

KANT E A ORIENTAÇÃO NO PENSAMENTO PELA FÉ RACIONAL

Aluno: Alexandre Medeiros de Araújo
Orientador (a): Vera Cristina de Andrade Bueno

Introdução

O interesse em estudar a concepção de fé racional em Kant, bem como o conceito de orientação no pensamento e das práticas intersubjetivas, surgiu de uma necessidade de melhor compreensão acerca das relações entre a fé e a razão após a revolução copernicana operada por Kant na Filosofia.

Nosso estudo, no entanto, não teve a pretensão de abarcar toda a filosofia crítica de Kant, apenas nos focamos naqueles pontos em que consideramos necessários para uma melhor compreensão teórica dos conceitos aqui tratados. Privilegiamos, além disso, o enfoque obtido a partir das discussões geradas na “Controvérsia do panteísmo”, uma vez que essas discussões se relacionam mais diretamente com os conceitos investigados.

A “Controvérsia do panteísmo”, como teremos a oportunidade de ver mais adiante, partindo do simples temor à filosofia de Espinosa, desdobrou-se nas discussões acerca das relações existentes entre a fé e a razão, no domínio supra-sensível, e das conseqüências advindas de, por um lado, se privilegiar a fé em detrimento da razão e, por outro, privilegiar a razão em detrimento da fé.

A contribuição de Kant nesse debate foi lançar mão dos conceitos de fé racional e orientação no pensamento, apresentados no opúsculo, de 1786, intitulado “O que significa orientar-se no pensamento?”. Com esses conceitos, Kant chama a atenção para o fato de que, diante do domínio do supra-sensível, não podemos abrir mão de nenhum dos dois pólos da querela: nem da fé nem da razão. Ambas têm de estar lado a lado, evitando assim posições extremas, tanto daqueles que defendem o papel da razão, quanto dos que defendem o papel da fé.

A posição adotada por Kant possibilitará que o dogmatismo, o fanatismo e o devaneio possam ser evitados, mesmo quando se trata de um domínio que escapa ao que nos é dado na sensibilidade. Por insistir no papel desempenhado pela razão, e para chamar atenção para sua abrangência, Kant lançou mão da comunicabilidade humana, dando, desse modo, ao domínio do supra-sensível, uma forma mais plausível de se lidar com ele, pois os conceitos que dizem respeito a esse domínio podem fazer parte da comunicação entre os homens.

Consideramos importante o estudo dessas questões, não somente por uma questão histórica na apresentação dos fatos, nem somente por uma questão filosófica de esclarecimento dos conceitos, mas, sobretudo porque esse estudo parecia nos dar elementos para pensarmos nas questões que atualidade nos apresenta, como as do fundamentalismo religioso e que, de um modo ou de outro, nos interpela a tomarmos uma posição. Nosso trabalho almeja, a partir da apresentação e esclarecimento daqueles conceitos, apontar para uma perspectiva a partir da qual podemos lidar, de uma maneira mais plausível, com aquilo que nos apresenta não de um modo claro, mas que é igualmente importante para nós: a dimensão do supra-sensível, ancorando-nos sempre nas práticas intersubjetivas.

Para os nossos propósitos, foi feito (1) primeiramente um estudo acerca dos resultados aos quais Kant chegou com o seu novo conceito de experiência e com sua

proposta dos limites da razão, o que o levou a vislumbrar o lugar da fé na filosofia crítica (lugar esse conferido após tal empreendimento); (2) em seguida, para melhor esclarecer e situar historicamente os motivos a partir dos quais Kant lançou mão dos conceitos de **fé racional** e de **orientação no pensamento**, recorremos a uma apresentação do que consistiu a “Controvérsia do panteísmo”; para, em seguida, (3) e (4) respectivamente, enfocamos mais pormenorizadamente esses conceitos, articulando-os com o conceito de comunicabilidade humana, e de como ela, segundo a nossa hipótese, poderia fortalecer o uso da razão no domínio supra-sensível, na medida em que, por meio da “troca de idéias” tornada possível mediante o processo comunicativo, o outro, não somente poderia ajudar na correção das idéias e conceitos acerca do supra-sensível, mas também, trabalhar em conjunto com os demais em prol do bem supremo. Isso é possível porque Kant considera nossa busca do bem supremo como um projeto coletivo e social (WOOD 1992, pg. 407)[11], em vista do fim incondicional da razão, construindo o reino dos fins que é “também um todo de seres racionais como fins-em-si-mesmos, bem como do fim particular a qual cada qual deve estabelecer a si mesmo”, um sistema de todos os bons fins cuja máxima assume a forma da lei e pode ser expressa na segunda fórmula do imperativo categórico: “ages de modo tal que possas tomar a humanidade tanto em sua pessoa como na pessoa de outrem sempre como um fim em si e nunca como meio simplesmente” (KANT 1995, 429) [2].

I. A revolução copernicana e o lugar da fé na *Crítica da Razão Pura*

‘Tive, pois, de suprimir o saber para encontrar lugar para a fé’ (B XXVI)[1]. Essa frase marca o nosso ponto de partida para a investigação aqui pretendida. Para a compreensão do lugar que a fé terá no sistema Kantiano, é de fundamental importância, entendermos não só quais são os elementos teóricos que circunscrevem a razão na sua relação com os objetos do conhecimento, mas também, como, ao realizar a tarefa crítica do conhecimento, a fé toma o lugar que, até então, era almejado pelo saber.

