

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
DEPARTAMENTO INTEGRADO DE DOUTORADO EM FILOSOFIA
UFPE/UFPB/UFRN

ANÁLISE DO CONCEITO DE NATUREZA EM KANT

CARLOS MOISÉS DE OLIVEIRA

NATAL RN
2017

CARLOS MOISÉS DE OLIVEIRA

ANÁLISE DO CONCEITO DE NATUREZA EM KANT

Tese apresentada ao programa integrado de doutorado em filosofia da UFPE/UEPB/UFRN como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Cinara Maria Leite Nahra

NATAL RN

2017

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras
e Artes – CCHLA

Oliveira, Carlos Moises de.

Análise do conceito de natureza em Kant / Carlos Moises de Oliveira. -
2018.

229f.: il.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de
Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento Integrado de Doutorado em
Filosofia. Natal, RN, 2018.

Orientador: Prof.^ª Dr.^ª Cinara Maria Leite Nahra.

1. Natureza (filosofia). 2. Técnica da natureza. 3. Suprassensível. 4.
Kant, Immanuel, 1724-1804. I. Nahra, Cinara Maria Leite. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 17.02

CARLOS MOISÉS DE OLIVEIRA

ANÁLISE DO CONCEITO DE NATUREZA EM KANT

Tese apresentada ao programa integrado de doutorado em filosofia da UFPE/UEPB/UFRN como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em filosofia.

Orientadora Profa. Dra. Cinara Maria Leite Nahra.

Aprovada em ___/___/___

Banca examinadora:

Orientadora: Profa. Dra. Cinara Maria leita Nahra
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Externo ao programa: Prof. Dr. Thiago Joel Klein
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Externo à instituição: Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima
Universidade Federal do Piauí

Externo à instituição: Profa. Dra. Nuria Sánchez Madrid
Universidad Complutense de Madrid

Externo à instituição: Prof. Dr. Rogério Emiliano Guedes Alcoforado
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte.

À minha família e em memória de Demócrito Soares de
Oliveira, Rita de cássia da Rocha e Antônio Caetano.

AGRADECIMENTOS

- À CAPES pelo financiamento desta pesquisa.
- À CAPES pelo financiamento do estágio doutoral na Universidad Complutense de Madrid, Espanha.
- A dra Cinara Maria Leite Nahra pela orientação no doutorado.
- A doutora Nuria Sánchez Madrid pela orientação no estágio doutoral na Universidad Complutense de Madrid.
- Ao Dr. Ricardo Gutiérrez Aguilar pelos estudos sobre a filosofia de Kant e Schiller, bem como pela amizade.
- Aos membros da banca que aceitaram avaliar esse trabalho.
- A Wanderlan Porto.
- A Mirian Souza Barboza pela acolhida em Madrid e pelo dedinho de prosa todas as noites.
- A Adaias Ferreira Pereira pela acolhida em Madrid e amizade no processo de escrita de minha tese.
- A Jade pelo toque de vida e energia empregados ao processo de feitura desta tese.
- Aos meus amigos.
- A minha família.
- A David Daniel pelo apoio no período de desenvolvimento da tese.

“Duas coisas enchem o ânimo de crescente admiração e respeito, veneração sempre renovada quanto com mais frequência e aplicação delas se ocupa a reflexão: por sobre mim o céu estrelado:em mim a lei moral”. (KpV AA 05: A288)

RESUMO

O presente trabalho busca analisar o conceito de natureza na obra de Immanuel Kant, para tanto iniciaremos com o conceito mecânico-causal, estabelecido na crítica da razão pura, como pressuposição fundamental para lidar com questões como a da possibilidade do conhecimento e da ciência, posteriormente abordamos o conceito de natureza suprassensível expresso na crítica da razão prática, com o qual Kant demonstra que determinadas formas naturais de comportamentos não podem ser circunscritas ou reduzidas a um esquema mecânico-causal, conclusão que se não compreendida adequadamente pode levar à separação entre os mundos sensível e suprassensível. Na segunda crítica é-nos apresentado apenas que esses mundos não são contraditórios, mas a resolução a essa aparente ambiguidade será desenvolvida por intermédio do conceito de natureza como totalidade orgânica presente na crítica da faculdade do juízo que se apresenta como um princípio regulativo do entendimento capaz de unificar os anteriores sentidos de natureza ou os mundos sensível e inteligível. Com esses conceitos estabelecidos indagamos sobre a possibilidade de um quarto conceito presente na complexidade da relação todo organizante entre homem e natureza, decorrente dessa análise compreendemos que um quarto conceito não poderia se sustentar a partir da ideia de complexidade, mas que por intermédio dessa ideia somos orientados a defender um conceito de natureza que construímos moldando o caráter da espécie para agir em conformidade com os ideias da razão pura prática, isto é, o ser humano (espécie) apresenta um caráter que ele mesmo forma e se ele mesmo forma, então pode ser modificado, pode melhorar em vista ao aprimoramento moral. Uma natureza que se articula com o homem para produzir nele uma natureza moral digna de felicidade.

Palavras-chave: Natureza, suprassensível, totalidade orgânica.

:

ABSTRACT

The present work seeks to analyze the concept of nature in Immanuel Kant's work, for this, we are going to initiate with the mechanical-causal concept, which is established in the critique of pure reason, as a fundamental presupposition to deal with issues such as the possibility of knowledge and the science, afterwards we address the concept of suprasensible nature expressed in the critique of practical reason, with which Kant demonstrates that certain natural forms of behavior cannot be circumscribed or reduced to a mechanical-causal schema, conclusion which if is not properly understood can lead to the separation between the sensible and supersensible worlds. In the second critique, it is presented to us only that these worlds are not contradictory, but the resolution to this apparent ambiguity will be developed through of the concept of nature as organic totality that is present in the critique of the Power of Judgment, which presents itself as a regulative principle of the understanding capable of unifying the previous meanings of nature or the sensible and intelligible worlds. With these established concepts we inquire about the possibility of a fourth concept present in the complexity of the all organizing relationship between man and nature ,resulting from this analysis we understand that a fourth concept could not sustain itself from the idea of complexity, but through this idea, we are directed to defend a concept of nature that we construct by molding the character of the species to act in accordance with the ideas of the pure practical reason, that is, the human being (species) presents a character which is formed by himself and if it is formed by him, so it can be modified, it can be improve aiming at the moral enhancement. One nature which is articulate with the man to produce in him one moral nature worthy of happiness.

Key-Words: Nature, suprasensible, organic totality.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Anth	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht Antropologia de um ponto de vista pragmático
EaD	Das Ende aller Dinge. O fim de todas as coisas
EEKU	Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Primeira introdução a crítica da faculdade do juízo
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Fundamentação da metafísica dos costumes
IaG	Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.
KpV	Kritik der praktischen Vernunft Crítica da razão prática.
KrV	Kritik der reinen Vernunft Crítica da razão pura.
KU	Kritik der Urteilskraft Crítica da faculdade do juízo.
MAM	Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte

Início conjuntural da história humana.

MAN Metaphysische anfangsgründe der Naturwissenschaften

Princípios metafísicos da ciência da natureza.

Päd Pädagogik

Pedagogia

Prolog Prolegomena zu einer jeden Künftigen Metaphysik

Prolegômenos a toda metafísica futura.

RGV Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

A religião nos limites da simples razão

WA

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?

Zef Zum ewigen Frieden

À paz perpétua

SUMÁRIO

Resumo	i
Lista de abreviaturas	ii
Introdução	14
I capítulo	18
1	O conceito de natureza mecânico-causal na KrV.....	18
1.1	Conhecimento e ciência.....	18
1.2	Ciência e natureza.....	24
i	Natureza em si.....	25
ii	As leis da natureza.....	27
iii	Como é possível a natureza em geral.....	29
iv	Mundo e natureza.....	31
v	Categoria de causalidade e dependência.....	34
vi	Natureza e liberdade.....	37
1.3	Analogias da experiência.....	41
i	Síntese da experiência.....	45
1.4	Terceira antinomia.....	47
i	Terceiro conflito das ideias transcendentais (quanto a relação).....	48
ii	Resolução da terceira antinomia.....	49
1.5	Definição do conceito de natureza mecânico-causal.....	51
II capítulo	53
2	O conceito de natureza suprassensível na KpV.....	53
2.1	Apontamentos.....	53
2.2	Um novo conceito de natureza.....	53
2.3	Da possibilidade de uma ordem inteligível.....	55
i	Liberdade.....	55
ii	A lei moral em sua vinculação com um conceito de natureza suprassensível.....	59
iii	Prova da possibilidade de uma ordenação moral.....	61
iv	Natureza suprassensível alguns apontamentos.....	68
v	Da típica da capacidade de julgar pura prática.....	69
2.4	Concordância do reino da natureza com o reino dos costumes.....	73
2.5	Implicações entre a lei moral e o princípio de causalidade para uma natureza suprassensível.....	79
2.6	Definição do conceito de natureza suprassensível.....	81
III capítulo	82
3.1	Apontamentos.....	82
3.2	A faculdade de julgar.....	89
i	Princípios práticos teóricos.....	101
ii	Faculdades superiores de conhecer.....	105
iii	Sistema das faculdades do animo (espírito).....	108
iv	As relações entre a experiência e o juízo.....	109
v	Juízo reflexivo.....	113
3.3	A técnica da natureza.....	120
i	Breve digressão histórico-filosófica sobre o conceito de técnica.....	120
ii	A técnica da natureza e as duas introduções da KU.....	124
iii	O conceito de técnica da natureza na EEKU como inovação terminológica e semântica.....	128
iv	Conceito de técnica como princípio regulativo e sistema da natureza.....	132
v	Considerações sobre o conceito de técnica da natureza.....	135
3.4	Finalidade, conformidade a fins e seres organizados.....	137
i	Apontamentos.....	137
ii	Conformidade objetiva da natureza (real e interna).....	143
iii	Conformidade relativa da natureza (externa).....	148
iv	Seres organizados.....	150
v	Sistema teleológico da natureza.....	153

3.5	Antinomia da faculdade de julgar.....	158
3.6	Ideia de Mitglied.....	162
3.7	Definição do conceito de natureza como totalidade orgânica.....	165
IV	Capítulo	167
4.1	Apontamentos.....	168
4.2	A complexidade da finalidade da natureza.....	169
i	Dever indireto de felicidade.....	174
ii	Cultura.....	175
iii	Liberdade e livre arbítrio.....	179
4.3	O fazer da natureza no percurso do homem.....	183
4.4	O plano secreto da natureza.....	187
i	Primeira proposição.....	190
ii	Segunda proposição.....	191
iii	Terceira proposição.....	192
iv	Quarta proposição.....	194
v	Quinta proposição.....	199
4.5	Da possibilidade de fundamentar um quarto conceito de natureza.....	202
4.6	Apontamentos para um quarto conceito de natureza.....	205
i	Possibilidade de modificação do carácter da espécie.....	206
ii	Educação da espécie e o aprimoramento moral.....	209
iii	Soberano bem e a construção de uma natureza comprometida com a moral.....	213
	Considerações finais.....	221
	Referências bibliográficas.....	223

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho, em um primeiro momento, compromete-nos com a reconstrução dos conceitos de natureza apresentados respectivamente nas três obras críticas de Kant. A primeira definição do conceito de natureza como mecânico-causal encontra-se dissolvida ao longo da *Crítica da razão pura* (1781) e tem o propósito de fornecer o conteúdo para um argumento que versa sobre a relação do entendimento e dos fenômenos em termos de causa e efeito, seu objetivo é estabelecer a ciência moderna e sua capacidade de previsão dos fenômenos.

Na *Crítica da razão pura prática* (1788), conhecemos a segunda definição de natureza como suprassensível, ou seja, o foco é retirado da explicação da causalidade mecânica e depositado na causalidade por liberdade. Nesse sentido, as leis físicas não são as únicas a terem influência sobre o homem, a natureza suprassensível tem suas próprias leis, seu próprio âmbito de atuação.

Na *Crítica da faculdade do juízo* (1790), o autor visa estabelecer um elo entre as naturezas sensível e suprassensível, pois sem essa junção teríamos um conceito dualista, colocando o homem em uma cisão irreconciliável. Sabedor dessa problemática, Kant introduz seu terceiro conceito de natureza como totalidade orgânica, que visa estabelecer a união entre o entendimento mecânico-causal e suprassensível por intermédio do juízo reflexivo.

Em um segundo momento, especificamente na paz perpétua (1795), é-nos apresentada uma citação sobre o papel da natureza na história do homem que parece ampliar o que pode ser compreendido à luz dos três conceitos precedentes, Kant escreve¹: “o que proporciona essa garantia [paz] é nada menos que a grande artista natureza (*natura daedalarerum*) em cujo curso mecânico transparece visivelmente a finalidade de fazer prosperar a concórdia pela discórdia dos homens”. Tendo em vista o que nos apresenta Kant nesse opúsculo, buscaremos verificar a hipótese de um quarto sentido de natureza vinculado à complexidade que ela assume como ser organizado, Questão que tem como base teórica, especialmente, alguns textos da década de 1790.

Definidos os possíveis conceitos de natureza nas obras apresentadas, avançaremos na investigação buscando responder se há, de fato, a evolução desse

¹ ZeF AA 08: 349.

conceito ou se estamos diante de conceitos distintos, com aplicações distintas que se conectam por um tratamento sistêmico do autor.

Ao situarmos a discussão do conceito de natureza mecânico-causal na KrV, o de natureza suprassensível na KpV e o de natureza como totalidade orgânica na KU, não pretendemos afirmar que esses conceitos estejam circunscritos a tais obras. Na verdade, tal pensamento seria radicalmente infrutífero, uma vez que tratamos de um pensador sistemático. Kant, em uma de suas definições de sistema, coloca: “um esquema, isto é de uma pluralidade e de uma ordenação de partes que sejam essenciais e determinadas a priori segundo um princípio definido pelo seu fim”². De fato, essa definição que pretende a articulação das partes de sua filosofia ou o imbricamento de seus conceitos não se contrapõe a um *locus* específico, onde determinado conceito é construído e torna-se parte do sistema; apenas enfatiza sua articulação e posterior incorporação como meio de estabelecer novos resultados, como expresso na EEKU com a definição de introdução propedêutica como parte do sistema³.

Evidentemente, os três conceitos de natureza são utilizados em diferentes obras ao longo do corpo textual de Kant e, embora uma leitura que contemple a articulação de todas as obras seja relevante, entretanto, decorrente do objetivo deste trabalho, por uma questão metodológica, escolhemos para abordar essas temáticas, o lugar *par excellence* onde esses conceitos foram introduzidos e estruturados, isto é, as três críticas. Dessa forma, defendemos uma leitura que articule as contribuições dos conceitos de natureza como suporte para uma compreensão mais profunda do seu pensamento.

O encadeamento argumentativo desta tese foi estabelecido centrando-se, o mais possível, nas obras do autor, entretanto, muitos intérpretes foram adicionados para tornar a discussão mais fluida e propiciar distintas óticas. Sobre a temática deste trabalho, podemos citar importantes comentadores, a saber: Angela Breitenbach, Clélia Aparecida, Ernest Cassirer, Gérard Lebrun, Hanna Ginsborg, H. J. Paton, Leonel Ribeiro dos Santos, Luiz Paulo Rouanet, Otfried Höffe, Rosalvo Schütz, Ulisses Razzante, dentre outros.

A tese está dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo discute o conceito de natureza na crítica da razão pura, nele abordaremos o caminho argumentativo proposto pelo autor para estabelecer uma perspectiva mecânico-causal de natureza,

² KrV A833/B861: “Die Idee bedarf zur Ausführung ein Schema, d.i. eine a priori aus dem Prinzip des Zwecks bestimmte wesentliche Mannigfaltigkeit und Ordnung der Teile”.

³ EEKU AA 20; XX 241.

conceito utilizado pelas ciências empíricas. Ao estabelecermos esse conceito, abre-se a possibilidade de entendê-lo sob outros prismas, conforme exploraremos nos demais capítulos.

