

A MORAL COMO PROPEDEÚTICA À RELIGIÃO: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA REALIZABILIDADE DA IDEIA DO SUMO BEM NA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA

THE MORAL AS PROPAEDEUTIC TO RELIGION: CONSIDERATIONS ABOUT REALIZABILITY OF THE HIGHEST GOOD IDEA AT THE KANTIAN PRACTICAL PHILOSOPHY

Édison Martinho da Silva Difante

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM);

Professor na Universidade de Passo Fundo (UPF) e na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS);

E-mail: difante@upf.br

RESUMO:

O trabalho busca demonstrar que a possível realização do sumo bem está necessariamente apoiada nos postulados da imortalidade da alma e da existência de Deus. O argumento kantiano de que a moral conduz à religião pode ser interpretado a partir da esperança de uma suposta felicidade que o indivíduo virtuoso (moral) tem o direito de possuir, e que somente Deus pode contemplar, enquanto fiador e suposto legislador moral de todos os homens. A exposição divide-se em partes bem definidas em função dos objetivos: em um primeiro momento tratam-se das ideias de liberdade, deus e imortalidade; posteriormente aborda-se sobre a passagem de tais ideias a postulados da razão pura prática; por fim, conclui-se com a questão da religião racional ou moral.

PALAVRAS-CHAVE:

Ideias da razão. Postulados da razão. Coisas de fé. Religião moral. Kant

ABSTRACT:

This paper aims to demonstrate that the possible realization of the highest good is necessarily supported on the postulates of the soul and the existence of God. The Kantian argument that morality leads to religion can be interpreted since the hope of a supposed happiness that the (moral) virtuous individual has the right to own, and that only God can contemplate, as a guarantor and supposed moral legislator of all men. The exposition is divided in well-defined parts according to its objectives: on a first moment, it treats about the ideas of freedom, God and immortality; later, it approaches the passage of those ideas to postulates of the practice pure reason; finally, it concludes with the question of the rational or moral religion.

KEYWORDS:

Ideas of reason. Postulates of reason. Things of faith. Moral religion. Kant.

1 APRESENTAÇÃO

Na perspectiva do filósofo alemão Immanuel Kant a moral conduz à religião somente na medida em que a própria finalidade moral é incorporada pelo ser humano, isto é, um ser que questiona sobre o efeito de sua conduta. A religião se dá ou é acrescida à moral devido à carência humana no que diz respeito à possibilidade do sumo bem. Inevitavelmente, a esperança de participar da felicidade, logo, a realização do sumo bem pressupõe a existência de um sábio legislador, capaz de acessar todas as intenções e a partir disso condicionar o mundo para depois oferecer a felicidade para quem é merecedor da mesma. Portanto, é na medida em que o questionamento teleológico se impõe ao ser humano que a ideia do sumo bem torna-se necessária. Segue-se desse questionamento, que não contraria a teoria da moralidade, a noção de religião, pois é somente a partir da - postulação da - existência de Deus e da imortalidade da alma que o sumo bem pode ser realizado. Consequentemente, é devido a possível realização da ideia de sumo bem que a moral conduz à religião em Kant.

2 SOBRE AS IDEIAS DE LIBERDADE, IMORTALIDADE DA ALMA E DEUS¹

Na "Dialética Transcendental" da primeira *Crítica*, confluem problemas metafísicos clássicos, tais como a existência de Deus, a

¹ No que se refere à existência de Deus, é possível encontrar na obra de Kant duas concepções distintas, em dois momentos distintos. No escrito pré-crítico, intitulado *O único fundamento possível para provar a existência de Deus*, Kant diz que Deus é o primeiro fundamento real da possibilidade de todas as coisas. Neste escrito, trata-se de uma prova totalmente *a priori*, repousando simplesmente no fato de ser possível por ser pensável. Kant parece buscar provar *a priori* que Deus existe necessariamente, independente da capacidade humana de representação. Simplesmente mencionamos a definição kantiana nesse escrito pré-crítico, pois para o presente trabalho o que interessa é a concepção kantiana a partir da primeira *Crítica*, isto é, referente ao período crítico propriamente dito. Após a primeira *Crítica* tanto as provas favoráveis à existência de Deus quanto as contrárias são tidas como fracassadas. Para Kant, 'é impossível provar cientificamente a existência de Deus'. Deus não existe no espaço e no tempo, e por isso ele não é objeto de observação. Por outro lado, as provas contrárias à existência de Deus também "ultrapassam o horizonte da experiência" (KÜNG, 2011, p. 73-74).

imortalidade da alma e a liberdade². Assim, essa parte da obra acaba por condensar dilemas e contradições que surgem à razão pura quando ela se aventura para além da experiência. Caso exemplar diz respeito ao conflito antinômico referente à necessidade e liberdade.

Visto que a metafísica é um produto genuinamente racional e independente da experiência, ela tem um espaço assegurado no uso prático da razão, cuja finalidade é genuinamente moral, embora o uso prático da razão também compreenda a empiria. Nesse sentido, ainda na primeira *Crítica*, Kant desloca as ideias da razão, a saber, a liberdade (da vontade), a imortalidade da alma e a existência de Deus do âmbito teórico (uma vez que não podem ser conhecidas)³ para o âmbito prático da razão, conferindo a elas, enquanto postulados da razão, um papel importante na moralidade. Como atesta o próprio Kant no *No Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia* (1795),

[j]á que a eles [Deus, imortalidade e liberdade], porque são ideias do supra-sensível, não pode ser dada nenhuma realidade objetiva em perspectiva teórica, assim, se não obstante deve ser proporcionada a eles uma tal realidade objetiva, ela somente pode ser atribuída a eles em perspectiva prática, como *postulados* da razão moral-prática (KANT, 2006, p. 226 – acréscimo meu).

Na medida em que se fala da obra kantiana desde uma perspectiva sistemática, a fundamentação da moralidade pressupõe a ideia de um todo, ou seja, a filosofia prática kantiana, no mínimo, não pode contradizer

² O foco de interesse na presente seção refere-se unicamente a tentar entender como tais ideias passam a postulados no uso prático da razão. Como tudo aquilo que não tem objeto congruente na experiência, "as ideias não podem ser objetos de conhecimento, mas sim de pensamento".

³ Faz parte da essência humana, com relação aos limites do conhecimento, o esforço para ultrapassá-los. Contudo, as ideias ou conceitos puros da razão são sempre transcendentais (não possuem um correspondente na esfera do mundo sensível) para a razão especulativa, no que diz respeito ao conhecimento.

a filosofia teórica. Nesse sentido, pois, é que a razão pode ser compreendida e deve ser pensada sob uma perspectiva orgânica, sistemática e arquitetônica. Os dois usos (teórico e prático) da razão coexistem e não pode haver contradição entre ambos. Ora, tanto o conhecimento quanto o agir moral utilizam-se e baseiam-se em princípios transcendentais que pertencem ao mesmo sujeito.

Na "Dialética Transcendental" Kant revela que a liberdade, enquanto ideia cosmológica e transcendental, constitui um problema para a razão em seu uso especulativo, dado que a sua realidade objetiva não pode ser demonstrada na experiência. No entanto ela é necessária, por uma exigência que é própria da razão. Se pensada como uma espécie de causalidade para a vontade, isto é, uma causalidade livre, a sua possibilidade lógica não é, de modo algum, contraditória com a natureza.