A revolução copernicana operada por Kant na Filosofia consistiu em uma mudança metodológica na forma do pensamento em vista ao conhecimento: não é mais o sujeito que gira em torno do objeto para encontrar a constituição última do objeto, mas, ao contrário, são os objetos que girarão em torno do sujeito e é ele que constituirá os objetos do seu conhecimento pelas categorias do seu entendimento e as intuições puras de sua sensibilidade. Como isso é, então, possível? Segundo Kant, admitindo que os objetos são regulados por nossas faculdades a priori, e que os princípios a priori do conhecimento se referem aos fenômenos, às coisas enquanto elas são para nós, e não aos objetos considerados em si mesmos (B XVI).

Nossa faculdade do conhecimento, que é nossa razão em seu uso teórico, está limitada ao domínio da experiência, no sentido de que, só podem ser conhecidos objetos possíveis de serem dados à experiência sensível. Para isso, a nossa razão se divide em duas faculdades: a faculdade da sensibilidade e a faculdade do entendimento.

A faculdade da sensibilidade é a faculdade de intuição dos objetos. É por meio dela que os objetos nos são dados. Ela atua passivamente na recepção do material dos sentidos, e é constituída de duas formas, ou intuições puras, que são o tempo e o espaço. O espaço é a condição segundo a qual representamos os objetos fora de nós, é a condição dos fenômenos exteriores serem dados ao sujeito, e o tempo é a condição segundo a qual representamos os objetos em nós, é a condição dos fenômenos internos serem intuídos pelo mesmo. A matéria de nosso conhecimento é dada de fora, ela é recebida por meio dos sentidos e a forma de nosso conhecimento é proveniente de

nossas faculdades mentais, assim, de dentro de nós mesmos. É isso que caracteriza a faculdade da sensibilidade no sujeito. Sua função é, pelas intuições puras de tempo e espaço, receber os dados dos sentidos e apresentá-los ao entendimento. Essas intuições são o que caracterizam o sujeito finito do conhecimento. Elas, apesar de serem puras e a priori, estão referidas somente aos objetos possíveis na experiência sensível, em outras palavras, elas se referem aos fenômenos e nunca às coisas-em-si-mesmas. Pois, para um sujeito finito não é dada a possibilidade da intuição intelectual, por meio da qual, ao ser pensado, o objeto já seria dado (o objeto em si a ele). Ao sujeito humano finito é possível apenas a intuição sensível.

Segundo Kant, apesar de todo o conhecimento se iniciar com a experiência, nem todo ele, contudo, tem sua origem nela. A faculdade do entendimento que, ao lado da faculdade da sensibilidade formam juntas a razão teórica é, digamos assim, uma faculdade ativa que julga e dá unidade aos dados recebidos pela sensibilidade. O entendimento, por meio de seus conceitos puros a priori, pensa e unifica o material fornecido pela síntese indeterminada da imaginação, originando, desse modo, os objetos cognoscíveis. Os conceitos puros, extraídos da tábua lógica dos juízos, são os responsáveis por subsumir e constituir os objetos do conhecimento. O entendimento é, pois, o poder de pensar os objetos dados na intuição sensível, pois que, segundo Kant, “pensamentos sem conteúdos são vazios; intuições sem conceitos são cegas” (A 51/B 75).

A faculdade do entendimento está referida somente ao seu uso com relação aos dados fornecidos pela sensibilidade. É o trabalho conjunto entre entendimento e sensibilidade, conceitos e intuições, que possibilita o conhecimento do mundo dos fenômenos.

Na *CRP*, mais especificamente na Doutrina transcendental dos elementos, Kant vai definir o que entende por verdade: “que é a verdade? A definição nominal do que seja a verdade, que *consiste na concordância do conhecimento com o seu objeto*, admitimo-la e pressupomo-la aqui; pretende-se, porém, saber qual seja o critério geral e segura da verdade de todo o conhecimento” (A 58, grifo meu).

A razão, no entanto, não se sente satisfeita somente com essa verdade do conhecimento fenomênico, ela quer ir além da experiência, em virtude de uma necessidade que é de sua própria natureza: a busca do incondicionado, para todo condicionado dado. No entanto, quando ela se lança nessa busca por essa unidade suprema, ou seja, pelo incondicionado, abandonando o mundo da sensibilidade, muitas vezes, ela se confunde; como a pomba, que poderia achar, que, porque pode desferir seu vôo tranquilamente nos ares, poderia com maior perfeição voar no espaço vazio (A 5/B9).

Segundo Kant, foi exatamente por ir além de seus próprios limites, achando que conhecia o em-si dos objetos, que a metafísica, que justamente tem como um de seus principais objetivos a determinação do incondicionado, não foi bem sucedida durante muitos séculos (B XIV). Ela se lançou na transgressão da experiência e achou-se no direito de demonstrar conceitos (idéias) que lhes escapava ao domínio objetivo, faltando, portanto, um fundamento para a demonstração. Essa transgressão é decorrente de exigências da própria razão, que se sente importunada por questões que, não obstante virem de sua própria natureza, contudo precisam da reflexão e de crítica para encontrar sua direção correta. Nesse aventurar-se da razão, além de suas próprias forças, a metafísica acabou caindo em sérios impasses. Acreditava que podia conhecer os objetos supra-sensíveis: *Deus, alma imortal e a liberdade*; e demonstrá-los rigorosamente, admitindo o princípio de não contradição como o único princípio que tornava possível a passagem da mera possibilidade para a existência real desses objetos.

