



Razão prática e Religião em Kant

Practical Reason and Religion in Kant

Agostinho de Freitas Meirelles¹
a.meirelles60@hotmail.com

Resumo: Pretendemos no presente artigo examinar, de modo breve, como Kant trata a problemática da moralidade dividida em duas etapas. Na primeira etapa, o filósofo se preocupa, prioritariamente, em demonstrar como a razão prática pura determina por si só o arbítrio humano; com a segunda tem de se investigado como Kant formula uma teoria prático-moral que elucidate como do arbítrio humano resultaria a efetivação do sumo bem possível no mundo. Defendemos em nosso estudo que, na segunda etapa analisada sob a perspectiva da *Crítica da razão prática* (1788) e da *Religião nos limites da razão* (1793), existem duas concepções diferentes no que se refere à mencionada efetivação.

Palavras chave: Deus; dever; igreja; objeto prático; postulado.

Abstrac: We intend in this article to briefly examine how Kant treats the problem of morality divided into two stages. In the first stage, the philosopher is concerned primarily with demonstrating how pure practical reason alone determines human will; with the second one has to investigate how Kant formulates a practical-moral theory that elucidates how human will would result in the realization of the establishment of possible Summum Bonum in the world. We argue in our study that in the second stage analyzed from the perspective of the Critique of Practical Reason (1788) and Religion within the Limits of Reason (1793), there are two different conceptions regarding the aforementioned actualization.

Keywords: God; obligation; church; practical object; postulate.

1 Professor do Departamento de Filosofia do IFCH – Universidade Federal do Pará (UFPA).

Introdução

No segundo Apêndice à Primeira parte do *Conflito das faculdades (Streit)* (1797) intitulado “De uma pura mística na religião”, Kant apresenta uma carta que fora escrita por um leitor entusiasta de sua filosofia, o qual em seu comentário afirma existir uma afinidade da filosofia moral de Kant com certa mística cuja proveniência seria da mesma natureza da que o autor da carta afirma existir no modo como Kant teria concebido a moral no homem em consonância com o poder de uma mística embasada na prova moral da existência de Deus. Essa mística influenciaria fortemente a crença na presença da lei moral em nós.

Em dado momento do escrito, o autor revela ter-se deparado com homens cujo discernimento moral presente em suas atitudes confirmaria a adequada harmonia da doutrina moral-religiosa de Kant com o misticismo que considera estar intimamente associado a essa doutrina. Sua convicção nessa íntima associação encontra-se claramente expressa em alguns trechos que citaremos a seguir. Dirigindo suas palavras diretamente a Kant, o autor da epístola escreve os seguintes trechos:

Chegara eu, venerável Senhor a este ponto dos vossos escritos quando conheci uma classe de homens que se denominam Separatistas, mas que a si mesmos se chamam *místicos*, nos quais encontrei a vossa doutrina posta em prática quase à letra. Sem dúvida, no princípio, foi difícil, encontrá-la na linguagem mística dessa gente; mas, após assídua observação, consegui. [...] Sondei a conduta desta gente e descobri [...] disposições morais puras e uma consequência quase estoica em suas ações. Examinei a sua doutrina e os seus princípios e encontrei, no essencial, toda a vossa moral e doutrina religiosa, todavia, com a diferença constante de terem a lei interior, como a chama, por uma revelação interna e, por conseguinte, Deus por seus autores. [...] estas pessoas (perdoai-me a expressão) seriam verdadeiros kantianos se fossem filósofos (Kant, 1993, p. 91s, A 126 -127)².

Kant, ainda que acolha o encômio em sua obra, não o avaliza inteiramente. O filósofo afirma em nota anexa ao título do apêndice não estar disposto a admitir incondicionalmente semelhança entre sua concepção e a do autor da carta³.

Os trechos da carta acima citados, segundo consideramos, evidenciam motivos da discordância de Kant. A classe de homens chamados de *místicos*, comparáveis a heróis da virtude, os quais comprovariam convincentemente, por intermédio do poder

2 Decidimos acrescentar à numeração da paginação em língua portuguesa das obras de Kant a numeração da edição em língua alemã da Academia em edição reproduzida por Weischedel (1983).

