

## FÉ.

## FAITH.

Claudia Fidalgo da SILVA<sup>1</sup>

O conceito de fé [*Glaube*] é abordado por Kant inúmeras vezes ao longo da sua obra, e sob várias perspectivas. Numa delas o autor investiga este mesmo conceito, contrastando-o com as definições de opinião e de saber. Fê-lo, nomeadamente, na *Crítica da razão pura*, na *Crítica da faculdade de julgar* e na *Lógica*, pelo menos. Na terceira secção do “Cânone da razão pura”, na *Crítica da razão pura*, o autor inicia esta investigação enaltecendo que a crença, ou seja, o considerar algo verdadeiro, é um facto do nosso entendimento que, não obstante poder repousar sobre princípios objetivos, exige também causas subjetivas no espírito que julga. É neste contexto que Kant nos apresenta a distinção entre *convicção* e *persuasão*. Elas possuem duas diferenças essenciais: a sua validade para todos, ou a ausência dela, e o facto de se a poder comunicar, ou não. “Quando é válida para todos aqueles que sejam dotados de razão, o seu princípio é objetivamente suficiente e a crença chama-se então *convicção*. Se tem o seu princípio apenas na natureza particular do sujeito designa-se por *persuasão*. A persuasão é uma simples aparência, porque o princípio do juízo, que reside unicamente no sujeito, é tido por objetivo. Semelhante juízo possui também apenas um valor individual e a crença não se pode comunicar. (...) A pedra de toque para decidir se a crença é convicção ou simples persuasão, será, portanto, externamente, a possibilidade de a comunicar e de a encontrar válida para a razão de todo o homem, porque então é pelo menos de presumir que a concordância de todos os juízos, apesar da diversidade dos sujeitos, repousará sobre um princípio comum” (KrV, A 820/ B 848).

Tal como Kant nos diz na *Crítica da faculdade de julgar*, nomeadamente na “Crítica da faculdade de julgar teleológica”, podemos falar de três tipos de coisas conhecíveis: *coisas da opinião (opinabile)*, *factos (scibile)*, *coisas de fé (mere credibile)*. “A *opinião* é uma crença que tem consciência de ser insuficiente, *tanto* subjetiva *como* objetivamente. Se a crença apenas é subjetivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objetivamente insuficiente, chama-se *fé*. Por último, a crença tanto objetiva como subjetivamente suficiente, recebe o nome de *saber*. A suficiência subjetiva designa-se por *convicção* (para mim próprio); a suficiência objetiva, por

*certeza* (para todos)” (KrV, A 822/ B 850). Aqui, não comparamos os nossos conceitos com os objetos, mas sim com as nossas faculdades de conhecimento e com o uso que estas podem fazer de uma determinada representação, tendo em conta a sua intenção teórica ou prática. “A questão de saber se algo é ou não um ser suscetível de conhecimento não diz respeito à possibilidade das próprias coisas, mas sim do nosso conhecimento das coisas” (KU, § 91, AA 05: 454). Por seu turno, na *Lógica*, e em consonância com todas estas considerações, diz-nos Kant que, contrariamente à verdade, que é uma *propriedade objetiva* do conhecimento e, por isso, o juízo pelo qual algo se *representa* como verdadeiro, o *assentimento* é a referência a um entendimento e, por essa razão, a um determinado sujeito. Enquanto o assentimento certo, ou a *certeza*, se encontra relacionado com a consciência da necessidade, o incerto, ou a *incerteza*, encontra-se ligado à consciência da possibilidade do oposto. O assentimento incerto pode ser insuficiente quer de um ponto de vista *subjetivo* quer *objetivo*, e aqui estamos face à *opinião*, ou *objetivamente insuficiente*, ainda que *subjektivamente suficiente*, e aqui estamos perante a fé (Log, AA 09: 66). “Há, pois, três tipos ou modos de assentimento: *opinião*, *fé* e *saber*. A opinião é um julgar *problemático*; a fé, um julgar *assertórico*; e o saber, um julgar *apodítico*” (Log, AA 09: 66). Como Kant refere, “esta distinção do assentimento segundo os três *modos* indicados concerne apenas à *faculdade de julgar*, relativamente aos critérios subjetivos da subsunção de um juízo em regras objetivas” (Log, AA 09: 66). Nesta linha, apresenta-nos um exemplo bastante esclarecedor: “Assim, por exemplo, o nosso assentimento à imortalidade seria simplesmente problemático, no caso de só agirmos *como se fossemos imortais*; mas seria *assertórico*, no caso de *acreditarmos que somos imortais*; e, por fim, *apodítico*, se todos *soubessem* que, após esta vida, existe uma outra” (Log, AA 09: 66).

