

KANT E A DEFESA DA CAUSA DE DEUS: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O SIGNIFICADO DO OPÚSCULO KANTIANO SOBRE A TEODICEIA

Bruno Cunha¹

Universidade Federal de São João del-Rei

RESUMO: O opúsculo *Sobre o Fracasso de todas as Tentativas Filosóficas na Teodiceia* foi publicado nas páginas o periódico mensal *berlinische Monatsschrift* em 1791. Por si só, o título do artigo já nos parece bastante esclarecedor. O que seria ele além de uma crítica a toda tentativa de levar adiante uma justificativa da causa de Deus? Não obstante, há evidências de que há muito mais em jogo. Dessa forma, o objetivo desse artigo é levantar a pergunta sobre o verdadeiro significado do texto kantiano, argumentando a favor do fato de que, por algumas razões, o ensaio não deve ser interpretado exclusivamente como uma crítica, mas, de outro modo, como um esforço para estabelecer uma *fundação positiva* da teodiceia. Se, de fato, os limites da razão interditam qualquer tentativa de defesa da boa causa de Deus por meios especulativos, por outro lado, a razão prática abre o caminho, através do conceito de uma "teodiceia autêntica", para se responder às objeções que a experiência levanta contra o governo e a justiça de Deus. Pretende-se, a partir disso, explicitar o importante papel da teodiceia no sistema de razão da filosofia kantiana.

Palavras chaves: mal; justiça; liberdade, Deus; moral.

ABSTRACT: The article *On the Miscarriage of All Philosophical Trials in Theodicy* was published in 1791 on the pages of the monthly periodical *berlinische Monatsschrift*. By itself, the title of the article already seems to us quite enlightening. What would it be but a criticism of every attempt to justify the God's cause? Nevertheless, there are evidences that there is much more at stake. Thus, the purpose of this paper is to raise the question about the true meaning of the Kant's text, arguing in favor of the fact that, for some reasons, the essay should not be interpreted exclusively as a criticism, but otherwise as a effort to establish a *positive foundation* of theodicy. If, indeed, the limits of reason prohibit any attempt to defend the good cause of God by speculative means, on the other hand, practical reason opens the way, through the concept of a "authentic theodicy", to answer the objections which the experience raises against the government and justice of God. My purpose, from this, is to stress the important role of theodicy in the system of reason of Kantian philosophy.

Keywords: evil; justice; freedom; God; moral.

¹Doutor em filosofia pela Universidade federal de Minas Gerais com período na Universität Mainz - Alemanha. Professor adjunto na Universidade Federal de São João del-Rei.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em 1791, Kant publicou, no periódico mensal *berlinische Monatsschrift*, o opúsculo intitulado *Sobre o Fracasso de todas as Tentativas Filosóficas na Teodiceia*. Em relação ao tratamento do problema da teodiceia, tem-se argumentado, dentro da literatura, a favor de uma distinção não apenas em relação ao período pré-crítico², mas, levando em conta o citado opúsculo de 1791, tem-se identificado uma mudança dentro do próprio período crítico. A posição defendida nas *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião*, ministradas no período posterior à publicação da primeira *Crítica*, pertence, segundo alguns intérpretes³, ainda a uma fase inicial de interpretação da teodiceia na qual a justificação da causa de Deus é defendida positivamente e a teodiceia é, portanto, bem-sucedida. A publicação do artigo de 1791 marcaria, dessa forma, a inauguração de uma nova e definitiva fase caracterizada agora pelo fracasso de todas as tentativas filosóficas na teodiceia. Mas, cabe perguntar: o texto estaria realmente limitado tão somente ao objetivo de conduzir, de acordo com os pressupostos da *Crítica da Razão Pura*, uma apreciação meramente negativa de uma questão para a qual nossa razão não é capaz de alcançar qualquer compreensão? Ou, para além de uma apreciação meramente negativa, ele ilustra, em um caminho positivo, como uma teodiceia filosófica pode ser possível? Com base nessa questão, meu objetivo nesse artigo é sugerir, em contrapartida à leitura tradicional, uma interpretação positiva⁴ do opúsculo de 1791⁵, buscando, com isso, abrir

² Kremer (1909, p.165) e Lempp (1910, p.254). Para o problema da teodiceia no período pré-crítico e seu papel na fundamentação da ética de Kant, consultar Cunha, *A Gênese da Ética de Kant: o desenvolvimento moral pré-crítico em sua relação com a teodiceia* (2017).

³ De acordo com Schulte (1991) e Cavalari (1993).

⁴ Brachtendorf (2002, p.58).