3 Reproduzimos o comentário de Kant feito em nota ao apêndice: “Numa carta anexa à sua dissertação – *De similitudine inter Mysticismus purum et Kantianam religionis doctrinam*. Auctore Carol, Arnold, Willmans. Bielefelda-Guestphalo, Hallis Saxonum 1797 – que eu, com sua permissão, aqui apresento, omitindo as fórmulas de cortesia da Introdução e do Fim, e que revela este homem jovem, votado agora à medicina, como alguém de quem há muito a esperar também noutros ramos da ciência. Contudo, não estou disposto a admitir incondicionalmente a semelhança de minha concepção com a sua” (1993, p.85, n. 18, A115).

divino que operaria a *implantação* da lei moral no ser humano, aproxima a moral da religião de um modo avesso ao kantiano. No texto de kantiano a *Religião nos limites da simples razão* (1793) só é admitida a relação de Deus com os homens subordinando todo o discurso religioso em favor do melhoramento moral do ser humano. Em assim sendo, o sentido de um mandamento moral não pode estar fundamentado no poder sobrenatural de Deus. O ser supremo contribui para a *revelação* da lei sem a mediação das Escrituras tal como, ao longo da história, as religiões estatutárias têm difundido. Esta difusão da palavra de Deus impede o nascimento da religião que torne possível a salvação humana mediante o puro domínio da razão. Escreve Kant:

O Deus que fala mediante a nossa própria razão (moralmente prática) é um intérprete infalível, universalmente compreensível, desta sua palavra, e não pode haver de modo algum nenhum outro exegeta legítimo de sua palavra (por exemplo, de modo histórico), porque a religião é um puro afazer da razão (Kant, 1993, p. 81, A 111).

Na primeira Seção, que compõe a Segunda parte da *Religião*, o filósofo aborda a *ideia da personificação do bom princípio*, a pessoa do Cristo é apresentada como exemplo de um ideal de perfeição, mas conforme é dito no texto:

Se se despir de seu envoltório místico este modo de representação animado, e provavelmente o único *popular* para o seu tempo, é fácil de ver que ele (o seu espírito e o seu sentido racional) foi praticamente válido e obrigatório para todo homem e em todo o tempo, pois está bastante próximo de cada homem para este nele reconhecer o seu dever⁴ (Kant, 1992, p. 89, B 114-115).

A difícil solução do problema moral, a qual na filosofia de Kant está condicionada à determinação do valor objetivo dos conceitos e proposições práticas, lança-nos no cerne de uma discussão que visa compreender a razão, enquanto prática, como um poder de mando exercido sobre a vontade humana⁵. Ou seja, trata-se de indagar como a lei moral deve instituir um modo de vida pautado exclusivamente nos ditames da razão.

A certeza não resulta de nenhum conhecimento da razão especulativa. Porque a razão prática proporciona às Ideias realidade (*Realität*) nos é permitido afirmar a existência de seus objetos. Esta existência, contudo, só tem sentido para a vontade inquebrantável; ao querer que tenha a lei moral, da qual não se desvia, como fonte inflexível da obrigação.

4 Resta ressaltar o comentário feito por Kant sobre a impossibilidade de Cristo ter tido origem sobrenatural, a qual reuniria em sua natureza a completa perfeição moral. Ele deve ser concebido como um homem natural tal como nós, “porque o arquétipo que pomos na base deste fenômeno deve buscar sempre em nós mesmos, e a sua existência na alma humana é por si mesma bastante inconcebível para que não haja necessidade de, além de sua origem sobrenatural, a acolhermos hipostasiada num homem particular” (1992, p. 70, A 73).

5 Os comentários relativos à razão prática, tanto na segunda *Crítica* quanto os relativos à *Religião*, estão em certa medida baseados na consulta de Meirelles (2009) e Meirelles (2016) que constam na bibliografia.

[...] o homem honesto pode perfeitamente dizer: eu *quero* que exista um Deus, que a 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 (2016, p. 229-230, A 258).

A *fé* (*Glaube*) racional, desse modo, fundamenta a *realidade* dos objetos postulados. Emanada da razão prática em virtude de seu princípio, a crença em Deus e em uma vida imortal, condições de realização do sumo bem (*höchstes Gut*), é mais que uma mera suposição, pois tem origem em um tipo de assentimento (*Fürwahrhalten*) provindo da lei moral. Sobre a *fé racional prática pura* afirma Kant:

Esta, portanto, não é ordenada, mas – enquanto determinação livre do nosso juízo, compatível com o propósito moral (ordenado) e, além disso, concordante com a carência teórica da razão de admitir aquela existência e de pô-la como fundamento do uso da razão – surgiu ela mesma da disposição moral; portanto ela pode às vezes vacilar mesmo entre pessoas bem intencionadas, mas jamais cair na descrença (2016, p.233, A 263).

