa história da filosofia tenha como ponto de partida ou pressuposto a possibilidade de processos de aprendizado moral na história humana, ela, contudo, não aparenta adotar certas compreensões, como a ideia controversa de uma necessidade teleológica ou de um fim intrínseco para a história humana, isto é, como diz o próprio Habermas, não há um *Telos* pressuposto neste conceito de “aprendizado”. Em outras palavras, não parece ser o caso de Habermas pressupor alguma forma de necessidade por detrás do desdobramento da história humana e que venha fundamentar a sua narrativa. Isso se torna especialmente evidente se considerarmos que Habermas não trabalha, em seu texto, com uma noção forte de progresso, mas, sim, com a já mencionada noção de “processos de aprendizado” na história humana. Como menciona Thomas McCarthy, o que Habermas tem em mente não seria

uma teoria do progresso completamente desenvolvida, mas um gênero de investigação sócio-histórica orientado para a prática, filosoficamente informado, e empiricamente baseado, voltado para a detecção e reconstrução de “processos de aprendizado” na história humana. (McCarty, 2021, p. 13).

Ora, ao tratar de “processos de aprendizado moral”, Habermas se refere a algo que resulta das tentativas ou esforços, levados a cabo por diferentes gerações, com vistas à resolução de problemas sociais no passado.

Essa noção de “processos de aprendizado moral” – em outros momentos também chamados “prático-morais” – é de grande relevância no interior da argumentação de Habermas acerca das fontes de encorajamento para o presente, uma vez que, como encontramos afirmado de maneira explícita, os “vestígios históricos” destes processos de aprendizado moral poderiam encorajar os seres humanos a se autocompreenderem como seres racionais autônomos: “Estas razões empíricas podem auxiliar a frágil confiança que temos em nossos próprios poderes” (Habermas, 2019, p. 806, tradução original)⁴. Essa investigação que ocorre no campo da história, por sua vez, aparenta assemelhar-se a um procedimento arqueológico que busca encontrar razões ou motivos para esta nossa autoidentificação como seres racionais autônomos.

Acerca daquilo que, precisamente, é aprendido, isto é, do conteúdo desses aprendizados identificáveis na história humana, Habermas comenta o que seriam exemplos bastante claros e “incontroversos” de “avanços morais”, ou seja, nas palavras de Habermas, exemplos de “*vestígios* de processos de aprendizado intergeracionais na forma histórica de um ‘progresso moral’” (Habermas, 2019, p. 89, tradução própria)⁵, tais como a abolição da escravidão, o fim do domínio

⁴ No original: “*Diese empirischen Gründe können das fragile Vertrauen in die eigenen Kräfte stützen*”.

⁵ No original: *Spuren von generationenübergreifenden Lernprozessen einer Bevölkerung in der historischen Gestalt von “moralischen Fortschritten”*.

colonial, a condenação da tortura, a garantia da tolerância religiosa, a liberdade de expressão e a igualdade sexual, a responsabilidade dos sistemas estatais de segurança social em caso de doença, acidente, desemprego e velhice, a soberania popular e o estado de direito, justiça penal internacional para crimes contra a humanidade, conservação da natureza e proteção climática, manutenção da paz global, regime econômico mundial justo (*cf. ibid.*, pp. 790-1), e assim por diante.

De maneira geral, como se vê, o conceito de ‘instituição’ ocupa um lugar fundamental na narrativa de Habermas acerca desses processos de aprendizado moral. Simone Chambers, em um comentário acerca do texto de Habermas, comenta que, para o autor, “os procedimentos do estado constitucional moderno refletem os procedimentos da razão prática e são o produto de um processo histórico de aprendizado” (Chambers, 2022, p. 237, grifo meu, tradução própria). Ora, de fato, em diversos momentos Habermas deixa claro, para o leitor, que sua investigação procura evidências de processos de aprendizado moral, em grande medida, sob a forma de liberdades institucionalizadas. Para além do que já foi mencionado acerca da obra recente de Habermas, encontra-se, ainda, que

Enquanto a encarnação da razão teórica deixa traços inequívocos e amplos nos processos de aprendizado institucionalizados da ciência e da tecnologia, permanece controverso, até hoje, se existem processos de aprendizado, quanto mais institucionalizados, nos quais traços da razão prática reflitam-se de forma análoga. Contudo, considerando-se que também no conhecimento social e moral a regressão é somente o lado reverso dos processos de aprendizado, pode-se observar claramente nos ótimos exemplos das construções constitucionais democráticas que os insights da razão prática nelas se coagularam – conquistas estas que, como ensinam as experiências históricas, podem ser perdidas. (Habermas, 2019, p. 763, grifo meu, tradução própria).⁶

Ou seja, o próprio constitucionalismo democrático seria resultante, para Habermas, ao menos em alguma medida, desses processos de aprendizado prático-morais, quer dizer, uma encarnação destes aprendizados, apesar da possibilidade de um regresso nestas formas institucionais.