⁵ Inserido em um contexto de controvérsias. sabe-se que este foi o primeiro dentre uma série de escritos sobre teologia e religião que saíram da pluma de Kant depois da ascensão de Frederico II como rei da Prússia. Não restam dúvidas de que se trata de uma reação às atitudes reacionárias e à repressão do novo regime. Em 1788, a publicação de um edito dava plenos poderes à nova ortodoxia reacionária a estabelecer os ditames do ensino da teologia, limitando-o às publicações oficiais. Pouco tempo depois, por meio de um novo edito, o controle passou a se dirigir às próprias publicações. A situação chegou ao ponto de que fosse instaurada, em 1791, uma comissão responsável pela avaliação e pela censura dos livros publicados. Pouco antes, em 1790, outro edito havia sido expedido exigindo aos candidatos à teologia uma profissão de fé que avaliava não apenas seu nível de conhecimento doutrinal, mas ainda seu nível de adesão à crença. Diante dessa situação, a necessidade de esclarecimento nos assuntos religiosos é reivindicada, pois, como Kant

algum espaço para o reconhecimento do importante papel da teodiceia no sistema de razão da filosofia kantiana.

O CARÁTER NEGATIVO DA CRÍTICA KANTIANA: OS LIMITES DA RAZÃO E DA TELEOLOGIA FÍSICA

Já em sua primeira parte, o opúsculo mostra-se como uma incisiva crítica a toda tentativa de se levar adiante uma teodiceia, aqui definida como “ a defesa da suprema sabedoria do Criador contra as acusações levantadas pela razão a partir das contradições presentes no mundo” (8: 255)⁶. Partindo de uma constatação da experiência, a razão percebe que existe um conflito entre fins no mundo. Dessa forma, “a partir daquilo que no mundo não está adequado a nenhum fim [*aus dem Zweckwidrigen*]⁷”, ela levanta três acusações que incidem diretamente no conceito moral de Deus. Segundo Kant, “[...] o que no mundo não se apresenta adequado a nenhum fim e pode ser oposto à sabedoria de seu criador é de três gêneros”. Seguindo a distinção leibniziana, o primeiro desses gêneros é identificado com o mal moral [*Böse*] ou o pecado: “[o] absolutamente inadequado a todo fim, o qual nem como fim nem como meio se pode admitir nem pretender de uma sabedoria. [...]”. Esta inadequação confronta diretamente a “santidade” de Deus e seu papel de criador e *legislador*. O segundo gênero está representado no mal natural [*Übel*] ou na dor, “o relativamente inadequado a todo fim, que se concilia - certamente não como fim, mas por acaso como meio - com a sabedoria de uma vontade” (8:256). Nesse caso, Deus é confrontado em sua bondade suprema como senhor e *conservador* da criação. No

assevera, este tipo de profissão de fé obrigatória alimenta a propensão demasiadamente humana do alto engano e da falsidade, ainda mais quando interesses humanos estão em jogo. O ensaio aparece, dessa forma, como uma crítica tanto ao regime político vigente quanto às instituições religiosas tradicionais, atacando à hipocrisia daqueles que, pretendendo sustentar teoricamente a causa de Deus, acabam usando Deus para promover seus próprios interesses particulares (GIOVANNI. 2005, p.22).

⁶ As obras de Kant tem como referência o Conjunto das Obras Completas de Kant editado pela *Academia de Ciências de Berlim*, seguindo o seu padrão de referência.

⁷ A tradução utilizada aqui é a de J. Klein (2015), ora, com algumas modificações.

terceiro gênero de coisas inadequadas a todo fim - certamente o maior deles⁸ (8:260) - Kant identifica “a desproporção no mundo entre os delitos e as punições” (8:257), um problema que se opõe diretamente à justiça e à concepção de Deus como *juiz* supremo de todas as coisas.

Diante do tribunal da razão, cabe ao defensor da causa de Deus, demonstrar, por meio de uma refutação formal, que as acusações em direção a Deus realmente não se sustentam. É preciso ao advogado demonstrar, primeiramente, se aquilo que se julga como contrário a fins no mundo realmente existe. Caso exista, é preciso averiguar se pode ser julgado como um fato. E se avaliado dessa forma, ainda é preciso verificar se não se trata apenas de um fato dos homens. Mas tanto um argumento de autoridade quanto uma sentença de incompetência são inválidas aqui⁹ (8:255). Isto é, não basta ao advogado recorrer dogmaticamente ao enunciado da razão de que a sabedoria de Deus triunfa sobre todas as contestações e nem declarar a incompetência desse *fórum* para responder às acusações. Antes, deve ele fazer com que todas as acusações sejam esclarecidas e dissolvidas (8:256). Para inocentar Deus, deve ele demonstrar que sua defesa é bem fundada e está de acordo com critérios aceitáveis da razão.

Kant demonstra, na primeira parte de seu *Ensaio*, não obstante, que as justificativas racionais apresentadas pela teodiceia tradicional contra o mal moral, o mal físico e a justiça de Deus não parecem suficientes. Poder-se-ia justificar, por exemplo, que o mal moral simplesmente não existe, na medida em que não viola a sabedoria divina, mas tão somente as convenções humanas, uma vez que as regras de Deus são incompreensíveis para nós. Um argumento voluntarista¹⁰ nesses termos não requer, no

⁸ Kant reconhece, de alguma forma, que esse seria um problema de maior dimensão “É digno de nota que sob todas as dificuldades de se unificar o curso de acontecimentos do mundo com a divindade do seu criador, nenhuma se impõe tão violentamente à mente quanto aquela de uma aparente falta de equidade” (8:260)

⁹ Como assevera Kant, o advogado não pode vencer simplesmente alegando que as acusações são infundadas e que a razão não possui competência para tanto (8:255).