O segundo capítulo aborda o conceito de natureza suprassensível na crítica da razão pura prática, ampliando as discussões propostas no primeiro capítulo, demonstrando a possibilidade de uma ordem inteligível e ensaiando a resolução do suposto antagonismo entre necessidade natural e liberdade, isto é, a concordância entre o reino natural e o reino dos costumes. Nesse momento, a discussão sobre a resolução do suposto antagonismo tem o caráter mais propedêutico, pois Kant adentra profundamente nessa questão na KU (o que é uma antinomia do juízo)⁴.

O terceiro capítulo investiga o conceito de natureza como totalidade orgânica, partindo da análise do juízo reflexivo, perpassando sua finalidade, conformidade a fins, seres organizados, a técnica da natureza, a antinomia da faculdade de julgar e o sistema teleológico da natureza. Posteriormente, enfocaremos a ideia de *Mitglied*, por fim, pela articulação dos tópicos deste capítulo, esboçaremos o conceito de totalidade orgânica em bases mais sólidas.

O quarto capítulo investiga a possibilidade de mais um conceito de natureza na obra de Kant, hipótese que surge da complexidade que esta alcança ao desempenhar seu papel na consecução da finalidade do homem, caso essa complexidade não possa ser reduzida aos conceitos anteriormente apresentados. Cumpre-nos buscar os elementos necessários para avaliarmos a hipótese ou alegação de um quarto conceito de natureza e como ele se articula com os demais.

Em síntese, pretendemos responder a quatro questões: (a) qual relação a categoria de causalidade mantém com os conceitos de natureza, visto que essa causalidade é utilizada tanto na filosofia prática como na teórica?; (b) como podemos pensar a distinção entre natureza sensível e suprassensível sob a ideia de totalidade orgânica expressa na KU?; (c) o que o autor entende por natureza, tendo em vista seus significados reconstruídos nessa tese?; (d) quantos conceitos de natureza Kant realmente nos apresenta?

Estabelecidos os conceitos de natureza, buscaremos expor as relações existentes entre eles, levando em consideração uma abordagem sistêmica, isto é, denotando o que o conceito de natureza aporta ao sistema kantiano e responde a questões como a

⁴ KU AA 05; 385.

possibilidade do conhecimento, moralidade e juízos regulativos. Todavia, é muito importante salientar que nossa pesquisa introduz tão somente uma pequena contribuição ao tema, de forma alguma pretendemos esgotar uma tão complexa questão.

1 CONCEITO DE NATUREZA MECÂNICO-CAUSAL NA KrV

1.1 Conhecimento e ciência

A KrV empreende uma crítica da razão pura, busca seus limites, o que ela é capaz de conhecer e, por intermédio dessa reflexão, estabelece o grau de abrangência que pode ser atribuído à metafísica, no intuito de ressignificá-la em um contexto histórico-filosófico perpassado pela disputa dos empiristas e racionalista, bem como o advento da ciência moderna. Em suma, a primeira crítica pretende responder a indagação de como é possível assegurar um conhecimento verdadeiro, sendo que para isso é necessário pensar um cenário que coaduna o que nos chega pelos sentidos, como origem do conhecimento⁵, com a validade universal, isto é, com o aparato epistêmico transcendental.

Kant, com esse objetivo em mente, influenciado pelo crescente científico, analisa a lógica, a física e a matemática, concluindo que essas disciplinas ao se distanciarem da tradicional filosofia, por uma revolução na forma de pensar de uma época, depositaram sua independência em um novo método e por esse método se estabelecem como ciência. Höffe argumenta:

Kant descobre a mesma estrutura básica [método] na ciência natural. Também a física necessitou, para chegar a ser ciência, uma revolução do modo de pensar. Esta consiste na ideia proposta pelo filósofo britânico Bacon (1561-1626), mas verificada em experimentos de Galileu e de Torricelli, de que a razão só conhece a natureza, o que ela mesma produz com arranjo de seus projetos. Como confirmam os cientistas modernos em sua prática e em sua teoria, o investigador não desempenha ante a natureza um papel, de um aluno que repete tudo o que o professor requer, mas o papel de um juiz de ofício que obriga as testemunhas a responder as perguntas que ele as formula.⁶

Kant pretende estabelecer a metafísica como ciência e para executar essa pretensão necessita pensar alguns elementos, a saber: (a) a distinção entre a validade dos

⁵ KrV A.

⁶ HöFFE, Otfried. Kant, p. 42: “Kant descubre la misma estructura básica en la ciencia natural. También la física necesitó, para llegar a ser ciencia, una revolución en el modo de pensar. Ésta consiste en la idea propuesta por el filósofo británico Bacon (1561-1626), pero verificada en experimentos de Galileo y de Torricelli, de que la razón sólo conoce en la naturaleza, lo que ella misma produce con arreglo a sus proyectos. Como confirman los científicos modernos en su práctica y en su teoría, el investigador no desempeña ante la naturaleza el papel, de un alumno que repite todo lo que el profesor quiere, sino el papel de un juez de oficio que obliga a los testigos a contestar a las preguntas que él les formula”.

conhecimentos *a priori* e *a posteriori*, (b) juízos analíticos e sintéticos, em especial os juízos sintéticos *a priori* como condição tanto das ciências empíricas como para a ressignificação da metafísica.

A distinção entre as definições de *a priori* e *a posteriori* é basilar na filosofia kantiana, *a priori* nos remete a todo e qualquer conhecimento que não tem sua origem na experiência ou em qualquer impressão dos sentidos, *a posteriori* é o conhecimento que tem por base a experiência. Contudo, é seguro afirmar que a compreensão desses conceitos, tal como apresentados, não esgotam seu significado, pois Kant, em seu projeto epistemológico, levou a cabo sua ressignificação, especialmente o de *a priori*.

Uma conceituação mais rigorosa nos impõe a necessidade de averiguar um critério mais seguro para distinguir esses tipos de conhecimento, ao que Kant coloca:

Necessitamos agora de um critério pelo qual possamos distinguir seguramente um conhecimento puro de um conhecimento empírico. É verdade que a experiência nos ensina que algo é constituído desta ou daquela maneira, mas não que não possa sê-lo diferentemente. Em primeiro lugar, se encontramos uma proposição que apenas se possa pensar como necessária, estamos em presença de um juízo *a priori*; se, além disso, essa proposição não for derivada de nenhuma outra, que por seu turno tenha o valor de uma proposição necessária, então é absolutamente *a priori*. Em segundo lugar, a experiência não concede nunca aos seus juízos uma universalidade verdadeira e rigorosa, apenas universalidade suposta e comparativa (por intuição), de tal modo que, em verdade, antes se deveria dizer: tanto quanto até agora nos foi dado verificar, não se encontram exceções a esta ou àquela regra. Portanto, se um juízo é pensado com rigorosa universalidade, quer dizer, de tal modo que, nenhuma exceção se admite como possível, não é derivado da experiência, mas é absolutamente válido *a priori*.⁷

O tipo de conhecimento *a priori* deve ser compreendido como puro, universal e necessário, o que em síntese quer dizer que não leva em consideração qualquer elemento da experiência, seus juízos não contêm o mínimo que seja de experiência.

⁷ KrV B3-B4: “Es kommt hier auf ein Merkmal an, woran wir sicher ein reines Erkenntnis vom empirischen unterscheiden können. Erfahrung lehrt uns zwar, daß etwas so oder so beschaffen sei, aber nicht, daß es nicht anders sein könne. Findet sich also erstlich ein Satz, der zugleich mit seiner Notwendigkeit gedacht wird, so ist er ein Urteil *a priori*, ist er überdem auch von keinem abgeleitet, als der selbst wiederum als ein notwendiger Satz gültig ist, so ist er schlechterdings *a priori*. Zweitens: Erfahrung gibt niemals ihren Urteilen wahre oder strenge, sondern nur angenommene und komparative Allgemeinheit (durch Induktion), so daß es eigentlich heißen muß: soviel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme. Wird also ein Urteil in strengen Allgemeinheit gedacht, d.i. so, daß gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird, so ist es nicht von der Erfahrung abgeleitet, sondern schlechterdings *a priori* gültig”.

Estabelecida essa distinção, podemos avançar e pensar o que são juízos analíticos e sintéticos. No entanto, antes de adentrarmos nessa discussão, é pertinente compreender, mesmo em linhas gerais, o que esse termo significa.

Os juízos são produtos da faculdade de julgar, por esse motivo não devem ser confundidos com atos psicológicos de julgar, como a atividade mesma de sua produção, mas, como afirmações de caráter exclusivamente lógico, das quais se pode averiguar sua validade. Kant pensa os juízos em uma estrutura formada por sujeito e predicado, o que permite sua divisão em analíticos ou sintéticos.

Os juízos analíticos (explicativos) são aqueles cujos predicados contêm, mesmo que implicitamente, o conceito de sujeito em uma relação de identidade, ou seja, juízos dessa ordem não necessitam do mínimo auxílio da experiência para serem elucidados, mas simplesmente por meio da análise de seus elementos lógicos, como nos explica Kant mediante o emblemático exemplo dos corpos extensos:

[...] quando digo por exemplo que todos os corpos são extensos, enunciar um juízo analítico, pois não preciso de ultrapassar o conceito que ligo a palavra corpo para encontrar a extensão que lhe está unida; basta-me decompor o conceito, isto é, tomar consciência do diverso que sempre penso nele, para encontrar esse predicado; é pois um juízo analítico. Em contrapartida quando digo que todos os corpos são pesados, aqui o predicado é algo de completamente diferente do que penso de um simples conceito de um corpo em geral. A adjunção de tal predicado produz, pois, um juízo sintético.⁸

Höffe faz uma interessante análise do exemplo kantiano dos corpos extensos e acrescenta uma nota importante: “da verdade dos juízos analíticos decidem unicamente os conceitos de sujeito e predicado e o princípio de não contradição, que Kant considera como princípio de toda lógica formal [...] segundo Kant a negação de ditos juízos implica contradição”⁹.

⁸ KrV B11: “wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisch Urteil. Denn ich darf nicht über den Begriff, den ich mit dem Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung, als mit demselben verknüpft, zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d.i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, mir nur bewußt werden, um dieses Prädikat darin anzutreffen; es ist also ein analytisches Urteil. Dagegen, wenn ich sage: alle Körper sind schwer, so ist das Prädikat etwas ganz anderes, als das, was ich in dem bloßen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädikats gibt also ein synthetisch Urteil”.

⁹ HöFFE, Otfried. Kant, p.56: “De la verdad de los juicios analíticos deciden únicamente los conceptos del sujeto y del predicado y el principio de contradicción que Kant considera como principio de toda la lógica forma [...] según Kant la negación de dichos juicios implica contradicción”.

Os juízos sintéticos ou ampliativos são aqueles cujo valor de verdade não pode ser pautado unicamente em uma análise lógica, ou seja, pelo princípio de contradição, pois representam uma ampliação do conhecimento do sujeito e dividem-se em juízos sintéticos *a priori* ou *a posteriori*.

Kant, notadamente, dedica muito tempo e atenção aos juízos sintéticos *a priori*. Em linhas gerais, a problemática referente a esses juízos pode ser resumida, mas nunca esgotada, nos seguintes fatos: primeiro, os juízos sintéticos *a priori* são certamente possíveis conceitualmente¹⁰, no entanto, sua possibilidade teórica não assegura sua existência; segundo, a metafísica para ser entendida como ciência necessita desses juízos, pois seu objeto de estudo é puramente racional e, a exemplo de qualquer ciência empírica, necessita de juízos ampliativos do conhecimento.

Kant, quando se debruça sobre os juízos sintéticos *a priori*, evidentemente, tenciona alicerçar a metafísica como ciência, mas, procede em paralelo com as ciências empíricas, especificamente a matemática e a ciência natural, observando que ambas apresentam elementos independentes da experiência¹¹; consecutivamente, a indagação sobre a pergunta acerca da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* se entrelaça à especulação da parte pura da matemática e da ciência natural, isentas de argumentos que provenham ou que sejam mesclados com qualquer elemento empírico.

De fato, Kant assume a supremacia dessas ciências, no entanto, investiga nelas o lugar e a relevância dos juízos sintéticos *a priori*, procedimento que visa assegurar o caminho da metafísica como ciência; por fim, o que está em jogo é a capacidade das ciências apresentarem afirmações, conhecimentos sobre o mundo, que se configurem como algo inédito (proposições sintéticas) somadas com a universalidade.

Schütz, no que respeita à relação entre os juízos sintéticos *a priori* e a construção de um modelo científico, coloca:

¹⁰ GAYGILL, H. Dicionário Kant, p. 211: apresenta um interessante comentário a célebre pergunta Kantiana: “como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?”, o caminho da resolução segue pelo comprometimento de dois elementos, as intuições *a priori* puras e os conceitos *a priori* puros, isto é, apenas mediante a junção (sintética) dos dois elementos, é possível assegurar os juízos sintéticos *a priori*.

¹¹ Kant, em distintos momentos de seu *corpus* filosófico, fará menção à separação entre a parte pura e empírica das ciências; dentre essas muitas abordagens podemos citar, por exemplo, a fundamentação da metafísica dos costumes, quando trata da tripartição das ciências segundo a filosofia antiga, em física, ética e lógica (GMS AA. 04: 387-388), sobre a mesma distinção levada a cabo na primeira introdução à crítica do juízo (EEKU AA. 20: 195).

Segundo nosso autor [Kant], as formas de percepção – espaço e tempo – e as categorias do entendimento – quantidade, qualidade, relação e modalidade – são as condições a priori de qualquer possibilidade de conhecimento científico. Com referência a elas, e não a uma realidade fora de nós, é que é possível à realidade científica. Tudo que vem a nós pelas experiências sensíveis só pode vir a nós através dessas categorias e dentro das formas de percepção disponíveis... aquilo, portanto, que chamamos de natureza no conhecimento científico é, sempre e apenas, aquilo que nós mesmos, dentro dos limites e através dessas condições previamente dadas, podemos afirmar da natureza. Não podemos de forma alguma afirmar, que isto é a natureza em si (numenum). É apenas a forma como ela nos aparece (fenomenum) dentro desses limites.¹²

A citação nos remete a alguns pontos interessantes que merecem uma reiteração. Primeiro, pela relação das categorias e do entendimento com os fenômenos, é possível afirmar dados sobre mundo, além desses dados configurarem-se como algo novo, é imperativo que seja uma regra universalmente válida. Em outros termos, essa relação viabiliza os juízos sintéticos *a priori*, que, por definição, são juízos pelos quais se constitui um novo conhecimento universalmente válido.

O segundo ponto importante da citação gira em torno do conceito de natureza que remete ao fazer científico e suas condições, o que implica comprometer-se com a ideia de que não conhecemos a natureza em si, mas apenas como ela se apresenta para nós, e nessa forma de se revelar buscamos a necessidade de previsibilidade das leis que regem um conceito mecânico de natureza.

A nova ciência, a qual trata Kant na KrV, busca autonomia, motivo pelo qual retirou as especulações filosóficas que constituíam seu *modus operandi*. O olhar da nova ciência seria puramente objetivo, investigaria a natureza por intermédio de um método essencialmente matemático que buscaria a observação, o entendimento de suas leis e a possibilidade de reprodução dos fenômenos naturais. Galileu, radicalizando a frase que estava inscrita no pátio da academia de Platão: “que ninguém exceto os geômetras entrem aqui”, coloca: “que a natureza é um grande manual de geometria escrito por Deus e acessível apenas para quem conceber e compreender essa linguagem”¹³.

O engenho de Galileu lançou sobre a natureza um novo prisma¹⁴, entendendo-a como matematicamente conhecível, ou seja, como uma máquina, consequência da

¹² SCHÜTS, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 241.

¹³ GALILEI, Galileu. O ensaiador, p. 120

¹⁴ A natureza sempre despertou grande fascínio e admiração no homem. Desde tempos idos ela converteu-se em matéria de especulação tanto das mentes mais comuns como das mais experimentadas no

objetivação do conceito de causa e efeito empregado na nova ciência; toda causa produz um efeito e pela observação seria possível compreendê-lo. Esse contexto marca definitivamente a cisão entre natureza e homem (liberdade).