Em todo caso, o que parece ser mais interessante, aqui, é, afinal, a noção de processos de aprendizado concebida como semelhante a certos “potenciais cognitivos”, utilizando os termos de Habermas (*cf. ibid.*, p. 791). Desse modo, a pergunta acerca do que é aprendido nesses processos equivaleria ou seria correspondente, em certo sentido, ao crescimento do conhecimento no domínio

⁶ No original: “Für eine Genealogie nachmetaphysischen Denkens, die auf der im weiteren Sinne »junghegelianischen« Linie des philosophischen Denkens den historischen Verkörperungen der Vernunft – und deren Korruption – auf der Spur ist, sind verfassungsgebende Prozesse und die daraus hervorgehenden Schicksale demokratischer Rechtsstaaten von besonderer Bedeutung. Während die Verkörperung der theoretischen Vernunft in den institutionalisierten Lernprozessen von Wissenschaft und Technik unübersehbare breite Spuren hinterlässt, ist es bis heute umstritten, ob es überhaupt Lernprozesse gibt, geschweige denn institutionalisierte Lernprozesse, in denen sich auf analoge Weise Spuren der praktischen Vernunft niederschlagen. Wenn man aber berücksichtigt, dass auch in sozial- und moralkognitiver Hinsicht Regressionen nur die Kehrseite von Lernprozessen sind, kann man an den großartigen Beispielen demokratischer Verfassungskonstruktionen unmissverständlich ablesen, dass darin Einsichten der praktischen Vernunft geronnen sind – Errungenschaften, die, wie die historische Erfahrung lehrt, auch wieder verlorengehen können.”.

da razão empírico-teórica, processo esse que se reflete no progresso técnico e no aumento do controle humano sobre a natureza.

Com efeito, esse esforço heurístico de Habermas teria como finalidade fornecer razões para o encorajamento daquele(a)s que hoje esforçam-se para enfrentar os desafios morais e políticos do nosso tempo. A finalidade do presente trabalho, como mencionado, é reiterar essa tentativa de Habermas de propor um caminho para nos encorajarmos diante dos desafios do presente, realizando um contraste com a abordagem kantiana que procurou em elementos da religião e de uma “crença racional” certos motivos encorajadores ou motivadores. Como sabemos, nós encontramos como desafio no campo prático, seja da moralidade ou do direito, não apenas o problema da fundamentação de um ponto de vista universal, o qual já seria suficientemente difícil, quer dizer, a resposta à pergunta sobre *o que devemos fazer*, mas também nos deparamos com o questionamento incontornável acerca *do que podemos ter esperança*, interrogação essa que, se ignorada, talvez não sejamos capazes de encontrar as energias animadoras para os desafios atuais. Pelo que parece, Habermas, em sua obra aqui abordada, nos recorda de uma tarefa fundamental de ser perseguida caso queiramos responder a essa última pergunta, tarefa essa que se impõe a nós como um momento necessário para o desenvolvimento moral e político.

É importante dizer, ainda que brevemente, que poderia ser objetado, contra Habermas, que a sua narrativa ou a sua proposta de leitura histórica seria otimista demais, relevando aspectos negativos do presente, ou seja, o regresso em curso em diferentes níveis ou “questões”. Burkhard Liebsch (2021), por exemplo, questiona os resultados de Habermas ao dizer que surgem algumas dúvidas quando olhamos para os mencionados “exemplos convincentes” citados por Habermas, e. g., a abolição da escravidão. Liebsch questiona se não estaríamos nos confrontando, atualmente, por exemplo, com novas formas de escravidão. Regina Kreide (2022), por sua vez, desenvolve a sua crítica em um sentido próximo, isto é, questionando, de forma bastante pertinente, se não seria a narrativa de Habermas “insuficientemente dialética”, isto é, como desconsiderando certas “práticas brutais” que nunca deixaram de existir ou que, em algum momento, ressurgiram sob outras formas (e. g., racismo, sexismo, antissemitismo ou islamofobia) e que encontrariam, ainda hoje, uma aceitação política, quando não uma aceitação legal.