Kant irá corrigir a maneira de pensar esses objetos da metafísica tradicional sem, contudo, desprezar a tendência natural inscrita na razão humana de ultrapassar seus limites em busca de um incondicionado. Ele irá conduzi-la para um domínio que considera até mesmo mais fundamental e de inigualável valor que é o *domínio prático da razão*, resgatando as idéias como postulados necessários da razão, com o estatuto de idéias reguladoras. Por isso, a tarefa da crítica, em seu resultado negativo da razão teórica, em vista da impossibilidade de conhecimento do incondicionado e do supra-sensível, abre as portas para a razão prática e, nesse sentido, logo obtém um resultado positivo, na medida em que descobre o papel que a razão prática desempenhará na metafísica em função das soluções que poderá dar aos problemas levantados pela razão.

Os limites impostos a nossa capacidade de conhecer, de conhecer apenas os fenômenos e nunca as coisas-em-si-mesmas, foram necessários não somente para garantir que o conhecimento científico da natureza fosse assegurado, mas, igualmente, para garantir a possibilidade do uso da razão em sua dimensão prática. A possibilidade de se atribuir dois usos à razão e de se pensar a liberdade, considerada como uma causalidade livre, independente da causalidade do mundo natural, muito contribuiu para eliminar as contradições que existiriam se essa divisão não fosse estabelecida. Cito Kant:

“Eis porque uma crítica que limita a razão especulativa é, como tal, negativa, mas na medida em que anula um obstáculo que restringe ou mesmo ameaça aniquilar o uso prático da razão, é de fato de uma utilidade *positiva* (grifo do autor) e altamente importante, logo que nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o uso moral), no qual esta inevitavelmente se estende para além dos limites da sensibilidade, não carecendo para tal, aliás, de qualquer ajuda da razão especulativa, mas tendo de assegurar-se contra a reação desta, para não entrar em contradição consigo mesma” (B XXV).

O conhecimento teórico está restrito aos fenômenos, às nossas faculdades de sensibilidade e entendimento; a coisa em-si mesma, independente de nossas faculdades cognitivas, está vedada ao conhecimento, posto que ela, ainda que não possa ser teoricamente conhecida, pode, no entanto, ser pensada. Pensar é diferente de conhecer, uma vez que para o conhecimento de algum objeto, segundo Kant,

[...] “é necessário poder provar a possibilidade do objeto, (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja *a priori* pela razão). Mas posso pensar no que quiser, desde que não entre em contradição comigo mesmo, isto é, desde que o meu conceito seja um pensamento possível, embora não possa responder que, no conjunto de todas as possibilidades, a esse conceito corresponda ou não também um objeto” (B XXVII grifo meu).

Por não encontrar nada que corresponda à sua possibilidade na experiência objetiva do conhecimento, as idéias de Deus, alma imortal e liberdade, não podem ser conhecidas. Por outro lado, se atentarmos para a relação do pensar com a razão prática, essas idéias ganham validade objetiva, pois que, segundo Kant:

“Para atribuir, porém, a um tal conceito validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era simplesmente lógica) é exigido mais. Mas *essa qualquer coisa de mais* não necessita de ser procurada nas fontes teóricas do conhecimento, pode também encontrar-se nas *fontes práticas*” (*idem*, grifos meus).

O trabalho da crítica se torna, pois, justificado, na medida em que ela se torna fundamental para a possibilidade e até mesmo a necessidade de se pensar os objetos clássicos da metafísica, sem incorrer em contradições e antinomias, e de garantir-lhes validade objetiva, mesmo que não seja no âmbito teórico, mas somente no domínio prático. Assim, Kant salvaguarda o domínio da fé porque se trata de uma exigência da própria razão, resgatando-a da própria natureza racional, garantindo que os limites do conhecimento nunca se arroguem a ultrapassar, com conceitos, aquilo que lhe está alhures. Cito Kant:

“Nunca posso, portanto, nem sequer para o uso prático necessário da minha razão, admitir *Deus, Liberdade e imortalidade* sem ao mesmo tempo *recusar* à razão especulativa a sua pretensão injusta a intuições transcendentais, porquanto, para alcançar, teria necessariamente de se servir de princípios que, reportando-se de fato apenas aos objetos de experiência possível, se fossem aplicados a algo que não pode ser objeto de experiência, o converteriam realmente em fenômeno, desta sorte impossibilitando toda a *extensão prática da razão pura*. Tive pois de suprimir o *saber* para encontrar lugar para a *fé*, e o dogmatismo da metafísica, ou seja, o preconceito de nela se progredir, sem crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda a incredulidade, que está em conflito com a moralidade e é sempre muito dogmática” (B XXX).

II. A Controvérsia do panteísmo

A controvérsia do Panteísmo surgiu como um debate em que se envolveram Jacobi e Mendelssohn, tendo como seu estopim a confissão de Lessing acerca do seu espinosismo. Lessing foi um dos maiores dramaturgos e um dos grandes expoentes da *Aufklärung* na Alemanha no séc. XVIII. Sua influência no campo das artes foi, sem dúvida, uma das maiores no cenário alemão daquela época. A filosofia de Espinosa, por outro lado, era fortemente excluída dos grandes centros acadêmicos, pois que era tida como heresia.

Em 1783, Jacobi havia escrito a Mendelssohn que ao visitar Lessing pouco antes de sua morte, esse o confessara ser espinosista. Para Jacobi, que era um representante de uma forma de fideísmo bastante irracional (BECKEMKAMP 2004, pg. 11)[10], a confissão de Lessing era surpreendente uma vez que ele estava convencido de que a filosofia racionalista de Espinosa acabava conduzindo a um panteísmo que, para Jacobi, era uma forma de ateísmo.