A crítica empreendida na razão pura, resumidamente, representa o esforço kantiano de estabelecer a possibilidade do conhecimento, bem como o salvo conduto das ciências empíricas. A possibilidade do conhecimento é explicitada, como já argumentado, pela relação entre o mundo fenomênico e o eu transcendental. Como não

uso da razão e da ciência. Historicamente, podemos estabelecer, no advento da filosofia grega, o início de uma investigação racional e sistemática não apenas da natureza, mas da relação desta com o homem. A filosofia pré-socrática investigou, por intermédio de seus muitos e nobres expoentes, o sentido de *arché* e *physis*, no entanto, apenas no período das grandes sínteses, especialmente em Aristóteles, encontraremos um *corpus* teórico dedicado à natureza que representa a compreensão e expressão máxima desse conceito na antiguidade. Aristóteles aborda o conceito de natureza em oposição aos produtos da arte humana (Fís., II, 1, 192b.): “algumas coisas são por natureza, outras por outras causas”, o ponto fundamental da distinção apresentado na citação recai no princípio que constitui as causas, para a *Physis*, o princípio é interno ou intrínseco, equivale dizer que as obras da natureza emergem de um nascimento, de uma atividade natural, já a *téchné* apresenta um princípio extrínseco, são elementos de uma produção. Por intermédio dessa distinção Aristóteles estabelece o conceito de natureza como o conjunto de todas as coisas que são regidas por leis (movimento e repouso). A compreensão que a natureza deve ser entendida como o conjunto de todas as coisas é fundamental para ensaiar e apresentar um rudimentar conceito de liberdade em Aristóteles; por rudimentar não pretendemos pôr em foco um sentido negativo, expresso na falta de profundidade ou desenvolvimento, mas, um sentido positivo, relativo aos rudimentos, aos primeiros elementos, portanto, ao pensar a *Physis* em sua formação e limites, é possível ao homem contextualizar sua liberdade, o conhecimento da natureza propicia introspecção, propicia definir sua forma de atuar frente ao mundo. O conceito de natureza não está definido somente como o conjunto das coisas existentes sob leis, de fato, a essa compreensão Aristóteles acrescenta uma pressuposição teleológica, a ideia de uma ordenação que opera ou se direciona para um fim, escreve (Fís., II, 1, 199b, 30): “[...] é evidente que a natureza é uma causa, e uma causa que opera para um fim”. Em síntese, natureza é o conjunto de todas as coisas reguladas por leis e que possui uma finalidade, o homem busca conhecer essas leis e nessa busca encontra sua liberdade de agir e posicionar-se no mundo. Esse argumento permaneceu praticamente intocado por muitos séculos, na verdade, apenas com o surgimento do cristianismo e em sua urgente necessidade de fundamentação, que conceitos como natureza foram revisitados e redefinidos. As relações entre homem e natureza sofrem uma significativa mudança devido ao surgimento do cristianismo e uma nova concepção de divindade. O homem não é mais necessariamente parte da natureza, ambos foram criados por um Deus; a natureza como reflexo de sua bondade e poder, o homem como o ser coroado dessa criação, que é posto no mundo para dominar todas as coisas, como fim de todas as coisas. Nesse contexto, é possível pensar a liberdade não como integrada à natureza, mas a capacidade de se lhe opor. Evidentemente, esse entendimento, não corresponde à totalidade do cristianismo, visto ser este, desde sua origem, plural. Diferentes grupos religiosos, ao longo do tempo, definiram natureza em termos distintos, ora enfocando-a como prova irrefutável do poder divino, portanto, como elemento fundamental de conexão com o divino, ora como impregnada pela corrupção e pelo mal, no entanto, um elemento parece resistir às contingências de tão díspares doutrinas, a saber, não há mais finalidade na natureza como pensavam os antigos, mas em uma divindade. A idade média, certamente foi marcada por ideais religiosos que modificaram o pensamento e a forma como o homem entendia o mundo. No decurso de muitos séculos a humanidade ensaiava o próximo passo, de uma circunstância regida pelo teocentrismo que, passo a passo, migrou para uma abertura que possibilitou uma revolução científica, até então limitada pelos dogmas religiosos. Essa digressão nos permitiu melhor visualizar os motivos pelos quais na modernidade, a relação entre homem e natureza, outrora mediada pela liberdade perde o sentido em vista de uma percepção mecanicista da mesma, promovendo uma resignificação desses conceitos, o primeiro (natureza), seria o manancial de descobertas, o lugar ainda velado cuja chave para desvendá-lo estaria depositada na compreensão de causa e efeito, o segundo (homem), seria o sujeito que emprega a razão matemática para acumular conhecimentos acerca do mundo.

é possível ao homem conhecer a coisa em si (mundo noumênico¹⁵), captamos as mudanças fenomênicas (no espaço-tempo) que são submetidas aos juízos categoriais ou simplesmente as categorias; dessa forma são produzidos pensamentos sobre o mundo, a razão transforma-os em raciocínios, isto é, as ideias da razão são aplicadas ao entendimento.

As ideias da razão aplicam-se apenas aos juízos ou pensamentos sobre o mundo provindos da categorização do múltiplo da experiência sensorial. O eu transcendental¹⁶ corresponde ao elemento que não muda, é sempre o mesmo. Kant percebeu a necessidade de um elemento que fosse capaz de tornar a experiência sempre utilizável ou sintetizável, o eu transcendental não pode ser experiência e, portanto, é uma condição formal desta.

Essa breve écbase pela epistemologia kantiana se faz pertinente por dois motivos: primeiro, ao derrimar os argumentos céticos a respeito da possibilidade do conhecimento, concomitante ao alicerce das ciências empíricas, Kant abre caminho para estabelecer um método capaz de peticionar o *status* de ciência para a metafísica¹⁷ e, para tanto se debruça sobre as ciências empíricas; e nesse contexto surge o conceito de natureza tematizado como mecânico-causal; segundo, quando pensamos a epistemologia kantiana, pensamos a relação do eu transcendental como o mundo fenomênico ou a natureza.

1.2 Ciência e natureza

A primeira definição de natureza pode ser encontrada na KrV, Kant escreve: “natureza nada é em si senão um conjunto de fenômenos”¹⁸; tal definição tem o propósito de fornecer o conteúdo para um argumento que versa sobre a relação do

¹⁵ A distinção entre fenômeno e *Noumenon*, ao longo da história da filosofia, mesmo com outras nomenclaturas, foi amplamente utilizada, Platão, por exemplo, dedica muito esforço argumentativo para estabelecer limites entre o mundo dos fenômenos e o mundo inteligível (das ideias). Na KrV, e em grande parte dos textos Kantiano, o *Noumenon* é tematizado em oposição aos fenômenos e se caracterizaria como não sendo acessível pela intuição.

¹⁶ GAYGILL, H. Dicionário Kant, p. 55, apresenta um clarificador verbete sobre o conceito de eu (*ich*) em Kant. O eu pode ser contextualizado sob duas perspectivas: o eu empírico e o eu transcendental, o primeiro, pode ser considerado um objeto da intuição e seu funcionamento descrito através de observações psicológicas e antropológicas; o segundo, o eu transcendental, não é objeto da intuição, portanto um objeto lógico do conhecimento, uma substância capaz de atuar como fundamento do pensamento, é a única condição que acompanha qualquer pensamento como condição formal, como conector ou unidade lógica, uma representação completamente vazia de conteúdo.

¹⁷ KrV B7.

¹⁸ KrV A114: “Natur ist nichts an sich, sondern eine Reihe von Phänomenen”.

entendimento e dos fenômenos em termos de causa e efeito, seu objetivo é estabelecer a ciência moderna e sua capacidade de previsão dos fenômenos.

A reconstrução da definição de natureza como mecânico-causal é perfeitamente possível, tendo como base apenas os argumentos contidos na primeira crítica; não obstante, optamos por estabelecer um paralelo entre o que Kant apresenta nessa obra e o que desenvolve nos *Prol*, uma vez que, esse texto trata do método científico e, conseqüentemente, da natureza e sua relação com a ciência, essa escolha objetiva enriquecer e tornar a discussão mais fluida.

É possível dividir a temática da natureza em alguns pontos importantes para a análise. Primeiro, a implicação da coisa em si para o trato do conceito de natureza; segundo, a relação da natureza com as leis objetivas; terceiro, como é possível a natureza em geral?

i. Natureza em si

A distinção entre fenômeno (o que aparece) e númeno (o verdadeiro correlato da sensibilidade¹⁹), introduz o conceito de coisa em si (*Ding an sich*), que designa o conjunto de significados referentes às ideias transcendentais ou simplesmente nos apresenta uma realidade que não pode ser alcançada, a coisa em si não pode se conhecida pelo homem, contudo, Kant parece superar, em algum sentido, essa limitação imposta pelo númeno quando argumenta que, embora estejamos impossibilitados de conhecer essa realidade, nos resta uma opção, isto é, podemos pensar sobre a coisa em si, desde que certos princípios lógicos sejam os elementos incontestáveis dessa reflexão.

A mesma impossibilidade de conhecimento é aplicada à natureza, quando nos debruçamos sobre essa temática, por certo, não estamos abordando o que ela é em si, mas o que percebemos de seus fenômenos por intermédio do aparato epistemológico. Como é impraticável se deter sobre a coisa em si e tanto a ciência como a natureza devem ser estabelecidas, outro caminho é apontado, isto é, as coisas do mundo são tematizadas como experiência possível e o seu conjunto como um primeiro significado de natureza²⁰, ao que Kant coloca: “a natureza é a existência das coisas enquanto é

¹⁹ KrV A30/ B45.

²⁰ SCHÜTS, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 242, apresenta uma interessante consideração sobre os conceitos que definem a natureza para a ciência, deles não é importante saber se provém dos objetos ou se são coisas da mente, uma vez que é uma questão insolúvel.

determinada segundo leis universais, Se a natureza houvesse que designar coisas em si, nunca poderíamos conhecê-la nem a priori nem a posteriori”²¹.

A impossibilidade de tratar o que seria a natureza em si abre espaço para muitas interpretações, como exemplo, podemos citar o argumento de Schütz enfatizando que: “a natureza é, tão somente, um construto nosso, aquilo que nos, munidos de nossas categorias do entendimento e de nossas formas de percepção, podemos afirmar da mesma”²². Por intermédio dessa concepção, o autor define o conceito de causalidade²³ como inexistente de fato, como sendo consequência da avaliação de nossos hábitos e costumes e, portanto, inexistente fora do eu cognoscente.

Schütz se compromete com a ideia de que as leis provêm do sujeito, em última instância, que há uma relação do múltiplo da experiência possível com um aparato interno do sujeito que sintetiza essa diversidade e estabelece leis, mas, não apenas isso, como pano de fundo, coloca que a razão forma a realidade na medida em que qualquer conceito depende dela para estabelecer significados. Em outra direção, Ribeiro dos Santos trata de uma ampliação semântica que estabelece um novo entendimento de natureza²⁴, centra-se na questão linguística.

Independentemente de uma valoração a respeito das interpretações de Schütz e Ribeiro dos Santos, um ponto persiste, para o estabelecimento da ciência, a coisa em si não é determinante, já a natureza deve contar com uma regularidade proporcionada por meio de leis, não apenas alguns elementos devem ser regidos por elas, mas a totalidade do que a natureza apresenta, nesse sentido Kant argumenta que:

[...] não temos a ver com coisas em si mesmas (cujas propriedades deixamos de apresentar), mas simplesmente com coisas enquanto objetos de uma experiência possível e a totalidade das mesmas é propriamente o que aqui chamamos natureza [...]²⁵

²¹ ProL AA 04:14: “*Natur* ist das *Dasein* der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das *Dasein* der Dinge *an sich selbst* bedeuten, so würden wir sie niemals, weder a priori noch a posteriori, erkennen können”.

²² SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 242.

²³ SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 241.

²⁴ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*, p. 129-130.

²⁵ ProL AA 04:17: “Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahingestellt sein) sondern bloß mit Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu tun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen”.

Da argumentação exposta na citação podemos concluir que, para o estabelecimento do conceito de natureza e, conseqüentemente, o de ciência, o foco não pode ser colocado em suas propriedades, ou seja, no que ela é em si, mas em seus objetivos enquanto experiência possível ou na pressuposição de certa regularidade nos fenômenos. Essa é a chave interpretativa para o conceito de natureza que propomos investigar e que nos direciona a pensar a dinâmica de suas leis e como essa regularidade é possível.

ii. As leis da natureza

A ciência necessita da pressuposição de regularidade, e tal regularidade permite uma ampliação do conceito de natureza, doravante entendendo-a como o somatório de todas as coisas existentes e regidas por leis. Tal afirmação é excessivamente reiterada na KrV e nos Prol, porém, uma das citações mais completas que definitivamente confirmam o caráter regente das leis na natureza se encontra nos seus escritos sobre lógica, a saber:

Tudo na natureza, tanto no mundo animado quanto no mundo inanimado, acontece segundo regras, muito embora nem sempre conheçamos essas regras. A água cai segundo as leis da gravidade e, entre os animais, a locomoção também ocorre segundo regras. O peixe na água, os pássaros no ar movem-se segundo regras. A natureza inteira em geral nada mais é, na verdade, do que uma conexão de fenômenos segundo regras; e em nenhuma parte há irregularidade alguma. Se pensarmos encontrar tal coisa, só podemos dizer neste caso o seguinte: que as regras nos são desconhecidas.²⁶

Por meio dessa citação, podemos apontar cabal e notadamente que a natureza é regida por leis e que estas, além de atribuírem unidade, representam o termo central de sua apreciação.

Sobre esse tema, Breitenbach coloca: “Kant argumenta que todo fenômeno natural é governado por leis. Qualquer aparência de ilegalidade é unicamente o resultado de nossa ignorância, e isso é verdade se nós considerarmos o mundo animado

²⁶ Log AA 09: A1: “Alles in der Natur, sowohl in der leblosen als auch in der belebten Welt, geschieht nach Regeln, ob wir gleich diese Regeln nicht immer kennen. – Das Wasser fällt nach Gesetzen der Schwere, und bei den Tieren geschieht die Bewegung des Gehens auch nach Regeln. Der Fisch im Wasser, der Vogel in der Luft bewegt sich nach Regeln. Die ganze Natur überhaupt ist eigentlich nichts anderes als ein Zusammenhang von Erscheinungen nach Regeln; und es gibt überall keine Regellosigkeit. Wenn wir eine solche zu finden meinen, so können wir in diesem Falle nur sagen: daß uns die Regeln unbekannt sind”.

e inanimado”²⁷. A intérprete é enfática em sua colocação, se acreditamos que algo na natureza não age segundo leis é porque nosso conhecimento não avançou ao ponto de compreendê-la (por mera ignorância), e segue afirmando: “Kant desenvolve esse ponto na crítica da razão pura, onde ele parte das leis fundamentais da natureza em geral, incluindo, por exemplo, o princípio que cada evento tem uma causa”²⁸.

Kant, no que tange a sua explicação sobre as leis da natureza, fará uso do mesmo rigor que Newton²⁹ outrora apresentou ao tratar da lei de gravitação universal dos corpos. Seu argumento tem como base a pretensão de estabelecer *a priori* a fonte de possibilidade da experiência, isso, é claro, significando apenas o mecanismo pelo qual a experiência sensível pode ser organizada.

Para tal empreendimento, é necessário compreendermos que no pensamento do autor há dois polos de conhecimento, aquele que provém da experiência e o que provém de fonte pura, da inteligência humana ou simplesmente da razão; contudo, o ponto é que o entendimento categoriza e organiza a realidade, condição de possibilidade das leis da natureza. Schütz coloca:

Para que algo possa ser considerado experiência (Erfahrung) – o que, ademais, para Kant equivale a conhecimento (Erkenntnis) – foram percorridos diversos níveis. O caminho foi iniciado pela percepção sensível (Wahrnehmung) passando pelas categorias do entendimento

²⁷ BREITENBACH, Angela. *Laws in Biology and Unity of nature*, p. 1 :[...] Kant argues that all natural phenomena are law-governed. Any appearance of lawlessness is only the result of our ignorance, and this is true whether we consider the animate or inanimate world”.

²⁸ BREITENBACH, Angela. *Laws in Biology and Unity of nature*, p. 1: “[...] Kant develops this claim in the *Critique of Pure Reason* where he sets out the fundamental laws of nature in general including, for example, the principle that every event has a cause [...]”.