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, mais precisamente na "Terceira Seção", a ideia de liberdade é retomada e definida primeiramente de um modo negativo, a saber, como sendo uma propriedade da vontade dos seres racionais em geral; ou melhor, como uma causalidade totalmente independente de determinações empíricas. Na mesma *Fundamentação*, a liberdade também é definida positivamente, a saber, como a propriedade da vontade de ser lei para si mesma. Com efeito, pois, é nesse sentido que Kant apresenta a ideia de liberdade como pressuposto necessário para a fundamentação do princípio da moralidade.

Uma vez que a liberdade não pode ser explicada e nem confirmada pela experiência, mas que, ao mesmo tempo é o pressuposto necessário à fundamentação da moralidade, na *Crítica da razão prática*, Kant recorre ao fato da razão (*Factum der Vernunft*)⁴. Em outras palavras, significa o fato de que a lei moral se

⁴ Para Kant, a lei moral se impõe à consciência humana como um fato inegável que não carece de prova e não admite explicação alguma quanto a sua validade, tampouco é uma invenção arbitrária. Contudo, sua legitimidade tem de ser justificada. Pois, a fundamentação transcendental do princípio da moralidade é sistematicamente necessária, uma vez que a liberdade e a natureza têm de coexistir conjuntamente sem que haja contradição.

impõe à razão humana, por si mesma, enquanto um imperativo que ordena categoricamente⁵.

Na "Dialética" da segunda *Crítica*, Kant explicita que, do ponto de vista teórico, a liberdade é igualmente uma hipótese que a razão nem nega nem prova. Do ponto de vista prático⁶, porém, a liberdade não é compreendida, mas é conhecida mediante a lei moral (conforme fora tratado anteriormente). A imortalidade da alma e a existência de Deus não são nem compreendidos nem passíveis de conhecimento, mas supostos (*angenommen*). Esta assimetria, pois, explica o tratamento diferenciado referente ao postulado da liberdade (ZINGANO, 1989, p. 183).

As ideias ou conceitos puros da razão não se referem jamais a objetos da experiência possível, são sempre transcendentais no que diz respeito ao conhecimento. No "Cânone" da *Crítica da razão pura* Kant afirma que o objetivo último para o qual converge a especulação da razão em seu uso transcendental concerne a três objetos: a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus (KANT, 1983, p. 390). Uma vez que essas ideias

⁵ Segue-se que, nesse contexto, Kant confere realidade objetiva à ideia da liberdade. Não obstante, ela ainda diz respeito ao uso especulativo da razão.

⁶ Segundo consta "Solução das ideias cosmológicas", "a Liberdade em sentido Prático é a independência do arbítrio, frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade" (KANT, 1983, p. 272). A liberdade, no sentido transcendental, segundo Kant, significa a faculdade de iniciar espontaneamente um estado cuja causalidade, não está, por sua vez, como o requer a lei da natureza, sobre uma outra causa que a determine quanto ao tempo (KANT, 1983, p. 271). Pois sempre que se pensar a liberdade, em sentido transcendental, tem-se que excluir a determinação. Segue-se, então, que ela é "uma ideia transcendental pura, que em primeiro lugar, não contém nada de emprestado da experiência" (KANT, 1983, p. 271). Pois a experiência somente é possível com fenômenos, e eles estão submetidos às leis da causalidade. No máximo, um conceito transcendental diz respeito à forma segundo a qual é possível fundamentar algo. Segundo as palavras de Kant: já que "não é possível obter uma totalidade absoluta das condições na relação causal, a razão cria para si mesma a ideia de uma espontaneidade que pode, por si mesma, iniciar uma ação sem que seja necessário antepor-lhe uma outra causa que, por sua vez, a determine para a ação segundo a lei da conexão causal" (KANT, 1983, p. 271). A liberdade, no sentido prático, por sua vez, se funda na liberdade transcendental. Aliás, ela somente é possível a partir da suposição desta última. Literalmente, a Liberdade Prática é a liberdade ou capacidade de fazer ou deixar de fazer algo.

não são necessárias para o *saber*⁷, mas são insistentemente recomendadas pela razão, a sua importância, conforme já foi dito, tem que dizer propriamente respeito ao uso *prático* da mesma razão (KANT, 1983, p. 390).

Em consequência, na elaboração daquilo que poderia denominar-se Filosofia pura, todo o equipamento da razão está de fato unicamente dirigido para os três problemas referidos. Estes mesmos, no entanto, possuem por sua vez um propósito mais remoto, qual seja: *o que se deve fazer* caso a vontade seja livre, caso exista um Deus e um mundo futuro. Ora, já que isto se refere ao nosso comportamento com vistas a um fim supremo, então o propósito último da sábia e providente natureza na constituição de nossa razão está propriamente voltado só para o moral (KANT, 1983, p. 391).

Para Kant, todo o interesse da razão, tanto no que se refere ao seu uso especulativo como o prático, sintetiza-se nas questões seguintes: *Que posso saber?; Que devo fazer?; Que me é permitido esperar?* (KANT, 1983, p. 393). A primeira pergunta é puramente especulativa, a segunda, por sua vez, diz respeito ao uso prático da razão, e a terceira é respondida a partir da resposta dada à anterior: é permitido participar da felicidade e, assim, esperá-la na medida em que existir a dignidade da mesma, que é obtida unicamente a partir do comportamento.

Na filosofia de Kant, a questão referente à alma pode ser colocada como aquilo que perdura para além da vida e consequentemente define ou identifica o indivíduo. A alma, nesse sentido, não pode ser considerada existente por si, pois não pode ser objeto de experiência. Nessa medida, a partir da *Crítica da razão pura*, alma pode ser identificada como consciência, e assim é destituída de substância. Portanto, a alma como simples objeto do sentido interno é indemonstrável (KANT, 1983, p. 207).

Na *Crítica da razão pura*, a noção de existência está condicionada à experiência.

Dada a limitação do conhecimento humano, só se pode conhecer como existente o objeto da experiência possível. Fica claro que a existência é como uma regra pela qual se determina a relação do objeto dado sensivelmente à capacidade cognitiva. Nessa medida, Deus é uma ideia, da mesma forma que a liberdade e a imortalidade da alma. Assim, Kant passa de uma definição de Deus que é princípio e fundamento de tudo – referente ao período pré-crítico - para outra, isto é, enquanto uma mera ideia da razão, a qual não pode ser nem conhecida, nem demonstrada, mas apenas pensada.

Se, por um lado, Kant declara na *Crítica da razão pura* a impossibilidade da metafísica como ciência, por outro lado, ele não renuncia à metafísica ao fundamentar da moralidade. Conforme atesta Christian Hamm

a exigência incondicional da razão de realizar ou de promover o sumo bem pressupõe, [...], necessariamente a possibilidade da sua realização [do sumo bem], e como esta, por sua vez, tem que pressupor, como 'condições' do sumo bem enquanto 'objeto necessário' da vontade, não só a possibilidade, mas também a 'realidade' das ideias de Deus e de imortalidade, a razão parece ultrapassar os seus próprios limites, correndo, assim, o risco de entrar em conflito consigo mesma. Em que sentido, pois, Kant pode falar aqui da 'realidade' das ideias, ou melhor: qual seria o modo específico em que estas podem tornar-se 'reais' para a razão? (HAMM, 2011, p. 50 – acréscimo meu).