Contudo, não obstante a absoluta pertinência dessas críticas, a proposta de Habermas é, ainda, válida e interessante para nós, em especial no que diz respeito à possibilidade à qual ele chama a atenção em seu livro, isto é, a busca pelos vestígios históricos dos processos de aprendizado moral ocorridos no passado e que são, pelo menos em parte, carregados conosco até hoje. Essa proposta permanece profícua, em primeiro lugar pois não se fundamenta, em sua análise,

em uma necessidade teleológica ou natural que lhe servisse de guia e que minasse a possibilidade de haver, para além do aprendizado, o erro ou, até mesmo, decisões equivocadas, “como é o caso para todos os esforços humanos” (Lutz-Bachmann, 2019, p. 113, tradução própria). Nesse sentido, inclusive, Habermas parece aberto a aceitar algumas das críticas fundamentais da *dialética do esclarecimento*. Em segundo lugar, a proposta de Habermas não pretende nos encorajar no sentido que pretenderia uma leitura descuidada e otimista da história humana como necessariamente orientada para o progresso, mas, sim, no sentido de tentarmos compreender o que há de aprendizado moral e de “progresso” na história humana, isto é, quais seriam os traços ou vestígios de racionalidade na história humana – *racionalidade*, aqui, no sentido de *razão prática*. Por fim, é válido recordar o trecho de um texto publicado por Habermas em 2021 a respeito da sua obra aqui abordada, no qual ele a analisa retrospectivamente:

Eu não vejo esta reflexão kantiana, que me guia nesse livro, como uma continuação ingênua da filosofia do Esclarecimento, ou sequer como uma renúncia da análise empírica das causas das chocantes manifestações contemporâneas de injustiça, degradação, e miséria pelo mundo e na nossa própria porta de casa (a despeito de melhorias no padrão material médio de vida). Contudo, devem estes testemunhos moralmente obscenos do matadouro da história incitar apenas o cinismo de um derrotismo que a razão medita dentro de si – e não, em vez disso, uma *indignação racional*? (Habermas, 2021, p. 9, grifos do autor, tradução própria).

4. Conclusão

Percebe-se, com isso, que as abordagens de Kant e Habermas acerca do problema da esperança e da sua relação com a motivação para a busca pela realização de ideais morais possuem naturezas bastante distintas. Kant procura responder à questão acerca da esperança compreendendo-a a partir do conceito de um *bem supremo* a ser realizado e, em suas obras de história e política, a partir dos conceitos de *paz perpétua* e de *providência*. Habermas, por outro lado, busca no campo da história humana pelas fontes de encorajamento para a construção de certos ideais no mundo, verificando a presença, na história, de “processos de aprendizado moral” conquistados pela humanidade e que serviriam de motivo para esse encorajamento. Como vemos, essa perspectiva habermasiana, em contraposição à proposta kantiana, não procura na religião e na noção de crença racional a base que justificaria a razoabilidade de uma esperança encorajadora e motivadora para a moralidade; pelo contrário, os próprios “resquícios” de razão na história serviriam de fundamento para se justificar esse encorajamento.

Referências bibliográficas

- BENHABIB, Seyla. Habermas's new Phenomenology of Spirit: Two centuries after Hegel. **Constellations**, v. 28, p. 33-44, 2021.
- BLÖSER, Claudia. Hope in Kant. In.: BLÖSER, C.; STAHL, T. (Eds.). **The Moral Psychology of Hope**. London; New York: Rowman & Littlefield International, 2020.
- BLÖSER, Claudia; WILLASCHEK, Marcus. Kant on hope. In.: GOMES, A.; STEPHENSON, A. (Eds.). **The Oxford Handbook of Kant**. Oxford: Oxford University Press, 2024. p. 495–512.
- CHAMBERS, Simone. Can Postmetaphysical Reason Escape its Provincial Roots? In.: BAILEY, T. (Ed.). **Deprovincializing Habermas: Global Perspectives**. New York: Routledge, 2022.
- FORST, Rainer. The autonomy of autonomy: On Jürgen Habermas's *Auch eine Geschichte der Philosophie*. **Constellations**, v. 28, p. 17–24, 2021.
- GUYER, Paul. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. **Auch eine Geschichte der Philosophie**. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- _____. Reply. **Constellations**, v. 28, p. 67–78, 2021.
- _____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.
- _____. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2015.
- KANT, Immanuel. **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Organização de Ricardo Ribeiro Terra. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KREIDE, Regina; WESCHE, Tilo. Why Be Moral? A Postmetaphysical Theory of Moral Motivation — Jürgen Habermas: *Auch eine Geschichte der Philosophie*. **The Review of Politics**, v. 84, n. 2, p. 266–271, 2022.
- LIEBSCH, Burkhard; TAURECK, Bernhard H. F. **Trostlose Vernunft? Vier Kommentare zu Jürgen Habermas Konstellation von Philosophie und Geschichte, Glauben und Wissen**. Hamburg: Meiner, 2021.
- LUTZ-BACHMANN, Matthias. Enlightenment. In.: ALLEN, A.; MENDIETA, E. (Eds.). **The Cambridge Habermas Lexicon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. p. 110–113.
- McCARTY, Thomas. On the interest of practical reason in hope. **Constellations**, v. 28, p. 11–16, 2021.
- REHG, William. Auch eine Geschichte der Philosophie. **Constellations**, v. 28, p. 140–147, 2021.