²⁹ A respeito de Newton, há um curioso e falso acontecimento²⁹ que está presente na história da ciência, trata-se do episódio da maçã. O relato enfatiza que Newton, buscando entender a conexão entre a lua e a terra, se afastou para a fazenda da mãe, embora, ao que consta, o real motivo tenha sido o assolamento causado pela peste negra em Londres. Quando caminhava pelo jardim observou que uma maçã caiu da árvore, esse acontecimento o levou a pensar que talvez a mesma força que provocou a queda desse fruto fosse igualmente responsável pela relação entre a terra e a lua, também teria pensado no porquê de a maçã ter caído e não ter alçado voo para o espaço, chegando a concluir que existe uma força que puxa todos os objetos para baixo, posteriormente denominando-a lei da gravitação universal dos corpos. Mesmo não sendo verossímil esse acontecimento, ele nos traz alguns elementos que tornam mais intuitivo o que Kant explica acerca das leis da natureza. Em uma mão, temos a maçã que nos remete à experiência e, na outra, a observação de Newton sobre o fenômeno, a saber, a atribuição de uma força que puxa os objetos para baixo, posteriormente a essa observação Newton buscou verificar se todos os objetos são puxados para baixo e ao compreender que sim, estabelece a lei de gravitação universal dos corpos. Pelo exemplo apontado fica claro que para se conhecer uma lei da natureza é necessária a junção daquilo que nos aparece dela (fenômeno) com o que está fora do objeto, no sujeito, isto é, mesmo que a natureza ofereça uma infinidade de relações entre os fenômenos, somente mediante o uso da razão há conhecimento efetivo. Evidentemente, essa é uma simplificação do processo responsável pelo conhecimento, mas lança luzes sobre como tal processo funciona.

(Verstandesbegriffe), que então as pensa e as concilia enquanto representações (Vostellung). Como resultado temos os juízos.³⁰

As ciências empíricas se apoiam na regularidade presente na natureza e essa regularidade é possível por intermédio de um processo indutivo-analógico de causa e efeito (princípio racional de fundamento e consequência) e não na natureza propriamente em si. Efetivamente, os fenômenos existem em relação aos nossos sentidos, o que os afetam e como nos afetam, porém, tal definição não exclui ou furta realidade aos objetos.

Nesses objetos existe uma coisa em si inacessível a nossa intuição, isto é, o entendimento não admite somente a experiência, o entendimento busca formular juízos que possam ser capazes de estabelecer essa relação (causa e efeito) no intuito de determinar a previsibilidade de um dado mecanismo natural, previsibilidade que nos fornece as leis da natureza e por decorrência uma ciência empírica.

Em suma, o processo que possibilita o conhecimento é o mesmo que estabelece as leis da natureza, elas decorrem do fato de que o múltiplo oferecido pela experiência pode ser organizado em conceitos e princípios, os quais asseguram certa regularidade à natureza; no entanto, como ela é inacessível em si, segue que a compreensão que possuímos é construída, não sendo, portanto, despropositado pensar que, em alguma medida, a natureza enquanto conceito é um produto do homem.

iii. Como é possível a natureza em geral?

Kant, ao perguntar-se: “como é possível uma natureza em geral?”³¹, parte de uma definição, compreendendo-a como: coisas no mundo sob a determinação de leis universais³². Assim sendo, tal definição nos coloca diante de dois pontos a considerar, por um lado, temos as leis universais da natureza, leis que não são sensíveis, mas empregadas a essa esfera; por outro lado, temos o elemento sensível, as coisas no mundo, o que torna imperativo pensar a natureza como um conjunto de fenômenos e

³⁰ SCHüTS, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 242.

³¹ Prol AA 04: 36.

³² Prol AA 04: 16.

posteriormente submetida a leis, o que divide a questão inicial em duas, a saber: como é possível uma natureza em sentido material e como é possível uma natureza em sentido formal?

Kant define natureza material como: “nada é em si senão um conjunto de fenômenos”³³, a totalidade dos objetos da experiência e sua possibilidade remete-nos à relação de nossa sensibilidade com os objetos, desconhecidos em si, mas que nos chegam por uma infinidade de representações.

A natureza em sentido formal é simplesmente o conjunto de regras que aplicamos aos fenômenos que nos cercam, em termos kantianos: “ligamos o diverso da intuição, por um lado, com a condição da unidade necessária da apercepção pura [...] os dois termos extremos, a sensibilidade e o entendimento, devem necessariamente articular-se”³⁴; contudo, cabe uma clarificação, esse elemento formal da natureza, a conformação a leis no múltiplo da experiência provém do entendimento e, por esse motivo, pode ser considerado universal e necessário³⁵.

A definição de natureza formal apresenta os fenômenos como dispersos e carecendo de um elemento unificador. Sua possibilidade está diretamente conectada à constituição de nosso entendimento (de nosso aparato epistemológico), isto é, a aplicação de nosso pensamento conceitual às representações da experiência, é notadamente neste ponto que podemos estabelecer uma unidade *a priori* na natureza, ao passo que também emerge sua necessidade.

A questão de uma unidade da natureza ser tratada no âmbito transcendental e não empírico repousa, em última instância, na ideia de ilusão, a tendência que os seres humanos apresentam em tratar o que aparece dos fenômenos como a coisa em si. Kant coloca:

Eis porque só no juízo, ou seja, só na relação do objeto com o nosso entendimento se encontram tanto a verdade quanto o erro e, portanto, também a aparência, enquanto induz a esse último. Num conhecimento, que concorde totalmente com as leis do entendimento, não há erro. Numa representação dos sentidos (porque não contém

³³ KrV A114.

³⁴ KrV A125.

³⁵ Compreender a regularidade da natureza (suas leis), mediante nosso intelecto, parece um pouco improvável, uma vez que, ao longo da história desse conceito, ora ele foi trabalhado apenas objetivamente, como podemos observar nos trabalhos de Aristóteles, ora subjetivamente no pensamento de Descartes; no entanto, esse é o caminho escolhido por Kant, partindo da premissa de que a natureza não pode ser conhecida em si e sua unidade depende da sensibilidade e do entendimento, conclui que o objeto ou conjunto de toda experiência possível seria a natureza.

qualquer juízo) também não há erro. Nenhuma força da natureza pode, por si, afastar-se das suas próprias leis.³⁶

Esse é o ponto onde se articula a possibilidade das proposições sintéticas *a priori* como responsáveis por fornecer leis universais da natureza. A ampliação do conhecimento não poderia ser levada a termo se essas proposições fossem retiradas dos objetos da própria natureza, gerando assim uma pseudounidade completamente contingente, já que se sustentariam na utilização do que provém de fonte empírica, uma unidade que não poderia justificar o encadeamento necessário da natureza para pensar as ciências empíricas.

Kant desenvolve a distinção interna de natureza em sentido material e formal, pois compreende que apenas na articulação desses dois sentidos é possível pensar as leis objetivas e salvaguardá-las de incertezas materiais. Ao articular os fenômenos da natureza e pensá-los como um todo, é fundamental, ter em mente a definição kantiana de experiência (*Erfahrung*) que: “consiste na conexão sintética dos fenômenos (percepções) numa consciência, enquanto essa ligação é necessária”³⁷. Questão que será tratada no tópico referente às analogias da experiência.

iv. Mundo e natureza

Ao definirmos anteriormente os elementos internos da natureza, mais especificamente os sentidos formal e material, não esgotamos o tema, resta-nos abordar os elementos externos, o primeiro seria a distinção do significado entre mundo e natureza; o segundo, recai sobre as particularidades das leis da natureza e das leis da liberdade, na verdade, em como podemos pensar a liberdade tendo em vista certo conceito de natureza.

A distinção entre mundo e natureza, sob um olhar apressado, pode nos levar a representá-los como um mesmo conceito, no entanto, sua diferenciação repousa em uma

³⁶ KrV A293/B350: “Daher sind Wahrheit sowohl als Irrtum, mithin auch der Schein, als die Verleitung zum letzteren, nur im Urteile, d.i. nur in dem Verhältnisse des Gegenstandes zu unserem Verstande anzutreffen. In einem Erkenntnis, das mit den Verstandesgesetzen durchgängig zusammenstimmt, ist kein Irrtum. In einer Vorstellung der Sinne ist (weil sie gar kein Urteil enthält) auch kein Irrtum. Keine Kraft der Natur kann aber von selbst von ihren eigenen Gesetzen abweichen”.

³⁷ Prol AA 04: 26.

sutileza. Antes de avançarmos para uma definição de mundo, esboçaremos o que desenvolvemos, até o presente momento, sobre o conceito de natureza, a saber:

- A natureza é a existência das coisas enquanto esta é determinada segundo leis universais³⁸;
- Natureza, em sentido material, seria o conjunto dos fenômenos e como estes são possíveis em geral³⁹;
- Natureza, em sentido formal, como o conjunto das regras a que os fenômenos são submetidos para que possam ser ligados em uma experiência⁴⁰.

O primeiro desses conceitos (mundo) é entendido por Kant como:

[...] temos dois termos: mundo e natureza, os quais por vezes se confundem. O primeiro significa o conjunto matemático de todos os fenômenos e a totalidade da sua síntese, tanto no grande como no pequeno, isto é, no desenvolvimento progressivo dessa síntese, quer por composição quer por divisão.⁴¹

Essa definição nos permite pensar na agregação dos fenômenos como uma grandeza mensurável, porém, o mundo pode também ser entendido como natureza quando seus fenômenos são pensados como um todo dinâmico objetivando a existência da conexão desses fenômenos.

A distinção entre mundo e natureza repousa basicamente na ideia de que o mundo pensado como conjunto matemático enfoca o elemento intelectual, puramente formal, já o mundo em uma acepção dinâmica leva em consideração o conceito de causa, o que já introduz, mesmo que embrionariamente, a ligação entre causal natural e experiência, bem como uma causa incondicionada ligada a um elemento ou ordem puramente intelectual.

³⁸ ProI AA 04: 14.

³⁹ ProI AA 04: 36.

⁴⁰ ProI AA 04: 26.

⁴¹ KrV B446: “Wir haben zwei Ausdrücke: Welt und Natur, welche bisweilen ineinander laufen. Das erste bedeutet das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis, im Großen sowohl als im Kleinen, d.i. sowohl in dem Fortschritt derselben durch Zusammensetzung, als durch Teilung”.

Pensemos mais detalhadamente sobre os conjuntos matemático e dinâmico dos fenômenos, o primeiro grupo compreende os objetos da intuição, quer sejam eles puros ou empíricos, como a experiência não é possível sem intuição, os objetos devem ser pensados em uma colocação espaço-temporal como grandezas mensuráveis; o segundo grupo refere-se à relação dos objetos da intuição entre si e em relação com o entendimento, o que representa a possibilidade de uma unificação das intuições (conceitos). Essa seria a distinção fundamental entre mundo e natureza, que nos permite acrescentar um quarto ponto às características anteriormente apresentadas, que seria:

- A natureza considerada um todo dinâmico [encaminhando-se] à unidade na existência dos fenômenos⁴².

Em 1787, na publicação da segunda edição da KrV, Kant introduz uma nota de rodapé intensificando o caráter dinâmico da natureza, em 1783, apesar de apresentar uma nomenclatura distinta da usada naquele texto, a natureza é apresentada objetivamente (*formaliter*) como: “o encadeamento das determinações de uma coisa, segundo um princípio interno de causalidade”⁴³, e substancialmente (*materialiter*) como: “o conjunto dos fenômenos, na medida em que estes, graças a um princípio interno da causalidade, se encadeiam universalmente”⁴⁴, a primeira definição se refere simplesmente à matéria e a segunda trata das coisas sob o pensamento de um todo, de uma ordem ou de uma conexão necessária e universal dos fenômenos.

Essa colocação abre espaço para formalizar a diferença entre o que nos possibilita a natureza e o que dela, de fato, conhecemos. Efetivamente, podemos dividi-la em dois sentidos: material, o conjunto dos fenômenos da natureza; e formal, a síntese que empregamos a essas intuições para produzir uma experiência e com ela estabelecermos certa ordenação no mundo.

Para que possamos ter uma maior compreensão do conceito de natureza na KrV, sobre o qual tão somente expomos alguns elementos, devemos enveredar em mais dois pontos, que, segundo a articulação dos elementos empreendida por Kant na análise dos conceitos de natureza, seriam respectivamente, a saber: (a) a categoria de causalidade e o desdobramento que o emprego dessa nos oferece e (b) a tensão entre natureza e liberdade.

⁴² KrV B446.

⁴³ KrV B446.

⁴⁴ KrV B446.

v. categoria de causalidade e dependência

Para situarmos o local e a importância da causalidade dentro do conceito de natureza, é fundamental desenvolvermos, mesmo que de forma resumida, o que Kant nos apresenta por categoria. Para tanto, iniciemos pensando a natureza como o conjunto dos fenômenos que nos chegam pela intuição, nessa definição está contida a afirmação de que as sensações que nos chegam são desorganizadas, desestruturadas, portanto, carecem de um fundamento, uma norma, um conceito ou princípio.

O ato de estabelecer uma norma a um conjunto de representações, organizando-as, dentro da taxonomia kantiana, significa concatenar essas representações em um objeto, Gaygill⁴⁵ esclarece que o conceito de objeto é um tema sutil que está dentro da articulação de três termos em alemão, a saber: *Ding*, *Gegenstand* e *Objekt*, que por uma questão de tradução muitas vezes podem ser articulados erroneamente.

Podemos apresentar o primeiro termo na passagem que Kant versa sobre a definição de pessoa: “em virtude da unidade de consciência no meio de todas as mudanças que podem afetar-lhe é uma e a mesma pessoa, isto é, um ser totalmente distinto por sua dignidade, das coisas, como são os animais irracionais”⁴⁶; nessa citação os animais irracionais são equiparados a coisas, ao nível de simples objetos. Posteriormente, Kant faz diferenciação entre *Ding*, o que se pode conhecer como efeito das leis de causalidade, e *Gegenstand*, o que só é possível conhecer por sua aparência; por fim, *Gegenstand* e *Objekt* se fundam na complexa relação das intuições e dos fenômenos. Sob esse prisma *Objekt* seria aquilo que um conceito reúne do múltiplo de um determinado conjunto de intuições dadas, ao que Höffe nos apresenta um exemplo: “uma cadeira, que seja igual para todos e permita uma linguagem comunicável, se requer uma norma. Tal é o conceito de cadeira que sintetiza as sensações em uma unidade com determinada forma e estrutura”⁴⁷.

O exemplo apresentado por Höffe é clarificador, para que seja possível articular conhecimento ou simplesmente utilizar a linguagem para referir-se a um conceito, neste caso, a uma cadeira, para não a confundir com qualquer outro objeto deve haver um

⁴⁵ GAYGILL, H. Dicionário Kant, p.43.

⁴⁶ Anth AA 07:1

⁴⁷ HÖFFE, Otfried. Kant, p. 83: “una silla, que sea igual para todos y permita un lenguaje comunicable, se requiere una norma. Tal es el concepto de silla que sintetiza las sensaciones en una unidad con determinada forma y estructura”.

princípio de identidade adquirido por uma síntese que, ao mesmo tempo, determina um objeto. Höffe segue afirmando:

As regras da síntese e determinação não nascem das sensações. Tampouco se obtém por mera combinação. Obedecem a espontaneidade do entendimento que inventa normas para conceber o dado intuitivamente e comprova si o que pensa vale como interpretado do dado. O pensamento não se dirige a um mundo já estruturado, sem o pensamento somente se dá algo inconexo e indeterminado, um caos de sensações, mas não a unidade e determinação de uma realidade [...] é discursivo, intervém mediante conceitos, não por intuição imediata.⁴⁸

A citação é clara em demonstrar o processo pelo qual as sínteses são conseguidas, como elas se referem ao dado intuitivamente e como o entendimento atua por conceitos que são regras que representam um objeto, Kant argumenta:

Pois não há dúvidas: não podemos pensar, ou usar nosso entendimento, a não ser segundo certas regras. Essas regras, porém, podemos mais uma vez pensá-las *per se*, isto é, podemos pensá-las sem a sua aplicação ou in abstracto.⁴⁹

Pela citação resulta claro que existem conceitos empíricos (contingentes), que necessitam relacionar-se com um objeto, e os conceitos puros (necessários), que são pensados *per se*.