A lei moral sem a postulação da existência de Deus e de uma vida imortal⁶ não perde, sem dúvida, sua força enquanto princípio determinante da vontade, porém, como dessa determinação não é possível derivar a realização do sumo bem, é, portanto, necessário postular a existência de um Deus que tenha disposto a Natureza de modo a não impedir o cumprimento dos propósitos racionais, e uma vida que se prolongue infinitamente visando também esse cumprimento. Dessas postulações a possibilidade do *fim final* é derivada⁷. O risco de o *sumo bem* ser uma ideia vazia seria, desse modo, afastado:

[...] o efeito subjetivo desta lei, ou seja, a *disposição* conforme a ela e por seu meio também necessária de promover o sumo bem praticamente possível pressupõe, contudo, pelo menos que este seja *possível*, do contrário seria praticamente impossível procurar atingir o objeto de um conceito que no fundo fosse vazio e sem objeto (2016, p. 229, A 257)

6 Para diferenciá-los dos postulados teóricos, Kant observa: “[...] esta certeza da possibilidade postulada não é de modo algum teórica, tampouco apodíctica, isto é, uma necessidade conhecida com vistas ao objeto, mas uma suposição necessária em vista do sujeito para a observância de suas leis objetivas, porém práticas, por conseguinte é apenas uma hipótese necessária. Não consegui encontrar nenhuma expressão melhor para essa necessidade subjetiva, contudo verdadeira e incondicionada da razão” (2016, p. 18, A 20 n).

7 Deus (sumo bem originário) unificaria, no sumo bem derivado, *virtude* e *felicidade*: “a causa suprema da natureza, na medida em que tem de 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 um sumo bem originário, ou seja, da existência de Deus” (2016, p. 202-203, A 226).

Através dessa mesma possibilidade Kant deriva as condições para a existência de uma religião tendo Deus como supremo mandatário, a partir da qual é possível pensar os mandamentos emanados da lei moral *como se* fossem divinos⁸. Somente segundo a pressuposição de uma vontade supremamente legisladora, o soberano bem, enquanto objeto de nosso querer exerceria o efeito subjetivo da lei moral, lei que se torna manifesta em virtude da razão prática pura fortalecer no ser racional finito a *disposição* (*Gessinnung*) para o cumprimento de ações moralmente possíveis.

O imperativo categórico nos serve de regra para avaliar se a partir de nossas máximas subjetivas para agir, se universalizáveis, poderemos nos tornar detentores do poder legislador universalmente válido. Este poder consiste primeiramente na *obrigação* de tornar nossas máximas universalizáveis, porém essa obrigação não é da mesma natureza do dever que emana da vontade enquanto razão prática pura, que comanda absolutamente sem ser por nada comandada. Afirmar Kant na *Metafísica dos costumes* (1797):

Da vontade promanam leis; do arbítrio, as máximas. Este último é, no homem, um livre arbítrio; a vontade que se refere apenas à lei, nem se pode chamar de livre nem não livre, por que não se refere às ações, mas imediatamente à legislação atinente às máximas das ações (portanto, a própria razão prática), daí que seja também absolutamente necessária e não seja ela própria *suscetível* de coerção alguma. Por conseguinte, só podemos denominar *livre* o *arbítrio* (2004, p.31, AB 27-28).

Devido ao fato de a razão prática não se referir a ações, mas somente indicar a condição formal sob a qual nossas máximas devem ser avaliadas, não é possível deduzir a condições necessárias à efetivação dos objetos práticos.⁹ As tentativas em estabelecer as condições teórico-metafísicas, que Kant diz não ser a prioridade investigativa da segunda *Crítica*, contudo não deixa de suscitar interesse na medida em que a postulação da Imortalidade e da existência de Deus é considerada como condição de possibilidade do sumo bem. Kant postula a existência Deus à legislação da razão prática, a qual seria indispensável à promoção do soberano bem no mundo. O cumprimento dessa tarefa contaria com o auxílio do ser todo poderoso a atuar sobre nosso ânimo produzindo a crença em uma vida virtuosa proporcional à dignidade de ser feliz. Escreve Kant:

8 São as seguintes as palavras de Kant sobre a questão religiosa contidas na segunda *Crítica*: “Dessa maneira a lei moral conduz, mediante o conceito de sumo bem enquanto objeto e fim terminal da razão prática pura, à *religião*, quer dizer, ao *conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos*” (2016, p. 208, A 233).