¹⁰ Corroborando a posição de Leibniz, Kant posiciona-se da mesma maneira frente ao voluntarismo teológico em seu ensaio de 1759, *Ensaio de algumas Considerações sobre o Otimismo* (2: 233-234). Para conhecer o debate kantiano inicial com o voluntarismo teológico consultar Cunha, *Wolff e Kant sobre*

entanto, nem mesmo a necessidade de uma refutação. Ele é repugnante aos olhos do homem moral (8:258). Se admitimos, por outro lado, a realidade do mal moral como resultado da limitação dos seres humanos, corremos o risco de destruirmos a liberdade e a responsabilidade moral. Poder-se-ia ainda, como Leibniz, tentar justificar a realidade do mal moral de um modo compatível com a liberdade e com a bondade de Deus. Estabelecendo-se o mal como uma questão exclusiva dos seres humanos, o consentimento de Deus poderia ser justificado no fato de que, tendo em vista a maior perfeição, os males precisariam ser admitidos inevitavelmente no plano do melhor dos mundos possíveis¹¹. Mas, ao fim, nesse caso, o problema anterior não seria superado. Ora se o mal moral se funda em raízes metafísicas, tais como a natureza inevitável das coisas e os limites dos seres humanos como seres finitos, permanece incerto se é possível que se atribua às ações humanas qualquer grau de imputabilidade¹².

Em relação ao mal físico, geralmente, defende-se uma preponderância dele em relação ao bem-estar¹³. Este pode não ser exatamente o caso, contudo, já que se poderia objetar que, a despeito dos males, o ser humano sempre prefere estar vivo do que morto. Longe de uma certeza, no entanto, tal sentença deve ser deixada à decisão do homem sábio, que viveu o suficiente e ponderou sobre o valor da vida, se de fato vale a pena ou não jogar o jogo da vida mais uma vez, . Ademais, poder-se-ia tentar justificar o mal físico como algo intrínseco à natureza de uma criatura animal, mas, dessa forma, colocar-se-ia perigosamente em risco a bondade de Deus, já que se poderia questionar aqui sobre o motivo pelo qual o criador nos traz a vida se nossa existência é indesejável. Com o

obrigação e lei natural: a rejeição do voluntarismo teológico na moral (2015) e Cunha, *A Gênese da Ética de Kant: o desenvolvimento moral pré-crítico em sua relação com a teodiceia* (2017).

¹¹ É interessante notar como essa questão tem demandado a atenção de Kant desde as suas reflexões mais remotas. Ver Kant, *Reflexões sobre o Otimismo*. Trad. B. Cunha (2015) e Cunha, *A Gênese da Ética de Kant* (2017).

¹² Certamente, Kant assume muito dessa hipótese em 1755, em *Nova Dilucidatio* (1:404-405). Para comentário, ver Cunha, *A Gênese da Ética de Kant* (2017).

¹³ Em suas *Lições de Filosofia da Religião*, Kant acredita que, deve haver um contrapeso entre dor e prazer nessa vida (28:1097). Na *Crítica da Faculdade de Julgar* ele também assume uma posição semelhante (6:422).

propósito de salvaguardar a bondade de Deus, o advogado pode apelar, em última instância, ao argumento da bem-aventurança. Se Deus nos colocou no mundo em meio aos incômodos e ao sofrimento, ele O fez como provação, para que possamos desfrutar da felicidade futura depois de vencer nossa luta contra as adversidades. Esta seria a condição para o desfrute de todos os prazeres futuros. Não obstante, é bastante incompreensível, partindo das razões especulativas a partir das quais a teodiceia pretende fundar suas pretensões cognitivas¹⁴, como e porque Deus pode decretar uma fase de testes para os seres humanos antes de conceder-lhes a felicidade.

Para a justiça de Deus, poder-se-ia primeiro apresentar o argumento da correspondência, segundo o qual todo o crime traz consigo a sua punibilidade. Assim, cada crime por si mesmo supostamente conduziria a uma punição correspondente por meio da repreensão interna da consciência. Mas, a esse respeito, não é possível ser indiferente à falibilidade da consciência moral, pois onde falta integridade, falta também o algoz para aplicar os castigos (8:261). E mesmo que as censuras tenham algum efeito, elas logo são balanceadas e compensadas pelos prazeres sensíveis. Uma vez tendo que admitir a inconformidade de fins, poder-se-ia argumentar, em contrapartida, a favor de uma organização não intencional da natureza baseada no fato de que o sofrimento seria, na verdade, um meio para elevar o valor da virtude ou, em outras palavras, um amolador da virtude. De nada valeria esse argumento, no entanto, se essa suposta harmonia não pudesse ser justificada, pelo menos no fim da vida, com uma conformação precisa entre virtude e felicidade. Distintamente, o que a experiência nos mostra é que o mal-estar não se manifesta para que a virtude se fortaleça (8:261), mas porque se age virtuosamente contra o amor de si. Mas isto é o oposto de qualquer forma de justiça. Poder-se-ia argumentar, por fim, a favor da possibilidade de que a inconformidade a fins pudesse se