Relativamente à fé, esta parte de um fundamento que é objetivamente insuficiente, mas subjetivamente suficiente, não se encontrando, portanto, nem no campo da opinião nem do saber. Ela refere-se “a objetos a cujo respeito não só nada se pode saber, mas também nada opinar (...); pode simplesmente estar-se certo de que não é contraditório pensar tais objetos do modo como se pensam” (Log, AA 09: 67). Por esta razão, quando falamos de fé não falamos em qualquer fonte peculiar de conhecimento. A fé é um “assentimento incompleto com consciência” (Log, AA 09: 67). Na fé estamos perante um assentimento livre, aceite por razões *morais*, necessário apenas num propósito prático, relativamente ao qual temos a certeza de que o *contrário* jamais se poderá demonstrar, opondo-se, desta forma, ao saber. “Qualquer fé, mesmo a de natureza histórica, deve ser *racional* (pois a verdadeira pedra de toque da verdade é sempre a razão); só que uma fé racional é a que não se funda em nenhuns outros dados exceto os que estão contidos na razão pura. Toda a fé é, pois, um assentimento subjetivamente suficiente, mas, no plano objetivo, com *consciência* da sua insuficiência” (WDO, AA 08: 318).

A fé, ainda que possa ser vista como conhecimento, de facto não o é: “*Eu* posso estar certo apenas da validade e da imutabilidade da minha fé prática; e a minha fé na verdade de uma proposição ou na realidade de uma coisa é o que, em relação a mim, representa o lugar de um conhecimento, sem deveras ser um conhecimento” (Log, AA 09: 70). Também na *Crítica da faculdade de julgar* Kant aponta no mesmo sentido, referindo que, quando falamos da adesão a coisas de fé, falamos de uma fé moral que, em rigor, nada prova para o uso teórico da razão, nem alarga qualquer especulação, mas apenas vale para o prático, dirigido para o cumprimento

dos seus deveres (cf. KU, §91, AA 05: 459). Nesta linha, Kant afirma, na *Crítica da razão pura*, que a fé é uma crença insuficiente de um ponto de vista teórico (cf. KrV, A 823/ B 851). A fé “é o modo de interpretação moral da razão na adesão daquilo que para o conhecimento teórico é inacessível. (...) A fé (...) é uma confiança em relação ao alcançar de um propósito <Absicht>, cuja promoção é dever, mas cuja possibilidade de realização não é para nós *descortinável*” (KU, §91, AA 05: 462-63).

Os objetos que são pensados *a priori* relativamente ao uso conforme ao dever <*pflichtmäßigen Gebrauch*> da razão pura prática, sendo transcendentais para o uso teórico desta, são meras *coisas de fé* (KU, §91, AA 05: 457). Os objetos da razão pura podem ser objetos de fé, mas nunca objetos da razão pura especulativa. Porquê? Pelo facto de não poderem ser incluídos com certeza entre os objetos de um conhecimento possível para nós, sendo meramente ideias ou conceitos. Aqui estamos perante ideias, ou conceitos, “aos quais não podemos assegurar a realidade objetiva de um ponto de vista teórico. Pelo contrário, o supremo fim terminal que temos que realizar, mediante o qual somente podemos ser dignos de ser até mesmo o fim terminal de uma criação, é uma ideia que possui para nós uma realidade objetiva, do ponto de vista de uma referência prática, e assim ela é uma coisa. Mas precisamente porque não podemos conceder realidade a este conceito, numa intenção teórica, trata-se de uma simples coisa de fé da razão pura e com ele ao mesmo tempo Deus e a imortalidade” (KU, §91, AA 05: 459). A fé é uma adesão livre que nada tem que ver com demonstrações dogmáticas da faculdade de juízo teoricamente determinante, mas com aquilo que admitimos tendo em conta um propósito segundo leis da liberdade, muito embora apenas dizendo respeito ao uso prático da razão. “É que sem ele a maneira de pensar moral, ao chocar com as exigências da razão teórica, não possui qualquer solidez para a demonstração (da possibilidade do objeto da moralidade), mas oscilará pelo contrário entre mandamentos práticos e dúvidas teóricas” (KU, §91, AA 05: 464).