9 Afirmar Kant: “Ser um objeto do conhecimento prático enquanto tal significa, portanto, somente a referência da vontade à ação pela qual esse objeto ou o seu contrário seria tornado efetivo, e o ajuizamento se algo é ou não um objeto da razão prática *pura* é somente a distinção da possibilidade ou impossibilidade de *querer* aquela ação, pela qual, se tivéssemos a faculdade para tanto (o que a experiência tem de julgar), um certo objeto tornar-se-ia efetivo” (2016, p. 92-93, A 100-101).

A lei moral ordena-me fazer do sumo bem possível no mundo o objeto último de toda a conduta. Mas eu não posso esperar efetuar isso senão pela concordância de minha vontade com a de um santo e benévolo Autor do mundo, e conquanto o conceito de sumo bem como um todo, no qual a máxima felicidade é representada como vinculada na mais exata proporção com a máxima medida da perfeição moral (possível em criaturas) esteja também incluída, não é, contudo, ela mas a lei moral (a qual, muito antes, limita rigorosamente sob condições a minha aspiração por ela) o fundamento determinante da vontade que é dirigida a promoção do sumo bem (2016, p. 208-209, A 233-234).

Porém, Kant revelará, em seus escritos produzidos durante a década de 90, a dificuldade na postulação prática da existência de Deus enquanto condição de possibilidade do sumo bem. Na *Religião nos limites da simples razão* (1793)¹⁰, o filósofo demonstra sua desconfiança com relação ao que defendera sobre o postulado da existência de Deus. Comenta o filósofo:

Se a proposição “Há um Deus”, por conseguinte, “Há um bem soberano no mundo” tiver (como proposição de fé) de provir somente da moral, é uma proposição sintética *a priori* que, embora se aceite apenas na referência prática, vai além do conceito do dever que a moral contém (e que não pressupõe nenhuma matéria do arbítrio, mas somente leis formais suas) e, portanto, não pode desenvolver-se analiticamente a partir da lei moral. *Mas como é possível semelhante proposição a priori?* A consonância com a simples ideia de um legislador moral de todos os homens é, decerto, idêntica ao conceito de dever moral em geral, e assim a proposição que ordena tal consonância seria analítica. Mas a aceitação da existência de um objeto diz mais do que a sua mera possibilidade. A chave para a solução desse problema, tanto quanto a julgo discernir, só a posso aqui indicar, sem a desenvolver (Kant, 1992, p. 14, BA IX).

. A realidade objetiva do conceito sumo bem não é, contudo, devida às condições de possibilidade postuladas, pois enquanto condições *físicas* ou *metafísicas* e, portanto, teóricas não elucidam suficientemente segundo a argumentação apresentada por Kant na segunda *Crítica da razão* com seu objeto. Essas condições ganharão tratamento mais adequado entendidas nos termos abordados na terceira *Crítica* (1790-93).

A investigação acerca das condições de possibilidade dos juízos reflexionastes desenvolvida na terceira *Crítica* representará considerável mudança no pensamento kantiano ao compararmos o ajuizamento segundo fins na teleologia física e na teleologia moral. Escreve Kant:

10 Ressaltamos que a leitura do texto de Loparic (2009) serviu-nos como boa indicação para o entendimento da problemática religiosa em Kant.

Existe uma *teleologia física*, a qual fornece à nossa faculdade de juízo teórico-reflexiva um argumento suficiente para admitir a existência de uma causa do mundo inteligente. Contudo encontramos também em nós mesmos, e sobretudo no conceito de um ser racional dotado de liberdade (da sua causalidade), uma *teleologia moral*, a qual porém, como determinada *a priori* a relação *final* em nós mesmos com sua própria lei e por conseguinte pode ser conhecida como necessária, para esta interna conformidade a leis, de qualquer causa inteligente fora de nós (1993, p.287, B 418-419).