O raciocínio de Kant é, pois, o seguinte: elas restringem-se ao campo conceitual. Ainda segundo a argumentação de Hamm,

conceitos como liberdade, imortalidade e Deus são conceitos puros da razão que, como tais, não têm intuições correspondentes e, portanto, não podem ser objetos do conhecimento. Mas a impossibilidade de conhecer tais objetos não implica - nem para a razão teórica - que os mesmos não podem 'ter objetos' [Objekte haben]; implica só que ela mesma, a razão teórica, por força própria, não vai conseguir determiná-

⁷ Ora, essas "proposições serão sempre transcendentais, para a razão especulativa", não possuindo de nenhum modo qualquer uso imanente ou admissível como objetos de experiência.

los, ou seja, transformá-los em conhecimentos. Mas a razão prática, 'mediante uma lei prática apodíctica', pode obrigar a razão teórica a admitir a 'realidade objetiva' de liberdade, imortalidade e Deus (HAMM, 2011, p. 50).

A razão prática, isso fica demonstrado na segunda *Crítica*, precisa inevitavelmente [*unvermeidlich*] "da existência deles para a possibilidade de seu objeto, o sumo bem, em verdade absolutamente necessário sob o aspecto prático, e porque a razão teórica é com isso justificada a pressupô-los" (KANT, 2002, p. 216).

3 EXCURSO SOBRE AS COISAS DE FÉ (MERE CREDIBILE)

Embora se esteja tratando da questão do sumo bem a partir do contexto da segunda *Crítica*, como na seção anterior, se faz pertinente a retomada da argumentação kantiana presente na *Crítica da razão pura*, mais precisamente, a Terceira Seção do "Cânone", intitulada "Do opinar, do saber e do crer". É nesse texto da primeira *Crítica* que Kant desenvolve de maneira clara o seu argumento sobre a validade objetiva e a validade subjetiva quanto aos juízos⁸.

Segundo consta na Seção mencionada,

[o] considerar-algo-verdadeiro, ou validade subjetiva do juízo com referência à convicção (a qual ao mesmo tempo vale objetivamente), possui os seguintes três graus: *opinar, crer e saber*⁹. *Opinar* é um considerar-algo-verdadeiro que, com consciência, é *tanto* subjetiva quanto objetivamente insuficiente.

⁸ Com efeito, em relação ao considerar-algo-verdadeiro Kant diz que esse juízo pode ser de dois tipos: pode ser uma convicção ou uma persuasão. Segundo Kant, se o "juízo é válido para qualquer pessoa na medida em que seja dotada de razão, o seu fundamento é objetivamente suficiente e o considera-lo-verdadeiro chama-se então *convicção*. Se possui o seu fundamento tão-somente na natureza particular do sujeito, então o considera-lo-verdadeiro denomina-se *persuasão*" (KANT, 1983, p. 399).

⁹ No escrito *Sobre um recente enaltecido tom de distinção na Filosofia*, de 1796, Kant também atesta o seguinte: "Até agora só se ouvira falar de três graus de assentimento até o seu dissipar-se em completa ignorância: saber, crer e opinar" (KANT, 2010, p. 159).

Se o considerar-algo-verdadeiro é só subjetivamente suficiente, sendo ao mesmo tempo tomado como objetivamente insuficiente, então se denomina *crer*. Finalmente, o considerar-algo-verdadeiro, que é tanto subjetiva como objetivamente suficiente, chama-se *saber*. A suficiência subjetiva intitula-se *convicção* (para mim mesmo), a objetiva denomina-se *certeza* (para qualquer indivíduo) (KANT, 1983, p. 400).

Percebe-se na sequência que para Kant todo o considerar-algo-verdadeiro¹⁰ (enquanto crença objetivamente insuficiente), com referência à prática, pode ser chamado de fé.

Este propósito prático é ou o da *habilidade* ou o da *moralidade*; a primeira refere-se a fins quaisquer ou contingentes, a segunda, no entanto, a fins absolutamente necessários (KANT, 1983, p. 401).

Segundo a argumentação kantiana, a fé que dirige a habilidade é denominada de fé pragmática, isto é, uma "fé contingente, mas que constitui o fundamento do uso real de meios para certas ações" (KANT, 1983, p. 401). Portanto, ela diz respeito ao interesse, de modo que, "admite uma gradação que pode ser grande ou também pequena segundo a diversidade dos interesses em jogo" (KANT, 1983, p. 402). Por outro lado, a fé doutrinal refere-se ao considerar-algo-verdadeiro somente no nível teórico. "[E]m juízos puramente teóricos existe um *analogon* de juízos *práticos*; ao se considerar verdadeiros tais juízos teóricos é apropriada a palavra *fé*, e

¹⁰ No *Manual dos cursos de Lógica geral*, organizado por G. B. Jäsche (Lógica de Jäsche), é afirmado o seguinte: "A verdade é **propriedade objetiva (objective Eigenschaft)** do conhecimento, ao passo que o juízo pelo qual algo é **representado como verdadeiro** – isto é, a relação a um intelecto e, portanto, a um sujeito particular – é **subjetivo: o assentimento (das Fürwahrhalten)**. O assentimento como tal é de duas espécies: **certo** ou **incerto (gewisses, ungewisses)**. O assentimento certo, ou **certeza (Gewissheit)**, está ligado à consciência da necessidade; o assentimento incerto, ou **incerteza (Ungewissheit)**, à consciência da **contingência (Zufälligkeit)** ou da possibilidade do oposto (**Möglichkeit des Gegentheils**). Por sua vez, a incerteza pode ser ou **insuficiente tanto subjetiva quanto objetivamente; ou objetivamente insuficiente, mas subjetivamente suficiente**. A primeira se chama **opinião (Meinung)**, a segunda deve chamar-se de **crença (Glaube)**" (KANT, 2003, p. 133-135).

a qual podemos chamar de *fé doutrinal*" (KANT, 1983, p. 402). A fé doutrinal diz respeito às crenças em diferentes doutrinas¹¹, cuja origem tem que se admitir distintamente em cada caso. Contudo, segundo Kant, "a fé meramente doutrinal possui em si alguma instabilidade; somos frequentemente afastados da mesma devido às dificuldades encontradas na especulação" (KANT, 1983, p. 403).

Por último, Kant define a fé moral como aquela que diz respeito a toda a espécie de fé que se constitui em uma certeza moral.

Com efeito, nesse caso é absolutamente necessário que tenha que ocorrer algo, a saber, que eu obedeça a lei moral em todos os seus pontos. Aqui o fim está inevitavelmente estabelecido, e segundo o meu conhecimento só é possível uma única condição sob a qual esse fim se interconecta com todos os outros fins, tendo assim validade prática: a saber, a de que existe um Deus e um mundo futuro. Também sei com toda a certeza que ninguém conhece outras condições que conduzam à mesma unidade dos fins sob a lei moral (KANT, 1983, p. 403).

