

O LEGADO DE KANT NA CONCEPÇÃO JUNGUIANA DE DEUS

Gabriel Almeida Assumpção*

Resumo: Discutiremos como, para Kant, a fé (*Glaube*) possui uma dimensão **prática**, no contexto do desenvolvimento do conceito de sumo Bem (ligação necessária entre virtude como causa e felicidade moralmente proporcionada como efeito), o objeto necessário da vontade determinada pela lei moral. A lei moral conduz à fé racional pura, mediante a qual se crê na possibilidade dos postulados da razão prática pura (liberdade, imortalidade da alma e existência de Deus) atuarem na produção do sumo Bem, sendo a necessidade dos postulados o que Kant denomina carência da razão pura no uso prático. Kant, portanto, concebe os postulados como objetos de crença moral, e não de conhecimento teórico. Falaremos sobre a influência de Kant em Jung quanto à impossibilidade de um juízo **teórico** quanto à existência de Deus, e sobre a divergência entre os dois, dado que Jung considera a crença algo **necessariamente irracional**. A concepção junguiana de Deus será ilustrada não como afirmações sobre a existência de Deus como *ens realissimum*, tampouco como objeto de crença moral, mas com manifestação de estruturas inconscientes, sendo de crucial importância as noções de **arquétipo** e **inconsciente coletivo**.

Palavras-chave: Arquétipo; Deus; Jung; Kant; Razão.

Abstract: Our present discussion is focused on how, according to Kant, faith has a practical aspect, as is shown in the development of his conception of *summum bonum* (highest Good), a necessary connection between virtue as a cause and morally determined happiness as an effect, the necessary object of a will determined by the moral law. For the philosopher, the moral law leads inevitably to the pure rational faith, through which one believes the postulates of pure practical reason to be possible (freedom, immortality of the soul and the existence of God) in order to make the highest Good attainable for finite beings. The necessity of the postulates is named by Kant the need of pure reason in its practical use. Kant, therefore, thinks of the postulates as objects of moral belief, and not of theoretical knowledge. We shall discuss the influence of Kant in Jung regarding the impossibility of a **theoretical** judgment regarding God's existence, and also about some divergences, for example, the fact that Jung considers belief as something **necessarily irrational**. The Jungian concept of God will not be illustrated neither as affirmations about God as *ens realissimum*, nor as an object of moral belief, but as a manifestation of unconscious structures. The concepts of archetype and collective unconscious will play a prominent role in this case.

Keywords: Archetype; God; Jung; Kant; Reason.

* Bacharel em Psicologia pela UFMG. Mestrando em Filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de pesquisa de História da Filosofia Moderna, orientado pelo professor Dr. Leonardo Alves Vieira. Bolsista do CNPQ.

INTRODUÇÃO

Discutiremos como, para Kant, a fé/crença (*Glaube*) possui uma dimensão **prática**, no contexto do desenvolvimento do conceito de sumo Bem (ligação necessária entre virtude como causa e felicidade moralmente proporcionada como efeito), concebido por Kant como objeto necessário da vontade determinada pela lei moral. A lei moral, princípio supremo da moralidade em Kant, conduz à fé racional pura, mediante a qual se crê que seja possível que os postulados da razão prática pura (liberdade, imortalidade da alma e existência de Deus) atuem na produção do sumo Bem, sendo a necessidade dos postulados o que Kant denomina carência da razão pura no uso prático. Kant concebe os postulados como objetos de crença moral, e não de conhecimento teórico.

Falaremos sobre a influência de Kant em Jung quanto à impossibilidade de um juízo **teórico** quanto à existência de Deus, e sobre a divergência entre os dois, dado que Jung considera a crença algo **necessariamente irracional**, o que mesmo Kant, um crítico da superstição, não faz. A discussão pretende adentrar em como Jung, de um lado, adere a um projeto de cunho kantiano e, de outro, adota posturas metafísicas ambiciosas, surgindo tensão entre a assumida filiação kantiana e as implicações metafísicas de alguns conceitos os quais formula, principalmente os de **arquétipo** e **inconsciente coletivo**. No caso de Kant, os textos consultados serão o prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura* e o opúsculo “O que significa: Orientar-se no pensamento?”. Em Jung, consultaremos *Psicologia do Inconsciente* (vol VII/1), *A natureza da Psique* (vol VIII/2) e o Prefácio e comentário Europeu a *O segredo da Flor de Ouro*.

