

## SOBRE O LUGAR DE DEUS NO PENSAMENTO DE IMMANUEL KANT

Euder Daniane Canuto Monteiro\*

**Resumo:** Inspirado pelas provocações da disciplina “Deus no idealismo alemão”, cursada durante o seu Mestrado em Roma, e ministrada pelo Professor Doutor Walsh Terrance, S.J., o autor procurou aprofundar o tema, dedicando-se, de modo especial, ao estudo de algumas citações das obras de Kant que tratavam deste assunto, com o objetivo de investigar, em particular, se, para o autor alemão estudado, Deus seria ou não necessário para a moral. Partimos, primeiramente, de uma reflexão inicial breve e mais ampla acerca do idealismo alemão como pressuposição necessária para a compreensão da temática proposta; em seguida, abordamos a questão do conceito de Deus na *Crítica da Razão Pura*; e, por fim, tentamos colher o conceito de Deus proposto por Kant na sua abordagem no campo da Razão Pura Prática. Tivemos o cuidado de, neste trabalho acadêmico, ter como fundamento principal as obras do próprio autor citado, procurando confrontá-las entre si e tentando descobrir aquele fio condutor que as perpassa.

**Palavras-chave:** Deus. Ideal transcendental. Sumo Bem.

**Riassunto:** Spirato dalle provocazioni del corso di Licenza “Dio nell’idealismo tedesco”, ministrato a Roma dal professore Walsh Terranche, S.J., l’autore ha cercato di approfondire l’argomento proposto, ricercando, in modo particolare, nello studio di alcune citazioni delle opere di Kant che fanno riferimento a questo aspetto e mirando rispondere se, per Immanuel Kant, Dio sarebbe o non necessario per la morale. Come punto di partenza si è fatta una riflessione iniziale e più ampia circa l’idealismo tedesco come presupposizione necessaria per la comprensione del problema posto. Dopo, si ha approfondita la questione del concetto di Dio nella *Critica della ragion pura* e, alla fine, cerchiamo di proporre come Kant ha compreso il concetto di Dio nel contesto della sua *Critica della ragion pura pratica*. Abbiamo avuto la cura di aver in questo piccolo elaborato una fundamentazione principalmente basata nelle opere dell’autore studiato cercando di confrontarli tra di loro e provando scoprirne quello nesso che li attraversa.

**Parole-chiave:** Dio. Ideale Trascendentale. Sommo bene.

### Considerações Iniciais

Depois de ler e refletir sobre alguns textos indicados em sala de aula pelo professor da disciplina “Deus no idealismo alemão”, na época do mestrado, compreendemos ser muito importante, para o aprofundamento do tema, dedicar-nos, de modo especial, ao estudo de algumas citações das obras de Kant<sup>1</sup> que tratam deste assunto, com o objetivo de investigar, em particular, se,

---

\* Euder Daniane Canuto Monteiro é Padre e Professor na Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM), em Mariana – MG. É pós-graduado em Filosofia Moderna pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Concluiu em Junho do ano de 2017 o Mestrado em Filosofia Teorética na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, com tese aprovada com o tema: “L’immaginazione trascendentale in Immanuel Kant. La scoperta della “radice comune” della conoscenza”. Email: [edcmonteiro@yahoo.com.br](mailto:edcmonteiro@yahoo.com.br)

<sup>1</sup> Procuraremos analisar com especial atenção trechos da dialética da *Crítica da Razão Pura*, dos *Prolegômenos*, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, do Prefácio e do Terceiro Capítulo sobre os Moventes da Razão Pura Prática da *Crítica da Razão Prática*, da primeira parte do *Conflito das Faculdades*.

para este autor alemão, qual o lugar Deus ocupa na sua obra e se “Ele” seria ou não necessário para a moral.

Desenvolvemos o texto do seguinte modo: partiremos, primeiramente, de uma reflexão inicial breve e mais ampla acerca do idealismo alemão como pressuposição necessária para a compreensão da temática proposta; em seguida, abordaremos a questão do conceito de Deus na *Crítica da Razão Pura*; e, por fim, tentaremos colher o conceito de Deus proposto por Kant na sua abordagem no campo da Razão Pura Prática.

Teremos o cuidado de, neste trabalho acadêmico, ter como fundamento principal as obras do próprio autor citado, procurando confrontá-las entre si e tentando descobrir aquele fio condutor que as perpassa, seguindo uma metodologia de análise e de reflexão pessoal e apontando também suas possíveis distinções e o processo de desenvolvimento de seu pensamento. Desse modo, acreditamos que, ao final, seremos capazes de uma visão mais ampla sobre a questão que nos propusemos.

### **Sobre o Conceito “Deus” no idealismo alemão<sup>2</sup>: alguns pressupostos necessários**

Ao tratar o tema *Deus* no idealismo alemão, a primeira coisa que devemos ter em mente, ironicamente, é que a questão principal desse sistema filosófico não é *Deus* mesmo. Esse conceito pertence ao passado da filosofia, uma filosofia clássica, metafísica, aristotélico-medieval. É importante ter essa clareza inicial ao fazer esse estudo para não incorreremos no erro de procurar na filosofia de Kant nem um conceito de Deus à luz da Revelação, isto é, segundo uma perspectiva de uma teologia dogmática tradicional, nem um conceito de Deus, entendido ontologicamente, ainda que se diga, neste último caso, se tratar de uma reflexão apenas filosófica.

Mas, se não é a questão de Deus aquilo que move a filosofia idealista alemã, o que, então, a moveria? Segundo podemos constatar, a principal motivação dessa filosofia seria uma reflexão sobre a própria filosofia, uma reflexão sobre a essência da Filosofia, não de Deus. Assim, não

---

<sup>2</sup> Sobre o Idealismo alemão: os seus principais expoentes são Kant, Fichte, Hegel e Schelling. Para aprofundamento do tema se pode ler: M. IVALDO, 2006, p. 5444-5455.

há aqui uma preocupação com Deus em si mesmo, mas com tudo aquilo que está na minha mente dentro do processo do filosofar. Esse elemento é crucial para compreendermos a “revolução copernicana” operada por Kant no sentido do conhecimento, no primeiro nível da razão pura teórica e, também, no sentido de suas afirmações sobre as ideias metafísicas, a saber, Deus, a liberdade e a imortalidade da alma, no campo especialmente da razão pura prática.