A fé moral tem por base princípios subjetivos (o sentimento moral). Segundo Kant,

não devo dizer que é moralmente certo que existe um Deus, etc., mas sim que eu estou moralmente certo, etc. Isto significa que a fé num Deus e num outro mundo está tão entretecida com o meu sentimento moral que, tanto quanto corro o perigo de perder a primeira, exatamente tanto me preocupo em que algum dia me seja arrancado o segundo" (KANT, 1983, p. 404).

Segundo a argumentação kantiana fica claro que a crença em relação a um objeto supra-sensível jamais pode ocorrer em sentido teórico. Na medida em que

o objeto <*Gegenstand*> não é de

¹¹ "Ora, temos que confessar que a doutrina da existência de Deus pertence à fé doutrinal" (KANT, 1983, p. 402).

modo algum um objeto <*Objekt*> de um conhecimento possível a nós (como a natureza da alma, enquanto substância viva também fora da conexão com o corpo, quer dizer, enquanto espírito): então sobre a sua possibilidade não podemos julgar nem provavelmente nem improvavelmente, visto que em absoluto não pode ser julgada. [...]. Todavia, em sentido prático (moralmente-prático) uma crença no supra-sensível não é apenas possível, mas é também extremamente conectada com esse <ponto de vista>. Pois o grau da moralidade em mim, mesmo que supra-sensível e com isso não empírico, é, todavia, dado com inequívoca verdade e autoridade (mediante um imperativo categórico), mas que prescreve um fim (o sumo bem) que, considerado teoricamente, não pode ser alcançado apenas com minhas forças, sem que para isso contribua o poder de um regente do mundo (KANT, 2010, p. 159-160 - nota).

Com a exposição apresentada no "Cânone" da primeira *Crítica* e no escrito *Sobre um recente enaltecido tom de distinção na Filosofia* Kant demonstra que Deus e imortalidade são unicamente coisas de fé, isto é, uma fé racional. Nessa medida, Deus e imortalidade somente podem ser considerados como portadores de realidade enquanto postulados (consequências práticas necessárias).

4 SOBRE OS POSTULADOS DA RAZÃO PRÁTICA PURA COMO CONDIÇÕES DO SUMO BEM

Desde a primeira edição da *Crítica da razão pura* já fica estabelecido que a ligação necessária entre moralidade e felicidade somente pode ocorrer sob o pressuposto da dignidade de ser feliz. É somente sob essa perspectiva que esses dois elementos podem ser unificados ou devidamente vinculados. Se isso não pode ocorrer imediatamente na vivência temporal, Kant institui os postulados da razão prática, como os elementos necessários para garantir essa vinculação. Só que nesse contexto, Kant fala "que a moralidade só

tem força normativa quando associada às 'condições de possibilidade' de realização da felicidade" (DEJEANE, 2011, p. 61), isto é, de certo modo, nesse contexto, ela se refere à obrigatoriedade de realizar a felicidade. A prescrição moral da razão "está inseparável e necessariamente associada a *esperança* da felicidade, ainda que a felicidade mesma já não seja considerada como fundamento *imediato* para a moralidade" (DEJEANE, 2011, p. 61). A felicidade poderia ser esperada, mas na medida em que a determinação de todas as vontades fosse conforme a lei moral. Nessa obra (a *Crítica da razão pura*), já está devidamente explicitado que o homem deve tornar-se digno da felicidade. Contudo, nesse contexto a lei moral possui como motivação o *merecimento de ser feliz* (KANT, 1983, p. 393). Portanto, a moralidade permanece mais vinculada à realização do fim natural de todo o ser humano, que é a felicidade (sob a condição do mérito). O dever consiste na circunstância de tornar-se digno da felicidade, embora o interesse pela felicidade não deva ser o *móbil* que determina o fazer ou o não fazer na prática¹².

Na *Crítica da razão prática*, é que o conceito de sumo bem ganha maior destaque, principalmente ou prioritariamente na segunda parte da obra. Aliás, a segunda *Crítica* é a obra principal no que diz respeito à questão da realizabilidade do sumo bem. Embora a composição do sumo bem permaneça a mesma na segunda *Crítica*, aqui, o problema referente à compatibilidade com o restante da filosofia prática se mostra claramente. Após o estabelecimento da teoria moral (na *Fundamentação*) e principalmente a partir do argumento do fato da razão (na "Analítica" da segunda *Crítica*), o conceito ou ideia de

¹² Grosso modo, na *Crítica da razão pura*, ao fazer o primeiro esboço de sua concepção ética no "Cânone", Kant está mais preocupado na realização do fim último do homem do que em propriamente estabelecer sua ética de caráter deontológico, isto é, sua intenção é apresentar o sumo bem e nessa medida tem que adentrar no domínio prático da razão.

liberdade torna-se conhecido a partir da lei moral¹³. Mas isso não acontece com a ideia de Deus e de imortalidade. No entanto, no uso prático da razão, essas ideias são necessárias e, assumem o papel de postulados, ou seja, as condições necessárias para a realização do sumo bem.

Logo, o sumo bem é praticamente possível somente sob a pressuposição da imortalidade da alma; por conseguinte esta, enquanto inseparavelmente vinculada à lei moral, é um **postulado** da razão prática pura (pelo qual entendo uma proposição **teórica** mas indemonstrável enquanto tal, na medida em que ele é inseparavelmente inerente a uma lei **prática** que vale incondicionalmente *a priori*) (KANT, 2002, p. 198).

Mais adiante, na seção intitulada "A existência de Deus como um postulado da razão prática pura", Kant deixa claro que

no problema prático da razão pura, isto é, do necessário empenho em favor do sumo bem, uma tal interconexão é postulada como necessária: nós **devemos** procurar promover o sumo bem (o qual, pois, tem de ser possível). Portanto, é **postulada** também a existência de uma causa da natureza distinta da natureza em conjunto, e que contenha o fundamento dessa interconexão, a saber, da exata concordância da felicidade com a moralidade. [...]. Logo a causa suprema da natureza, na medida em que tem que ser pressuposta para o sumo bem, é um ente que mediante **entendimento** e **vontade** é a causa (consequentemente o Autor) da natureza, isto é, **Deus**. Consequentemente o postulado da possibilidade do **sumo bem derivado** (do melhor mundo) é ao mesmo tempo o postulado da efetividade de

¹³ Vê-se que a liberdade consiste num conceito importantíssimo e fundamental para o encerramento de um sistema da razão. "O interesse [da razão] de seu uso especulativo consiste no **conhecimento** do objeto até os princípios supremos *a priori*, e o do uso prático na determinação da **vontade** em relação ao fim último e completo" (KANT, 2002, p. 194 - acréscimo meu). Assim, o interesse propriamente prático da razão, diz respeito à autonomia possível aos seres sensíveis dotados da capacidade de racionalidade, e este é o caráter de 'postulado' que a liberdade também assume na segunda *Crítica*.

um **sumo bem originário**, ou seja, da existência de Deus (KANT, 2002, p. 202-203).