A “FÉ RACIONAL PURA” KANTIANA

Segundo Kant (1974, p. B 4-6), na *Crítica da Razão Pura*, certos modos de conhecimento deixam o campo da experiência possível e se estendem para além de seus limites, mediante conceitos aos quais não há objetos correspondentes na experiência. Nossa razão

segue, nesse reino para além do mundo sensível, investigações que são consideradas, por sua importância, mais excelentes que aquelas que o entendimento pode aprender no campo dos fenômenos. Esses problemas inevitáveis que a razão lança a si mesma são *Deus, liberdade e imortalidade* (justamente o que virão a ser os postulados da razão prática pura), e a ciência cuja intenção final se dirige à solução destes é a metafísica. Kant desloca a metafísica para o âmbito da moralidade. Smith defende que esse trecho é típico da segunda edição da *KrV*, com sua atitude mais favorável em relação aos resultados positivos da primeira *Crítica*, de um lado, e com uma atitude de mais tolerância com a metafísica, de outro. A primeira, em decorrência às críticas à primeira edição, como Moses Mendelssohn, que chamou Kant de “*der alles zermalmende*”, ‘o esmagador de todas as coisas’. A segunda, devido à preocupação de Kant com a ética e com a teleologia (SMITH, 1918, p. 58).

Ora, se esse progresso foi vetado ao uso especulativo da razão, não haveria possibilidade no “conhecimento prático da razão”? Aqui, deve haver dados o suficiente para determinar o conceito da razão do incondicionado, e nos permitir ir além dos limites da experiência possível, *ainda que apenas sob um ponto de vista prático. (aber nur in praktischen Absicht)*. A razão, no uso especulativo, deixou espaço para tal extensão e, se o deixou vazio, não obstante somos convocados a ocupá-la com dados práticos da razão (KANT, 1974, p. B xxi-xxii).

A *Crítica* limita a razão especulativa, e nisso consiste seu uso negativo, mas ela remove um obstáculo para o uso prático da razão, possuindo, portanto, também um uso positivo. Há um emprego absolutamente necessário prático da razão, o moral. Neste, vai-se de forma inevitável para além dos limites da sensibilidade. Ainda que não se precise de auxílio do uso teórico nesse processo, deve ser assegurada, contra tal oposição, de modo que a razão não entrará em conflito consigo mesma. (KANT, 1974, p. B xxiv-xxvi).

Ainda que não possamos conhecer as coisas em si, podemos pensá-las. Como fenômenos, os objetos são sujeitos ao mecanismo da natureza (*Naturmechanismus*) e, portanto, ao determinismo. Não se poderia dizer, portanto, que a alma como fenômeno é livre e, ao mesmo tempo, dizer que ela não o é. Todavia, segundo a *Crítica*, o mesmo objeto pode ser tomado em dois sentidos, como fenômeno e como coisa em si. A mesma vontade,

dessa forma, pode ser livre sob um aspecto e não livre sob outro. A alma e a liberdade são coisas em si, e não podem ser conhecidas, dado que sua existência não é determinada no tempo, e seus conceitos não encontram apoio em intuição alguma. Ainda assim, pensar a liberdade e sua representação é, pelo menos, algo que não se autocontradiz (KANT, 1974, p. B xxvii-xxviii), se garantirmos que a moralidade pressupõe a liberdade (no sentido mais estrito como propriedade da vontade como um dado *a priori* da razão, e isso seria impossível sem a pressuposição da liberdade – *Voraussetzung der Freiheit*). Apenas mediante a suposição da liberdade, a negação da moralidade é contraditória, pois nesse caso, a liberdade (e a moralidade junto com ela) teriam que ceder ao mecanismo da natureza (KANT, 1974, p. B xxvii-xxix).

A moral não requer que a liberdade seja entendida teoricamente, mas que ela não se contradiga. A doutrina da moralidade pode coexistir com a da natureza, cada uma com suas próprias leis. Mas isso só é possível uma vez que a filosofia crítica tenha estabelecido nossa ignorância acerca das coisas em si. As pressuposições de Deus, imortalidade e liberdade são feitas em nome do emprego prático da razão, e permitidos uma vez que a razão teórica tenha abandonado sua pretensão transcendente. É necessário, assim, negar o conhecimento para abandonar espaço para a fé (KANT, 1974, p. B xxix-xxx). A razão é limitada, e de suas carências surgem recursos para tentar sanar tais carências:

A ideia de uma causa inteligível da natureza, por exemplo, pode ser concebida mediante analogia e a ideia de finalidade também, e isso devido à carência da razão pura no uso teórico (KANT, 1968, pp. 137-138). A carência da razão pode dizer respeito ao uso teórico ou ao uso prático da razão. Para Kant, '*weit wichtiger*' (bem mais importante) é a carência da razão pura no uso prático, pois esta é incondicionada:

Bem mais importante é a carência da razão em seu uso prático, pois ela é incondicionada, e nós pressupomos a existência de Deus não simplesmente por sermos obrigados, se quisermos julgar, mas porque nós devemos julgar. Dado que o uso prático puro da razão repousa na prescrição da lei moral. Ela conduz, todavia, à ideia do sumo Bem, o qual é possível no mundo, na medida em que ele só é possível através da liberdade: a moralidade; do outro lado também aquilo, que não é simplesmente oriundo da liberdade humana, mas também advindo da natureza, a saber, a maior felicidade, na medida em que é dividida proporcionalmente à primeira. Agora, a razão só exige, para se ocupar de um tal sumo Bem dependente, o seguinte: aceitar uma inteligência superior como

sumo Bem independente: todavia, não em vistas da ligação da lei moral, ou para guiar o móbil para sua observação (pois, então, não possuiria valor moral, se o fundamento determinante fosse outro que a própria lei moral por si só, a qual possui certeza apodítica por si mesma, esta seria derivada); mas apenas para conferir realidade objetiva ao conceito de sumo Bem, isto é, para prevenir que o conjunto total da moralidade não passe a ser tomado simplesmente um ideal inexistente (...) (KANT, 1968, p. 139)¹.

Trata-se de uma *Vernunftglaube*, uma fé da razão. Ainda que toda fé seja racional, para Kant, mesmo a histórica (já que sua pedra de toque/critério de verdade é sempre a razão), a fé da razão é aquela que só se funda nos dados contidos na razão pura (KANT, 1968, pp 140-141).. É uma carência (*Bedürfnis*) necessária da razão só conseguir pressupor moralmente, e não demonstrar teoricamente, a existência de um ser superior (KANT, 1968, p. 141). A *Vernunftglaube* repousa numa carência da razão pura no uso prático, sendo uma bússola (*Compass*) com a qual o pensador especulativo se orienta no campo dos conceitos suprassensíveis (KANT, 1968, p. 141). Onde o saber não chega, a fé racional pura direciona. Veremos, a seguir, que fé e razão não se mostram tão compatíveis em um pensador da psicologia do século XX: Carl Jung.

A LEITURA JUNGUIANA DE KANT

Abordamos brevemente como Kant pensa Deus como objeto de crença prática, como postulado da razão prática pura. Agora, abordaremos como Jung pensa a questão de Deus. O psicólogo suíço foi muito mais receptivo e amistoso em relação à filosofia do que

¹ No original: "Weit wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht bloss alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen. Denn der reine praktische Gebrauche der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freiheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloss auf menschliche Freiheit, sondern auch auf die natur ankommt, nämlich auf die grösste Glückseligkeit, so fern sie in Proportion der resten ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchste Gut, und zum behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut anzunehmen: zwar nicht um davon das verbindende abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apodiktisch gewiss ist, abgeleitet würde); sondern nur um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben, d. i., zu verhindern, dass es zusammt der ganzen Sittlichkeit nicht bloss für ein blosses Ideal gehalten werde ... (tradução nossa).

Freud, tendo sido leitor de Kant, como o próprio Jung diz em várias entrevistas publicadas (McGUIRE, W.; HULL, R. F., 1997, pp. 9; 207; 259; 388-9; 431). Menções explícitas a suas dívidas para com a tradição filosófica se encontram em trechos como o seguinte:

Muito antes de Freud já se falava do inconsciente. Leibniz já introduzira essa noção em filosofia. Kant e Schelling expressaram suas opiniões a respeito dele e Carus fez desse conceito, pela primeira vez, um sistema ao qual sucedeu Eduard von Hartmann, com sua obra *Philosophie des Unbewussten*, não se sabe até que ponto por ele influenciado (JUNG, C. G., 2000, § 212).

O fundamento da ideia de Deus é inconsciente e arquetípico, em Jung. Reparemos, todavia, como a posição junguiana se assemelha e se distancia de Kant²: nosso intelecto, em Kant, sabe que não é capaz de pensar Deus e de imaginar que ele existe realmente e como ele é. Deus não é um objeto de conhecimento teórico. Mas, se em Kant, é objeto de fé racional pura que surge de uma carência moral (a necessidade de se vincular, de forma necessária, virtude com felicidade). Já Jung, ao associar o componente de Deus como projeção, o psicólogo já transgride o interdito kantiano à psicologia como ciência e se aproxima mais de Feuerbach, para quem Deus é projeção de qualidades humanas³. Reparemos como a apropriação de Kant é ligeiramente imprecisa, como fica nítido pelo seguinte trecho de uma entrevista à Sociedade Psicológica em Basel, 1 de novembro de 1958:

Como Kant já apontara, apenas afirmações antinômicas podem ser feitas sobre posições transcendentais. Ele exemplifica isso pelo seguinte: Deus é; Deus não é. Portanto, cada afirmação sobre Deus também é representada pelo seu oposto: logo Deus é pessoal, ele é meu Pai, ele é um princípio universal. Uma infinidade de afirmações é possível, todas delas válidas na medida em que afirmam também o oposto. A antinomia das afirmações é uma prova de sua honestidade. Mas naturalmente, não se pode decidir, de tais ideias, de quais se pode dizer que seja, seriamente, o que é, pois seu objeto é um que não podemos conhecer, a não ser que fôssemos o próprio Deus, e na medida em que somos “Deus” estamos falando de nosso inconsciente, sendo nós mesmos inconscientes, na medida em que somos “Deus”. Segue que todas as afirmações que fazemos sobre Deus são afirmações sobre o inconsciente (McGUIRE, W.; HULL, R. F., 1997, pp. 388-389)⁴.

2 Essas complexas relações entre Jung e a filosofia em geral, e Jung e Kant em particular, são inspiradas pelos trabalhos do professor Dr. Marco Heleno Barreto. Cf. BARRETO, 2008; BARRETO, 2012.

3 Cf. FEUERBACH, 1956, p. 283.

4 No original: “As Kant has already pointed out, only antinomial statements can be made about transcendental positions. He exemplifies this by: God is, God is not. Thus every statement about God is also represented by its opposite. Hence God is personal, he is my Father, he is a universal principle. An infinity of statements is possible, all of them valid in so far as they also state the opposite. The antinomy of the statements is a proof of their honesty. But naturally one cannot form any such ideas of which it could

A passagem é problemática em alguns pontos. Em termos de fidelidade a noções kantianas, podemos apresentar dois problemas: primeiro, o uso do termo **transcendental** em relação às antinomias. Elas são problemáticas por serem afirmações **trascendentes** ao entendimento, e não transcendentais. E em segundo lugar, Kant ‘psicologiza’ afirmações sobre Deus, algo que não está no projeto kantiano.

ESPECIFICIDADE DA CONCEPÇÃO JINGUIANA DE DEUS

Segundo Jung, há duas camadas do inconsciente: o inconsciente pessoal e o suprapessoal ou o coletivo, o qual é desligado do inconsciente pessoal e totalmente universal. Os conteúdos do *inconsciente coletivo* podem ser encontrados em toda parte, e correspondem à parte *objetiva* do psiquismo, o que não ocorre com os conteúdos pessoais. O *inconsciente pessoal*, por sua vez, é a parte *subjetiva* do psiquismo, contendo lembranças recalçadas, perdas, evocações dolorosas, percepções subliminares (as quais não ultrapassam o limiar da consciência), correspondendo à sombra. A *sombra* é a parte “*negativa*” da personalidade, entendendo-se por negativas as propriedades ocultas e desfavoráveis, ou mesmo as funções mal-desenvolvidas, e demais conteúdos do inconsciente pessoal (JUNG, 1989, § 103).

Há imagens primordiais (*Urbilder*), as quais são formas mais antigas e universais da imaginação humana, e estas são sentimento e pensamento ao mesmo tempo, sendo dotadas de vida própria (JUNG, 1989, §§ 105-107). Os maiores pensamentos da humanidade, para Jung, são moldados sobre imagens primordiais, como no caso da planta de um projeto, preexistem em relação a uma subjetividade (JUNG, 1989, §§ 107-109). O arquétipo é uma espécie de *aptidão* para reproduzir constantemente as mesmas ideias míticas. Não se trata mera impregnação de experiências psíquicas, mas também se

seriously be said that they must be so, because their object is one which we cannot know unless we were God himself, and in so far as we are God we are speaking of our unconscious, being ourselves unconscious to the extent we are God. Thus it is that all the statements we make about God are statements about the unconscious”. (Tradução nossa).

comportam como forças ou tendências à repetição das mesmas (JUNG, 1989, §§ 108-109). Jung fala que o conceito de Deus, por exemplo, é uma função psíquica necessária, de natureza irracional, a qual nada tem a ver com a questão da existência de Deus: “O intelecto humano jamais encontrará uma resposta para esta questão. Muito menos pode haver qualquer prova da existência de Deus, o que aliás, é supérfluo.” (JUNG, 1989, § 110).