O idealismo alemão pergunta, portanto, pela filosofia mesma. Trata-se de uma preocupação com a autonomia do pensar, com a liberdade da filosofia. Trata-se de um modo de pensar sobre a autonomia do sujeito, sobre o “eu que pensa”, que “*sapere aude*”. Esse é exatamente o ponto de partida da filosofia kantiana: a autonomia do sujeito humano racional, suas potencialidades e limites. A autonomia do pensar implica para Kant a questão de Deus embora Deus mesmo não seja a questão central de seu sistema filosófico. O conceito de Deus surge, então, no pensamento kantiano como consequência de uma preocupação última com a autonomia do pensamento. Assim, se faz uma teoria filosófica de Deus, mas dentro de uma proposta de defesa da autonomia do pensamento. Nesse sentido, parece surgir uma nova teoria da filosofia em que tudo se transforma no que diz respeito à maneira de compreender o próprio homem, o mundo e Deus.

### **“Deus” na Crítica da Razão Pura**

Na Crítica da Razão Pura, Kant tem como objetivo principal mostrar-nos quais são as condições de possibilidade do sujeito humano de conhecimento e como ele de fato conhece. É importante ter em mente que, sob a égide de uma nova concepção científica introduzida por Newton, surgiu no contexto daquele século XVIII a necessidade urgente de se construir um novo pensamento filosófico, sob as bases deste novo paradigma, mas que não se permitisse reduzir, pura e simplesmente, a um tipo de cientificismo.

Immanuel Kant, então, introduz sua revolução copernicana dando lugar especial e particular ao sujeito no processo do conhecimento e, ao mesmo tempo, salvaguardando a necessidade da experiência frente ao mesmo. Ele nos mostrou em sua primeira *Crítica* que conhecer é promover a união do intelecto com a sensibilidade de modo que, isoladamente, nem um nem

outro têm autoridade para legitimar-se como conhecimento. Afirma isso claramente na sua *Lógica Transcendental*: “Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas” (I. KANT, *CRP*, A 51 B 75). Desse modo, responde brilhantemente ao empirismo, que segundo ele, levava ao ceticismo, e ao racionalismo, que levava ao dogmatismo. Aqui é interessante pensar que esse era um dos grandes objetivos desse pensador: encontrar um meio termo entre o empirismo de Locke e Hume e o racionalismo de Descartes, Leibniz e Christian Wolff<sup>3</sup>. Assim, de Kant não se pode dizer ser um empirista nem um racionalista, mas também dele não se pode dizer se tratar de um mero idealista porque não nega a existência das coisas, antes as pressupõe como necessárias para fundar a possibilidade concreta da experiência e da relação com as nossas representações<sup>4</sup>. Assim, lhe caberia melhor, de fato, a predicação de um crítico que procura integrar correntes opostas em seu sistema. Ele mesmo se considerara nos seus *Prolegômenos* como um “idealista crítico”, reagindo aos diversos rótulos que se lhe imputavam (I. KANT, “Observação III”, *Prolegômenos*, §13).

Para o filósofo alemão, o que podemos conhecer é apenas o fenômeno, isto é, aquilo que do objeto me é dado em sua diversidade através da sensibilidade, recebido pelas intuições empíricas e sintetizado pelas intuições puras de espaço e de tempo (receptividade das impressões), e que é representado através das categorias, dos conceitos do intelecto (espontaneidade dos conceitos). Daí que aquilo que vá além dos limites da experiência possível não pode ser conhecido, mas apenas pensado (I. KANT, *CRP*, A 50 B 74 – A51 B 75)<sup>5</sup>. Tratar-se-ia este último do númeno, da coisa-em-si. Diz Kant: “Por conseguinte, só podemos intuir coisas a priori pela forma da intuição sensível, por ela só podemos conhecer também os objetos, como ele nos podem aparecer (aos nossos sentidos), não como eles podem ser em si” (I. KANT, *Prolegômenos*, § 10).

Aqui, compreendemos quando o autor diz que o grande engano da metafísica tradicional seria ter transformado estes fenômenos, que são simples representações, em coisas em si mesmas. Chega a dizer que esta metafísica, tomada por uma ilusão transcendental, correu “como criança,

---

<sup>3</sup> Cf. I. KANT, “Introduzione”, *Prolegômenos*, 7-13; *CRP*, “Prefácio da tradução portuguesa”, V-X; *CRP*, A 94 B 127.

<sup>4</sup> Diz: “Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse” (I. KANT, “Prefácio da segunda edição”, *CRP*, BXXVII).

<sup>5</sup> Diz Kant: “toda a nossa intuição nada mais é do que a representação do fenômeno; que as coisas que intuimos não são em si mesmas tal como as intuimos, nem as suas relações são em si mesmas constituídas como nos aparecem” (I. KANT, *CRP*, A 42 B 59).

atrás de bolhas de sabão, porque se tomavam fenômenos, que são simples representações, por coisas em si mesmas” (I. KANT, “observação III”, *Prolegômenos*, § 13)<sup>6</sup>.

Mas, nessa sua abordagem, como então se pode falar de Deus, um tipo de conceito que não se enquadra nessa sua estrutura teórica necessária de uma relação com as intuições empíricas nem mesmo com as intuições puras do espaço e do tempo? Qual é o lugar que Deus ocuparia nessa sua primeira *Crítica*?