Mendelssohn, por sua vez, que era um dos representantes da *Aufklärung* alemã, juntamente com Lessing, a quem, aliás, introduzira na leitura de Espinosa, ficou profundamente ofendido com a carta de Jacobi, que ele entendeu como um ataque não somente a Lessing, mas a ele mesmo, que estava a preparar uma publicação das obras de Lessing (COPELSTON 1984, pg. 129)[4]. Ele alegara que a intenção de Jacobi, na publicação de seus diálogos com Lessing, teria a intenção de convencê-lo das perigosas consequências de toda a filosofia e convertê-lo ao partido a fé cristã (BEISER 1987, pg. 77)[6]. É a partir dessas divergências que se dá início propriamente à “Controvérsia do Panteísmo”.

A repercussão acerca da afirmação de Lessing levantou um grande tumulto no seu período inicial, e logo tomou conta do cenário intelectual da Alemanha nos fins do séc. XVIII, mas com um outro significado, que pode ser resumido na seguinte pergunta: “qual o poder da razão?” as repercussões da polêmica, que chegaram até o séc. XX, foram devidas à concentração em torno de um dilema – o dilema de um niilismo

racional ou fideísmo irracional- e que, segundo Beiser, tornou-se um problema central para Fichte, Schelling, Kierkegaard e Nietzsche (*idem*, pg. 44). E, segundo esse mesmo autor, a Controvérsia do panteísmo teve um impacto tão grande sobre o séc. XIX quanto a “Crítica da Razão Pura” (*idem*).

Em 1785, Jacobi publica o seu livro *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas a Moses Mendelssohn* no qual é lançado, além de fortes acusações à filosofia de Espinosa, questionamentos à confiança na razão pela *Aufklärung*. Grosso modo, a acusação de Jacobi é dirigida a qualquer razão que se queira coerente. Ele chega a essa conclusão após encontrar, na filosofia de Espinosa, um modelo de filosofia especulativa, um racionalismo integral cujo princípio supremo é o de razão suficiente. Na visão de Jacobi, a filosofia de Espinosa, por fazer uso de tal princípio, levava a uma explicação apenas mecanicista da natureza, reduzindo as causas naturais ao modelo de explicação científica. Nessa visão, tudo deveria ser explicado segundo uma razão suficiente, do contrário, não poderia existir. Segundo Jacobi, a idéia de um ser supremo não poderia ser explicada por tal princípio, pois seria absurdo querer explicar Deus por alguma outra coisa que não Ele mesmo.

Jacobi igualmente temia que os fundamentos da moral não pudessem ser explicados por princípios racionais, daí a sua acusação de que todo sistema filosófico, se coerente com esses princípios, conduziria necessariamente a um ateísmo e conseqüente fatalismo, por fim a um ceticismo niilista. É em virtude desse temor que Jacobi vai acusar a *Aufklärung*. Segundo ele, esse movimento, que professava uma forte fé na razão, não poderia justificar os fundamentos da religião, da moralidade e das demais crenças do senso comum, se insistisse nessa empreitada, conduziria antes a conseqüências céticas.

Para Jacobi, se fossemos até o fim com a nossa investigação racional, então não nos restaria outro fim a não ser aderir ao ateísmo, ao fatalismo e ao solipsismo. Negaríamos o mundo externo e a nossa existência, nos tornando, no fim das contas, “niilistas”. Para escaparmos disso só haveria uma maneira: sem olhar nem para a direita nem para a esquerda, darmos um “salto mortal para a fé”. Essa expressão evidencia o caráter radical do irracionalismo de Jacobi. Segundo ele, os projetos de investigação como os da *Aufklärung*, que concebiam a razão como isenta de toda a parcialidade, eram uma ilusão.

O suposto espinosismo de Lessing, na verdade, só foi apenas um motivo para Jacobi dar início à sua empreitada de atacar a *Aufklärung*. A metafísica, a qual Mendelssohn dedicara toda a sua vida, estava agora posta sob sérias acusações, e isso havia não somente perturbado a ele, mas à grande maioria dos membros desse movimento. Mendelssohn, que era um seguidor da metafísica racionalista da escola de Leibniz-wolffiana, foi posto diante de um desafio tanto filosófico quanto religioso, uma vez que junto à sua posição racionalista, ele possuía uma grande fé no judaísmo e se via como parte dela (BEISER 1987, pg. 79).

A principal conseqüência da Controvérsia do panteísmo foi a acusação por Jacobi dos perigos que poderiam levar uma investigação racional da fé. Por outro lado, contra essa posição, se apresentava Mendelssohn, que, representando a *Aufklärung* alemã, sustentava que a razão podia dar fundamento último às crenças da moralidade, do senso comum e da religião.

III. A posição de Kant: o conceito de fé racional e a orientação no pensamento

Em face aos apelos de alguns membros da *Aufklärung*, como Biester - editor da revista mensal de Berlin- e Marcus Herz - interlocutor de Kant por ocasião da defesa de sua dissertação em 1770 - para que Kant se posicionasse em diante das posições divergentes de Jacobi e Mendelssohn, Kant publica um opúsculo nessa mesma revista intitulado “O que significa orientar-se no pensamento?” (1786). Esse opúsculo, segundo Beiser, serve para situar a posição de Kant perante as posições rivais contemporâneas como a filosofia do senso comum de Mendelssohn e o misticismo de Jacobi, assim como a *CRP* o situa perante o racionalismo de Leibniz e o ceticismo de Hume (*idem*, pg. 113).