Um ponto de debate relativo ao presente conceito diz respeito ao seu contraste com o conceito de saber, presente no Prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*: “Tive (...) de suprimir o *saber* para dar lugar à *crença* (B XXX). Como aponta Günter Zöllner, é difícil encontrar uma outra afirmação kantiana que tenha sido alvo de tantos mal-entendidos e interpretações erradas como esta (2012, p. 60). Ao invés de se tentar compreender de forma precipitada a troca do saber pela crença, o autor sugere considerar o contexto sistemático desta mesma formulação. Zöllner conclui que o que Kant anuncia no prefácio, ou seja, a necessidade de suprimir o saber para dar lugar à crença, significa que a crença moral substitui o saber aparente da teologia (e psicologia) racional de tal modo que, juntamente com o saber aparente, também a fé dogmática, característica da tradição religiosa, é suprimida para que possa dar lugar à fé racional (2012, p. 70), relacionada com o objeto de uma esperança permitida (2012, p. 63) - não nos esqueçamos da última questão da razão pura que diz respeito ao interesse prático: “Que me é permitido esperar?” (KrV A 805/ B 833). Segundo Andrew Chignell, para quem a esperança possui um papel central em Kant, os comentadores tendem a negligenciar a natureza e o papel desta, apenas a considerando em conjunto com uma crença que emerge de uma prova moral (2014, p. 99). Neste contexto, poder-se-ão destacar, como o próprio autor o faz, Hermann Cohen (1971), Onora O’Neill (1996), Philip Rossi (1982), Christopher McCammon (2006) e Katrin Flikschuh (2009). Como Chignell destaca, a importância da diferença entre o co-

nhecimento e a crença racional <*Vernunftglaube*> em Kant é clara, nomeadamente se tivermos em consideração a formulação kantiana já referida, presente no prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*. Muito menos reconhecido, segundo o autor, é o facto de que a esperança difere de ambos, na sua estrutura, âmbito, e condições racionais (2014, p. 117).

Um outro autor de destaque que, também ele, se debruça sobre a famosa afirmação kantiana é, por exemplo, Paul Guyer. Segundo o autor, é errado considerar que a pretensão kantiana, com esta mesma formulação, é a de defender que o conhecimento deva ser limitado para que nos possa permitir algum tipo de base não racional para a crença relativa a questões morais relevantes (1992, p. 13). Pelo contrário, para Guyer, o que Kant quer dizer é que a limitação dos princípios fundamentais de uma visão científica do mundo relativa à forma como as coisas nos aparecem é necessária, não apenas para explicar a sua própria certeza, mas também para permitir que nos concebamos como agentes racionais não coagidos por um controlo determinístico da natureza, mas que, ao invés, nos possamos governar livremente pela lei moral que a razão prática requer (1992, p. 13).