Em primeiro lugar, para responder a essa pergunta, é fundamental distinguir entre os Conceitos do Entendimento Puro, que Kant chama de “categorias”, e os conceitos da Razão Pura, que ele chama de “ideias”. Para este pensador, essa distinção é fundamental e condição *sine qua non* para uma metafísica de fato (I. KANT, *Prolegômenos*, § 41)<sup>7</sup>. Todos os conhecimentos do Entendimento Puro têm em si que seus conceitos podem ser dados na experiência e podem ser comprovados por ela. São imanentes. Enquanto que os “conhecimentos” da Razão transcendente, no que se refere às suas ideias, ao contrário, não podem ser dados na experiência, nem suas proposições podem ser comprovadas ou negadas por ela. Em palavras simples, as ideias da Razão Pura, diversamente dos conceitos puros do entendimento, são vazias de conteúdo, porque não encontram intuições sensíveis que lhes correspondam e porque o ser humano não é capaz de uma intuição intelectual. São transcendent<sup>8</sup>. Por isso, inclusive, Kant considera que só um exame subjetivo da própria razão pode preservar a razão de erros e reconhece o grande desafio nesse sentido. Diz que a própria razão “torna-se naturalmente dialética por meio de suas ideias e esta inevitável ilusão não pode ser conservada dentro dos limites por nenhum exame objetivo e dogmático da coisa, mas somente por um exame

---

<sup>6</sup> Trata-se do grande engano da metafísica clássica: entrar no mundo metafísico de modo ingênuo, sem uma crítica atenta da própria razão, de suas potencialidades e limites. Kant reflete sobre isso em sua dialética transcendental, a dialética da ilusão.

<sup>7</sup> Curiosamente, Kant, embora seja considerado por muitos como alguém que negue a metafísica, já na sua primeira *Crítica* se coloca o problema sobre se é possível a metafísica como ciência e lança as bases para uma metafísica possível. Procura, a nosso ver, salvá-la da extinção, segundo os novos critérios da ciência de seu tempo, problematizando, evidentemente, o seu conceito e mudando o que se entendia pela noção de metafísica numa perspectiva tradicional. Procura, neste sentido, demonstrar e justificar a possibilidade dos Juízos Sintéticos *a priori*, pois, segundo ele, a metafísica teria a ver, na verdade, com essas proposições sintéticas *a priori* e somente estas constituiriam seu objetivo. Salienta ainda que, embora não seja possível “admitir que a metafísica seja real como ciência, felizmente podemos afirmar com segurança que um certo conhecimento sintético puro *a priori* é real e dado, a saber, *matemática pura e ciência pura da natureza*” I. KANT, *Prolegômenos*, § 4.

<sup>8</sup> Por isso, todo o conhecimento especulativo da razão deve se restringir aos simples objetos da experiência, isto é, que podem ter a sua possibilidade provada seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja *a priori* pela razão. Cf. I. KANT, “Prefácio da segunda edição”, *CRP*, B XXVI-XXVII; *CRP* A 296 B 353.

subjetivo, da própria razão, como fonte das ideias” (I. KANT, *Prolegômenos*, § 42). Mas, em que consistem de fato essas ideias?

Essa resposta a podemos encontrar, portanto, na Dialética Transcendental onde se faz um estudo especialmente desses conceitos da razão pura. Nosso conhecimento, segundo Kant, começa pelos sentidos, passa ao entendimento e termina na razão (I. KANT, *CRP*, A 298 B 355). Isso ocorre porque o conhecimento se dá mediante um processo de síntese. Pela *sensibilidade*, através das intuições empíricas, somos afeccionados pela diversidade do objeto que se nos é dado. Daí, as Formas Puras da Intuição, o espaço e o tempo, internalizam e “sintetizam”, informando, cada uma segundo sua estrutura (forma externa e interna) esse diverso colhido do mundo. A partir dessa primeira síntese passiva, entra em ação a faculdade espontânea do *entendimento* que unifica o diverso dado em regras, conceitos puros a que chamamos de categorias. E, por fim, neste processo do conhecimento aparece a *razão* que como a faculdade mais elevada unifica *a priori* estes conceitos puros do entendimento, ligando-os por princípios mais gerais<sup>9</sup>. Diz o filósofo: “a razão, no raciocínio, procura reduzir a grande diversidade dos conhecimentos do entendimento ao número mínimo de princípios (de condições gerais) e assim alcançar a unidade suprema dos mesmos” (I. KANT, *CRP*, A 298 B 355).

Daqui se pode deduzir que os conceitos puros da Razão são considerados como princípios e que, por isso mesmo, nunca se dirigem imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão só ao entendimento. Aliás, é isso que distingue a Razão do Entendimento: se o entendimento “é a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras mediante princípios” (I. KANT, *CRP*, A 302 B 359). Nesse último aspecto devemos frisar que a unidade da razão não é, pois, uma unidade de uma experiência possível, porque esse tipo de unidade é própria da unidade do entendimento (I. KANT, *CRP*, A 307 B 364).

Isso significa dizer que o princípio próprio da razão em geral, no seu uso lógico, é encontrar, para o conhecimento condicionado do entendimento, o incondicionado pelo qual se lhe completa a unidade. Trata-se daquela exigência racional de subir das condições ao incondicionado. Aqui se traduz uma necessidade do espírito humano de unificar os conhecimentos dispersos. A razão, dirigida para o incondicionado, busca essa unidade total e

---

<sup>9</sup> Obviamente, esse processo de síntese do conhecimento se apresenta de modo unificado e integrado no sujeito que conhece, com suas diversas faculdades. Somente pedagogicamente, se pode fazer essa distinção em etapas tão precisas.

tem por função dar ao entendimento uma unidade mais completa (A. F. MORUJÃO, “Prefácio da tradução portuguesa”, in I. KANT, *CRP* XVI). Deste princípio supremo da razão pura, o incondicionado, derivam proposições que são transcendentais em relação a todos os fenômenos, isto é, de que não se poderá fazer qualquer uso empírico adequado (I. KANT, *CRP*, A 308 B 365).

Se as coisas estão estabelecidas desse modo, podemos dizer, portanto, que a ideia de Deus é uma das ideias transcendentais da Razão a que Kant se refere nessa sua dialética. *Deus* se compreende dentro daqueles princípios ou conceitos da Razão que contendo o incondicionado, referem-se a algo em que toda experiência se integra, mas que, em si mesmo, não é nunca objeto da experiência (I. KANT, *CRP*, A 311 B 367). Sobre essas ideias transcendentais, assim se afirma:

São conceitos da razão pura, porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições. Não são forjados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento. Por último são transcendentais e ultrapassam os limites de toda a experiência, na qual, por conseguinte, nunca pode surgir um objeto adequado à ideia transcendental (I. KANT, *CRP*, A 327 B 384).