Se na *Crítica da razão pura* Deus está incluído na fundamentação da moralidade (a moralidade só pode possuir validade a partir da existência de um sumo bem originário, isto é, Deus), no contexto da segunda *Crítica* não ocorre o mesmo. Aqui, Deus é postulado a partir da moralidade (uma consequência prática necessária). Os postulados, nessa medida, significam os pressupostos necessários do sumo bem. Eles são objetos que necessariamente têm que ser supostos para que o sumo bem possa ser realizado e, com isso, a necessidade de sentido da razão prática possa ser satisfeita.

Enquanto postulados, "a imortalidade da alma e Deus não possuem para Kant uma existência teórica, mas prática. Sua existência não é provada por uma possível intuição, mas pela realidade da lei moral" (HÖFFE, 2005, p. 280-281). Segundo atesta Otfried Höffe, o "[s]eu reconhecimento não é nenhum assunto da liberdade; postulados têm a significação de evidências e não de imperativos (morais)" (HÖFFE, 2005, p. 280)¹⁴. Contudo, uma vez que

o homem está submetido à lei moral, [então] ele é coagido pela razão a crer na imortalidade da alma e na existência de Deus. Por isso seria falso considerar os postulados, no sentido de um pragmatismo, como ficções úteis. Para Kant, a imortalidade e Deus são objetos efetivos e, contudo, não do mundo empírico, mas do mundo moral (HÖFFE, 2005, p. 281 - acréscimo meu).

¹⁴ No *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia* (1795), a definição kantiana de postulado parece contrastar com a interpretação de Höffe. Segundo Kant, "[p]ostulado é um imperativo prático dado a priori, inapto a qualquer explicação de sua possibilidade (portanto também incapaz de qualquer prova). Logo, não se postulam-se coisas ou em geral a existência de qualquer objeto [em sentido empírico], mas apenas uma máxima (regra) da ação de um sujeito" (KANT, 2006, p. 233, nota – acréscimo meu).

Segundo Kant,

[a]o dever cabe aqui somente o empenho para a produção¹⁵ do sumo bem no mundo, cuja possibilidade, pois, pode ser postulada mas não é considerada pela nossa razão como pensável senão sob a pressuposição de uma inteligência suprema. Portanto, a admissão de sua existência está vinculada à consciência de nosso dever, conquanto esta admissão mesma pertença à razão teórica, com respeito à qual, unicamente, ela, considerada como fundamento explicativo, pode chamar-se **hipótese** mas, com referência à inteligibilidade de um objeto (o sumo bem) dado a nós pela lei moral, por conseguinte de uma carência de um ponto de vista prático, pode chamar-se **fé** e, na verdade, **fé racional** pura, porque simplesmente a razão pura (tanto segundo o seu uso teórico como prático) é a fonte da qual ela surge (KANT, 2002, p. 203).

A partir da passagem acima fica entendido que o homem tem uma obrigação e esta só pode derivar do dever de cumprir a lei da moralidade. Na medida em que cumpre com o seu dever (moral), o homem já está fazendo a sua parte, no que diz respeito à produção do sumo bem.

A questão referente à possibilidade do **sumo bem no mundo** é um problema de difícil solução. Aliás, uma vez que o sumo bem diz respeito a uma ideia e, nesse sentido, não pode ser realizado no mundo empírico, Kant só pode estar se referindo ao mundo inteligível e tal mundo somente pode ser postulado se conectado à pressuposição da existência de uma inteligência suprema. Assim, vinculada ao dever está a pressuposição da existência de Deus, enquanto inteligência suprema, que embora pertença à razão em seu uso teórico, com referência ao sumo bem, esse postulado diz respeito à fé racional que todo o homem bem intencionado tem o direito de possuir. Logo, por assim dizer, esse homem tem o dever

¹⁵ Kant fala em empenho para produzir, realizar ou promover o sumo bem. Na verdade, todas essas formas de expressão remetem a um único dever.

de acreditar na realização do sumo bem. Uma vez que existe um dever para algo, então deve-se acreditar que esse algo pode ser possível (pode acontecer). Com efeito, é necessário postular a existência de Deus, e junto com ela a imortalidade da alma enquanto condições para a realização do sumo bem.

Conforme já foi mencionado, na obra kantiana algumas vezes se fala do **dever de produzir**, outras vezes **de promover** e outras **de realizar** o sumo bem. Contudo, assim como a ordem ou dever expresso na lei moral envolve um emprego regulativo da ideia (transcendente) do sumo bem, a partir da própria lei moral precisa se pensar a realização do sumo bem, como um objeto necessário da vontade. Nesse sentido, para a realizabilidade dessa ideia (o sumo bem), ao homem é requerido fazer aquilo que se encontra em seu poder ou dentro de suas possibilidades. Dessa forma, como já foi dito, ao cumprir a lei moral, o homem já estaria fazendo a parte que lhe compete no que diz respeito à realização do sumo bem, ou seja, já estaria promovendo o mesmo. Portanto, a possibilidade de realização do sumo bem pode, para não dizer deve, ser colocada da seguinte maneira: uma parte diz respeito ao fazer humano, e isso nada mais significa do que cumprir a lei moral, a retidão da conduta; outra parte diz respeito à atuação de Deus, enquanto inteligência suprema que pode distribuir a felicidade de acordo com o merecimento (isso somente poderá acontecer sob a pressuposição da imortalidade da alma).

Pode-se dizer, com efeito, que no conceito de sumo bem se harmonizam as duas dimensões do humano: empírica e racional. Nessa perspectiva, a realização do objeto da faculdade de apetição deve estar submetida à lei da moralidade. O sumo bem deve ser tomado como o fim mais elevado da existência do ser humano. Portanto, é tal fim que deve condicionar o legítimo desejo e também a perseguição da felicidade¹⁶.

¹⁶ A teoria moral kantiana, não obstante, pode ser abordada sob dois pontos de vista, nos quais a felicidade se mostra de um modo distinto em cada um deles: um, diz respeito à *justificação* ou fundamentação do agir, no qual a felicidade não exerce função alguma. Uma filosofia *a priori* não poderia depender de

Os postulados da razão prática envolvidos na doutrina do sumo bem vêm para solucionar a antinomia da razão prática. Por representar uma solução, a teoria dos postulados é de grande importância e, em certa medida, indispensável na filosofia prática. A liberdade introduzida, no contexto teórico, como ideia cosmológica recebe realidade objetiva a partir da lei moral. Todavia, visto que a conexão da felicidade com a virtude não se dá de um modo imediato no mundo empírico (impossível na existência finita), ela deve fazer-se na perspectiva de um progresso que vá até ao infinito e por intermédio de um autor inteligível da natureza sensível ou de uma 'causa moral do mundo' (Deus). As ideias de alma e de Deus, conforme já ficou claro, são as condições necessárias sob as quais o próprio objeto da razão prática é colocado como possível e realizável. Pelo postulado da imortalidade da alma, pensa-se em uma continuidade da duração da existência do sujeito, para que suas máximas possam conformar-se plenamente à lei moral, visto que no mundo sensorial essa conformação é impossível devido ao curto tempo da existência humana, ou seja, a perfeição moral é impossível na vida terrena. Segundo o próprio Kant, "não pode ser esperada nenhuma conexão necessária, e suficiente ao sumo bem, da felicidade com a virtude no mundo através da mais estrita observância das leis morais" (KANT, 2002, p. 185). Tal conformidade ou conexão,

somente pode ser encontrada em um **progresso** que avança ao **infinito** em direção àquela conformidade plena [a santidade], e é necessário, segundo princípios da razão prática pura, assumir um tal prosseguimento prático como o objeto real de nossa vontade (KANT, 2002, p. 198 – acréscimo meu).