A tomada de posição de Kant vai ser o conceito de fé racional. Com esse conceito, Kant se coloca numa posição intermediária entre a de Jacobi e a de Mendelssohn. Esse conceito vai ser uma tentativa de mostrar que um terceiro caminho entre essas duas vias é possível, e evitaria as drásticas conseqüências advindas de se tomar qualquer uma delas. Pois, como lidaríamos com os fanatismos e os devaneios advindos do salto mortal à fé? Partindo da posição de Jacobi, não teríamos como evitar que cada um tivesse uma fé a seu próprio gosto. E, por outro lado, como o uso da razão dogmática nas incursões ao supra-sensível pode nos indicar uma orientação segura, se ela própria desconhece os seus limites? “Mendelssohn acreditava que podia se orientar no uso especulativo da razão, chegando até mesmo à evidencia da demonstração dos objetos supra-sensíveis, graças ao que ele ora chamava de o bom senso, ora a são razão, ora o simples entendimento humano” (KANT 2005, pg. 46)[3]. É Thomas Wizenmann, autor dos *Resultados*, que chama a atenção de Kant para o fato de que, tanto a posição de Jacobi quanto a de Mendelssohn acabam, em última análise, conduzindo a um irracionalismo, aquela por abrir mão dos princípios racionais, essa, por ir além de suas próprias forças (BEISER 1987, pgs. 110/111). Kant não poderia aceitar nem a metafísica dogmática de Mendelssohn, nem o irracionalismo de Jacobi.

Mas, de um modo geral, o que significa a fé? É possível que a fé se relacione com a razão? E se isso for possível, de que maneira se dá essa relação? O Dicionário *Ferrater Mora* nos dá duas indicações acerca do uso da palavra fé (*Glaube*). A primeira é o emprego da fé na expressão “filosofia da fé”, como designa o pensamento de Jacobi e de autores de tendências análogas, isto é, de todos os que consideram a fé uma fonte de conhecimento supra-sensível ou uma apreensão direta (mediante “intuição intelectual”) do real enquanto tal. Por outro lado, emprega-se a fé como distinta do conhecimento, não envolvendo conteúdos cognitivos, como na frase ‘tive que deslocar o saber para dar lugar à fé’ que aparece no texto de Kant. Para Kant, a certeza subjetiva da fé está bem fundamentada e não necessita recorrer ao saber nem negá-lo (CAYGILL 2000, pg. 145) [7].

Mas, quando empregamos a palavra fé, diferenciando-a de crença, não estamos tratando de um mero costume terminológico. Embora o significado da crença seja mais amplo do que o da fé, sendo considerada como uma “asserção de caráter muito geral dentro da qual a fé é considerada uma variante religiosa”, a fé, no entanto, é um estado de espírito que envolve muito mais que um simples acreditar em algo; trata-se antes de uma *adesão a, uma aceitação de* alguma coisa, de um *crer em*, enquanto que a crença está referida sempre a um *crer que* (MORA 2005, pg. 1106)[5].

Segundo Gabriel Marcel, “a fé abarca a estrutura fundamental da pessoa, entendida como estrutura interpessoal e intersubjetiva.” (*Apud* MORA 2005, pg. 1106). Nesse sentido, ela não pode estar deslocada da razão, separada da razão, como queria Jacobi,

uma vez que a estrutura interpessoal e intersubjetiva pressupõe necessariamente o uso da razão.

Kant caracteriza a fé como “a admissão da verdade subjetivamente suficiente, mas objetivamente, com respeito a um correspondente na experiência, com a consciência de sua insuficiência. Portanto, a fé se opõe ao saber” (KANT 2005, pg. 55). Como já falado no início, com os resultados obtidos pela *CRP*, foi possível a Kant chegar ao conceito de fé racional; primeiramente em virtude dos limites impostos à razão em seu uso teórico, e, em segundo lugar, pelas exigências da razão para encontrar um incondicionado na ordem das condições, um *ens realissimum* que realizasse a síntese incondicionada de todas as condições empíricas. Igualmente, no uso da razão prática, - e nesse uso, a fé racional moral é necessária em relação aos objetos supra-sensíveis - como postulados da razão pura, não para a garantia de fundamentação da moralidade, uma vez que essa é apoditicamente certa em função da própria razão, mas para garantir que as ações morais não sejam tomadas como quimeras e para que a esperança na felicidade repartida, em virtude da realização da ação moral, não seja uma mera ilusão (A 813/B841).

Na polêmica do panteísmo, as duas posições divergentes indicam caminhos distintos e separados, o que significa dizer que as relações entre a fé e a razão são tomadas como antagônicas. A posição de Kant vai ser a de resgate e reunião da fé com a razão. Mas não uma fé cega como a de Jacobi, que se lança mortalmente para o abismo do absurdo; e por outro lado, também, não se trata de uma razão dogmática que, desconhecendo os seus limites acredita poder demonstrar a existência de seres supra-sensíveis; trata-se, antes, de uma fé necessária, resgatada e orientada por uma razão que já se deu conta dos seus limites, em seu uso prático e especulativo, em virtude de uma necessidade sentida por ela, e não satisfeita no âmbito teórico. “A fé racional não pressupõe o conhecimento das coisas-em-si-mesmas, isso evita o dogmatismo de Mendelssohn; e uma vez que está baseada nas exigências da racionalidade prática, escapa do misticismo irracional de Jacobi (BEISER 1987, p. 117). Desse modo, “quando se trata do supra-sensível, a razão e a fé têm entre si uma relação mais íntima do que as relações de oposição parecem sugerir. A fé só é possível, nesse domínio, porque somos racionais” (BUENO 2005, pg. 63)[8].

Para melhor esclarecer a relação da fé racional com os objetos supra-sensíveis, Kant, no texto *OP*, lança mão do conceito de orientação; ele primeiramente esclarece o sentido genuíno de orientação no espaço, depois amplia para a orientação matemática e lógica, e, por fim, segundo a analogia, com uma orientação no pensamento no domínio dos objetos supra-sensíveis: “o conceito ampliado e mais exatamente determinado do ato de se orientar pode ajudar-nos a expor claramente a máxima da sadia razão em sua adaptação ao conhecimento dos objetos supra-sensíveis” (KANT 2005, pg. 47).