Aqui, tem-se, pois, claro o que é uma ideia transcendental: seria como uma regra para o uso da razão teórica, do entendimento, mas que não pode pretender designar um objeto conhecido. Essa pode ser tomada em consideração apenas como “hipotética”, mas não como “apodítica” “porque como conceito de um *maximum* nunca pode ser dado *in concreto* de uma maneira adequada” (I. KANT, *CRP*, A 327 B 384)<sup>10</sup>. Ora, se é assim, diz Kant,

todos os conceitos puros em geral têm que ver com a unidade sintética das representações, mas os conceitos da razão pura (as ideias transcendentais) referem-se à unidade sintética incondicionada de todas as condições em geral. Por conseguinte, todas as ideias transcendentais podem reduzir-se a três classes das quais a primeira contém a unidade absoluta (incondicionada) do sujeito pensante, a segunda, a unidade absoluta da série das condições do fenômeno e a terceira, a unidade absoluta da condição de todos os objectos do pensamento em geral (I. KANT, *CRP*, A 334 B 391).

Para que compreendamos melhor, se pode dizer, então: o sujeito pensante ou a alma é o objeto da psicologia; o conjunto de todos os fenômenos, o mundo, é o objeto da cosmologia; e, por fim, aquilo que contém a condição suprema da possibilidade de tudo o que pode ser pensado, o

---

<sup>10</sup> Nos ajuda compreender isso um exemplo de Ciafardone: “a ideia da unidade absoluta do mundo deve ser assumida de modo hipotético, isto é, deve absorver a função de orientar as séries empíricas do pensamento e de considerar as leis particulares da natureza como reconduzidas a uma lei do mundo única, onicompreensiva. Essa não se satisfaz de realizar um mero agregado de conhecimentos, mas visa produzir o inteiro sistemático da ciência” (tradução nossa). R. CIAFARDONE, *La Critica della Ragion Pura di Kant: Introduzione alla lettura*, 192-193.

ente de todos os entes, *Deus*, é o objeto da teologia. Em síntese, para o nosso filósofo, a razão pura fornece a ideia para uma doutrina transcendental da alma, para uma ciência transcendental do mundo e para uma ciência transcendental de Deus. Aqui, pois, se percebe na *Crítica da Razão Pura* o lugar destas ideias como uma exigência racional para a realização da síntese geral no processo do conhecimento. Trata-se apenas de um elemento regulativo da razão, não constitutivo no sentido da afirmação ontológica dessas ideias<sup>11</sup>, isto é, não no sentido de uma afirmação de sua existência objetiva e concreta fora de nós (I. KANT, *CRP*, A 335 B 392).

*Deus* é, finalmente, na primeira *Crítica*, “apenas” um ideal regulativo da razão, um ideal transcendental<sup>12</sup>, tomado hipoteticamente na série de todas as condições como o incondicionado que tem em si a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral, ou seja, é o incondicionado supremo, porque torna possível a unidade absoluta racional de todo o processo humano de conhecimento, mas que não pode ser tomado jamais no uso empírico. Enquanto para Santo Anselmo, por exemplo, Deus era visto numa perspectiva teológica, quando a Razão se submetia a reconhecer Deus, em Kant, *Deus* é exigência interna da Razão Pura, brota da razão humana. *Deus* permanece no plano lógico<sup>13</sup>. Diz claramente isso o filósofo ao se referir às ideias da Razão de modo geral, afirmando: “Entendo por ideia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objecto que lhe corresponda” (I. KANT, *CRP*, A 327 B 384).

---

<sup>11</sup> Diz I. Kant, no seu apêndice à Dialética Transcendental: “Não se pode propriamente dizer que esta ideia seja o conceito de um objecto, mas sim o da unidade completa destes conceitos, na medida em que esta unidade serve de regra ao entendimento” *CRP*, A 645 B 673; e, ainda, “afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objectos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas sofisticos (dialécticos)” *CRP*, A 644 B 672.

<sup>12</sup> Trata-se de “um ideal transcendental” como fonte de todas as coisas. É aquele conceito de um *ens realissimum*, ao que não pode faltar nada porque este constitui a suprema e completa condição material da possibilidade de pensar os objetos em geral (I. KANT, *CRP*, A 576 B 604).

<sup>13</sup> Immanuel Kant, em sua primeira *Crítica*, quando trata da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus, toma a analogia entre Deus e o triângulo para explicar que o triângulo pode ser considerado do ponto de visto *ontológico* porque pode ser pensado segundo as formas puras do espaço e do tempo, isto é, é objeto de uma experiência possível, mas que Deus não. Segundo ele Deus permanece apenas no plano *lógico* e, portanto, não pode acrescentar nada ao conhecimento e dele só se pode afirmar a possibilidade enquanto pode ser pensado apenas como uma ideia e não como um conceito do entendimento (I. KANT, *CRP*, A 592 B 620 – A 602 B 630).

## “Deus”, na Razão Pura Prática

Como dissemos no início deste nosso trabalho, no idealismo alemão o problema central não era Deus mesmo, mas a reflexão sobre a própria filosofia. Em Kant, do mesmo modo, como também já vimos, o problema central não é também Deus em si, o ser ou as ideias metafísicas como tais, mas a crítica da própria razão, a análise de uma vida racional, a existência prática, aquilo que fazemos com a nossa vida num processo que procura preservar, sobretudo, a autonomia das decisões do sujeito. Trata-se de uma filosofia que se ocupa do homem, enquanto este representa, pensa e age. A filosofia é, pois, uma ciência do homem que se manifesta de um lado por sua sensibilidade e intelecto e de outro por sua razão e vontade livre<sup>14</sup>.