¹⁴ Em um interessante artigo, Paul Rateau (2011) afirma, contra a interpretação de Kant, que o Leibniz e o advogado da teodiceia ao defenderem a causa de Deus não têm a pretensão de conhecer de maneira positiva os detalhes da criação, as razões divinas ao criar e os pormenores da harmonia universal. De acordo com Rateau, a teodiceia como defesa e como doutrina, não pode ir além, na explicação do mal, de uma certa generalidade e universalidade de princípios. Trata-se de razões gerais e não de explicações particulares sobre a atuação de Deus. Dessa forma, a parte defensiva da teodiceia, em seu teor não conclusivo, não pode ser admitida como fracasso (p.151 – 157).

dissipar e ser corrigida em outra vida. Considerando a impossibilidade de que a conformidade dos bens e dos males possam ser julgados de acordo com fins suprassensíveis, resta imaginar que uma outra ordem de coisas tomará lugar em um mundo futuro (8:262). Mas mesmo aqui a razão fica sem apoio, pois na medida em que não se move e se julga de acordo com uma faculdade moralmente legisladora, mas por um interesse meramente teórico, tal pressuposição permanece arbitrária. Ou seja, uma vez que a razão teórica guia-se fundamentalmente pelas leis da natureza, ela permanece incapaz de conceber um destino que seja diferente do da ordem natural: “como ela pode esperar que o curso das coisas, segundo a ordem natural tal como se lhe apresenta aqui, não se apresentará segundo as mesmas leis em um mundo futuro?” (8:262). Isto porque, teoricamente, é incompreensível como pode haver uma relação entre os fundamentos determinantes da vontade, ou seja, os fins da liberdade, e as causas externas do bem-estar que são determinadas naturalmente.

As razões para se dissolver as objeções à causa de Deus não são facilmente discerníveis e, como a argumentação mostra, tampouco podem ser encontradas no que “a experiência nesse mundo ensina e até mesmo prova acerca da suprema sabedoria de Deus, já que se exigiria onisciência para reconhecer em um mundo dado (tal como ele na experiência se deixa conhecer) aquela perfeição da qual se afirma conscientemente que seria impossível outra maior na criação e no governo” (8: 256). O resultado desse processo legal, que culmina no fracasso do advogado em defender a boa causa de Deus, explicita o motivo pelo qual Kant acredita que “toda teodiceia anterior não realizou o que prometeu, a saber, justificar a sabedoria moral do governo do mundo contra as dúvidas que nasceram contra ela baseado no que a experiência do mundo ensina” (8:263). Por conseguinte, isso significa que todos os esforços do argumento fundamental da teodiceia tradicional, a saber, o argumento físico teleológico, cessam frente “ao tribunal da razão”, pois embora a teleologia física possa oferecer, a partir de um juízo reflexionante, argumentos válidos que apontam para uma sabedoria artística, ela não vale, contudo, como uma conclusão da sabedoria moral do mundo. Isto é, mesmo que se admita que a experiência nos oferece “provas abundantes” (8:256) de que a natureza atua segundo um intelecto artístico que faz o uso adequado de meios para certos fins desejados, como no

caso dos organismos, ainda assim essa sabedoria artística deve ser bem distinta da sabedoria moral.

A *Crítica da Faculdade de Julgar*, obra publicada pouco tempo antes, serve-nos como um apoio para compreender melhor esta questão. A teleologia física é a tentativa da razão de deduzir dos fins naturais, como nos é dado pela experiência, a causa suprema da natureza e suas propriedades (6:436), tentativa que para a razão parece inevitável. Certamente, há boas razões para que, na pesquisa natural, pensemos que a natureza é constituída segundo fins. Sendo válido para conceber a possibilidade das coisas segundo fins (6: 437), o conceito do divino artífice é acionado por meio de um juízo reflexionante, sendo um conceito subjetivamente adequado à constituição de nossas faculdades de conhecimento. Mas mesmo que a razão nos permita, de algum modo, pensar a natureza conforme o intelecto artístico, a conclusão a partir daquilo que é empiricamente condicionado em direção à causa, não permite que seja pensado para esta causa qualquer característica a mais do que nos revela aquelas manifestas no efeito observado (6: 438). Ou seja, a teleologia física permanece limitada na medida em que não nos permite pensar o trabalho inteligente do divino artífice para além da coisa criada, estendendo-se para todo o sistema da natureza (6: 438). Se, por um lado, o intelecto artista pode ser concebido com o propósito de *regular* nossas faculdades, por outro, ele não pode se estender ao ponto de nos revelar algo sobre o fim término da criação e a causa da natureza fora das coisas naturais. Isto é, pensar o mundo, por meio de nossas constatações empíricas, como criação de uma inteligência artística, ainda não nos permite apreender o conceito de uma sabedoria divina em sentido amplo. Dessa forma, Pode-se dizer que o entendimento artístico é um conceito deficiente em relação ao conceito lato de Deus, uma vez que nos alude tão somente a um tipo de inteligência destituída de consciência do motivo pelo qual cria (6: 441). Não seria adequado atribuir a essa inteligência uma sabedoria, pois para tal é necessária uma intenção que, para além da mera existência das coisas inanimadas, seja capaz de justificar a razão última da criação de um mundo tecnicamente perfeito e belo. Destituído das qualidades morais, o entendimento artístico é deficiente e indiferente, já que não pode justificar a existência de seres livres no mundo. O homem carrega o valor interno do mundo, trazendo algo mais à criação, a saber, o seu valor moral (6:443). Dessa