Ao esclarecer o conceito de orientação no pensamento, Kant chama a atenção para o sentimento de uma diferença subjetiva que nos damos conta em nós mesmos e que permite nos orientarmos em lugares desconhecidos: o sentimento de diferença entre o nosso lado esquerdo e o lado direito. Para a orientação no domínio do supra-sensível, domínio “de escuridão total”, Kant chama a atenção para o sentimento de necessidade da razão, uma vez que a razão nesse domínio, “não está em condições de submeter seus juízos a uma máxima determinada segundo princípios objetivos do conhecimento, mas unicamente segundo um princípio subjetivo de diferenciação” (*idem*, pg. 49) Na nota a essa citação, Kant define o que significa orientar-se no pensamento: significa que “dada a insuficiência dos princípios objetivos da razão, determinar-se na admissão da verdade segundo um princípio subjetivo da mesma” (*idem, ibidem*).

A fé racional se faz sentir a partir do sentimento de necessidade da razão, de uma necessidade de orientação. Por faltar à razão os elementos necessários que a possibilitem julgar objetivamente, ela, então, exige do ser racional a adoção de uma máxima para a possibilidade de decidir julgar, porque, segundo Kant, “a razão que ser satisfeita”. Mas, como no plano do supra-sensível falta-lhe os elementos necessários para uma intuição de objetos,

[...] “nada mais nos resta a fazer do que primeiramente examinar o conceito com o qual queremos ousar ir além de toda experiência possível, a fim de saber se também ele estaria livre de contradições. Em seguida, pelo menos submeteríamos aos conceitos puros do entendimento a relação do objeto com os objetos da experiência. Desta maneira, não daríamos ainda ao objeto caráter sensível, mas pensaríamos algo supra-sensível, pelo menos conveniente para o uso empírico da nossa razão, porque sem esta precaução não poderíamos fazer nenhum uso de tal conceito, mas estaríamos nos entregando aos vãos da fantasia em de pensar” (*idem, ibidem*, pg. 50).

Os conceitos puros do entendimento podem nos auxiliar no esclarecimento de conceitos supra-sensíveis na medida em que podem pensá-los e submetê-los a uma relação semelhante aos objetos na experiência. No entanto, segundo Kant, esse procedimento ainda não nos daria nem a existência do objeto nem também a sua relação real com o mundo, aparecendo então:

[...] “o *direito da necessidade* da razão, como fundamento subjetivo, para supor e admitir aquilo que ela com fundamento objetivo não pode pretender saber; e em conseqüência a possibilidade da razão orientar-se no pensamento unicamente por sua própria necessidade, no incomensurável espaço do supra-sensível, para nós cheio de espessas trevas” (*idem, ibidem*).

A fé racional orienta a razão quando ela tem que lidar com conceitos que não podem ter validade objetiva, ou seja, que não podem valer para objetos dados na experiência, mas que lhe são completamente necessários como “o conceito de ser primordial como inteligência suprema e ao mesmo tempo como soberano bem” (*idem*). Ela responde em face à necessidade de se admitir um incondicionado para a ordem das condições, no domínio do supra-sensível. Cito Kant:

“Pois que não somente nossa razão sente já a necessidade de estabelecer o conceito do ilimitado como fundamento do conceito do limitado, portanto de todas as outras coisas, mas esta necessidade estende-se à suposição da existência naquele primeiro conceito, pois do contrário não poderia dar nenhum motivo suficiente da contingência da existência das coisas no mundo, e menos ainda da finalidade e da ordem que se encontram por toda parte em grau tão maravilhoso (nas pequenas coisas, que estão próximas de nós, ainda mais do que nas grandes). Sem admitir *um criador inteligente* é impossível dar ao menos um princípio inteligente dessas coisas sem cair em puros absurdos; e embora não possamos demonstrar a impossibilidade de tal finalidade sem uma causa primordial inteligente (pois nesse caso teríamos princípios suficientes objetivos dessa afirmação e não necessitaríamos de apelar para princípios subjetivos), mesmo assim, na falta dessa compreensão, permanece um suficiente motivo subjetivo da admissão dessa causa primitiva, pelo fato da razão necessitar pressupor algo que lhe seja inteligível para por esse meio explicar a partir dele o fenômeno dado, porque tudo aquilo a que ela pode ligar um conceito não satisfaz essa necessidade”. (*idem, ibidem*, pg. 52, grifo meu)

A necessidade da razão é considerada em dois níveis: no teórico e no prático. A primeira necessidade é contingente, posto que depende de uma condição: a de que “devemos admitir a existência de Deus se quisermos julgar as causas primeiras de tudo o que é contingente, principalmente na ordem das finalidades realmente estabelecidas no mundo” (*idem*, pág. 52/53). A necessidade em uso prático, diferentemente daquela, “é incondicionada, e somos obrigados então a supor a existência de Deus não somente se *queremos* julgar, mas porque *devemos* julgar” (*idem, ibidem*).