Assim, ao concluir sua primeira *Crítica* negando a possibilidade de um conhecimento teórico das ideias metafísicas, Deus, a alma, a liberdade e o mundo, este filósofo nos propôs, por outro lado, entender e considerar sua importância enquanto princípios reguladores do entendimento no processo necessário da síntese racional em vista do conhecimento. E, mais do que isso, propõe fazer uma *passagem* deste primeiro nível da Razão (*especulativo*) para o segundo nível, que é o *prático*. Aqui surge a sua segunda *Crítica*, chamada *Crítica da Razão Prática*. Desse modo, aquilo que antes era tomado apenas hipoteticamente como ideia necessária da razão, torna-se no seu uso prático um *postulado* para o agir humano. Demonstrando essa sua abertura e passagem à Razão Prática, ainda em sua primeira *Crítica*, afirma Kant:

Assim, poder-se-ia dizer que a totalidade absoluta dos fenômenos é apenas uma ideia, pois como não podemos nunca realizar numa imagem algo semelhante, permanece um *problema* sem solução – para a Crítica da Razão Pura (no sentido só especulativo). Em contrapartida, como no uso prático do entendimento se trata unicamente de uma execução de regras, a ideia da razão prática pode fazer-se sempre real, embora dada só em parte *in concreto*, e é mesmo a condição indispensável de todo uso prático da razão (I. KANT, *CRP*, A 328 B 385).

Recordamos, nesse sentido, que Kant ressalta a dimensão dessa passagem de um uso meramente especulativo dessas ideias pela razão para um uso prático ainda no seu *cânone da razão pura* ao fim da primeira *Crítica*. Ali o filósofo destaca que o objetivo final ao qual tende a especulação da razão no uso transcendente se refere àqueles três objetos: a liberdade do querer,

---

<sup>14</sup> “Sensibilidade e intelecto visam sempre somente determinar o que a coisa é e como é; [...] A razão tende constantemente ao suprassensível, como esse *poderia ser* além da natureza sensível; [...] A vontade livre, ao invés, consiste precisamente na independência das coisas exteriores” I. KANT, “Il conflitto delle facoltà”, in Id, *Scritti di Filosofia della religione*, 277.

a imortalidade da alma e a existência de Deus. Afirma mesmo que o interesse simplesmente especulativo da razão é muito limitado e que a importância fundamental dessas ideias diz respeito propriamente ao seu uso prático, isto é, tudo aquilo que é possível mediante a liberdade (I. KANT, *CRP*, A 798 B 826 – A 800 B 828)<sup>15</sup>.

Percebe-se, desse modo, quais são as motivações do autor para estender as ideias metafísicas da Razão Pura para o campo *prático*. Pois, será exatamente nesse campo que essas ideias terão um lugar especial dentro do seu sistema, a saber, como condição indispensável para fundamentar todo o agir humano, isto é, condição indispensável para o uso prático da razão. Nesse sentido, é que podemos entender a sua afirmação de que a sua filosofia transcendental ou crítica tem como objetivo a fundação de uma metafísica que visa, por sua vez, como objetivo final da razão pura, a extensão desta dos limites do sensível ao campo do suprasensível (I. KANT, 1995, p. 81).

Trata-se do reconhecimento do autor de que a ciência por natureza exige uma separação sempre mais acurada da parte empírica da parte racional e de que como à física propriamente dita (empírica) deve ser anteposta uma metafísica da natureza também à antropologia prática deve ser anteposta uma metafísica dos costumes (I. KANT, 1997c, § 388). Esta última diz respeito propriamente à filosofia moral pura de que agora tratamos neste tópico. Kant defende que a ideia de *dever* e de uma *lei moral* não pode se fundar sobre uma base empírica, mas que deve, para valer como fundamento de uma obrigação, comportar uma necessidade absoluta (I. KANT, 1997c, § 389). E, por isso, se deve admitir que “o fundamento da obrigação aqui não deve ser procurado na natureza do homem ou nas circunstâncias em que ele se encontra no mundo, mas *a priori* exclusivamente em conceitos da razão pura” (I. KANT, 1997c, §389).

Assim, a metafísica dos costumes ou uma filosofia moral pura é absolutamente indispensável não apenas por um motivo especulativo, mas, sobretudo, por um motivo prático, em vista de uma fundamentação do agir humano em princípios puros da razão, não misturados às regras

---

<sup>15</sup> Aqui, lembramos que por questão de tempo e de opção metodológica, não devemos apresentar a doutrina prática introduzida por Kant já no seu *Cânone da razão pura* por termos a consciência de que na sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na sua *Crítica da Razão Prática* já apresenta uma evolução e, até mesmo poderíamos dizer, uma perspectiva oposta em relação a esta anterior em seu pensamento moral. Esta última, sem dúvida, expressa um momento mais maduro de seu pensamento filosófico e é muito mais conforme, no conjunto de sua obra, à sua visão sobre uma ética fundada na *autonomia* (S. LANDUCCI, “Introduzione”, in I. KANT, *CRPr*, VI).

particulares e contingentes ou submetidos às nossas inclinações ou afetos (sensibilidade). Diz Kant:

Aquilo que deve ser moralmente bom, de fato, não é suficiente que seja somente *conforme à lei moral*, mas deve, ao invés, necessariamente também acontecer *por causa dessa lei*; de outro modo aquela conformidade seria somente muito acidental e equívoca, porque o fundamento não moral produzirá certamente, de quando em quando, ações conforme à lei, mas mais frequentemente as produzirá contrárias a esta (I. KANT, 1997c, §390).

Nessas palavras se expressa com clareza e veemência mais uma vez a importância para o nosso autor de encontrar uma fundamentação da *lei moral* que não seja submetida aos condicionamentos empíricos e às circunstâncias afetivas particulares do ser humano. Podemos, pois, compreender que, desde já, Kant distingue nas ações humanas aquelas com conteúdo moral daquelas, sem valor moral, que representam apenas uma busca de satisfação das diversas inclinações que experimenta concretamente o ser humano tais como a procura do poder, da riqueza, da honra e, até mesmo, em um sentido mais radical, da própria procura pela felicidade, como aquela espécie de síntese de todas essas inclinações (I. KANT, 1997c, § 393-399).