Os conceitos empíricos são todos aqueles que dependem da experiência, dependem da relação com um objeto⁵⁰. Retomemos o exemplo de Höffe, a cadeira representa um objeto individual quando o enfoque está na matéria que a compõe, entretanto, quando se muda o enfoque para um conjunto de características que lhe são inerentes e não em sua composição, fará referência a todas as cadeiras, ao que Höffe

⁴⁸ HÖFFE, Otfried. Kant, p. 84: “Las reglas de la síntesis y determinación no nacen de las sensaciones. Tampoco se obtienen por mera combinación. Obedecen a la espontaneidad del entendimiento, que se inventa normas para concebir lo dado intuitivamente y comprueba si lo que piensa vale como interpretación de lo dado. El pensamiento no se dirige a un mundo ya estructurado. Sin el pensamiento sólo se da algo inconexo e indeterminado, un caos de sensaciones, mas no la unidad y determinación de una realidad... es discursivo: interviene mediante conceptos, no por intuición inmediata”.

⁴⁹ Log AA 09: A3: “Denn es leibet gar Bweifel: wir können nicht denken, oder unfern Bertrand anders gebrauchen, als nach gewissen Regeln. Diese Regeln können mir nun aber wieder für sich selbst denken e. g. mir können sie ohne ihre Anmerkung aber in abstracto denken”.

⁵⁰ Essa classe de conceito está presente em vários momentos do corpo textual de Kant e fundamenta as sutilezas da divisão da filosofia, na KrV (1781), quando trata do conhecimento empírico, na GMS (1785), quando divide o conhecimento racional em material e formal, na EEKU (1790), ao abordar a filosofia como sistema do conhecimento racional por conceitos, na KU (1790), ao reiterar as definições de razão pura e crítica da razão pura e em Log (1800), ao conceituar regras empíricas e regras *per se*.

conclui: “os conceitos empíricos se apoiam, em quanto ao conteúdo, na experiência e adquirem a forma de generalidade mediante comparação, reflexão e abstração”⁵¹.

Os conceitos puros do entendimento, também conhecidos como categorias, são os que possibilitam o uso do entendimento, estabelecendo regras que constituem o cerne das abstrações feitas sobre o mundo e sem as quais não haveria pensamento, são *a priori* e por esse motivo não se relacionam com a experiência, o que nos permitiu concluir que é um tipo de conceito que se compromete com as formas dos objetos e não sua materialidade.

Estabelecidas essas definições, é importante ressaltar que esse é um complexo tópico da filosofia kantiana, que apenas apresentamos alguns elementos para compreendermos, mesmo de forma resumida, o que são as categorias e pensar a categoria de causalidade, no intuito de relacioná-la com o argumento que estamos desenvolvendo sobre a natureza.

As categorias representam o aparato formal do entendimento no que concerne à estruturação de toda a experiência e Kant nos apresenta uma tábua das categorias divididas em quatro grupos (quantidade, qualidade, relação e modalidade), dos quais cada uma apresenta três elementos e no grupo da relação encontramos a categoria de causalidade e dependência ou causa e efeito.

Causalidade pode ser definida como um conceito pelo qual o entendimento pensa a sucessão dos objetos, em um esquema onde “A” causa “B”, e que apresenta tanto o elemento da intuição como um conceito *a priori*. A questão acerca da causalidade se preocupa em responder às mudanças sofridas pelas substâncias, explicação apenas exequível se acrescentarmos o fator tempo.

É pertinente, a partir do pensamento kantiano, apresentar um esclarecimento para evitar mal entendidos, que resulta em diferenciar a lei de causalidade, segundo a qual toda causa tem um efeito, das leis causais propriamente ditas, aquelas que derivam da lei de causalidade. Sobre esse tema Höffe coloca:

[...] não consiste em explicar fenômenos como efeitos e outros como causas. Tampouco afirma que se conheça ou se devam conhecer as causas de todos os fenômenos. Enuncia que uma sucessão temporal de fenômenos apenas podem reconhecer-se como a mudança de um objeto, e por tanto como objetivamente válido, se a sucessão não depende do arbítrio do sujeito percipiente, mas que se considera como

⁵¹ HÖFFE, Otfried. Kant, p. 84: “los conceptos empíricos se apoyan, en cuanto al contenido, en la experiencia y adquieren la forma de generalidad mediante comparación, reflexión y abstracción”.

um caso da regra causa-efeito e por isso – relativamente à sucessão de fenômenos – como não invertível.⁵²

Três pontos devem ser destacados na citação: primeiro, que a causalidade não visa explicar a origem dos fenômenos, essa tarefa cabe à ciência; segundo, que percebemos as modificações no objeto por intermédio do tempo (forma pura do entendimento), qualificando essa apreensão de mundo como objetivamente válida, o que implica dizer que pode ser reproduzida, pois não se encontra no escopo da incerteza material; terceiro, como decorrência imediata do segundo ponto, a sucessão temporal na qual um determinado objeto está inserido não depende da vontade do sujeito afetado por essas representações, mas, vale salientar que isso não exclui o sujeito como participante do processo, já que há um elemento *a priori* ou a capacidade espaço-temporal de apreensão do mundo.

Decorrente do exposto concluímos que a lei de causalidade afirma que toda causa tem um efeito e as leis causais são constituídas tendo como base causa e efeito, porém essa conclusão representa apenas o elemento que necessitamos para apresentar o próximo tópico.

vi. natureza e liberdade

O grande objetivo da KrV trata da possibilidade do conhecimento e da ciência, por esse motivo as leis da natureza desempenham um papel protagonista, porém, apesar de estabelecer uma ponte para as questões acerca da liberdade, essa temática apenas é levada a cabo na KpV, local onde essa discussão ganha forma e propicia tematizar tanto os domínios da natureza como os da liberdade, demonstrando que não são domínios heterogêneos, problemática que apenas será resolvida na KU.

Esse aparente antagonismo entre natureza e liberdade se fundamenta em uma definição de ciência natural que se preocupa exclusivamente em estabelecer uma unidade explicativa e racional do mundo; neste ponto é importante salientar que Kant

⁵² HÖFFE, Otfried. Kant, p. 120: “[...] no consiste en explicar ciertos fenómenos como efectos u otros como causas. Tampoco afirma que se conozcan o se deban conocer las causas de todos los fenómenos. Enuncia que una sucesión temporal de fenómenos sólo puede reconocerse como cambio de un objeto, y por tanto como objetivamente válido, si la sucesión no depende del arbitrio del sujeto percipiente, sino que se considera como un caso de la reglas causa-efecto y por eso – relativamente a la sucesión de fenómenos – como no invertible”.

apresenta uma distinção entre ciência genuína⁵³, que investiga a natureza mediante princípios *a priori*, e, a não genuína, que trata a natureza mediante as leis da experiência.

A ciência genuína é estabelecida ou pautada em certezas apodíticas, o conhecimento oriundo dessa ciência é necessário e universal, a essa definição podemos acrescentar um sentido estrito que engloba todo o conhecimento sistemático da natureza, isto é, o encadeamento da natureza conforme princípios *a priori*, dentre eles a lei de causa e efeito que funciona a partir das informações providas do sensível⁵⁴.

Apresentadas essas definições de ciência, é possível pensar a natureza em direta analogia com a ideia de mecanismo, ideia que se refere a um pensamento corrente na época de Kant, afirmação corroborada por Breitenbach:

Kant é familiarizado com as palavras que os primeiros biólogos alemães incluindo a Johann Friedrich Blumenbach e seus estudantes, usavam [organismo] [...] negando que os organismos são explicáveis meramente de acordo com as leis mecânicas.⁵⁵

O pensamento da autora nos auxilia a concluir que as leis que sistematizam a natureza são leis objetivas, que descrevem um determinado mecanismo de forma necessária, isto é, dado um fenômeno, desse necessariamente se segue outro que apresenta uma ligação necessária com o primeiro, essa conjuntura assegura leis inflexíveis que não possibilitam espaço para a liberdade, acontecem de uma determinada forma.

A natureza representa um lado da questão, o homem como parte da natureza e como fenômeno está sob a influência dessas leis e a esse respeito nada poderá fazer, contudo, diferentemente de todo o restante da natureza animada ou inanimada, por possuir razão, é livre, e, por essa liberdade pode fugir do esquema mecanicista, adentrando ou estando diante de outro mundo, de outra natureza e de leis transcendentais. Pensemos mais detalhadamente o lugar do homem como membro desses dois mundos, vejamos o que diz Kant sobre o assunto:

⁵³ MAN AA 04: V.

⁵⁴ MAN AA 04: V.

⁵⁵ BREITENBACH, Angela. *Laws in Biology and Unity of nature*, p. 3: “Kant is acquainted with the work of the early German biologists including that of Johann Friedrich Blumenbach and his students [...] Against this background, he rejects mechanistic accounts of organic nature, denying that organisms are explicable merely according to mechanical law.”.

Chamo inteligível, num objeto dos sentidos, ao que não é propriamente fenômeno. Por conseguinte, se aquilo que no mundo dos sentidos deve considerar-se fenômeno tem em si mesmo uma faculdade que não é objeto da intuição sensível, mas em virtude da qual pode ser, não obstante, a causa de fenômenos, podemos considerar então de dois pontos de vista a causalidade de ser: como inteligível, quanto à sua ação, considerada a de uma coisa em si, e como sensível pelos seus efeitos enquanto fenômenos do mundo sensível [...]⁵⁶

A citação deixa evidente que a causalidade do ser apresenta dois pontos de vista, um inteligível, quando considera a coisa em si, e, outro sensível, pelos efeitos desse ser no mundo. Esse arremate nos permite concluir uma dupla forma de conceituar as ações e efeitos do homem no mundo.

Ao considerarmos o homem podemos aplicar essa dupla configuração, de um ponto de vista sensível, suas ações estão encadeadas com os demais fenômenos que são regidos pelas leis da natureza (necessidade natural), dessa forma não somente seria parte desses fenômenos, mas estaria submetido a eles, de um ponto de vista inteligível; embora suas ações estejam claramente sob a necessidade natural, também expressam um tipo particular de ação, o que apenas se efetua na ideia de liberdade.

Kant apresenta dois tipos de causalidade, são elas: por natureza e por liberdade⁵⁷, a primeira está no mundo sensível e apresenta a conexão de um momento a outro sucessivamente (antes e depois), tendo como elemento unificador uma lei, a sucessão dos fenômenos acontece em uma relação temporal que coloca a conexão desses momentos sob um momento precedente, portanto, seria uma lei de conexão de causa e efeito aplicada a todos os fenômenos que se apresentam no tempo.

O segundo tipo de causalidade é o por liberdade. O entendimento, dentro do escopo simplesmente fenomênico, não permite nenhuma causa incondicional, neste contexto, comunica uma causa que não está dentro do tempo, o que a qualifica como capacidade de ser causa incondicionada de um fenômeno.

Se a nós seres humanos é vedada à possibilidade de pensar uma causa incondicionada a partir de uma causa fenomênica, o mesmo impedimento não se aplica

⁵⁶ KrV B566: “Ich nenne dasjenige an einem Gegenstande der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, intelligibel. Wenn demnach dasjenige, was in der Sinnenwelt als Erscheinung angesehen werden muß, an sich selbst auch ein Vermögen hat, welches kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung ist, wodurch es aber doch die Ursache von Erscheinungen sein kann: so kann man die Kausalität dieses Wesens auf zwei Seiten betrachten, als intelligibel nach ihrer Handlung, als eines Dinges an sich selbst, und als sensibel, nach den Wirkungen derselben, als einer Erscheinung in der Sinnenwelt”.

⁵⁷ KrV A532/B 560.

no caso em que ambas as causalidades possam coexistir, isto é, a série empírica de causa e efeito⁵⁸ não seria lesada mesmo que outro nível de causalidade seja introduzido⁵⁹.

Decorrente da definição de causalidade sensível, o esquema de antecedente e consequente pode ser aplicado à natureza, se tentamos reconstruir uma cadeia de eventos retrospectivamente, nos deteremos em um momento que não representa o início dos acontecimentos sensíveis, essa conclusão nos permite afirmar que de um ponto de vista puramente sensível não é possível explicar convenientemente bem a natureza, sendo necessário recorrer ao estabelecimento de conjunturas para tentar explicar a origem ou primeiro momento dessa cadeia dos fenômenos.

⁵⁸ A causalidade sensível enseja a ideia de uma cadeia que liga todos os fenômenos, já que, segundo a lei de causalidade, toda causa corresponde a um efeito, que comunica uma causa precedente, o que pode classificar todos os fenômenos. Kant também utiliza a lei (causa e efeito) para explicar e classificar fatos históricos, porém, esse não é o ponto que devemos destacar.

⁵⁹ Aplicando a lei de causa e efeito à história, estamos diante de eventos que se conectam e possibilitam um regressivo encadeamento desses fatos até tempos idos, porém, assim como nos fenômenos naturais, a história não pode estabelecer um elemento primeiro onde a cadeia tem início, a não ser que seja concernente à história filosófica, que é pautada em princípios (*cognitio ex principiis*). Kant coloca que (MAM AA 08:109): “é perfeitamente lícito inserir conjunturas no decurso de uma história com o fim de preencher as lacunas informativas, pois o antecedente – mesmo que uma causa remota – e o consequente – como efeito – podem fornecer um guia seguro para o descobrimento de causas intermediárias...”. Schiller, expressa em sua aula inaugural em Jena, intitulada: como o que vem a significar e porque se estuda história universal? (*Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*), um interessante ponto de vista sobre a filosofia da história, que é um reflexo da influência do pensamento kantiano em seu fazer filosófico, muito embora apenas tenha lido a Ideia universal de um ponto de vista cosmopolita. Em sua aula inaugural, bem como em seu pensamento sobre história, quatro importantes elementos para sua compreensão, surgem, a saber: (a) contém uma crítica da forma como se compreende a história tradicional (o acúmulo de fatos), (b) apresenta um novo método chamado de método analítico, (c) critica fortemente a concepção de história, (d) apresenta a história como o mais nobre dos prazeres, por conter um interesse e um dever para com ela. A distinção com Kant, no que toca à citação que apresentamos, isto é, no que concerne ao preenchimento das lacunas históricas, se resume, nas características de seu método e como conjecturar sobre os elos desconhecidos da história, afirmando que essas conjecturas não fornecem uma conexão pertinente tal como Kant defende. As características do método histórico de Schiller também são quatro: (a) a fonte, compreendendo os signos e a linguagem, toda produção do homem que possibilita algum significado, (b) oralidade, que se verificam nas sagas ou tradições que estabelecem essa linha de causas e efeitos, (c) a escritura, momento quase que fundante da história e da hermenêutica, como consequência da escritura a hermenêutica é empregada para a interpretação dos materiais disponíveis sobre os acontecimentos históricos, esse é o método que Schiller utiliza em textos como *Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande von der sapanischen Regierung* (1788), *Geschichte des dreißigjährigen Krieges* (1790). O fato é, para Schiller, tanto as fontes como a oralidade estão perdidas e por esse motivo conjunturas devem ser evitadas. Apresentamos a definição desse autor para demonstrar que as conjunturas não oferecem, como pretende Kant, um guia seguro para o descobrimento de causas intermediárias, já que por esse método conseguirmos causas probabilísticas e nunca determinantes. Esclarecido esse ponto, prossigamos com uma exemplificação e como isso clarifica nossa suposição. É, por intermédio da introdução do relato de Adão e Eva, que Kant estabelece ligação entre o presente com uma série de eventos passados, no entanto, é evidente que essa linha regressiva dos acontecimentos não dá conta de apresentar com certeza o início dessa cadeia, mas, tão somente, um fio condutor para o ajuizamento dos fatos.

Como essas conjunturas não estão baseadas em um correlato empírico, são intelectivas. Se estabelecem hipóteses que posteriormente podem ou não ser corroboradas, portanto, é nessa abertura que se encontra o segundo sentido aplicado à natureza.