Nesse sentido, a imortalidade da alma expressa uma espécie de "manutenção da um conceito empírico para fundamentar a ética (BORGES, 2003, p. 204). O outro ponto de vista se refere ao âmbito da *efetivação* ou *realização*, no qual o conceito de felicidade passa a exercer uma função, mas apenas para aquele que age moralmente, pois somente ele é digno de ser feliz.

disposição (*Gesinnung*) moral junto a todas as intenções que agitam a vontade, [...], é um esforço que se fortifica, que exercita sua aplicação e seu domínio sobre a vontade". Taxativamente, a "imortalidade da alma não significa outra coisa do que uma conformidade que se estende à disposição moral" (ZINGANO, 1989, p. 182).

O postulado da existência de Deus, por sua vez, no que diz respeito à realização do sumo bem, é aquele que assume uma maior importância. Pois é através dele que torna-se possível pensar a conexão da virtude com a felicidade, de acordo com o merecimento de cada um. Ora, esse postulado, segundo Marco Zingano, expressa a garantia do "acordo entre natureza, compreendida como o conjunto de agentes racionais e sensíveis, e a moralidade, isto é, unidade racional do querer" (ZINGANO, 1989, p. 183). No dizer do próprio Kant,

[e]sta causa suprema [Deus], porém, deve conter o fundamento da concordância da natureza não simplesmente como uma lei da vontade dos entes racionais mas com a representação dessa **lei**, na medida em que estes a põem para si como **fundamento determinante supremo da vontade**, portanto não simplesmente com os costumes segundo a forma, mas também com a sua moralidade como motivo <*Bewegungsgrund*> dos mesmos, isto é, com a sua disposição moral (KANT, 2002, p. 202 – acréscimo meu).

A natureza é aqui entendida como conjunto dos seres racionais finitos. Na medida em que esses seres, isto é, os homens, reconhecem a lei (moral) e conhecem também a diversidade de fins que coexistem na vida temporal são levados a postular,

para sua unidade (uma orientação racional do agir), segundo uma necessidade sua prática (portanto subjetiva de supor a unidade da diversidade de desejos), a existência de Deus como símbolo unificante do que aparece inevitavelmente como múltiplo. Não se trata de pôr Deus como fundamento de toda obrigação, muito menos afirmar sua existência

como posição de algo frente ao entendimento, mas, do ponto de vista prático, postular, como crença racional, uma unidade possível figurada na existência de Deus, ou seja, de um todo a existir (a ser dado realidade) como efeito de ações orientadas por sua representação (ZINGANO, 1989, p. 183).

A partir da passagem de Zingano, vemos que o postulado da existência de Deus representa um "símbolo unificante" daquilo que se mostra totalmente separado¹⁷. Segue-se, pois, que da mesma forma que ocorre quanto à postulação da imortalidade da alma, o postulado da existência de Deus tem sentido devido uma necessidade prática subjetiva (ZINGANO, 1989, p. 184). Portanto, para o agente moral, isto é, aquele que é digno de felicidade, é subjetivamente lícito postular a existência de Deus.

Segundo essa interpretação, o postulado da imortalidade da alma vem satisfazer a necessidade subjetiva que a razão sente no que diz respeito à carência de tempo, na existência finita, com relação à virtude ideal. Se o indivíduo é digno de ser feliz, mas não é contemplado na vida terrena, deve-se pensar em uma outra esfera, na qual ele pode participar da felicidade. O postulado da existência de Deus, supre a necessidade (também subjetiva) relativa à justa distribuição da felicidade, isto é, Deus consiste no fiador da felicidade segundo o merecimento. Posto que todo o homem moral merece ser feliz e que a moralidade não garante felicidade, então é cabível uma esperança que adjudica uma felicidade devida. Tal adjudicação somente se encontra em um ser onisciente, onipotente e santo, isto é, em Deus (HÖFFE, 2005, p. 283). Nessa perspectiva, parece que um postulado diz respeito necessariamente à realização da virtude ideal e o outro à realização da felicidade.

O sistema da moralidade necessita de um objeto final, isto é, precisa de uma finalidade. Necessariamente, este objeto tem

¹⁷ "Logo, o sumo bem só é possível no mundo na medida em que for admitida uma <causa> suprema da natureza que contenha uma causalidade adequada à disposição moral" (KANT, 2002, p. 202).

de ser pensado como realizável (ou passível de realização). Do contrário, a própria ideia de moralidade poderia ser considerada fantasiosa; é necessário, portanto, que se pense o sumo bem como algo realizável no mundo e que haja empenho para tal realização. Segundo a interpretação de Allen Wood, negar a possibilidade da imortalidade da alma e da existência de Deus seria um *Absurdum Practicum*. Nessa medida, se ambos forem negados é impossível conceber o sumo bem como realizável ou atingível, ou seja, seria o mesmo que negar o próprio sumo bem. Isso pode implicar em não comprometimento de tomá-lo como uma busca própria. Todavia, uma vez que o sumo bem é dado *a priori* como o objeto legítimo da moralidade, se o indivíduo não o perseguir (ou não buscar promover o mesmo) não está agindo em obediência à lei moral. Logo, negando-se totalmente a possibilidade da imortalidade da alma (ou de uma vida futura) e a existência de Deus, pode ser pressuposto que o indivíduo não acredita na legitimidade da ideia do sumo bem e, conseqüentemente, da própria legislação moral. Segue-se uma passagem do próprio Kant no *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia* que comprova a argumentação acima:

se é um dever agir em vista de certo fim (do sumo bem), então tenho também de estar autorizado a admitir: as condições sob as quais unicamente essa efetuação do dever é possível, conquanto elas sejam supra-sensíveis (KANT, 2006, p. 233, nota).

Visto que o sumo bem é dado *a priori* como o objeto legítimo da moralidade, o ser humano tem o dever de promover a sua realização, conseqüentemente o homem deveria também acreditar em tal realização e nas condições da mesma. "Propriamente não devo dizer que existe um Deus, pois a existência não é um predicado que asseve uma propriedade de algo" (ZINGANO, 1989, p. 183). Por outro lado, segundo consta no texto "Do assentimento proveniente de uma carência da

razão pura",

concedendo-se que a lei moral pura enquanto mandamento (e não enquanto regra de prudência) obriga inflexivelmente a qualquer um, o homem honesto pode perfeitamente dizer: eu **quero** que exista um Deus, que minha existência neste mundo seja, também fora da conexão natural, ainda uma existência em um mundo inteligível puro, enfim, que inclusive minha duração seja infinita, eu insisto nisso e não deixo que me privem dessa fé (KANT, 2002, p. 229-230).