I. Kant inicia, de fato, portanto, a primeira seção de sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, apresentando esses elementos ligados à inclinação humana, mostrando sua relação com aquele comum conhecimento moral da razão, quando o agir humano não se funda ainda sobre uma *boa vontade*, mas se submete a estes “interesses” e motivações empíricos, e convidando o leitor a uma passagem (*übergang*) a um tipo de conhecimento moral filosófico, em que o nosso *agir* não seja subordinado a nenhuma destas inclinações, nem mesmo à felicidade, que, por ser aquela espécie de síntese de todas as inclinações não encontra em nós um conceito preciso e seguro, deixando algumas contradições difíceis de solucionar na vida prática. Esse agir não orientado pelas inclinações é o agir propriamente moral, isto é, quando a vontade não se subordina a nenhuma inclinação sensível, mas apenas ao dever. Trata-se de um *agir por dever*. Esta vontade se chama *boa vontade* (I. KANT, 1997c, § 393-405).

Para este filósofo, compreender essa distinção entre a Moralidade, um agir propriamente com conteúdo moral, e a Felicidade, a “ideia” da soma e realização de todas as nossas inclinações, é muito importante para compreender também o que no âmbito da Razão Prática ele entende pela ideia de Deus.

As ações com conteúdo moral são aquelas realizadas não por inclinação, mas *por dever*. Quando se age por qualquer tipo de inclinação, ainda que *conforme ao dever*, tem-se uma ação

em que não se apresenta um verdadeiro valor moral, pois, se guiados por uma inclinação, fazemos algo, este algo realizado, ainda que seja uma boa coisa, não manifesta uma decisão livre do sujeito não obstante seu temperamento ou suas afinidades afetivas. Kant nos ajuda a compreender isso com alguns exemplos, dos quais cito apenas um:

[...] conservar a própria vida é dever, e mais do que isso, cada um de nós tem também uma imediata inclinação a fazê-lo. Mas exatamente por isso a preocupação, frequentemente angustiante, que a maioria dos homens tem por essa não tem nenhum valor intrínseco, e a sua máxima não tem algum conteúdo moral. Estes conservam a vida deles certamente *conforme ao dever*, mas não *por dever*. Ao contrário, quando contrariedade e aflição sem esperança tiraram todo gosto pela vida, quando o infeliz, forte na alma, [...] deseja a morte e, todavia, conserva a vida mesmo sem amá-la, não por inclinação ou medo, mas por dever, então, a sua máxima tem um conteúdo moral (I. KANT, 1997c, §398).

Aqui se pode observar que a proposta da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é, como o próprio nome indica, fundar um agir moral livre de quaisquer inclinações. Fundar uma *boa vontade*, ou seja, uma vontade que se guie unicamente pelo princípio racional do dever, isto é, a lei moral ou prática (Cf. I. KANT, 1997c, § 403). Assim, Kant defende que não pode haver nenhum outro que possa determinar a vontade senão, objetivamente, essa *lei* e, subjetivamente, o *puro respeito* por essa lei prática, isto é, a máxima de seguir essa lei ainda se com prejuízo a todas as minhas inclinações. Por isso, essa lei moral de que fala Kant só se pode fundar numa metafísica dos costumes, isto é, na própria razão pura, sem motivos outros, sejam estes relativos aos sentimentos enquanto motivações ou mesmo aos efeitos das ações (Cf. I. KANT, 1997c, § 401).

Mas, em que se funda, então, essa lei moral? A lei moral que nós conhecemos, responde Kant em sua segunda *Crítica*, tem como condição de sua existência a *liberdade*. Diz: “a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral” (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, § 6). Aqui, vislumbramos um aspecto interessante para nosso trabalho. A lei moral que conhecemos praticamente devido à necessidade racional de agir por dever se funda sobre um princípio metafísico, isto é, se funda na Razão Pura. E, por sua vez, é a lei moral, que nos dá a possibilidade de, no campo prático, considerar que conhecemos de fato a liberdade. Completa Kant: “[...] a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade” (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, §6).

É nesse sentido que o filósofo afirma ainda, em outras palavras, que a liberdade é a única entre todas as ideias da razão da qual nós conhecemos *a priori* a possibilidade sem, todavia, percebê-la, exatamente porque ela é a condição da lei moral que nós conhecemos. Já as ideias de Deus e da imortalidade da alma, ao invés, não podem ter nem mesmo sua possibilidade sequer

conhecida, por não serem condições da lei moral, mas apenas condições do objeto necessário de uma vontade determinada mediante essa lei ou condições necessárias do uso simplesmente prático da nossa razão pura (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, § 6). Assevera Kant: “Então, nós podemos afirmar não conhecer nem perceber, não digo simplesmente a realidade, mas nem mesmo a possibilidade dessas ideias” (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, § 6). Mas, se as ideias de Deus e da imortalidade não podem ser nem conhecidas nem percebidas seja quanto à sua realidade seja quanto à sua possibilidade, como entender que devemos ainda continuar afirmando-as na reflexão da Razão Prática?

Kant responde que embora estas não sejam condições da lei moral, são elas as condições da aplicação da vontade determinada moralmente ao objeto que é dado a ela a priori, a saber, o *sumo bem*. E que, por isso, se pode e se deve admitir a possibilidade delas nessa relação prática, sem, porém, conhecê-la nem percebê-la teoricamente (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, § 6). Para entender melhor o que significa isso, vamos diretamente à definição kantiana de *sumo bem*: “o sumo bem é o fim necessário e supremo de uma vontade moralmente determinada, um verdadeiro objeto dessa” (I. KANT, *CRPr*, § 207).

Em outras palavras, o *sumo bem* é aquele objetivo, como objeto da vontade, que independentemente de todos os princípios teóricos, mediante um imperativo categórico<sup>16</sup>, determina imediatamente a vontade e é representado como praticamente necessário. Mas, esse sumo bem não seria possível sem pressupor os três conceitos racionais puros, que, embora teoreticamente, não podem ter sua realidade objetiva afirmada por não terem intuições que lhes correspondam, mediante a *lei prática*, a qual pressupõe a existência do sumo bem possível em um mundo, se deve postular a possibilidade desses objetos da razão pura especulativa e a sua realidade objetiva que esta última não poderia assegurar (I. KANT, *CRPr*, § 242). Aqui, Kant conclui essa sua reflexão, dizendo que

o conhecimento teórico da razão pura recebe sem dúvida um incremento, que, porém, consiste simplesmente nisso, que aqueles conceitos, para essa problemáticos (simplesmente pensáveis), agora são conhecidos em modo afirmativo como tais a quais convêm objetos, porque a razão prática necessita inevitavelmente destes para a

---

<sup>16</sup> O Imperativo categórico é entendido como a *lei prática* de que tanto falamos neste trabalho até agora. Trata-se de “uma proposição prática que não deduz analiticamente o querer uma ação de um querer já pressuposto, mas que conecta aquele querer uma ação, imediatamente, com o conceito da vontade de um ser racional, como alguma coisa que não é contido em tal querer. [...] O imperativo categórico é, portanto, um só, e precisamente esse: *age apenas segundo aquela máxima por meio da qual pode querer que essa se torne uma lei universal*” I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, 420-421; Cf. também em “lei fundamental” (§7) em *CRPr*, §55.

possibilidade de seu objeto, o sumo bem, que praticamente é absolutamente necessário; e aquela teórica por isso é justificada a supô-los (I. KANT, *CRPr*, §242).