Uma outra perspetiva sob a qual Kant aborda o conceito de fé é apontando para a distinção entre fé religiosa pura e fé eclesial, ou histórica. A legislação estatutária, própria desta última, é apenas contingente, não sendo vinculatória para o homem em geral. Uma fé revelada e, por isso, histórica, relaciona-se com uma Igreja que não possui, nas palavras de Kant, a “mais importante característica da sua verdade, a saber, a de uma pretensão legítima à universalidade” (RGV, AA 06: 109), pois ela “não é (...) suscetível de uma comunicação universal convincente” (RGV, AA 06: 109). “Há somente *uma* (verdadeira) *religião*; mas pode haver múltiplos tipos de *fé*” (RGV, AA 06: 107). Numa nota do *Projeto de paz perpétua*, e em clara consonância com tais considerações, refere Kant o seguinte: “*Diversidade das religiões*; expressão estranha! (...) Pode, sem dúvida, haver diferentes tipos de fé que não radicam na religião, mas na história dos meios utilizados para o seu fomento, pertencentes ao campo da erudição; e podem igualmente haver diferentes livros religiosos (...); mas só pode existir uma única *religião* válida para todos os homens e em todos os tempos. Por conseguinte, as crenças nada mais contêm a não ser o veículo da religião que é acidental e pode variar segundo os tempos e os lugares” (ZcF, AA 08: 64n). Também n’*O conflito das faculdades* surge esta mesma consideração, nomeadamente quando Kant afirma a não existência “de diferentes religiões, mas diversos tipos de fé na revelação divina” (SF, AA 07: 36).

Quanto à relação entre os diversos tipos de fé e a fé religiosa pura, no contexto da filosofia kantiana da religião, a posição recorrente na literatura filosófica tem sido a consideração de que as primeiras, não obstante o seu carácter imperfeito, representam aproximações à segunda, como um veículo para esta, não sendo, por isso, vistas como contraditórias. Allen Wood é, neste contexto, um dos nomes que mais se destaca. “A fé religiosa pura é (...) não a *alternativa*, o “oposto” da fé eclesial. Antes, ela é a *essência* verdadeira e racional da fé eclesial” (1970, p. 193). Como Wood destaca igualmente, “a religião nos limites da simples razão” é assim encontrada *dentro* da fé eclesial, a qual contém também “uma religião *fora* dos limites da razão”, uma religião *revelada*” (1970, p. 194). Uma outra consideração é avançada por Bernd Dörflinger (2011). O autor, apontando para a posição de Reiner Wimmer na sua obra *Kants*

*kritische Religionsphilosophie*, refere poder afirmar-se a existência de um dilema em Kant. Por um lado, Kant entende a fé eclesial como um veículo para a promoção da verdadeira fé. Por outro, considera-a como algo incompatível com ela, devendo ser eliminada. Por esta razão, como Dörflinger realça, Wimmer defende que Kant se envolve, desta forma, em contradições que complicam claramente as suas exposições. Ora, Dörflinger, neste mesmo artigo, desenvolve uma proposta de interpretação que procura evitar as contradições expostas por Wimmer, reconhecendo que em algumas passagens elas efetivamente podem ser entendidas como tais. Ainda que Kant, de facto, afirme a possibilidade do ser humano prescindir das proposições da fé eclesial, poder-se-á, não obstante, segundo Dörflinger, pensar na não necessidade do abandono da prática voltada ao serviço de Deus, enquanto ação externa, característica desta mesma fé. Como o autor realça, o que é exigido “é uma atitude interna modificada, na qual esta prática toma uma re-orientação, a saber, de Deus, como destinatário imediato, aos deveres a serem cumpridos para com os homens. Mas esta consciência mudada [adverte o autor] significa também que essa prática, enquanto tal, ainda não constitui o próprio cumprimento de um dever para com os homens, mas apenas que ela (...) pode ser orientada para a moralidade” (2011, pp. 266-267). A proposta do autor é entendê-la como prática lúdica, em sentido estético, ainda que não a banalizando com isso. Tal proposta sugere que o serviço de Deus – entendido como ritual ou como observância a determinadas regras estatutárias indiferentes relativamente à moral – poderá ser perspectivado como um quase-serviço de Deus (2011, p. 267). Segundo o autor, a incompatibilidade entre a fé racional pura e a fé eclesial “pode ser resolvida pelo instrumento pacificador da re-interpretação da prática estatutária irrefletida numa prática estético-religiosa. Com isso, os adeptos das religiões históricas não são impedidos de continuar as suas respetivas práticas (2011, p. 270). Uma perspectiva de certa forma semelhante havia sido já avançada por Robert Loudon, nomeadamente na sua investigação sobre a parte impura da ética kantiana, ou, se quisermos ser mais precisos, sobre a conceção de Igreja – visível – em Kant. Segundo Loudon, o ser humano necessita de algo que possa ver e tocar. Deste modo, “na religião (como na estética e na educação moral), uma parte considerável do projeto da ética impura consiste na procura de formas concretas que possibilitem tornar a ética pura palpável aos seres humanos” (2000, p. 127). E, por isso, ainda no entender de Loudon, os princípios morais podem ser eficazes na vida humana apenas se forem apresentados aos seres humanos símbolos tangíveis do que devem defender e promover (2000, p. 127).