forma ele deve ser concebido como fim da criação enquanto ser moral (6: 444). Por conseguinte, para se pensar a teleologia em sentido amplo é preciso pressupor, então, um mundo organizado e constituído a partir da relação entre os fins da natureza e os fins da liberdade. Podemos entender melhor, dessa forma, a afirmação de Kant segundo a qual a sabedoria artística deve ser distinguida da sabedoria moral do mundo. A primeira “não vale como conclusão acerca da sabedoria moral do criador do mundo, pois as leis morais e as leis da natureza exigem princípios totalmente distintos e a prova da sabedoria moral é conduzida completamente a priori ” (8:255).

Eis uma tarefa aparentemente intransponível: a relação entre liberdade e natureza, “uma junção de conceitos que na ideia de um mundo nós na verdade precisamos pensar conjuntamente, enquanto o sumo bem” (8: 264-265), só pode ser compreendida por aquele que penetra até o conhecimento do mundo inteligível (8:263). Mas, como essa tarefa já se revelou impossível do ponto de vista especulativo, o que resta para a teodiceia tradicional, em matéria de especulação, é “ao menos uma sabedoria negativa, a saber, a compreensão dos limites necessários das nossas pretensões com respeito àquela sabedoria que para nós é demasiadamente alta”. Aqui se encerra a tarefa negativa do artigo: a “teodiceia doutrinal” é uma explicação da natureza na qual Deus nos dá a conhecer diretamente os seus propósitos na constituição do mundo, mas, uma vez que isso pressupõe o conhecimento do suprassensível, trata-se de uma compreensão que nenhum mortal pode alcançar (8:264). Se o mundo pode ser considerado como uma publicação divina de seus propósitos, este nos é decerto um livro fechado.

A NATUREZA POSITIVA DO ARGUMENTO: TEOLOGIA MORAL, SUMO BEM E CRENÇA DA RAZÃO

Mas será que aqui, ao anunciar o fracasso das tentativas “doutriniais” de teodiceia, se encerram juntamente as pretensões kantianas? Nesse ponto talvez seja pertinente retornarmos às orientações fundamentais do prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*. Lá Kant afirma que, "depois de negado à razão especulativa qualquer processo neste campo do suprassensível", ainda resta investigar "se no domínio do seu

conhecimento prático não haverá dados para determinar esse conceito racional transcendente do incondicionado e, assim, de acordo com o desígnio da metafísica, ultrapassar os limites de qualquer experiência possível com o nosso conhecimento a priori, mas somente do ponto de vista prático" (BXXI). Embora "uma crítica que limita a razão especulativa" seja, como tal, "negativa", ela começa a revelar seu caráter positivo "na medida em que anula um obstáculo que restringe ou mesmo ameaça aniquilar o uso prático da razão". Portanto, pode-se concluir, segundo esses pressupostos, que a limitação "é de fato de uma utilidade positiva e altamente importante, logo que nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura" (BXXV). A rejeição do dogmatismo é o que habilita, portanto, a filosofia prática a conceder realidade objetiva a algumas reivindicações da razão sobre o inteligível. Dessa forma, ao fechar o caminho das provas especulativas, a defesa da teodiceia não é abandonada. Em vez disso, Kant vislumbra uma outra possibilidade de afastar as objeções contra a sabedoria divina, estabelecendo, por conseguinte, uma nova fundação para a teodiceia. Para tanto, é necessário abandonar as reivindicações teóricas da teleologia física em sua busca pelos efeitos da vontade de Deus na natureza, para se assumir que a vontade de Deus e seus efeitos é dada de forma *imediata e a priori* por meio de uma "razão prática poderosa"¹⁵. A teodiceia é "uma asserção da própria razão, através do que nós nos fazemos necessariamente e antes de toda experiência o conceito de Deus enquanto um ser sábio e moral. Desse modo, Deus se torna através de nossa própria razão o intérprete de sua vontade proclamada via criação". Mas é preciso estar atento para o fato de que "essa não é interpretação de *uma razão reflexiva* (especulativa), mas de uma *razão prática poderosa*, a qual apresenta uma legislação sem motivos posteriores, assim que ela pode ser vista como o esclarecimento imediato da voz de Deus que oferece por meio dela um sentido a letra da criação" (8:264). Como a terceira *Crítica* nos permite concluir: dentro de uma

¹⁵ De acordo com Brachtendorf (2002, p.58 - 63), o argumento de Kant busca realizar uma dupla tarefa. Primeiro, visa garantir a antecedência da experiência de Deus em relação ao mundo e, depois, a dispensabilidade de qualquer perspicácia teórica em relação a isso. Ao atender essa dupla reivindicação abre-se o espaço para a articulação do argumento positivo.

reflexão sobre fins, torna-se urgente uma ultrapassagem da teleologia física para a teologia moral.