Como vimos, assim se chega, mediante a lei moral, à afirmação das ideias de Deus e da imortalidade da alma como *postulados* da razão pura prática: *Deus* como postulado necessário para a realização da primeira parte e principal do sumo bem, a *moralidade*; e a *imortalidade*, porque se reconhece que esse problema não pode ser resolvido completamente senão em uma eternidade (I. KANT, *CRPr*, §223). Aqui se faz importante distinguir estes postulados daqueles da matemática pura tendo em vista que aqueles implicam a certeza apodítica porque postulam a possibilidade de uma ação em que o objeto é conhecido antes a priori, teoreticamente, com plena certeza como possível. Estes últimos, por sua vez, postulam a possibilidade de um objeto (Deus e a imortalidade da alma), inferindo-a de leis práticas apodíticas, ou seja, apenas para uso de uma razão prática (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, §23). Assim, portanto, explica Kant:

Essa certeza da possibilidade postulada não é de fato uma necessidade teórica, nem mesmo apodítica, isto é, reconhecida relativamente ao *objeto*, mas é uma suposição necessária relativamente ao *sujeito*, para a observância das suas leis objetivas, mas práticas, e por isso simplesmente *uma hipótese necessária*. Não saberia encontrar melhor expressão para essa necessidade racional subjetiva, mas realmente verdadeira e incondicionada (I. KANT, “Prefazione”, *CRPr*, §23).

Aqui, esclarecemos que Kant considera que a necessidade da razão pura no seu uso especulativo conduz, então, apenas a hipóteses porque diria respeito apenas a uma síntese necessária relativa à “fundação” metafísica<sup>17</sup> do conhecimento dos objetos, mas que essa mesma necessidade da razão pura no seu uso prático nos conduz a postulados, porque diz respeito diretamente ao *sujeito*. Enquanto no primeiro caso a razão procura um primeiro princípio incondicionado, na série de todos os princípios condicionados, sem a preocupação e mesmo a possibilidade de dar a ele uma realidade objetiva, tendo em vista que lhe é suficiente apenas supô-lo para ordenar sua investigação acerca do mundo dos objetos e que, além disso, não há uma intuição que lhe corresponda; neste segundo caso, ao invés, a necessidade da razão pura prática se funda sobre um dever de fazer do sumo bem o objeto da minha vontade, para que assim possa promovê-lo com todas as minhas forças. Mas, neste último caso, portanto, devemos supor a sua possibilidade e, por isso mesmo, também as condições para que ele seja possível, a saber, Deus, a liberdade e a imortalidade. Como não podemos demonstrá-los mediante a minha razão especulativa, também não podemos refutá-los e, portanto, o caminho está aberto para que os mesmos sejam aqui afirmados nesse campo prático (I. KANT, *CRPr*, § 256-257).

---

<sup>17</sup> Importante ter clareza de que o termo “metafísica” aqui utilizado diz respeito aos princípios da razão pura e não à uma realidade ontológica existente fora da razão, como na compreensão clássica.

Enfim, depois de todo esse esforço reflexivo, falta tratar de um último aspecto também de importância capital para a compreensão kantiana da relação entre Deus e a Moral. Como dissemos antes *Deus* é tomado num primeiro momento como postulado necessário para a realização da primeira parte e principal do sumo bem, a *moralidade*. Mas, qual seria a segunda parte. O que ainda nos faltaria dizer?

Até agora insistimos com a ideia kantiana de que agir por dever é agir moralmente. De fato, segundo esse pensamento, trata-se de verdadeira *virtù*, quando o homem respeita a lei moral por decisão tomada livremente e, por isso, sua intenção moral vive em luta com suas próprias inclinações sensíveis em vista de observar essa lei “por dever”. Essa ação movida unicamente pelo respeito ao dever é digna de ser imitada; ao contrário, uma ação praticada por qualquer tipo de inclinação e não por dever não possui valor moral e deve ser criticada porque fere a dignidade do ser racional. Aquilo que move a intenção moral deve ser livre de toda condição sensível. Isso significa que a lei moral que é objetiva é, ao mesmo tempo, também o motivo determinante subjetivo de nossas ações através daquele respeito, fundado na razão pura prática, que a ela prestamos (I. KANT, *CRPr*, § 133-134; 151-152).

Sabemos, por outro lado, porém, que uma ação por dever pode, por isso mesmo, significar sacrificar o que se acredita ser a felicidade. Na perspectiva kantiana, de fato, a felicidade não deve ser buscada em primeiro lugar como movente da ação. Do contrário, não se trataria de uma ação livre, autônoma, autoconstitutiva. Daí que Kant apresenta uma possibilidade de solução a essa antinomia da razão prática. Diz que como o ser racional agente no mundo não é, todavia, ao mesmo tempo causa do mundo e da natureza mesma, não existe na lei moral qualquer exigência intrínseca de uma conexão necessária entre a moralidade e a felicidade. Daí que o homem não consegue por suas próprias forças produzir de modo contínuo o acordo de sua natureza sensível com os seus princípios práticos, isto é, o homem não consegue ser sempre feliz, agindo sempre por dever, pois o agir por dever implica muitas vezes deixar de seguir no imediato uma inclinação sensível ou até mesmo fazer algo contrário a esta inclinação. Mas, na luta pelo sumo bem, uma tal conexão se faz necessária. Kant defende, então, que deve ser postulada a existência de uma causa de toda a natureza que contenha o princípio dessa conexão, isto é, o acordo exato da felicidade com a moralidade. Assim, para atender o dever para nós de promover o sumo bem não só como direito, mas como uma necessidade ligada ao nosso dever, devemos supor a possibilidade desse sumo bem, o qual, tendo lugar apenas com a condição da existência de Deus, liga inseparavelmente essa suposição dessa existência com o dever de modo

que se torna para nós moralmente necessário admitir a existência de Deus (I. KANT, *CRPr*, § 225-226). Diz Kant: “o sumo bem no mundo é possível apenas enquanto se admite uma causa suprema da natureza que tem uma causalidade conforme à intenção moral” (I. KANT, *CRPr*, § 225).