Se tomamos a ideia que um efeito segue necessariamente de uma causa, bem como o estabelecimento de conjunturas como uma ferramenta válida para preencher lacunas, então a ideia de que toda causa tem um efeito pode ser aplicada fora dos limites do que podemos conhecer em uma cadeia de fenômenos, oportunizando outro conceito oriundo de uma causalidade por liberdade. No entanto, sigamos na investigação dos elementos que podem formatar o conceito de natureza mecânico-causal que pretendemos levar a cabo neste capítulo.

1.3 Analogias experiência

Experiência é o conjunto das percepções que se comunicam com o entendimento, as analogias, nesse contexto, representam um mecanismo de relação entre o princípio do entendimento e os fenômenos que possibilitam a coesão e a unidade das percepções. As analogias da experiência apresentadas na KrV se dividem em três: (a) o princípio de permanência da substância, (b) o princípio da sucessão temporal conforme a lei da causalidade, (c) o princípio de simultaneidade conforme a lei de ação recíproca ou comunidade, no entanto, analisaremos apenas a segunda analogia, uma vez que esse tópico se relaciona mais diretamente à discussão sobre a causalidade e sobre a natureza.

Em linhas gerais, a segunda analogia da experiência nos apresenta como ideia central que todas as mudanças da natureza acontecem segundo a ideia de causa e efeito, mesmo tudo que começa a ser, tem de ser pensado mediante e exclusivamente por intermédio dessa ideia. Reconstruamos o argumento para melhor compreender a questão.

Kant, no que concerne à ligação das experiências, utiliza as duas primeiras analogias, a primeira que versa sobre a permanência da substância e a segunda que indaga se a sucessão dos fenômenos recairia sobre as mudanças do ser e não-ser, para apresentar a possibilidade de que a sucessão dos fenômenos envolve o ser e o não-ser, hipótese logo descartada pelo autor, pois a sucessão não acontece na coisa em si, na substância, mas que a ideia de mudança, por definição, pressupõe a imutabilidade do

sujeito transcendental e da substância, portanto uma prova da ligação das percepções como experiência possível acontece tão somente segundo uma representação *a priori*.

Para responder apropriadamente a prova da ligação das percepções como experiência possível, devemos responder três pontos: (a) qual o princípio que estabelece essa unidade; (b) qual o papel do tempo nessa unidade; e (c) como a faculdade sintética da imaginação trabalha.

O princípio que estabelece essa unidade é o de causalidade. O sujeito ao observar a natureza percebe uma sucessão nos fenômenos, percepção que em si é incapaz de estabelecer o antecessor e conseqüente de qualquer fenômeno, o que nos leva ao segundo elemento, o tempo (forma pura do entendimento), os fenômenos são percebidos exclusivamente no tempo, mas é unicamente em relação a ele que os objetos podem ser percebidos e determinados, muito embora, sob o tempo, não sejamos capazes de definir o que segue no fenômeno.

A faculdade sintética da imaginação é responsável por ligar percepções determinando o princípio interno em relação ao tempo. Essa faculdade pode empreender a ligação de duas formas, dependendo do enfoque de precedência empregada a uma das percepções envolvidas no processo, o que significa que a imaginação estabelece um antes e um depois na relação dos fenômenos; no entanto, a necessidade de uma relação objetiva permanece e esta apenas será cumprida quando pudermos estabelecer um antes e um depois que compreenda a apreensão do diverso dos fenômenos como sucessiva.

Tendo em conta que os fenômenos sempre serão apreendidos como sucessão, o argumento direciona-se para indagar qual tipo de ligação é possível, nesse sentido Kant apresenta dois exemplos, o de uma casa (objeto que não muda):

[...] assim, por exemplo, a apreensão do diverso no fenômeno de uma casa, que está colocada diante de mim, é sucessiva. Se, porém, perguntarmos se o diverso desta mesma casa também é sucessivo em si, ninguém, decerto, dará resposta afirmativa.⁶⁰

Em seguida, apresenta o de um barco navegando (objeto que muda).

⁶⁰ KrV B235. “So ist z.E. die Apprehension des Mannigfaltigen in der Erscheinung eines Hauses, das vor mir steht, sukzessiv. Nun ist die Frage: ob das Mannigfaltige dieses Hauses selbst auch in sich sukzessiv sei, welches freilich niemand zugeben wird”.

[...] assim, por exemplo, vejo um barco impelido pela corrente. A minha percepção da sua posição a jusante do curso do rio segue-se à percepção da sua posição a montante e é impossível que, na apreensão deste fenómeno, o barco pudesse ser percebido primeiro a jusante e depois a montante da corrente.⁶¹

O primeiro exemplo descreve a apreensão do fenómeno em uma casa como sucessivo, Höffe coloca:

[...] se eu percebo uma casa em sua figura permanente, não capto suas diversas partes de uma vez, sim sucessivamente; por exemplo, primeiro o telhado, depois o muro e finalmente o solo. Mas posso perceber também essas partes em ordem inversa se atento à figura permanente e não as mudanças da casa. Enquanto um objeto não muda, a série perspectiva resulta arbitrária e indeterminada, ao não estar submetida a nenhuma regra de causa e efeito.⁶²

O exemplo kantiano, à luz do comentador, esclarece suficientemente bem que a sucessão está sujeita a uma regra que impõe a ligação do diverso e que a apreensão de um acontecimento é tão somente uma percepção que se segue a outra, implicando que dado um fenómeno, “A” representa o estado precedente da percepção e “B” o seguinte estado, então “B” só pode seguir “A” se “A” não decorrer de “B”, o que está em pauta nesse momento da argumentação é a impossibilidade da ordem das percepções com a ordem dos estados sucessivos dos objetos percebidos, o que nos coloca o exemplo do barco que navega em um rio impelido pela força das águas, em um primeiro momento o barco é percebido a jusante (no sentido da correnteza num curso de água, da nascente para a foz) e logo se encontra a montante (mais próximo da foz do rio), a ordem das percepções é clara e seu inverso não seria possível dada à força da água que impele o barco a determinada direção, assim a sequência das percepções não dependem de meu arbítrio, como é o caso do exemplo da casa, Höffe comenta:

⁶¹ KrV A192: “Ich sehe z.B. ein Schiff den Strom hinabtreiben. Meine Wahrnehmung seiner Stelle unterhalb, folgt auf die Wahrnehmung der Stelle desselben oberhalb dem Laufe des Flusses, und es ist unmöglich, daß in der Apprehension dieser Erscheinung das Schiff zuerst unterhalb, nachher aber oberhalb des Stromes wahrgenommen werden sollte”.

⁶² HÖFFE, Otfried. Kant, p. 121: “[...] si yo percibo una casa en su figura permanente, no capto sus diversas partes de una vez, sino sucesivamente; por ejemplo, primero el tejado, luego los muros u finalmente el suelo. Pero puedo percibir también esas partes en orden inverso si atiendo a la figura permanente y no a los cambios de la casa. Mientras un objeto no cambie, la serie perceptiva resulta arbitraria e indeterminada, al no estar sometida a ninguna regla de causa-efecto”.

[...] a série temporal de minhas percepções submetidas às normas de causa e efeito, um barco que navega primeiro para cima e depois para baixo, é necessária: o barco poderia navegar igualmente rio acima; mas a séria perceptiva estaria então determinada por outra norma de causa e efeito: um barco navega rio acima está primeiro abaixo e depois acima, e relativamente a essa regra a sequência perceptiva tampouco é intercambiável a esta a vontade [...] ⁶³

No primeiro exemplo a ordem das percepções estava ligada à vontade do sujeito que apreende, não existia nenhuma ordem que determinasse por onde deveria ter início a apreensão, no segundo exemplo centra-se no diverso empírico (na percepção do que acontece), estabelecendo uma ordem necessária da sucessão das percepções, a diferença entre esses exemplos traceja o caminho para o que Kant define como sucessão subjetiva e sucessão objetiva dos fenômenos. Contudo, antes de definirmos essa distinção, é importante salientar que segundo a lei de causa e efeito, em um fenômeno o precedente deve incluir a regra para o acontecimento e o que sucede, o que conseqüentemente impedirá um movimento inverso.

A sucessão subjetiva não consegue provar a ligação dos fenômenos, já que ela é arbitrária, como demonstrado no exemplo da casa; sendo arbitrária, essa sucessão, que acontece no sujeito, não seria evidência segura para formular juízos sobre a natureza, pois não apresenta uma ordem de acontecimentos nela, mas, no sujeito que percebe segundo critérios subjetivos.

A sucessão objetiva determina certa ordem no que toca o diverso dos fenômenos (uma coisa sucedendo a outra), o que deve acontecer unicamente mediante uma regra, essa é a estratégia adotada por Kant para afirmar algo acerca do próprio fenômeno e não simplesmente da apreensão do sujeito, pois é o objeto que determina a ordem das percepções.

Se a sucessão fosse unicamente subjetiva e essa não fosse capaz de se tornar objetiva, teríamos apenas, como escreve Kant: “um jogo de representações que se não refere a qualquer objeto, isto é, pela nossa percepção não se distinguiria um fenômeno de qualquer outro”⁶⁴, ensejo para apresentar a ideia de que uma síntese subjetiva se torna objetiva quando uma regra é aplicada a um antecedente, ao que Kant coloca:

⁶³ HÖFFE, Otfried. Kant, p. 121: “[...] la serie temporal de mis percepciones sometida a la norma causa-efecto, un barco que navega primero pro arriba y después por abajo, es necesaria: el barco podrá navegar igualmente rio arriba; pero la serie perceptiva estaría entonces determinada por otra causa-efecto, un barco que navega río arriba está primero abajo y luego arriba, y relativamente a esta regla la secuencia perceptiva tampoco es intercambiable a voluntad [...]”.

⁶⁴ KrV B238.

Quando, pois, sabemos, pela experiência, que algo acontece, pressupomos sempre que alguma coisa antecede á qual o acontecimento segue, segundo uma regra”. Caso contrário, não diria do objeto que ele se segue, porque a simples sucesso, na minha apreensão, não sendo determinada por uma regra em relação a algo precedente, não legitima a sucesso no objeto, portanto, converte sempre em objetiva a minha síntese subjetiva (da apreensão), pela referência a uma regra, segundo a qual os fenômenos, na sua sucessão, isto é, tal como acontecem, são determinados pelo estado anterior, e unicamente com esse pressuposto é possível a experiência de algo que acontece.⁶⁵

Resulta claro que a síntese de sucessão subjetiva só se torna objetiva quando se introduz uma regra que determina a sucessão dos acontecimentos, ou seja, por intermédio do conceito de causa e efeito aplicado à experiência, ao passo que esse procedimento, ao mesmo tempo, torna a própria experiência possível. Evidentemente, esse ganho não consegue explicar completamente a síntese da experiência, sendo necessário averiguarmos esse ponto mais detalhadamente.

i. síntese da experiência

Resta-nos indagar como as representações subjetivas (determinações internas de nosso espírito) tornam-se objetivas. Como é improvável que o valor objeto das representações assente em outra representação, para sua validade é preciso submetê-la a uma regra, com a qual ordenamos e percebemos a sucessão dos fenômenos por meio de causa e efeito.

Os fenômenos da natureza nos chegam por diversas representações sempre como sucessão, nossa percepção apreende um fenômeno após o outro, no entanto, nesse esquema todos eles seriam iguais e não haveria ordem, o objetivo seria compreender

⁶⁵ KrV A195. “Wenn wir also erfahren, daß etwas geschieht, so setzen wir dabei jederzeit voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folgt. Denn ohne dieses würde ich nicht von dem Objekt sagen, daß es folge, weil die bloße Folge in meiner Apprehension, wenn sie nicht durch eine Regel in Beziehung auf ein Vorhergehendes bestimmt ist, keine Folge im Objekte berechtigt. Also geschieht es immer in Rücksicht auf eine Regel, nach welcher die Erscheinungen in ihrer Folge, d.i. so wie sie geschehen, durch den vorigen Zustand bestimmt sind, daß ich meine subjektive Synthesis (der Apprehension) objektiv mache, und, nur lediglich unter dieser Voraussetzung allein, ist selbst die Erfahrung von etwas, was geschieht, möglich”.

como na sucessão um momento se relaciona com o estado que o precede segundo uma regra e como tal relação se apresenta como acontecimento.

A lei de causalidade atribui uma ordem necessária aos acontecimentos em uma relação temporal. Dado algo, segue-se um efeito que não era ou não se verificava em um estado precedente, como essa relação está estruturada sob uma lei que define uma ordem determinada, estabelecer a ordem inversa não é possível.

A lei de causalidade é a condição formal de todas as nossas representações e também possibilita a compreensão de que um tempo precedente determina um seguinte, isto é, que os fenômenos passados determinam a existência dos fenômenos em um tempo seguinte, conectados por essa lei, como Kant coloca: “pois só nos fenômenos podemos conhecer empiricamente esta continuidade no encadeamento dos tempos”⁶⁶.

O argumento poderia ser estruturado como segue:

- Todo conhecimento empírico requer a síntese do diverso pela imaginação a que é sempre sucessiva.
- A sequência da sucessão dos fenômenos não é de modo algum determinada na imaginação, quanto à ordem.
- A ordem da sucessão é dada no objeto, ou seja, essa ordem existe e é possível ser conhecida.
- Então, para que a sucessão seja percebida é necessário tanto um juízo empírico, pressuposto no tempo, como uma regra.

Esse argumento demonstra o funcionamento da sucessão causal dos fenômenos segundo o engenho de Kant, mas não apenas isso, também demonstra que é aplicável a todos os objetos da experiência, bem como, na verdade, representa o próprio fundamento de sua possibilidade. No entanto, esse argumento parece apenas aclarar a sucessão pensada em uma cadeia de eventos, mas há certo tipo de fenômeno que se apresenta de forma simultânea ou praticamente simultânea.

A resolução dessa questão passa pela afirmação de que a relação causal dos fenômenos, quanto à fórmula, parece apenas comunicar uma série de acontecimentos, mas, quanto a sua aplicação, comportaria causas e efeitos simultâneos. Quando se pensa

⁶⁶ KrV A199.

as causas eficientes na natureza, deve-se admitir certa simultaneidade das causas com seus efeitos, ao que podemos argumentar que essa lei não muda e é sempre aplicável, a diferença reside unicamente no tempo entre a causa e o efeito, Kant escreve: “o tempo entre a causalidade da causa e o seu efeito imediato pode ser evanescente (a causa e o efeito podem ser simultâneos); mas a relação de uma ao outro se mantém sempre determinável quanto ao tempo”⁶⁷.

A questão contém inúmeras outras sutilezas, porém, para nosso propósito, já foi possível estabelecer sua definição e, em linhas gerais, como se processa a causalidade natural, o ganho fundamental sobre a apreciação da lei de causalidade, propiciada na segunda analogia da experiência, reside na compreensão de que a conexão dos eventos do mundo só acontece mediante essa lei, sendo que é essa mesma lei que torna a experiência possível.

Percebamos que ao entrelaçarmos esse ganho com o conceito de natureza da KrV, resulta claro que nela todos os seus acontecimentos ou fenômenos estão sob causa e efeito, tudo na natureza acontece segundo regras e segue acontecendo dessa forma, o que nos coloca diante de duas indagações a serem aclaradas, primeiro, como surge e se justifica uma causalidade incondicionada, segundo, como uma causalidade incondicionada pode se comunicar com a causalidade natural ou mesmo provocá-la? Investigaremos essas questões nos tópicos precedentes.

1.4 Terceira antinomia

As antinomias são, por definição, a oposição de leis ou princípios (conflito insolúvel entre elas) e que geram contradições estruturais empregadas a sua aplicação a casos particulares, a razão quando ultrapassa o que pode ser conhecido, isto é, quando ultrapassa o conhecimento dos fenômenos, está fora do campo das certezas, porém a razão procura conhecer e essa busca recai para além do âmbito dos fenômenos explicáveis pela lei de causa e efeito, assim a razão consegue conceber argumentos sólidos e funcionais sob um mesmo tema, gerando uma tese e uma antítese.