É decerto a teologia moral a base sobre a qual é construído o argumento de uma “teodiceia autêntica.”, que é exemplificada, no texto, em uma alegoria do velho testamento (8:264). Para justificar os infortúnios que afligem Jó, antes em gozo de todos os bens da vida, seus amigos buscam, na justiça divina, uma explicação para os males do mundo. Sem, contudo, encontrar um crime a ser imputado ao infeliz homem, passam “a julgar *a priori* que ele precisaria ter alguma culpa, pois, do contrário, a equidade divina não seria possível com relação à sua infelicidade”. Com a consciência de sua *dignidade moral* preservada, no entanto, Jó mostra-se sereno e *sincero* frente a sua situação, enquanto seus amigos mostram-se preocupados com o suposto julgamento divino. Por isso, “[e]les falam como se estivessem sendo secretamente ouvidos e julgados por aquele que é o mais poderoso e através de suas falas tentassem conquistar sua graça mais pelo coração do que pela verdade”. Essa postura é nitidamente motivada por um desejo inquisitivo de conhecer os propósitos divinos, algo que, de acordo com Jó, eles “tinham que reconhecer ausência de compreensão” (8:266). A despeito do temor humano diante do julgamento divino, Deus revela sua predileção pela “franqueza de Jó,” em detrimento do “fingimento de uma convicção”¹⁶ que de fato seus amigos não possuíam (8:265). Ao revelar a Jó a sabedoria da criação, Deus afirma que todas as coisas “foram organizadas teleologicamente”, embora estas coisas, quando vistas “na perspectiva dos outros e dos próprios homens”, “contradizem os fins e parecem ser incapazes de serem reunidas em um plano ordenado universalmente segundo a bondade e a sabedoria”. A natureza não é constituída de tal maneira que seja possível ao homem, por meio de sua capacidade limitada, reconhecer nela um propósito unificado que, ao mesmo tempo, pudesse nos apontar a existência de um sábio e moral autor. Por meio de nossas possibilidades empíricas, não identificamos apenas ordem, mas também desorganização, feiura, destruição e inconformidade. Mas mesmo assim, o curso do mundo deve nos comprovar

¹⁶ É bastante claro que a alegoria não deixa de ser uma incisiva crítica a situação política e religiosa da Alemanha daqueles tempos.

“a manutenção do todo e a ordenação”, embora seus caminhos sejam “indecifráveis para nós pela ordem física das coisas, bem como pela ligação delas com a ordem moral (as quais para a nossa razão ainda são mais impenetráveis)”. O ponto nevrálgico aqui não se encontra em uma crítica à teleologia física, mas na crítica à tentativa de compreender a sabedoria de Deus. Por isso os amigos de Jó, que atribuíam a si “maior razão especulativa e devota humildade”, são condenados, enquanto Jó, que “se recusou a falar incautamente sobre coisas que lhe são demasiado altas e das quais nada compreende”, tem “a veracidade do coração” e “a honestidade” (8:267) recompensadas com uma visão bem-aventurada da “sabedoria da criação” (8:266). Inflexível frente a incerteza especulativa de um julgamento desconhecido, Jó manteve-se firme em sua *crença* no governo divino: “[a]té o meu fim chegar, não vou me afastar da minha devoção”. Então “com sua disposição de ânimo ele demonstra que não funda a sua moralidade sobre a crença, mas que funda a sua crença sobre a moralidade”¹⁷. Constituída nos alicerces da verdadeira “religião dos bons costumes”, Kant apresenta, conclusivamente, sua nova concepção sobre a teodiceia: “a Teodiceia não se apresenta tanto como uma tarefa em proveito da ciência, mas muito mais como algo relativo aos assuntos da crença” (8:267). Portanto, uma teodiceia “autêntica” não pretende ser uma teoria científica, mas abdica da especulação para assumir a *necessidade prática* de procedermos *como se* o mundo fosse coerentemente constituído por um governo divino.

Sabemos que, de acordo com os pressupostos do criticismo, a crença da razão é o meio através do qual o sujeito racional é conduzido a uma comprovação objetiva, embora apenas em termos práticos, de uma sabedoria divina como criadora do mundo (8:267). Se uma carência da razão pura, em seu uso especulativo, é o que nos leva necessariamente a conjeturas e hipóteses, a mesma carência em sentido prático nos leva aos postulados, que são asserções que se apoiam não em uma opinião teórica sobre a natureza interna das coisas, mas que se baseiam nas condições de possibilidade do objeto da razão (5:142) e,

¹⁷ Em 1766, em *Sonhos de um Visionário elucidados por Sonhos da Metafísica*, a crença moral já é apresentada como uma garantia racional para a ordem moral. De alguma forma, lá já se encontra a solução prática para o problema da teodiceia. Para comentário, consultar Cunha, *A Gênese da Ética de Kant* (2017).

portanto, precisam ser pensadas como objetivas em sentido prático. Os postulados práticos, portanto, estão na base do conceito de uma “teodiceia autêntica” capaz de justificar, em um caminho positivo, as reivindicações teleológicas da razão¹⁸.