A crença em espíritos, para Jung é expressão direta da estrutura do inconsciente, determinado pelos complexos, verdadeiras unidades vivas do psiquismo inconsciente. Os complexos levam aos sonhos e aos sintomas, sendo a verdadeira *via regia* ao inconsciente (JUNG, 2000, § 210). A razão, identificada com a consciência, e a irracionalidade, vinculada ao inconsciente coletivo, são ambas funções psicológicas e numa personalidade madura, para Jung, o irracional não pode e não deve morrer. O inconsciente pessoal é sede de recordações infantis mais remotas, ao passo que o inconsciente coletivo é o que remete ao tempo pré-infantil, aos restos da vida dos antepassados, a formas não vividas pessoalmente, expressas nos quadros mitológicos: arquétipos, simbolismo alquímico da baixa Idade Média (JUNG, 1989, §§ 111-118). Para Jung, o inconsciente coletivo não é uma ideia ‘metafísica’, mas um conceito empírico, o qual deve se comparar ao de instinto (JUNG, 1983 pp. 8-9). Fica vaga, todavia, qual saída Jung encontra para defender essa afirmação. Ele se ancoraria para tal em pressupostos biológicos? Em uma antropologia dos símbolos humanos? Vejamos uma afirmação que mostra esse raciocínio de Jung

O fato de que eu me contente com o que é empiricamente experimentável e rejeite o metafísico não implica, como qualquer pessoa inteligente poderá compreender, um gesto de ceticismo ou de agnosticismo dirigido contra a fé e a confiança em poderes mais altos, mas significa aproximadamente o que KANT pretendeu dizer, referindo-se à “coisa em si”, ao designá-la como um ‘conceito-limite meramente negativo’. Dever-se-ia evitar qualquer afirmação acerca do transcendental, uma vez que isso representa apenas uma presunção ridícula de um espírito humano inconsciente de suas limitações. Portanto, ao designar-se Deus ou o Tao como um impulso ou estado da alma, com isso só se diz algo sobre o cognoscível, e nada sobre o incognoscível; acerca deste último, até agora, nada foi descoberto (JUNG, 1983 p. 67).

Essa citação nos aponta para a complexa relação entre Jung e o pensamento kantiano. De um lado, ele usa terminologias kantianas e se filia à proposta de Kant, de outro, ele a subverte ao converter a noção de Deus ou a de Tao a conteúdo psicológico – o que, para

Kant, não pode ser objeto de ciência, posto que a psicologia não é ciência. Repare-se, novamente, o uso indevido de ‘transcendental’. Jung parece adotar uma posição que oscila entre Kant e Feuerbach.

O psicólogo diz, também, que estabelecer a verdade ou falsidade metafísica do pensamento do budismo ou do Livro Tibetano dos Mortos, por exemplo, é algo que não compete ao psicólogo. Ele deve se contentar em determinar, na medida do possível, a atuação psíquica. Não se deve preocupar em saber se a figura é ou não uma ilusão transcendental (terminologia kantiana). Trata-se, para o psicólogo, de algo que compete à fé, e não à ciência (JUNG, 1983, p. 47), afirma Jung, ecoando o prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* sobre o qual discorreremos na primeira seção do presente artigo. O que nos compete pensa, a título de conclusão, é o seguinte: qual posição seria a mais correta sobre Deus? Objeto de crença prática ou projeção de uma dimensão psíquica à qual não tenho acesso direto? Ou seriam visões complementares de uma mesma realidade? Continuemos questionando e nos deixando questionar por esses dois mestres da humanidade.

Referências

BARRETO, M. E. *Pensar Jung*. São Paulo: Loyola 2012.

BARRETO, M. E. *Símbolo e sabedoria prática: C. G. Jung e o mal-estar da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2008.

FEUERBACH, L. *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart: Frommann, 1959.

JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Tradução D. M. R. Rocha. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Psicologia do Inconsciente*. Tradução Maria Luiza Appy. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

JUNG, C.; WILHELM, R. *O segredo da flor de ouro. Um livro de vida chinês*. Tradução Dora Ferreira da Silva e Maria Luíza Appy. Petrópolis: Vozes, 1983.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974.

_____. "Was heisst: Sich im Denken Orientieren?" In: KANT, I. *Kants Werke VIII. Akademie Textausgabe. Abhandlungen nach 1781*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, p. 131-147.

McGUIRE, W.; HULL, R. F. C. C. G (Ed.). *Jung Speaking. Interviews and Encounters*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

SMITH, N. K. *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. London: MacMillan and Co., 1918. (Reprint).

ZÖLLER, G. "Credo quia rationale, Kant sobre a Fé Moral". *Studia Kantiana*, n. 13, 2012. p. 56-73.