De fato, portanto, essa causa suprema da natureza pressuposta pelo sumo bem é um ser que mediante o intelecto e a vontade é a causa e, exatamente por isso, o autor da natureza, isto é, Deus. Assim, conseguimos afirmar devido ao postulado do sumo bem derivado, isto é, é necessário que haja a possibilidade de um sumo bem no mundo, o sumo bem originário, isto é, a existência de Deus. Assim, admitir a existência dessa inteligência está profundamente ligado à consciência de nosso dever, de nossa necessidade racional de garantir o sumo bem e, por isso, de algum modo, posso dizer, com Kant, “eu quero que Deus seja<sup>18</sup>”. Não se trata, porém, de um querer como o entendemos no nosso contexto atual, de um “capricho”, mas de um querer que deve ser compreendido como aquilo que é necessário para a minha razão, que Deus seja, que Deus exista. Só assim, poderemos agir por dever e sermos felizes<sup>19</sup>, sem perder nunca o primado da autonomia de nossa liberdade, que torna possível um agir não condicionado por nenhuma condição ou exigência heterônoma, e que nos distingue e caracteriza propriamente o ser humano como criatura racional e fim em si mesmo (I. KANT, *CRPr*, § 156; 226-227).

## Considerações Finais

Ao fim deste nosso estudo sobre o tema *Deus* na filosofia kantiana, chegamos a algumas considerações finais que desejamos partilhar apenas como provocações para ulteriores reflexões.

Em primeiro lugar, vimos que o princípio próprio da razão em geral, no seu uso lógico, é encontrar, para o conhecimento condicionado do entendimento, o incondicionado pelo qual se lhe completa a unidade. Assim, a ideia de Deus especialmente na primeira *Crítica* se apresenta

---

<sup>18</sup> “Io voglio – *ich will* – che vi sia un Dio” (I. KANT, *CRPr*, § 258).

<sup>19</sup> Nos princípios práticos se pode conceber ao menos como possível uma ligação natural entre a consciência da moralidade e a expectativa de uma felicidade. Essa última poderá ser proporcionada como consequência da primeira e não vice-versa. Assim, se diz que a moralidade é o bem supremo, como a primeira condição do sumo bem, enquanto a felicidade é apenas o segundo elemento, como consequência necessária, mas moralmente condicionada à moralidade (I. KANT, *CRPr*, § 214).

entre as ideias transcendentais que são entendidas como hipóteses e regras para o uso da razão teórica. Deus seria, pois, um conceito puro, vazio de conteúdo objetivo, mas uma exigência racional para a realização da síntese geral no processo do conhecimento. Deus é o incondicionado supremo porque tem em si a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral, mas que não pode ser jamais tomado no seu uso empírico por não encontrar intuições que lhe correspondam.

Em segundo lugar, no seu uso prático, a razão procura, como seu fim último, o soberano bem enquanto é possível no mundo tendo em vista sua necessidade de fundar o verdadeiro agir moral segundo suas próprias condições puras. Mediante a lei moral, fundada sobre a ideia de liberdade, única que, no uso prático, pode ser conhecida a priori, exatamente porque nos experimentamos como sujeitos racionais que devemos agir por dever, isto é, baseados nessa lei moral, se reconhece como necessária a existência do sumo bem possível em um mundo. Essa necessidade nos faz postular, por sua vez, a possibilidade e a realidade objetiva de Deus e da imortalidade.

Em terceiro lugar, certos de que, embora o homem viva moralmente quando age por dever o mesmo experimenta sempre em si também a necessidade de ser feliz, se propõe a ele que vivendo por dever acredite tornar-se digno de ser feliz, pois a felicidade sem a moralidade não seria, segundo nos parece, verdadeira felicidade. Mas, a moralidade sem a felicidade, continuaria sendo moralidade. Mas, o que de fato nos permite agir por dever e ser felizes é, sem dúvida, o Sumo Bem, Deus, que existindo objetivamente, premia com a felicidade a nossa moralidade.

Deus, portanto, não nos parece ser necessário para sustentar a Moralidade, tendo em vista que a mesma tem como condição *sine qua non* de sua possibilidade a ideia de liberdade. Mas, o mesmo é necessário para tornar possível a síntese entre a vida moral e a felicidade, o sumo bem na sua perfeição. Assim, Kant consegue nos dizer que Deus é um conceito que, embora não possa ser conhecido teoricamente, o ajuda, praticamente, a responder de um modo mais completo àquela sua pergunta antropológica fundamental: “O que é o homem?”.

## Referências Bibliográficas

CIAFARDONE, R., *La Critica della Ragion Pura di Kant: Introduzione alla lettura*. Roma 1996.

IVALDO, M., “Idealismo”. In: *Enciclopedia Filosofica*, volume VI. Milano: Fondazioni Centro Studi Filosofici di Gallarate, 2006, p. 5444-5455.

KANT, I., *Prolegômenos*, São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Col. Os Pensadores).

———. *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997a<sup>4</sup>. [com a sigla *CRP*]

———. *Crítica della ragion pratica*, Roma-Bari: Laterza, 1997b<sup>5</sup>. [com a sigla *CRPr*]

———. *Fondazione della metafisica dei costumi*, Roma-Bari: Laterza, 1997c.

———. *Os progressos da metafísica*, Lisboa: Edições 70, 1995.

———. *Scritti di Filosofia della Religione*, G. RICONDA (Org). Milano: Mursia, 1989.