A resposta de Kant, quando compreendida em toda a sua profundidade, nos deixa entender que a questão da teodiceia e o problema do sumo bem são tratados juntos e, aliás, na verdade, devem ser concebidos como aspectos *indissociáveis*. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant fala que a conexão entre virtude e felicidade precisar ser “postulada como necessária” (5:125). No entanto, um “ente pertencente ao mundo e por isso dependente dele” justamente “por isso não pode ser por sua vontade causa dessa natureza e torná-la, no que concerne à sua felicidade e a partir das próprias forças, exaustivamente concordante com suas proposições práticas” (5:124-5). Em vista disso, “é postulada também a existência de uma causa da natureza distinta da natureza em seu conjunto, e que contenha o fundamento dessa interconexão, a saber, a exata concordância da felicidade com a moralidade”. Portanto, para ser possível pensar em um “sumo bem derivado”, ou seja, *no melhor dos mundos possíveis*, é preciso postular “um sumo bem originário, ou seja, a existência de Deus” (5:125). Mas a “exata concordância” pressupõe “a disposição moral” dos seres humanos e, portanto, liga-se ao seu valor ou à dignidade segundo a qual o sujeito moral conquista o *direito* de sua participação na felicidade. Para tanto, esta dignidade deve ser *avaliada e julgada* por “um sábio e onipotente distribuidor”: “o valor de uma disposição *plenamente* conforme com a lei moral é infinito, porque toda felicidade possível, no juízo de um sábio e onipotente distribuidor da mesma, não tem nenhuma outra limitação senão a falta de conformidade de entes racionais a seu dever” (5:128). Dessa forma, apenas mediante o cumprimento da lei e de sua conseqüente esperança prática religiosa é que se torna possível pensar em um “reino de Deus no qual natureza e moralidade chegam a uma harmonia por si mesma estranha a cada um dos dois, mediante um Autor santo que torna possível o sumo bem derivado” (5:128). O caminho prático para solucionar o problema do sumo bem é, como se pode perceber, o mesmo

¹⁸ Ao estabelecê-lo pelo caminho prático da fé (8:267), Kant não está lidando, como Brachtendorf (2002, p.65) assevera diante das teses de Schulte (1991, p. 392) e Cavalari (1993, p.102), apenas com uma hipótese *meramente fideística*, mas apresentando um argumento racional autojustificável.

caminho para se responder à “objeção contra a justiça de Deus”, segundo a qual “a felicidade e o mal não são compartilhados proporcionalmente à dignidade dos seres racionais” (Refl.6102, 18:454).

A conciliação entre os fins da liberdade e da natureza, a saber, a condição do *melhor dos mundos possíveis*¹⁹, é a chave para solucionar tanto a questão do sumo bem, que se consuma pela postulação da existência de Deus, quanto o problema da teodiceia, que se resolve pela postulação de que, mediante a existência de Deus, virtude e felicidade podem coexistir em um mundo perfeito possível. Uma vez estabelecido que Deus é o único ser capaz de realizar um sistema de todos os fins “através da liberdade e da natureza” - a *onto-teologia prática*, que se mostra como a chave para solucionar a questão do sumo bem, apresenta-se também como uma *postulação jurídica da razão* através da qual, em vista da realização do *melhor dos mundos possíveis*, o mérito e a recompensa adequam-se de forma recíproca e proporcionalmente, dissipando a *falsa aparência* conflituosa em relação aos fins que a experiência *dissimula*. O problema teleológico da razão em relação a inconformidade de fins, portanto, ganha uma solução aqui na hipótese do sumo bem, conjectura por meio da qual a *teologia prática* não apenas concede realidade ao objeto final da moralidade, mas, de forma correspondente, também dá uma resposta autêntica e positiva ao problema da teodiceia.