Um outro ponto de debate em torno do presente conceito refere-se à proximidade notada por vários autores entre a conceção kantiana de fé racional pura e o Cristianismo. Contudo, como Leonel Ribeiro dos Santos adverte, o reconhecimento na ética kantiana de ressonâncias da moral bíblica, quase sempre foi considerado algo negativo, e não positivo (2017, p. 233). Neste contexto destaca Hegel, para quem a ética do filósofo de Königsberg pressupõe uma cisão no próprio homem, a dominação do universal abstrato sobre o individual, não assegurando, por isso, a verdadeira reconciliação e a harmonia do homem consigo mesmo (2017, p. 234), Schopenhauer, para quem a moral kantiana nada mais é do que uma moral teológica disfarçada sob a máscara de uma moral da simples razão humana (2017, p. 234), e Nietzsche, autor que chegou a sugerir que a filosofia kantiana nada mais é do que um Cristianismo disfarçado (2017, p. 235).

Como refere Nicholas Tampio, o paradigma kantiano da fé religiosa pura é o Cristianismo (2014, p. 184). Como destaca igualmente Louden, ainda que existam passagens kantianas que afirmem que as fés históricas são todas iguais, noutras, porém, Kant parece privilegiar claramente o Cristianismo (2000, p. 130), tal como é evidente, por exemplo, n' *O fim de todas as coisas* (AA 08: 339). No entanto, segundo Wood, embora não possamos negar que a religião em Kant se encontre “profundamente influenciada pela tradição Cristã (...), não podemos assumir que a fé religiosa pura kantiana seja *baseada* na tradição histórica na qual a sua própria conceção é delineada” (1970, pp. 199-200). Também para Ribeiro dos Santos, por exemplo, existe uma “explícita inspiração bíblico-cristã de tópicos essenciais da ética kantiana” (2017, p. 227), realçando, não obstante, que o Cristianismo de que aqui se trata é um Cristianismo “entendido “nos limites da mera razão”, não do Cristianismo tal como ele se constituiu e manifestou nas suas formas históricas, nas suas variantes doutrinárias e teológicas e nas suas instituições e práticas culturais” (2017, pp. 229-230). Ribeiro dos Santos, num outro ensaio, aponta igualmente para a inspiração bíblico-cristã da ética kantiana, nomeadamente quando, por exemplo, afirma ser Job o símbolo da fé moral kantiana, defendendo, igualmente, que na sua figura se condensa o essencial da filosofia kantiana da moral e da religião (2012, p. 277). Gordon E. Michalson, Jr. apresenta também uma posição extremamente interessante quanto ao presente tema. O autor afirma que “a capacidade de imaginar e relacionar uma história sobre uma mudança moral constitui a condição de possibilidade de trazer à vida essa mesma mudança” (2010, p. 72). Esta *narrativa partilhada* que se desenha na nossa imaginação moral, como o autor realça, mostra que deverá haver outra forma de organizar o mundo e guiar as nossas vidas (2010, p.72).

Poder-se-á afirmar que a referência kantiana à fé na cooperação ou organização dos homens (RGV, AA 06: 138-139), tendo em vista um contínuo progresso e acercamento do soberano bem possível na Terra (RGV, AA 06: 135-136), intimamente relacionada com a sua conceção de comunidade ética, tem, também ela, suscitado interesse por parte dos intérpretes, originando investigações diversas. Tal é o caso das investigações de Philip Rossi (1984, 2005), Sharon Anderson-Gold (1986, 2001), Andrews Reath (1988), Cirilo Flórez Miguel (1989), Wood (1999, 1992, 2000), Edgard Filho (1999), Viriato Soromenho-Marques (2006), Jair A. Krassuski (2011), Guyer (2011), Pablo Muchnik (2014) ou Jeanine Grenberg (2010), por exemplo.