IV. As práticas intersubjetivas

Segundo Beiser, Kant no texto OP, vai partir de dois argumentos em nome da razão: o primeiro seria uma observação simples, porém básica: que a razão é inevitável. Nós não somente devemos seguir a razão, mas também somos obrigados a segui-la. Segundo Kant, as regras gerais ou conceitos abstratos da razão não são condições suficientes, embora necessárias, de todo conhecimento. Uma intuição imediata *per se* não pode, por outro lado, ser uma fonte suficiente de conhecimento, já que é necessário justificar as conclusões tiradas a partir dela, e tal justificação exige a aplicação de conceitos. Se, por exemplo, queremos saber que intuímos Deus, então devemos aplicar algum conceito geral dele. Caso contrário, como saberemos que o que intuímos é Deus e não outra coisa? Portanto, a simples exigência de que justifiquemos nossas intuições nos força a admitir que a razão seja, pelo menos, uma condição necessária para a verdade (BEISER 1987, 117).

O segundo argumento de Kant se apóia nos termos de uma comunicabilidade universal assentada nas exigências racionais. Segundo Kant, devemos transformar a razão numa medida de verdade, se quisermos garantir a liberdade de pensamento. O uso da razão é uma proteção contra o dogmatismo, pois exige que questionemos todas as crenças e aceitemos somente aquelas que concordam com a nossa reflexão crítica. Com a razão, ninguém se mantém acima de outrem, já que qualquer indivíduo tem o poder de inquirir, realizar inferências, e avaliar evidências. Contudo, o mesmo não pode ser dito para a intuição. Se a transformarmos em nossa medida de verdade, então sancionamos o dogmatismo (*idem, ibidem*).

A hipótese que sugerimos no início desse trabalho era a de que, relacionando as práticas intersubjetivas com os conceitos de fé racional e orientação no pensamento, esses conceitos poderiam ser fortalecidos, uma vez que, como hipótese, no domínio teórico, eles não satisfazem à necessidade real da ligação do conceito com a realidade objetiva. Esses conceitos não levam, portanto, à um conhecimento das realidades supra-sensíveis, e esses, por sua vez, não são necessários com relação ao ponto de vista do conhecimento, mas, nem por isso, são menos importantes, visto que, para as exigências da razão, é um direito seu admiti-los. Por outro lado, como postulado incondicional da razão prática, as máximas que expressariam esses conceitos poderiam ser mais bem ampliadas em leis, na medida em que se alargasse o conceito de intersubjetividade, não somente tomando o outro como um critério de medida para a submissão do nosso julgamento a respeito dos conceitos supra-sensíveis, mas, mais do que isso - uma vez que a necessidade da razão prática é “muito mais importante” que a da razão especulativa, posto que é incondicional- tomando a segunda fórmula do imperativo categórico, que ordena que tomemos o outro não somente como meio para alguma coisa, mas como fim em si mesmo. (KANT 1995, 428, pg. 65)[2].

As práticas intersubjetivas embora fortalecendo aqueles conceitos subjetivos, não os tornariam objetivos ainda, apenas os tornariam mais plausíveis de se lidar com eles.

Pois, segundo Kant, “quanto e com que correção poderíamos nós pensar, se por assim dizer, não pensássemos em conjunto com os outros, a quem comunicamos nossos pensamentos, enquanto eles comunicam a nós os deles”! (KANT, pg. 59).

Mas se pensarmos nas relações intersubjetivas tendo em vista o fim prático da razão, alargando essas práticas moralmente, aqueles conceitos adquirem uma realidade objetiva. No prefácio a 2^o edição da *CRP*, Kant nos fala que,

[...] “para atribuir, porém, a tal conceito [um conceito que não possui suas fontes nas possibilidades teóricas] validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era simplesmente lógica) é exigido mais. Mas *essa qualquer coisa de mais* não necessita de ser procurada nas fontes teóricas do conhecimento, pode também encontrar-se nas *fontes práticas*” (B XXVII, grifos meus).

Os conceitos empregados na fé racional, os conceitos supra-sensíveis, são fortalecidos na medida em que a moralidade é realizada. Na medida em que tomamos o outro como um fim-em-si-mesmo, pois que nele também se encontra uma dimensão supra-sensível, e a nossa razão nos ordena respeitá-lo como um valor absoluto.

Segundo Allen Wood, “Kant acha que a fé na real existência de Deus harmoniza-se melhor com a disposição moral, [...] e que, parte da motivação de Kant na “Religião dentro dos limites da simples razão”, tem o objetivo claro de estimular uma atitude de tolerância voltada para pessoas com crenças heterodoxas” (WOOD 1992, p.405)[11]. Nessa obra, Kant nos fala que devemos encarar nossos deveres morais “como se fossem mandamento divinos”, posto que esses deveres estão relacionados com a nossa busca de um bem supremo, e que poderíamos esperar alcançar tal bem unicamente em harmonia com a vontade de um ser supremo. “Visto que o nosso conceito sobre a vontade de Deus deve ser oriundo do nosso conceito de moralidade, devemos pensar nas nossas obrigações conforme entramos em harmonia com a vontade de Deus” (*id, ibidem*). Caberia, então, a pergunta: por que pensar nas nossas obrigações como ordens divinas? A resposta à essa pergunta responde a nossa hipótese inicial de que a prática intersubjetiva alargada para a moralidade poderia fortalecer a fé racional e a orientação no pensamento, na medida em que, e respondendo a pergunta, “Kant considera nossa busca do bem supremo como um projeto coletivo ou social” (*Id, ibidem*):

“O bem supremo não pode ser atingido meramente pelos esforços de um único indivíduo em relação à perfeição moral, mas ao invés disso exige uma união desse indivíduo num trabalho como um todo em direção à um mesmo fim – um sistema de seres humanos bem dispostos, no qual e através de cuja unidade o bem supremo pode realizar-se” (KANT *Apud* WOOD, 407).