¹⁹ Em suas *Lições sobre a Doutrina Filosófica da Religião*, Kant afirma, em relação a essa questão, que: “Pois agora eu posso estar certo de que no melhor dos mundos possíveis é impossível que o bom comportamento exista separado do bem-estar e que se, no entanto, por uma certa parte de minha existência o curso das coisas não correram por este caminho, deveria certamente ter de sustentar. Assim ainda nossa razão prática toma grande interesse nessa doutrina e a reconhece como uma pressuposição necessária para seu próprio objetivo, sem fundá-la somente na teologia. Ora, o que é a perfeição a partir da qual o mundo foi criado por Deus? [...] A perfeição do mundo consistirá, portanto, no fato de que ele é congruente com a moralidade. [...] O sistema duplo de todos os fins pode ser pensado ou através da liberdade ou de acordo com a natureza das coisas. Um sistema de fins através da liberdade pode ser alcançado por meio dos princípios da moralidade e isto é a perfeição moral do mundo [...]. Um sistema de todos os fins de acordo com a natureza das coisas é alcançado junto às criaturas racionais dignas de felicidade e é a perfeição física do mundo. [...] Mas se a perfeição moral e física são combinadas então este é o melhor mundo” (28:1099-1100).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao que parece, o fracasso das tentativas filosóficas na teodiceia, não se mostra como um fracasso completo. Por razões já suficientemente expostas, se, por um lado, é bastante claro que a teodiceia tradicional está, de fato, fadada ao insucesso, isso não significa que, ao fim de tudo, todas as tentativas filosóficas na teodiceia fracassaram. Kant mostra-nos que uma teodiceia filosófica não é apenas possível, mas importante para a moralidade quando sustentada pelos fundamentos corretos. Constituída sobre fundamentos práticos, ela encontra-se na base das condições de possibilidade da unidade da razão, por meio da qual todos os fins concordam entre si. Ela é especialmente importante, em outras palavras, porque mostra ser possível a unidade entre os fins da natureza e os da liberdade, revelando, por conseguinte, mediante o conceito de sumo bem, um horizonte de sentido para o ser humano, ao atestar a perfeição da totalidade do mundo e da criação. Se assumirmos agora a tese de que o progresso histórico é um desdobramento da doutrina do sumo bem²⁰, ou seja, que, a partir do conceito de uma comunidade ética²¹, o progresso histórico corresponde a uma realização gradativa do sumo bem na história, abre-se espaço para se supor, com efeito, que a “teodiceia prática” de Kant aqui exposta se resolve em uma filosofia da história que, ao preencher o horizonte de sentido do sujeito que age moralmente, revela-se, ao mesmo tempo, como uma escatologia para o sujeito moral²².

²⁰ A partir da distinção da terceira *Crítica* entre o fim último, atrelado à natureza, e o fim terminal, que transcende a ordem dos fins naturais, pode se pressupor o fim terminal da história como sendo o da espécie humana no desenvolvimento de sua disposição para a moralidade. Mas esse é um assunto que não pode ser desenvolvido adequadamente aqui.

²¹ Do modo como ensinado na *Religião nos Limites da Simples Razão*.

²² Nos dizeres G. Lebrun em seu artigo, *Uma Escatologia para a Moral*. Nesse ponto, um agradecimento especial a Vinícius de Figueiredo.

REFERÊNCIAS

BRACHTENDORF, Johannes. Kants Theodizee-Aufsatz – Die Bedingungen des Gelingens philosophischer Theodizee. *Kant-Studien*. v.93. Berlin: de Gruyter, 2002, p. 57-83.

CAVALAR, G. Kants Weg von der Theodizee zur Anthropodizee und retour Verspätete Kritik na Odo Marquard. *Kant-Studien*. v.84. Berlin: de Gruyter, 1993, p. 90-102.

CUNHA, Bruno. *A Gênese da Ética de Kant: o desenvolvimento moral pré-crítico em relação com a teodiceia*. São Paulo: LiberArs, 2017.

_____. Wolff e Kant sobre obrigação e lei natural: a rejeição do voluntarismo teológico na moral. *Transformação* v.38, n.3, Marília: UNESP, 2015.

DI GIOVANNI, George. Translator`s introduction. In: *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Religion and Rational Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*. v. I-XXI, Edited by the Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer (DeGruyter), 1910.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Traduzido por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Traduzido por Fernando C. Matos. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. Sobre o Fracasso de toda Tentativa Filosófica na Teodiceia. Traduzido por Joel T. Klein. *Studia Kantiana* n.19, Rio Grande do Norte: Sociedade Kant Brasileira, 2015.

_____. Reflexões sobre o Otimismo. Traduzido por Bruno Cunha. *Studia Kantiana* n.18, Rio Grande do Norte: Sociedade Kant Brasileira, 2015.

_____. *Crítica da Faculdade de Julgar*. Traduzido por Fernando C. Matos. Petrópolis : Vozes, 2016.

KREMER J. *Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf Kant und Schiller*. Kant studien Ergänzungshefte 13) Würzbur: 1909.

LEBRUN, G. *Uma escatologia para a moral*. In: TERRA, R. R. (Org.). Immanuel Kant. Idéia de uma história universal de um ponto de vista *cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Sämtliche Schriften und Briefe*. Edited by the Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin: Akademieverlag, 1923.

LEMPP, Otto. *Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts bis auf Kant und Schiller*; Leipzig: 1910.

RATEAU, Paul. O Ensaio de Teodiceia Leibniziano e a Crítica de Kant. In: *Cadernos de História da Filosofia da Ciência*. Traduzido por Viviane Moreira. Série 3, v.21, n.1. Campinas: Unicamp, 2011. p.143-167.

SCHULTE, Christoph. Zweckwidriges in der Erfahrung. Die Genese des Mißlingens aller philosophischen Versuche in der Theodizee bei Kant. *Kant-Studien*. v.82. Berlin: de Gruyter, 1991, p. 371-396.