**Abstract:** Kant investigates the concept of faith [*Glaube*] several times in his philosophy and under various perspectives. In one of them, the author investigates this concept, contrasting it with the definitions of opinion and knowledge (cf., for example, KrV, A 822/ B 850; KU, §91, AA 05: 454; Log, AA 09: 66). Another perspective on which Kant investigates the concept of faith is pointing to the distinction between pure religious faith, as the one that can establish a true Church, and ecclesiastical faith, as a historical faith, not having “the most important mark of its [Church] truth, namely the legitimate claim to universality” (RGV, AA 06: 109).

Many questions have arisen in the contemporary debate on these topics, such as the various and divergent positions on Kant's claim “I had (...) to remove knowledge, in order to make room for belief” (B XXX), the relationship between different types of faith and pure religious faith, the proximity between the Kantian concept of pure rational faith and Christianity or questions related to faith in organization of human being, in order to create an ethical community.

**Keywords:** Opinion, knowledge, religion, pure religious faith, ecclesiastical faith, Christianity, ethical community.

## REFERÊNCIAS / REFERENCES:

- Anderson-Gold, S., “Kant’s Ethical Commonwealth: The Highest Good as a Social Goal”, *International Philosophical Quarterly*, 26, 1986, pp. 23-32;
- \_\_\_\_\_, *Unnecessary Evil: History and Moral Progress in the Philosophy of Immanuel Kant*, State University of New York Press, Albany, 2001;
- Chignell, A., “Rational Hope, possibility and divine action”, in *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason – A Critical Guide*, Gordon E. Michalson (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 98-117;
- Cohen, H., *Reason and Hope: Selections from the Writings of Herman Cohen*, Eva Jospe (ed. and trans.), W. W. Norton, New York, 1971;
- Dörflinger, B., “Kant sobre o fim das religiões históricas”, trad. Christian Hamm, *Studia Kantiana*, nº 11, 2011, pp. 257-276;
- Filho, E. J. J., “A possibilidade de uma comunidade ética e a co-responsabilidade ética em Kant”, *Síntese – Revista de Filosofia*, vol. 26, nº 84, 1999, pp. 87-105;
- Flikschuh, K., “Hope as Prudence: Practical Faith in Kant’s Political Thinking”, *International Yearbook of German Idealism*, 7, 2009, pp. 95-117;
- Flórez Miguel, C., “Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant”, in *Kant despues de Kant en el bicentenario de la critica de la razon practica*, Javier Muguerza y Roberto Rodríguez Aramayo (eds.), Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1989, pp. 207-220;
- Grenberg, J., “Social Dimensions of Kant’s Conception of Radical Evil”, in *Kant’s Anatomy of Evil*, Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, Cambridge, 2010, pp. 173-194;
- Guyer, P., “Introduction: The starry heavens and the moral law”, in *The Cambridge Companion to Kant*, Paul Guyer (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1992, pp. 1-25;
- \_\_\_\_\_, “Kantian Communities: The Realm of Ends, the Ethical Community, and the Highest Good”, in *Kant and the Concept of Community*, Charlton Payne and Lucas Thorpe (eds.), North American Kant Society, Boydell & Brewer University of Rochester Press, Rochester, 2011, pp. 88-120;
- Krassuski, J. A., “A ideia do sumo bem e a teoria moral kantiana”, *Studia Kantiana*, nº 11, 2011, pp. 162-177;
- Louden, R. *Kant’s Impure Ethics – From Rational Beings to Human Beings*, Oxford University Press, Oxford, 2000;
- McCammon, C., “Overcoming Deism: Hope Incarnate in Kant’s Rational Religion”, in *Kant and the New Philosophy of Religion*, Chris L. Firestone and Stephen Palmquist (eds.), Indiana University Press, Bloomington, 2006, pp. 79-89;
- Michalson, G. E., Jr., “Kant, the Bible, and the Recovery from Radical Evil”, in *Kant’s Anatomy of Evil*, Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 57-73;
- Muchnik, P., “Kant’s religious constructivism”, in *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason – A Critical Guide*, Gordon E. Michalson (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 193-213;
- O’Neill, O., “Kant on Reason and Religion”, Tanner Lectures on Human Values, 1996;