A comunidade moral ou ética que se harmonia com a religião e fortalece a crença em um supremo bem, a que se refere Kant, não pode, segundo Allen Wood, ser confundida com a comunidade política, baseada em leis coercitivas, e voltadas para a justiça externa. Uma comunidade voltada para o aperfeiçoamento moral de seus membros deve ser voluntária, e as leis coercitivas não servem a estes fins (WOOD 1992, pg. 407). Segundo esse mesmo autor, Kant sustenta que nenhum grupo de pessoas pode ser considerado como legisladores universais de todos os seres racionais. O legislador para a comunidade moral deve obrigatoriamente ser alguém cuja vontade está em harmonia com todas as obrigações morais, e alguém que “conheça o âmago” a fim de julgar cada inclinação interior do indivíduo. “Mas este é o conceito de Deus como governante moral do mundo. Daí a comunidade moral poder ser pensada como somente

de pessoas conforme as ordens divinas, isto é, *o povo de Deus conforme as leis da virtude*". (*idem, ibidem*).

Para Wood, é exatamente porque a moralidade kantiana se mostra de maneira comunitária, que a religião tem um lugar na vida humana para Kant, posto que a vida moral não é puramente um assunto privado, no qual cada um de nós deve apenas cumprir com a sua própria obrigação, cuidar da própria virtude, e deixar que os outros façam o mesmo. Cada um de nós tem a vocação de promover o bem moral dos outros, e cada um permanece na necessidade de receber a ajuda de outros para o seu próprio progresso moral (WOOD 1992, pg. 408).

V. Conclusões

Com o estudo acerca dos conceitos de fé racional, de orientação no pensamento e da relação desses com a prática intersubjetiva, foi possível chegarmos à conclusão de que a preocupação kantiana em esclarecer os conceitos que versam acerca do supra-sensível, conceitos esses que são pressupostos por uma necessidade sentida da razão, se funda na busca por completude, por totalidade e por uma maior compreensão das relações entre a fé e a razão. Ela tem seu fundamento nas exigências universais da razão humana, teórica e, sobretudo prática. A fé, resgatada de uma razão que já conhece os seus limites, responde a essas exigências.

Essa fé, em função da universalidade da razão, é fortalecida, atendendo à necessidade de se recorrer às práticas intersubjetivas, não somente tendo em vista a correção dos conceitos nos quais a expressamos, mas, ao mesmo tempo, orientando a moralidade, dando sentido ao reino dos fins, na medida em que se deve tomar a pessoa de outrem como fim em si mesmo, com seus pensamentos próprios, suas crenças divergentes, porque o supra-sensível também está presente na pessoa de cada um. Desse modo, a ação moral sendo guiada pelo conceito de fé racional e esse conceito, por sua vez, fortalecido pela prática intersubjetiva, funda, mantém e realiza uma comunidade de agentes morais voluntários, evitando os fanatismos e devaneios, advindos de uma fé cega ou de um fundamentalismo religioso.

Como uma verdadeira "bússola", nos diz Kant, a fé racional nos orienta na nossa ação no mundo e, igualmente possibilita uma melhor orientação no pensamento. Posto que a razão se coloca exigências que não podemos deixar de realizá-las, pois se trata de nossa própria natureza. A fé racional é uma dessas exigências resgatadas da nossa natureza e tem a ver com essa busca infinita pelo incondicionado, pelo absoluto, mesmo que não tenhamos critérios objetivos de verdade. E, talvez, nesse "jogo do perde e ganha", pudesse também Kant fazer suas as seguintes palavras de Lessing: "se Deus tivesse na mão direita a verdade e na mão esquerda o desejo de encontrar a verdade, embora com o destino de procurá-la sempre e sempre, e me dissesse: escolhe! – eu, humildemente, pegaria a esquerda, dizendo: dai-me esta, Pai, a própria verdade é só para vós" (*apud* Carpeaux pg. 1029)[12].

VI. Bibliografia

- 1- KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. 5ª Edição. Trad.: Manuela Pinto e Alexandre Morujão. Ed.: Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2001, 680 p.
- 2- _____ **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad.: Paulo Quintela. Ed.: Porto. Portugal, 1995. 123 p.
- 3- _____ **O que significa Orientar-se no Pensamento?** 3º Edição. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Ed.: Vozes. Petrópolis, 2005, 108 p.
- 4- COPLESTON, F. **Historia de la Filosofia**. Vol.: VI de Wolff a Kant. Ed.: Ariel. Barcelona, 1984, 402 p.
- 5- MORA, J. F. **Dicionário de Filosofia**. 2º ed. Trad.: Maria Stela e C&A. Ed.: Loyola. São Paulo, 2005.
- 6- BEISER, F. **The Fate of Reason**. Cambridge: Harvard University Press, Cambridge, 1987.
- 7- CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Tradução: Álvaro Cabral. Ed.: Jorge Zahar. Rio de Janeiro, 2000. 353 p.
- 8- BUENO, V. Kant e o Conceito de Fé racional. **O que nos faz pensar**. Revista de filosofia da PUC-Rio. Dezembro de 2005.
- 9- _____ Kant e a Orientação no Pensamento. **Kant: Liberdade e Natureza**. Org.: Maria de Lourdes e Jose Heck. Ed.: UFSC. Florianópolis, 2005.
- 10- BECKENKAMP, J. **Entre Kant e Hegel**. Ed.: PUCRS. Porto Alegre, 2004, 288 p.
- 11- WOOD, A. W. Rational theology, moral faith, and religion. **Cambridge Companion to Kant**. Cambridge University Press. Cambridge, 1992.
- 12- CARPEAUX, O. M. O último Classicismo. Vol. 4. **História da literatura ocidental**. Ed.: O Cruzeiro. Rio de Janeiro, 1959-1966. 3760 p.