A lei ordena a promoção do sumo bem, porém, como o ser racional finito, mediante apenas seu poder, não consegue atingir esse bem total, essa mesma lei aponta os requisitos – que estão em consonância analítica com ela – segundo os quais esse bem se tornaria efetivo. No entanto, de acordo com o que é afirmado na citação anterior, o problema persiste: *Há um Deus... Como é possível semelhante proposição?*

Como, então, não reconhecer na cadeia dedutiva apresentada por Kant senão uma mera análise conceitual? A remissão da lei ao objeto e às condições de possibilidades postuladas não garante a realidade que Kant esperara ter elucidado. Desse modo, o assentimento prático às Ideias, bem como a fé racional são insuficientes como garantia da possibilidade do sumo bem. É inevitável reconhecer justiça nas acusações impingidas ao filósofo de, com os postulados, voltar à velha metafísica.

O ajuizamento acerca das condições de possibilidade dos objetos do querer, deixado ao encargo dos princípios teóricos da razão, após 1788, sofrerá transformações. A tentativa kantiana com a doutrina dos postulados julgamos consistir na intenção em mostrar como princípios racionais poderiam constituir *práxis* humana. Dessa motivação resulta a reflexão de Kant sobre história e as demais temáticas desenvolvidas nos diversos escritos que sucedem a segunda *Crítica*.

É certo que Kant mantém em 1793 pontos de vistas sobre a religião já defendidos na segunda *Crítica*. A não admissão de que a religião possa conduzir à moral se mantém; continua a afirmação de que os deveres emanados da razão podem ser comparados, por analogia, aos mandamentos divinos, porém o filósofo abandona a postulação da existência de Deus tal como concebera em 1788.

Kant munido de uma nova concepção teleológica, na *Religião* é constatável a presença da teleologia moral sensivelmente afastada da doutrina dos postulados. A questão central com a qual se depara Kant, na Terceira parte da *Religião*, surge da necessidade de conferir *externalização* à lei moral, que, do ponto de vista da consciência individual é interior, e, portanto, *privada*. Inicialmente, o filósofo apela para a analogia com o estado civil de direito, para a comunidade política, compreendido enquanto a convivência dos cidadãos sob leis exteriores jurídicas, as quais, porque exteriores, são leis de coação. A passagem do *estado de natureza*

jurídico para o *estado de direito*, passagem através da qual o homem deixa de ser o juiz de si próprio, que é causa da guerra de todos contra todos tem, assim, garantida sua segurança na medida em que leis públicas, de um poder soberano advindas, devem determinar, com justiça, o que é de cada um. De igual maneira, a saída do *estado de natureza ético*, “estado de interna amoralidade”¹¹, para uma comunidade ética se impõe. No estado civil as leis são exteriores, e por esta razão, não podem constituir a base de uma comunidade ética, em que as leis são interiores, por isso afirma Kant: “seria uma contradição (*in adiecto*) que a comunidade política tivesse de forçar os cidadãos a entrar numa comunidade ética” (1992, p. 101, A 124). .

Ainda que a comunidade política, de certa maneira, possa representar a existência de um povo reunido sob leis comuns, leis derivadas da vontade geral, já que esse povo funda esse ordenamento legal que obriga “a restringir a liberdade de cada um às condições sob as quais pode coexistir com a liberdade de todos os outros segundo uma lei geral” (princípio do Direito), o constrangimento mediante leis externas pertence ao domínio jurídico. Ora, mesmo que se possa conceber idealmente um povo como sendo o próprio legislador e, portanto, instaurador de um ordenamento legal, esse mesmo povo só poderá ser considerado um povo de Deus se as leis que os conduzem à unidade forem leis internas, e por esse motivo não podem ser públicas como o são as leis do direito. Em uma comunidade ética não é possível “considerar o próprio povo como legislador” (1992, p. 104-105, B 137).

A solução para o problema, apresentada por Kant, a fim possibilitar a publicidade das leis interiores, é buscada na analogia em que a comunidade ética é pensada como uma Igreja, sendo Deus o seu supremo governante, o qual conhecedor do coração humano, “penetra no mais íntimo das disposições de ânimo (*Gesinnungen*) de cada qual e, como deve acontecer em toda comunidade, proporcionar a cada um aquilo que seus atos merecem” (1992, p. 105 B 139). Entretanto, esse Ser, pensado como o soberano moral do mundo, não legisla, ou ordena deveres que não estejam em acordo com o poder de realização humano¹². O filósofo introduz a ideia do Deus legislador em virtude de não sabermos se está em nosso poder (*Gewalt*) a

11 Seguem as palavras de Kant: “[...] assim como o estado de uma liberdade externa desprovida de lei (brutal) e de uma independência em relação a leis coativas constitui um estado de injustiça e de guerra de todos contra todos, de que o homem deve sair, para ingressar no estado civil político, assim o estado de natureza ético é um *público* assédio recíproco dos princípios da virtude e um estado de interna amoralidade, de que o homem se deve, logo que possível, aprontar a sair” (1992, p.103, B 134 s).