Portanto, dado o objeto a que as ações morais visam, devo postular a existência de Deus, "porque ser um ateu significa negar que seja possível unidade no mundo variegado, o que torna a lei moral, que obriga a realizar um objeto segundo tal unidade, uma ideia fantástica, quimérica" (ZINGANO, 1989, p. 183-184).

Nesse sentido, veja-se a passagem de Kant:

[é] um dever tornar efetivo o sumo bem de acordo com a nossa máxima força; por isso ele também tem de ser possível; por conseguinte é também inevitável pressupor para todo ente racional no mundo aquilo que é necessário à sua possibilidade objetiva. A pressuposição é tão necessária quanto a lei moral, em relação a qual ela também unicamente é válida (KANT, 2002, p. 230, nota).

Segue-se, de acordo com a argumentação acima, que o agente moral precisa e deve acreditar na possibilidade de realização do sumo bem (ZINGANO, 1989, p. 184). O homem moral se vê obrigado (ou necessitado) subjetivamente, devido ao seu fim e "segundo as leis da liberdade, a admitir como possível um sumo bem no mundo". Segundo consta na *Lógica de Vienna*,

a crença moral pode ser pressuposta em cada homem, e a descrença moral é conseqüentemente bastante reprovável. Aquele que rejeita a prova da existência de Deus, de acordo com a simples razão pode [...] ser

chamado descrente[;] e aquele que não mais acredita na virtude, se não faz nada além de um interesse moral, mas tudo além da hipocrisia, também pode ser assim chamado. Aqui o homem abandona toda intenção para ser virtuoso, uma vez que ele não acredita na virtude (KANT, 1992a, p. 345)¹⁸.

Em outros termos, a descrença nega a moralidade. Faz-se necessário, pois, acreditar na realização da moralidade, e tal realização somente pode ser possível a partir da admissão da imortalidade da alma e da existência de Deus.

5 O MORRER EMPÍRICO E A PERSPECTIVA DE UMA VIDA FUTURA (PÓS-MORTE)

A questão referente à morte é bastante obscura na filosofia prática kantiana. Nas obras de Kant, pelo menos, no período crítico, não são encontradas muitas reflexões à esse respeito. Por outro lado, sob a perspectiva da imortalidade a morte ocupa um lugar decisivo em seu sistema filosófico. Portanto, Kant não se ocupa propriamente com o morrer empírico em si, mas com a imortalidade enquanto postulado, uma necessidade moral.

Na *Crítica da razão pura* Kant deixa assegurado que o homem, enquanto ser empírico, é um fenômeno (KANT, 1983, p. 280). Segue-se daí, que enquanto ser sensível, ele é um ser no tempo e, uma vez subordinado ao tempo, está também subordinado à causalidade natural. Nesse sentido, o existir do homem resume-se na vida terrena. A própria noção de existência está subordinada à experiência. A partir da primeira *Crítica*, e isso vale para todas as coisas, na medida em que se abstrai da experiência, perde-se de todo a possibilidade de conhecer algo como existente.

No ensaio de Kant intitulado *O fim de todas as coisas*, de 1794, logo na abertura, é

¹⁸ "Moral belief can be presupposed in every man, and moral unbelief is consequently quite reproachable. He who rejects the proof of the existence of God according to mere reason can also be called unbelieving [;] and he who no longer believes in virtue, if he does nothing out of a moral interest but everything out of hypocrisy, can also be so called. Here man gives up all intention to be virtuous, since he does not believe in virtue".

afirmado o seguinte: "É uma expressão habitual, sobretudo em linguagem religiosa, atribuir a um homem que está a morrer a expressão de que vai *do tempo para a eternidade*" (KANT, 1988, p. 103). Essa afirmação, aparentemente problemática, na visão de Kant remete ao entender-se um suposto *fim de todo o tempo* com ininterrupta duração do homem. A afirmação remete a uma necessidade sistemática, na medida em que se considerar, em específico, o fim último do homem.

Para Kant, ao se observar

a passagem do tempo à eternidade (ideia que, no plano teórico, considerada como ampliação do conhecimento pode ter ou não realidade objetiva), tal como a razão a representa para si na perspectiva moral, embatemos *no fim de todas as coisas*, enquanto seres no tempo e objetos de possível experiência. Tal fim (*Ende*) é, porém, na ordem moral dos fins (*Zwecke*) ao mesmo tempo o começo de uma persistência dessas mesmas coisas enquanto *supra-sensíveis*, por conseguinte, como seres não sujeitos às condições temporais e, portanto, eles e o seu estado não são susceptíveis de nenhuma outra determinação da sua natureza, exceto a determinação moral (KANT, 1988, p. 104).

Segundo a perspectiva do ensaio em questão, assim como no restante de suas obras referentes ao período crítico, o fim último do homem estaria diretamente relacionado a uma concepção de finalidade moral. Nessa medida, admitir outra vida (pós-morte) não é nenhum pouco contraditório com o pensamento kantiano.

Devemos, por conseguinte, também nós esperar para a eternidade as consequências correspondentes ao mérito ou à culpa [...]. Nesta perspectiva, é, pois, prudente agir como se uma outra vida, e o estado moral com que terminamos a presente juntamente com as suas consequências, fosse inalterável com a entrada nela (KANT, 1988, p. 107).

Nesse sentido, por conseguinte, existe uma ideia de progresso moral que possivelmente se seguiria até a eternidade.

O fim último para os seres humanos é o sumo bem. Nessa medida, não só é importante como também obrigatório, se pensar, junto com a fundamentação da moralidade, também a sua possível realizabilidade. Contudo, “[o] fim último dos seres humanos [...] não pode ser pensado como um evento sujeito às mesmas condições de todas as outras experiências na continuação espaço-temporal” (MARIÑA, 2000, p. 338)¹⁹. O sumo bem, como já foi mencionado, representa a plena satisfação do homem (virtude juntamente com a felicidade). A satisfação aqui é o bem perfeito ao homem, enquanto ser racional, e não pode ser obtida no mundo empírico. Entra, então, um elemento transcendente para efetuar tal realização: Deus enquanto postulado e, por conseguinte, a necessidade do postulado da imortalidade. Assim, pois, em termos morais, o homem pode acreditar que é possível morrer para uma vida futura e fazer aquilo que encontra-se em seu alcance para a realização do sumo bem, isto é, empenhar-se na sua promoção²⁰.

6 A MORAL CONDUZ À RELIGIÃO A PARTIR DA IDEIA DE SUMO BEM

Para atestar que a moral conduz à *religião*, e que isso ocorre em função da ideia do sumo bem, agora retomam-se algumas passagens

¹⁹ “The final end of the human being, the highest good, cannot be thought of as na event subject to the same conditions as all other experiences in the spatio-temporal continuum”.