Reath, A., “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 26, nº 4, 1988, pp. 593-619;

Ribeiro dos Santos, L., “Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e raízes bíblico-cristãs da sua ética”, *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, v. 22, n.2, pp. 226-278, maio/ago. 2017;

\_\_\_\_\_, *Regresso a Kant – Ética, estética, filosofia política*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2012;

Rossi, P., “Kant’s Doctrine of Hope: Reason’s Interest and the Things of Faith”, *New Scholasticism* 56, 1982, pp. 228-238;

\_\_\_\_\_, “Autonomy and Community: The Social Character of Kant’s Moral Faith”, *Modern Schoolman*, 61, 1984;

\_\_\_\_\_, *The Social Authority of Reason – Kant’s Critique, Radical Evil and the Destiny of Humankind*, State University of New York Press, Albany, 2005;

Soromenho-Marques, V., “Kant e a comunidade de seres racionais. Quatro notas críticas”, in *Kant: Posteridade e actualidade*, Leonel Ribeiro dos Santos (coord.), Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006, pp. 291-301;

Tampio, N., “Pluralism in the ethical community”, *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason – A Critical Guide*, Gordon E. Michalson (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 175-192;

Wood, A., *Kant’s Moral Religion*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1970;

\_\_\_\_\_, “Rational theology, moral faith, and religion”, in *The Cambridge Companion to Kant*, Paul Guyer (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1992, pp. 394-416;

\_\_\_\_\_, *Kant’s Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999;

\_\_\_\_\_, “Religion, Ethical Community and the Struggle Against Evil”, *Faith and Philosophy*, v. 17, nº 4, 2000, pp. 498-511;

Zöllner, G., “Credo quia rationale. Kant sobre a Fé Moral”, *Studia Kantiana*, nº 13, 2012, pp. 55-72.

## NOTAS / NOTES

<sup>1</sup> PhD Researcher at the Institute of Philosophy of the University of Porto, Portugal. Doctoral Dissertation: “From individual agent to human race. Analysis of a Kantian problematic” (2017). Scholarship granted by Foundation for Science and Technology (Fundação para a Ciência e a Tecnologia – FCT, Portugal).

Her research interest issues include: Kant, History of Philosophy, practical philosophy, religion, political philosophy, anthropology, education. Her research is part of the recent turning point in Kantian hermeneutics, which recognizes not only the importance of questions related to knowledge and theoretical philosophy, but also the extreme relevance and fecundity of what we may call practical philosophy – understood in a broad sense, which includes moral philosophy, philosophy of law and political philosophy, questions related to the *Critique of Judgment*, as well as questions of anthropological nature related to the process of civilization and moralization, such as the relevance of the education of the human being, the realization of the “destiny of humanity” as a human race or the meaning of universal history in a cosmopolitan design.

She is author of several published works and communications in scientific meetings, including, for example: “The concept of happiness in Kantian moral philosophy. Main considerations” (2012); “The concept of virtue in the Stoics and Kant. An approach to its parallelism” (2013); “Values and valuation: Between facticity and ideality” (2013); “The notion of responsibility in Kantian moral philosophy” (2014); “Education as a timeless value” (2014); “An approach to moral feeling in Kantian philosophy” (2014); “Kant – An education for humanity” (2016); “An approach to the Kantian concept of ethical community” (2017); “The notion of person in Kantian moral philosophy” (2017); “The concept of hope in Kantian moral philosophy” (2018).

E-mail: claudia-silva-07@hotmail.com

---

Recebido / Received: 27.8.2019.

Aprovado / Approved: 4.10.2019.