12 Considerar os deveres como mandamentos divinos, não significa concebê-lo como “*decretos arbitrários, por si próprios contingentes, de uma vontade estranha* e, sim, enquanto *leis* essenciais de cada vontade livre por si mesma, mas que, apesar disso, têm que ser consideradas mandamentos do Ser supremo, porque somente de uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola), ao mesmo tempo onipotente, podemos esperar alcançar o sumo bem que a lei moral torna dever pôr como objeto de nosso esforço e, portanto esperar alcançá-lo mediante concordância com essa vontade” (2016, p.208, A 233).

realização do sumo bem comunitário, isto é, de uma república universal constituída segundo leis da virtude (1992, 105, B 136). Afirma Kant que o alcance do sumo bem comunitário não é um dever dos homens para com homens, por isso é de tipo peculiar pelo fato de ser um dever “do gênero humano para consigo mesmo” (1992, p. 103, B 135).

Um Estado ético concebido enquanto Igreja invisível, ainda que, como diz Kant, seja muito pobremente representado pela Igreja visível, não é um conceito vazio, a sua realidade é assegurada pela razão prática. Kant, com a *Religião*, revela que o agir racional direcionado a fins não divagaria por entre quimeras, uma vez que a razão prática pura comanda incondicionalmente no homem a realização daquilo para o qual ele inelutavelmente está destinado, isto é, ser livre com os outros em um Estado *como se* fosse um Estado de Deus. Afirma Kant:

Pode, porém, dizer-se com justeza “que o Reino de Deus veio até nós”, conquanto só o princípio da transição gradual da fé eclesial para a universal religião da razão, e assim para um Estado ético (divino) sobre a Terra, tenha lançado raízes de modo universal e algures também de modo *público*: se bem que a ereção efetiva de tal Estado ainda se encontra de nós afastada numa infinita amplitude (2016, p.128, B 181).

Poder-se-ia cogitar que na *Religião* Kant ainda não consegue desvencilhar-se de Deus tal como fora postulado na segunda *Crítica*. Porém, o motivo, segundo propomos, que leva o pensador a considerar o poder soberano divino como garantidor da unidade de Estado regulado segundo leis da virtude, encontrara-se na *Religião* sob a formulação apresentada por Kant na última parte da segunda *Crítica* (Doutrina do método da razão prática pura). Conforme comentário anterior, somente a determinação da vontade de pela razão não é suficiente para a compreensão da atividade da razão prática pura quando esta tem com alvo a natureza humana. Afirma Kant, sobre esse importante aspecto:

[...] entender-se-á por esta doutrina do método o modo como se pode proporcionar às leis da razão prática pura *acesso* no ânimo humano, *influência* sobre as máximas do mesmo, isto é, como se pode fazer a razão objetivamente prática também *subjetivamente* prática (2016, p. 239, A 269).

Não resta dúvida que na *Religião*, e em outras obras ligadas à filosofia prática na década de 90, o filósofo alimenta esse propósito. Deve-se ressaltar que esse interesse já está esboçado na década de 80, sobretudo nos opúsculos dedicados à história.

Referências bibliográficas:

- KANT, I. 2016. *Crítica da razão prática*. Tradução e notas de Valério Rohden. São Paulo-SP: WMF Martins Fontes.
- _____, 1992. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa-Portugal: edições 70.
- _____, 1993. *O conflito das faculdades*. Tradução de Artur Morão. Lisboa-Portugal: edições 70.
- _____, 2004. *Metafísica dos costumes*. Tradução de Artur Morão. Lisboa-Portugal: edições 70.
- LOPARIC, Z. 2009. "Natureza humana como domínio de aplicação da religião". In: Martins, C. e Marques, U. (Org.), *Kant e o kantismo*: brasiliense.
- MEIRELLES, A. 2016. *Crítica e história em Kant*, Campinas, SP: Phi.
- _____. 2009. "O esquematismo analógico na *Religião nos limites da simples razão* (terceira parte)". In: Martins, C. e Marques, U. (Org.), *Kant e o kantismo*: brasiliense.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.