Na KrV Kant apresenta quatro antinomias, são elas: (a) se pergunta pela real dimensão do universo e seu começo, busca elucidar se o mundo teve um início no

⁶⁷ KrV A203.

tempo, o que, conseqüentemente, o ligaria a um ato criador, ou se o mundo existe desde sempre; (b) é possível reduzir as partes simples ou não; e (c) se refere à oposição entre liberdade e determinação natural, (d) argumenta acerca da existência de uma causa última do mundo, a existência ou não de Deus. No entanto, como investigamos a possibilidade de uma causalidade livre, nos deteremos na terceira antinomia e suas conclusões.

i. Terceiro conflito das ideias transcendentais (quanto à relação)

O terceiro conflito das ideias cosmológicas apresenta como tese a ideia de que a causalidade das leis da natureza não é a única capaz de derivar fenômenos no mundo; existe a causalidade por liberdade que se baseia no seguinte argumento: se todas as causas que existem são conformes leis da natureza, então os acontecimentos (fenômenos) que requerem um estado anterior percebido no tempo (afirmação que estabelece necessariamente uma cadeia de eventos), estariam comprometidos com um início do qual se seguiria um efeito e nunca um primeiro começo.

Como já colocado, a sucessão subjetiva para se tornar objetiva tem de proceder mediante uma lei, portanto, não é despropositado afirmar que rapidamente constatamos que essa lei é dada *a priori* e por ela os acontecimentos da natureza são justificados. Se podemos pensar em uma lei que não deriva da experiência, então seria infrutífero, para não dizer contraditório, afirmar que apenas existe uma causalidade por natureza. Essa necessidade de determinação *a priori*, isto é, admitir que existe uma causalidade que não está determinada no tempo e, ao mesmo tempo, capaz de dar início a um fenômeno por si só, apresenta uma causa transcendental assentada na ideia de liberdade.

A antítese coloca que não existe liberdade e que tudo no mundo ocorre unicamente segundo as leis da natureza. Caso existisse uma causalidade por liberdade que produz, a partir de si, uma série de eventos no mundo, haveria incompatibilidade entre a lei transcendental e a de causalidade, pois, segundo a primeira, estaríamos diante de um começo dinâmico que não apresenta qualquer encadeamento, sem o qual não é possível uma unidade, resulta claro que apenas na natureza esse tipo de conexão se apresenta, e conseqüentemente, devemos pensar como estabelecer uma causalidade por liberdade que não entra em choque com a causalidade por natureza.

ii. Resolução da terceira antinomia

As analogias da experiência trataram do conceito de causalidade atrelando-o à sucessão dos fenômenos sob um princípio, isto é, outorgando uma regularidade aos fenômenos no tempo. Por mais que a lei de causa e efeito não se estabeleça no tempo, mas apenas realize-se nele, a causalidade por natureza está obviamente atrelada ao tempo; então é possível imaginar uma causalidade indeterminada e destituída desse critério, por mais que seus efeitos sejam sentidos no mundo fenomênico.

Nessa linha argumentativa, Kant apresenta o conceito de causa retirando o tempo⁶⁸, o elemento responsável por conectar uma coisa à outra, resultando uma categoria pura, em síntese, o que o autor está colocando é que mesmo quando retiramos o tempo do conceito de causa, o homem ainda é capaz de pensamento e essa tenaz possibilidade o coloca na rara posição de pensar um conceito sem o correlato na natureza.

O ponto nevrálgico da questão é, a saber: como é possível atribuir essa causalidade pura a objetos da natureza? A resposta está fundamentada em alguns elementos: primeiro, o homem (sujeito) como pertencente a dois mundos (fenomênico e noumênico); segundo, aplicabilidade do caráter inteligível; terceiro, mutualismo entre os caracteres sensível e inteligível.

Quanto ao primeiro ponto, na possibilidade da causalidade pela liberdade, Kant resolve o problema do tempo para uma causalidade livre, ao estabelecer o conceito de inteligível como: “faculdade que não é objeto sensível, mas é a causa dos fenômenos”⁶⁹, e ao relacioná-lo com a causa no sujeito, concluindo que uma causa pode ser inteligível quando uma ação é considerada em si, e sensível pelos seus efeitos. Decorre que o sujeito apresenta quanto a sua causalidade um conceito empírico e outro transcendental (intelectual).

Essa dupla maneira de conceber o sujeito não é contraditória. Os objetos dos sentidos podem ser pensados de duas formas, porém em ambas, um elemento subsiste, que seria ter como fundamento um objeto transcendental ou um caráter, como sujeito empírico (caráter da coisa no fenômeno,) ele estaria submetido às leis constantes da natureza, é uma parte do todo sensível, como sujeito inteligível (caráter da coisa em si);

⁶⁸ KrV A243/B301.

⁶⁹ KrV A538/B566.

embora, nesse âmbito, ainda esteja limitado pelas leis da natureza, ele não se encontra completamente determinado por elas.

No segundo ponto, é possível afirmar, quanto ao caráter inteligível, que ele não está submetido ao tempo, ora, em uma causa eficiente a relação é temporal, ao percebermos dois acontecimentos no mundo, nossa imaginação estabelece um anterior e um posterior, ao que Kant esclarece: “numa palavra, a sua causalidade, na medida em que é intelectual, não se incluiria na série das condições empíricas que tornam necessário o acontecimento no mundo sensível”⁷⁰. O sujeito inteligível é capaz de iniciar, por si mesmo, ações cujos ecos de seus efeitos são sentidos no mundo, ou seja, o caráter inteligível tem a capacidade de ser causa de eventos no mundo.

Como consequência primeira da capacidade desse caráter intelectual de iniciar, por si, um evento que repercute no mundo, temos a liberdade, caracterizada como o efeito de ser autora de ações que ultrapassam a esfera dos eventos do mundo que são pela causalidade natural.

O terceiro ponto, a relação entre os caracteres sensível e inteligível, tem início no fato de não podermos conhecer imediatamente o caráter inteligível e, portanto, teria de se relacionar com o caráter empírico, visto que sempre é necessário aplicar um objeto transcendental como fundamento dos fenômenos, um ato iniciado em si repercute no mundo conectando um fenômeno inteligível a outro sensível.

Decorrente do exposto acima, apresentamos a resolução da terceira antinomia quando estabelece a causalidade por liberdade, ao passo que garante que a possibilidade da causalidade por liberdade coexista com a necessidade natural, sem que uma provoque dano à outra.

⁷⁰ KrV A540/B568.

1.5 Definição do conceito de natureza mecânico-causal

Para a reconstrução do conceito de natureza mecânico-causal com a envergadura que alcança dentro da primeira crítica, uma vez que se trata de um conceito que objetiva relacionar-se com as ciências empíricas no que tange à possibilidade de obter conhecimento e funcionamento do mundo por meio de leis, nos comprometemos com quatro indagações: qual relação a categoria de causalidade estabelece com os conceitos de natureza?; como podemos pensar a distinção entre natureza sensível e suprasensível?; o que o autor entende por natureza?; quantos conceitos de natureza Kant realmente nos apresenta? Tais questões compreendem o todo argumentativo responsável por trazer à luz esse conceito.

A primeira questão recai justamente sobre o sentido formal que o conceito de natureza pode alcançar, sendo que, justamente pela categoria de causalidade e consequência, esse sentido é possível, pois conecta toda a experiência.

A segunda questão apresenta a possibilidade da natureza em geral, questão tratada por Kant com algumas sutilezas, que seriam uma dupla qualificação de natureza em material e formal, a primeira remete ao entendimento de conjunto dos fenômenos, em certo sentido, tudo aquilo que nos chega pela intuição sensível; a segunda representa mais especificamente a relação do sujeito transcendental com os fenômenos, quando a estes adicionamos uma síntese do entendimento que se expressa na aplicação de leis ou regras na natureza, possibilitando o conhecimento desta, possibilitando um método de conhecimento pujante ou eficaz o suficiente para fundamentar as ciências.

A terceira questão nos levou por uma propedêutica análise sobre conhecimento e ciência, estabelecemos o caminho necessário para indagarmos o que seria natureza no pensamento de Kant e qual sua relevância para a ciência como um todo, ao que empreendemos uma definição basilar que se comunica com a tradição filosófica que remonta a Aristóteles, a saber: “a natureza nada é em si senão um conjunto de fenômenos”⁷¹, todavia, pensá-la apenas como um conjunto de fenômenos não responde às pretensões científico-epistemológicas de Kant, em seguida o conceito é apresentado de forma mais robusta, acrescentando que a existência das coisas (fenômenos) é determinada segundo leis universais.⁷²

⁷¹ KrV A114.

⁷² Adentraremos na última questão apenas no quarto capítulo.

Esse acréscimo nos permitiu explicar porque o conceito seria mecânico-causal, o primeiro termo faz referência ao entendimento de natureza que a modernidade alcançou, entendendo-a como uma máquina, o que traz em si a ideia de funcionamento, o homem compreendendo as leis conseguiria dominar a natureza e prever seus fenômenos; o segundo termo nos remete à lei de causalidade dada pelo entendimento, lei sem a qual a própria experiência não seria possível e, por meio da qual se pensa uma conexão necessária dos fenômenos.

Por fim, podemos estabelecer o conceito de natureza mecânico-causal como aquele que explica a natureza mediante leis universais, que a explica sobre a causalidade natural, pensando-a como um conjunto de fenômenos explicáveis por causa e efeito, ao que, também podemos concluir que esse conceito já apresenta em seu escopo tanto uma perspectiva formal como material, sendo que é nessa relação que se estabelece a possibilidade das ciências, já que para conhecer é necessário tanto a experiência como um aparato transcendental, atribuindo regularidade aos fenômenos.

2 CONCEITO DE NATUREZA SUPRASENSÍVEL NA KpV

2.1 Apontamentos

Apresentamos sistematicamente no primeiro capítulo os elementos necessários para compreender a natureza sob um prisma mecânico-causal (concepção mecanicista), pensando-a unicamente por meio de uma cadeia de causas e efeitos que se conectam e estabelecem material para as ciências empíricas; no entanto, se admitirmos apenas esse sentido de natureza, ele teria um efeito negativo sobre a capacidade da razão, haja vista que a privaria de ampliar seus limites e a circunscreveria ao puramente fenomênico, o que restringiria a realidade a esse conceito de natureza, portanto, é necessário incorporar outro sentido de natureza.

2.2 Um novo conceito de natureza

Pensar a natureza explicável apenas por uma causalidade mecânica, como visto, é contraproducente, uma vez que determinadas formas na natureza não se deixam explicar unicamente assim, bem como determinados comportamentos do homem parecem ultrapassar a esfera puramente sensível, ao que Schütz apresenta um interessante esclarecimento:

Para nós podermos pensar enquanto sujeitos livres, a concepção de natureza que é pressuposta pelas ciências empírico-matemáticas não é suficiente, pois nela tudo é causalmente necessário e calculável. Como, no entanto, a realidade é muito mais do que aquilo de que tratam as ciências/fenômenos, a liberdade continua podendo ser pensada. Liberdade enquanto causalidade independente de causas estranhas, ou seja, que tenha sua origem apenas na autonomia da razão [...] ⁷³

A citação apresenta, de forma clara, uma síntese no que respeita à categoria de causalidade, colocando que, como seres racionais, como seres dotados de razão, podemos ultrapassar a esfera do fenômeno regida por leis inflexíveis. Para Kant a categoria de causalidade e consequência pode ser aplicada tanto a parte teórica como prática de sua filosofia. No primeiro capítulo, empregamos essa categoria a parte teórica

⁷³ SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant. P. 245.

o que proporcionou a natureza sensível; aplicá-la-emos, agora, a parte prática, o que significa afirmar que as ações livres que ecoam no mundo, têm uma causa, com a distinção que essa causa seria incondicionada, significando, tão somente, que não está enquadrada no tempo e não é objetivamente determinada, o que nos permite apresentar um novo conceito de natureza como suprassensível e, conseqüentemente, ampliar o entendimento de realidade,

Na KpV, Kant irá definir um novo conceito de natureza, a rigorosa definição expressa na primeira crítica circunscreveu apenas os limites objetivos para direcionar as ciências empíricas; o conceito mecânico-causal de natureza estabelece uma restrição que impede o ajuizamento de qualquer objeto que ultrapasse esse limite conceitual, ou seja, não corresponde às possibilidades de tudo que está dado no mundo.

As ciências se preocupam com a previsibilidade dos acontecimentos e nem todo conhecimento pode ser mensurado ou quantificado, tudo que por alguma circunstância não se enquadra nesse esquema, não pode ser explicado mediante um conceito objetivo de natureza.

É necessário um novo conceito de natureza para poder argumentar acerca das ações humanas, acerca da liberdade. Todo ser racional tem uma vontade que mesmo cingida entre razão e inclinação permite-nos executar ações, quer ela seja por dever (por amor racional a lei) ou conforme o dever (por amor inclinativo de si).

Grosso modo, liberdade em Kant não está restrita às ações morais, notadamente o autor faz distinção entre tudo posso fazer, sou livre para escolher minha ação segundo minha inclinação (liberdade negativa) ou atuo conforme o que a razão prescreve, mesmo podendo agir por inclinação, faço uso de minha liberdade (positiva).

Muito embora o eco ou resultado de nossa liberdade seja sentido no sensível, isto é, a culminância de nossa liberdade toma a forma de ações no mundo, sua origem não é, de forma alguma, provinda da experiência. Sendo assim, o conceito de natureza anteriormente discutido não é capaz de fundamentar o campo das ações dos seres racionais, o campo moral ou da liberdade.

Somos livres para agir, as leis inflexíveis do mundo da experiência não são suficientes para determinar as ações conforme determinação do arbítrio, então, conseqüentemente, podemos concluir: primeiro, que um único sentido de natureza é contraproducente para a razão; segundo, não é exequível explicar a liberdade a partir do mundo fenomênico; terceiro, é forçoso admitir que a origem da liberdade é *a priori*, oriunda da razão.

Para viabilizar tanto a liberdade como a moralidade, é fundamental recorreremos a uma aceção suprassensível de natureza, essa, em seu turno, pode preliminarmente ser definida como estando além dos limites empíricos. Estabelecidos esses breves apontamentos sobre a questão, se faz necessário pensar pormenorizadamente os aspectos do argumento que incorpora a liberdade no pensamento de Kant, bem como que sua possibilidade depende patentemente de um conceito de natureza suprassensível.

2.3 Da possibilidade de uma ordem inteligível

No intuito de apresentar o argumento sobre a possibilidade de uma ordem inteligível e conseqüentemente um conceito de natureza que atue nesse âmbito da realidade, se faz necessário percorrer anteriormente alguns pontos que representam o alicerce da questão que pretendemos demonstrar; primeiro, articular de forma minuciosa o que Kant entende por liberdade; segundo, a lei moral; terceiro, a natureza suprassensível.

i. Liberdade

Liberdade (*Freiheit*) é um complexo conceito apresentado por Kant, que não está necessariamente contemplado em um único texto, no entanto, podemos remeter o grosso da questão a três obras distintas, a KrV, ao definir um sentido cosmológico e prático para a liberdade, o primeiro é descrito por Kant como a propriedade da razão iniciar, por si, uma ação independentemente de qualquer ordenação sensível⁷⁴, nos apresentando, portanto, uma espontaneidade que antagoniza diretamente com as causas naturais, no sentido prático busca-se o fundamento motivador dessas ações.

Na KpV⁷⁵, Kant expõe que o sujeito pode agir fora da coação de leis objetivas da natureza, de forma livre, essa possibilidade é-nos apresentada nas antinomias, em uma mão, estabelece que o mundo fenomênico opera segundo causa e efeito, mas, na outra

⁷⁴ KrV A533/B561.

⁷⁵ KpV AA, 05; A204.

mão, coloca que existe a liberdade que não pode ser retirada da experiência e por consequência admite uma ordem intelectual (suprassensível).