²⁰ No *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia* (1795) Kant parece resumir a argumentação referente aos postulados: “entre essas ideias, a intermediária, a saber, a de *liberdade*, em virtude de a existência da mesma estar contida no imperativo categórico, que não dá margem a nenhuma dúvida, comporta as duas restantes; nessa medida ele, pressupondo o princípio supremo da *sabedoria*, por conseguinte também o fim terminal da vontade mais perfeita (a suprema felicidade concordando com a moralidade), contém simplesmente as condições sob as quais este fim pode ser satisfeito. Pois o único ente que é capaz de realizar essa distribuição [...] é Deus; e o estado, no qual essa realização pode unicamente ser executada em entes racionais mundanos de modo inteiramente conforme aquele fim terminal, [é] a admissão de uma continuidade da vida fundada já em sua natureza, isto é, a *imortalidade*. Pois, se a permanência da vida não fosse fundada nisso, então ela significa apenas *esperança* de uma vida futura, mas não uma vida futura a ser necessariamente pressuposta pela razão (em consequência do imperativo moral)” (KANT, 2006, p. 226).

da segunda *Crítica*. Para Kant, é fato que o bem **supremo**,

enquanto primeira condição do sumo bem constitui a moralidade e que, contrariamente, a felicidade em verdade constitui o segundo elemento do mesmo, contudo de modo tal que esta seja consequência moralmente condicionada, embora necessária, da primeira. Unicamente nesta subordinação o **sumo bem** é o objeto total da razão prática pura (KANT, 2002, p. 193).

Portanto, a lei moral é e deve ser o único fundamento determinante da vontade, enquanto prática, e o sumo bem simplesmente o objeto da mesma.

Fica evidenciado que o sumo bem não pertence à fundamentação da moralidade (ou para sua justificação), mas, por sua vez, é produzido a partir da liberdade da vontade. O sumo bem, assim, visto que não pode ser esperado na vivência temporal (ou empírica) só pode ter a sua possibilidade “concedida sob a pressuposição de um Autor moral do mundo” (KANT, 2002, p. 232); da mesma forma, somente poderá vir a ser realizado caso a alma seja imortal ou com a perspectiva de uma vida futura (pós-morte empírica).

Esses postulados [Deus e imortalidade] não são dogmas teóricos mas **pressuposições** em sentido necessariamente prático, logo, em verdade, <não> ampliam o nosso conhecimento especulativo mas conferem realidade objetiva às ideias da razão especulativa **em geral** (mediante sua referência ao domínio prático) e justificam conceitos, cuja possibilidade ela, do contrário, nem sequer poderia arrogar-se afirmar (KANT, 2002, p. 212 – acréscimo meu).

Com efeito, pois, pode-se dizer que se há um elemento (regulativo) capaz de constituir efetivamente o sumo bem seria Deus, uma vez que somente ele poderia conhecer as verdadeiras disposições morais do homem. Segundo o dizer de Kant, a lei moral, por si e autonomamente

conduziu ao problema prático, imposto simplesmente pela razão pura sem nenhuma participação de motivos sensíveis, a saber, da necessária completude da primeira e principal parte do sumo bem, a **moralidade**, e, como esse problema só pode ser resolvido inteiramente em uma eternidade, conduziu ao postulado da **imortalidade**. Essa mesma lei tem de remeter também, tão desinteressadamente como antes a partir de uma simples razão imparcial, à possibilidade do segundo elemento do sumo bem, a saber, a **felicidade** adequada àquela moralidade, ou seja, à pressuposição da existência de uma causa adequada a esse efeito, isto é, postular a **existência de Deus** como necessariamente pertencente à possibilidade do sumo bem (que como objeto de nossa vontade está necessariamente vinculado à legislação moral da razão pura) (KANT, 2002, p. 200-201).

Ora, a partir da "Dialética" da *Crítica da razão prática*, é possível afirmar que a ideia da possível realização do sumo bem está necessariamente apoiada nos postulados da imortalidade da alma e da existência de Deus. O argumento kantiano de que a moral conduz à religião pode ser interpretado a partir da esperança de uma suposta felicidade que o sujeito virtuoso tem o direito de possuir, e que somente Deus pode contemplar, bem como pela possibilidade de existência de um suposto legislador moral de todos os homens (KRASSUSKI, 2005, p. 96).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ora, "o **sumo bem** é o objeto total da razão prática pura, a qual necessariamente tem de representá-lo como possível, porque é um mandamento da mesma **contribuir com todo o possível para a sua produção**". A sua possibilidade, contudo, pertence a uma relação supra-sensível. Assim, diz Kant, parte se encontra "imediatamente em nosso poder e então, em segundo lugar, no que a razão nos oferece como complementação à nossa incapacidade relativamente à possibilidade

do sumo bem" que é "necessário segundo princípios práticos", a outra parte "não se encontra em nosso poder" (KANT, 2002, p. 193). Uma vez posto isso, ainda é preciso uma complementação com a apresentação dos fundamentos que garantam a possibilidade real ou a realização do sumo bem: os postulados.

Enfim, segundo o próprio Kant "a promoção do sumo bem" é "para nós um dever"; por conseguinte, "também uma necessidade"; que, enquanto tal, está "vinculada ao dever como uma precisão, de pressupor a possibilidade desse sumo bem". O sumo bem, "uma vez que só ocorre sob a condição da existência de Deus, vincula sua pressuposição inseparavelmente com o dever, quer dizer, é moralmente necessário admitir Deus" (KANT, 2002, p. 202). Portanto, é em função da realização do objeto da moralidade, isto é, o sumo bem, que a moral conduz à religião segundo a perspectiva kantiana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, M. de L. Felicidade e beneficência em Kant. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 30, 97, p. 203-215, 2003.

DEJEANNE, S. Felicidade e dignidade de ser feliz: o sumo bem como ideal dialético da razão prática pura. *Studia Kantiana*, n. 11, p. 56-77, dez. 2011.

HAMM, C. V. O lugar sistemático do Sumo Bem em Kant. *Studia Kantiana*, n. 11, p. 41-55, dez. 2011.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, I. *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia*. Tradução coordenada por Valerio Rohden. *Ethic@*, v. 5, n. 2, p. 221-233, dez. 2006.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad. Valerio Rohden. Baseada na edição original de 1788.

São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores)

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Manual dos cursos de Lógica Geral*. Trad. Fausto Castilho. 2. ed. Campinas: UNICAMP; Uberlândia: EDUFU, 2003.

_____. *O fim de todas as coisas*. In:_____. *À Paz Perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988. p. 103-118.
KANT, I. Sobre um recente enaltecido tom de distinção na Filosofia. Tradução coordenada por Valerio Rohden. *Studia Kantiana*, n.10, p. 152-170, dez. 2010.

_____. The Vienna Logic. In:_____. *Lectures on logic*. Translated and edited by Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992a. p. 251-376.

_____. *The only possible argument in support of a demonstration of existence of God*. In:_____. *Theoretical philosophy, 1755-1770*. Translated and edited by David Walford. New York: Cambridge University Press, 1992b. p. 107-201.

KRASSUSKI, J. A. *Crítica da religião e sistema em Kant: um modelo de reconstrução racional do cristianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

KÜNG, H. *O princípio de todas as coisas: ciências naturais e religião*. Trad. Carlos Almeida Pereira. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MARIÑA, J. Making Sense of Kant's Highest Good. *Kant-Studien*, 91, p. 329-355, 2000.

ZINGANO, M. A. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.