Na GMS o argumento acerca da liberdade será pressuposto como atributo da vontade de todos os seres racionais e será tematizado em termos de autonomia, quando a vontade acata a máxima da razão pura, e heteronomia, quando a vontade acolhe uma máxima imposta pela sensibilidade. Em suma, o que está sendo apresentado é a dialética natural da vontade no que concerne aos motivos das ações:

[...] ora a razão impõe as suas prescrições, sem nada alias prometer as inclinações, irremitentemente, e também como com desprezo e menoscabo daquelas pretensões tão tumultuosas e aparentemente tão injustificadas (e que se não querem deixar eliminar por qualquer ordem). Daqui nasce uma dialética natural, quer dizer uma tendência de opor arrazoados e sutilezas às leis severas do dever, para por em dúvida sua validade ou pelo menos a sua pureza e o seu rigor e para as fazer mais conformes se possível, aos nossos desejos e inclinações, isto é, no fundo para corrompe-las e despojá-las de toda a sua dignidade, o que a própria razão prática vulgar acabará por condenar.⁷⁶

Consequentemente a esse desdobramento, a liberdade pode ser, no primeiro caso, descrita como positiva e no segundo como negativa. É importante ressaltar que na taxonomia kantiana os termos positivo e negativo não encerram necessariamente um juízo de valor sobre a ação, mas a presença de uma máxima da razão pura (liberdade positiva) ou a ausência da influência da razão pura para a ação (liberdade negativa)⁷⁷.

Na KpV, ao passo que se busca um argumento mais robusto para fundamentar a liberdade, abre-se fortemente a distinção entre autonomia e heteronomia da vontade, que em seu caráter autônomo significa a independência que a vontade pode alcançar frente à coerção estabelecida pela sensibilidade. Essa obra nos apresenta a possibilidade da liberdade e das ações morais, o que equivale à possibilidade de agir sem a determinação de leis objetivas da natureza.

Precedendo as definições de liberdade propostas por Kant, é necessário entender como a categoria de causalidade pode estar presente na ideia de liberdade, isto é, a

⁷⁶ GMS AA 04;405, A23 “Nun gebietet die Vernunft, ohne doch dabei den Neigungen etwas zu verheißen, unnachlässlich, mithin gleichsam mit Zurücksetzung und Nichtachtung jener so ungestümen und dabei so billig scheinenden Ansprüche (die sich durch kein Gebot wollen aufheben lassen), ihre Vorschriften. Hieraus entspringt aber eine natürliche Dialektik, d.i. ein Hang, wider jene strenge Gesetz der Pflicht zu vernünfteln, und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen, und sie, wo möglich, unsern Wünschen und Neigungen angemessener zu machen, d.i. sie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch selbst die gemeine praktische Vernunft am Ende nicht gutheißen kann”.

⁷⁷ GMS AA 04; 447-448.

natureza sensível é estabelecida por meio de causa e efeito no tempo. Seria a natureza suprassensível pensada também segundo causa e efeito?

Liberdade, quer seja em sentido negativo (interesse da sensibilidade), quer seja positiva (interesse da razão), pode ser pensada única e exclusivamente como uma ação que repercute no mundo. Esse repercutir, indubitavelmente, deve ser compreendido como um efeito, e se temos um efeito necessariamente temos uma causa; no entanto, é importante ressaltar que a esfera da liberdade está longe de uma necessidade natural, quer dizer que o que causa esse efeito no mundo não pode ser vinculado à sensibilidade, deve promanar de uma fonte que pode operar por si.

Ao concluirmos a existência de uma fonte que opera por si, nos comprometemos necessariamente com uma causa fora da esfera sensível, tal afirmação nos leva a uma patente dificuldade, como podemos estabelecer uma causa suprassensível para um conceito de liberdade como chave para assegurar um domínio outro que não o sensível.

A essa difícil questão Paton apresenta uma elucidativa e bem articulada explicação:

Na utilização lógica da razão não somente inferimos consequências desse terreno, mas, também, de acordo com Kant, procura-se encontrar motivos para supor consequências. A conclusão do silogismo pode seguir a partir das premissas, mas a razão não se satisfaz, até que, encontre motivos, e os motivos desses motivos assim por diante. A razão deve, ao menos conceber a ideia de uma totalidade dos motivos, uma totalidade a qual, como uma totalidade não teria mais motivos, e então deveria ela mesma ser infundada, incondicionada, ou absoluta.⁷⁸

O comentário de Paton aponta para interessantes elementos sobre o proceder da razão, dado um silogismo, que por definição é um tipo de argumento cuja conclusão decorre das premissas, conclusão alcançada por meio de um estruturado argumento dedutivo, nem mesmo assim a razão cessaria de buscar motivos para a conclusão e posteriormente motivos para essa nova conclusão remetida à conclusão do silogismo, regressão que só pode ser superada na ideia de uma totalidade dos motivos, que segundo

⁷⁸ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 209: “In this logical use not only infers consequences from grounds, but it also, according to Kant, seeks to find grounds for supposed consequences. The conclusion of a syllogism may follow from its premises; but reason is not satisfied thereby till it in turn finds the grounds for the premises, and de grounds for these grounds and so on. Reason must at least conceive the Idea of the totality of the ground, a totality which, as a totality, could have no further ground, and so would be itself ungrounded, unconditioned, or absolute”.

o intérprete deve ser incondicionada, o que equivaleria dizer que somente pressupondo tal ideia a razão interromperia sua regressão da busca de justificativas.

Em outros termos, estamos descrevendo o que ocorre na categoria de causa e efeito, isto é, cada evento deve ter uma causa, mas essa causa é um evento que também apresenta uma causa, o que configura uma escala sem fim, eventos se conectando a outros *ad infinitum*.

Para conseguir apresentar algo distinto da cadeia de eventos que se conectam infinitamente, Kant formula a ideia de uma causa incondicionada ou incausada, que por definição seria uma ação que pode ser compreendida como aquela que produz efeitos no mundo, mas que não é causada por qualquer coisa externa a si mesma. Tal definição nivela ação incondicionada à ideia transcendental de liberdade, um conceito que deriva do puro entendimento, portanto, Kant compreende o termo incondicionado como referindo-se a uma ação que não está sujeita a nenhum tipo de condição sensível, ou melhor, aquilo que não está dentro de uma cadeia temporal e, portanto, não pode se ligado a algo precedente, a uma causa precedente.

Antes de apresentarmos as distinções existentes entre a categoria de causalidade aplicada à filosofia teórica e a prática, resta-nos estabelecer a ideia de liberdade transcendental mais pontualmente. Para tanto, iniciemos com o significado de liberdade para a razão pura, que deve ser entendida como um conceito que não pode gerar conhecimento, uma vez que o procedimento da razão é discursivo, ela só pode deter conhecimento dos objetos unicamente mediante a aplicação de conceitos à realidade.

A questão da origem da espontaneidade de uma causa (liberdade) permanece ainda sem definição. Reticentemente, demonstramos que ela não pode partir do mundo sensível, o que nos levou a concluir que há uma importante diferença entre a relação de causa e efeito dentro dos mundos sensível e inteligível.

Se pensarmos um evento no tempo, ele necessariamente teria algo que o precede como causa, tal assertiva estabelece o ensejo necessário para concluirmos que, primeiro, a totalidade dos objetos da experiência devem ser condicionados, apresentam uma causa sensível, segundo, que todas as ideias da razão são incondicionadas, sem correlato na experiência e derivam-se de si. Assim nenhuma ideia da razão tem correspondência direta com objetos sensíveis, essa segunda conclusão nos permite apreciar a distinção ou aplicação da categoria de causalidade aplicada ao sensível e ao supassensível.

Compreendamos melhor. Em uma mão, afirmarmos que nenhuma ideia da razão pode ter qualquer correspondência (dependência) com os objetos da experiência, na

outra mão, verificamos que a experiência depende, em algum sentido, da razão e seus conceitos incondicionados. Então, podemos indagar: em que sentido as ideias da razão correspondem aos objetos do mundo? A resposta de Kant se apoia na diferenciação entre o que o mundo é em si e o que dele podemos perceber.

Decorre que a ideia de uma totalidade absoluta empregada às causas não é uma ferramenta para o conhecimento dos objetos, mas possibilita o perscrutar sobre eles, os tornam acessíveis para elucubrações e não apenas isso, por essas pressuposições é possível estruturar uma série de consequências importantes para demonstrar determinadas questões como a possibilidade da moralidade.

Sobre esse tema Paton apresenta um interessante arremate:

No entanto, se a razão prática age necessariamente na suposição de que ela é livre, e se desta forma os atos estão de acordo com a ideia de liberdade, isso é importante para que não haja contradição nessa ideia. Como nós dissemos, é pelo menos pensável que a ideia poderia referir-se a algo não no mundo como o experimentamos, mas no mundo como ele é realmente. Para o propósito da ação deveria ser suficiente.⁷⁹

Essa breve exposição da constituição e significado do conceito de liberdade como ação incondicionada, coloca, ao menos, como possibilidade tais ações e uma natureza suprassensível que as justifique; assim demarcamos ou expomos as características que circunscrevem ambos os conceitos de natureza, porém, antes de nos determos em um conceito mais detalhado de natureza suprassensível, entendamos melhor o que são as ações que decorrem do conceito de liberdade.

ii. A lei moral em sua vinculação com um conceito de natureza suprassensível

A prova estabelecida por Kant para nos apresentar a possibilidade da liberdade tem uma interessante peculiaridade, que seria seu caráter indireto, não há uma dedução que conclua cabal e suficientemente a existência da liberdade, mas, tão somente, sua possibilidade, o que nos permite afirmar que o homem (sujeito) não é diretamente

⁷⁹ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 103-104: “Nevertheless if practical reason necessary acts on the supposition that it is free, and if it thereby acts in accordance with the Idea of freedom, it may turn out to be important that there is nothing self-contradictory in the Idea. As we have said, it is at least not unthinkable that the Idea might refer to something not in the world as we experience it, but in the world as it really is. For The purpose of action this might be enough”.

ligado à liberdade, a prova que nos oferece é indireta, para chegarmos à liberdade é necessário partir da lei moral como fato da razão pura (*das einzige Faktum der reinen Vernunft*).

Kant aborda essa questão na dedução dos princípios da razão pura prática⁸⁰. Inicia seu argumento se comprometendo com a afirmação que a razão por ela mesma, independentemente de qualquer elemento da experiência, pode ser prática, essa afirmação, repousa em um fato que se manifesta na razão pura, que segundo Kant é indissociável da ideia de liberdade ou simplesmente da autonomia da vontade.

O resultado da analítica da razão prática reconhece uma vontade no homem como ser racional operando segundo causas eficientes, mas, também, apresenta um ser consciente de si e atuante por meio de si; essa conclusão nos coloca diante de uma ordem inteligível.

Na realidade a primeira crítica, por seu objetivo, apresenta a ideia de liberdade, de moralidade, mas não chega a desenvolvê-las amplamente, pois tal empresa ultrapassa em muito o objetivo dessa obra; no entanto, é perceptível um grande esforço argumentativo para pôr a salvo o conceito de númeno, muito embora pela via do conhecimento científico qualquer pretensão de apreender essa realidade mostre-se impraticável, mesmo que a liberdade tida negativamente seja compatível dentro desse esquema.

Nesse sentido, a lei moral, como fato inexplicável do ponto de vista de um mundo sensível, apresenta a possibilidade de conhecermos um mundo desvinculado de qualquer fundamento material, essa possibilidade deixa-se conhecer única e exclusivamente por intermédio de uma lei, ao que Kant escreve: “Esta lei, deve proporcionar ao mundo dos sentidos, como natureza sensível (no concernente aos seres racionais) a forma de um mundo do entendimento, isto é, uma natureza suprassensível”⁸¹.

Em sequência a conclusão exposta neste trecho, Kant nos brinda com uma definição de natureza mais geral, a saber: “natureza, no mais amplo sentido, é a existência das coisas sob leis”⁸², e afirma que a natureza sensível é a existência das

⁸⁰ KpV AA 05; 42, A72.

⁸¹ KpV AA 05;43, A74: “Dieses Gesetz soll der Sinnenwelt, als einer sinnlichen Natur (was die vernünftigen Wesen betrifft), die Form einer Verstandeswelt d.i. einer übersinnlichen Natur verschaffen”.

⁸² KpV AA 05;43, A74.

coisas sob leis empiricamente condicionadas (heteronomia⁸³ para a razão), ponto que não causa grandes discussões, mas, tendo em mente o mesmo conceito geral, estabelece natureza suprassensível como a existência de seres segundo leis que não estão circunscritas à experiência (autonomia⁸⁴ da razão), o que nos permite colocar que a natureza suprassensível está sob a autonomia da razão pura prática.

A lei moral é dada como um *factum* da razão pura, dado *a priori*⁸⁵ (apoditicamente), e se liga diretamente à liberdade, pois, como argumentado anteriormente, o agir moral se caracteriza por não incluir qualquer elemento da experiência. Na verdade, Kant chega a afirmar que qualquer elemento material que for acrescentado em uma ação moral reduz proporcionalmente seu valor⁸⁶, portanto, essa independência da necessidade natural seria o mecanismo de ligação, por intermédio da lei moral, da consciência do homem à liberdade, o que nos coloca diante da necessidade de outra natureza como elemento de tematização da lei moral e da liberdade.

Esclarecida essa questão, todavia, urge entendermos como se processa essa prova indireta de uma ordenação moral, de uma natureza suprassensível sentida no mundo empírico.

iii. Prova da possibilidade de uma ordenação moral

O primeiro ponto a ser considerado é o significado de lei moral, evidentemente sobre essa definição é correto afirmar que há uma infinidade de interpretações. Ao apresentarmos a nossa, para efeito de um ponto específico da argumentação, não pretendemos esgotar o conceito.

Entenderemos lei moral sob o prisma de uma capacidade de interferir no mundo dos fenômenos partindo do mundo suprassensível, isto é, adicionando outra possibilidade de causar efeitos no mundo que não exclusivamente por intermédio da causalidade natural. Assim sendo, o agir moral adiciona um novo sentido de natureza e proporciona ao homem um transitar entre esses dois polos que formam a realidade, visto

⁸³ Kant estabelece em (GMS AA 04;441, A 88-89) a fonte de todos os princípios espúrios da moralidade, a dependência da vontade a causas estranhas a si mesma.

⁸⁴ Kant estabelece em (GMS AA 04;440, A87-88) como princípio supremo da moralidade, a liberdade manifesta como autonomia.

⁸⁵ KpV AA 05; 43, A73.

⁸⁶ GMS AA 04; 389.

que, como argumentamos, o sujeito é possuidor tanto de uma causalidade sensível como de suprassensível, respectivamente.

O segundo ponto a considerar seria o caminho que a prova da possibilidade de uma ordenação moral segue, para tanto, compreendamos o que a doutrina kantiana do determinismo no mundo afirma, ela nos diz que todos os fenômenos se regem por leis e essas leis estão todas sob a ideia de causa e efeito. Se entendermos essa teoria como absoluta, a razão, que se refere ao conhecimento, não pode deduzir que somos livres, mas, em contrapartida, a liberdade é-nos apresentada na KrV.

Como sugere a primeira crítica, um viés determinista impedirá momentaneamente que a questão da liberdade seja desenvolvida, conseqüentemente, apenas na GMS e KpV, o filósofo apresentará uma vontade que age por representações, como uma capacidade puramente mental, em síntese, estamos trabalhando com a distinção dos conceitos de *ratio cognoscendi e ratio essendi*.

Se, para provar a lei moral e a liberdade não posso utilizar a causalidade natural, então devo reconhecê-las como elementos ou capacidades mentais da razão, ao que Kant nos apresenta alguns clássicos exemplos contidos na GMS⁸⁷, que resumidamente afirmam que existem determinados comportamentos que não utilizam nenhum tipo de motivo empírico como conteúdo para ação.

Quando qualquer indivíduo age, ao menos uma vez, sem motivos oriundos de uma inclinação natural, prova para si a possibilidade da existência de tais ações, porém, um opositor dessa conclusão pode apresentar como elemento invalidador a incognoscibilidade das ações:

[...] acontece por vezes na verdade que, apesar do mais agudo exame de consciência, não possamos encontrar nada, fora do motivo moral do dever, que pudesse ser suficientemente forte para nos impelir tal ou tal boa ação ou a tal grande sacrifício. Mas daqui não se pode concluir com segurança que não tenha sido um impulso secreto do amor próprio, oculto sobre a simples capa daquela ideia, a verdadeira causa determinante da vontade. Gostamos de lisonjear-nos então com um móbil mais nobre que falsamente nos arrogamos; mas em realidade, mesmo pelo exame mais esforçado, nunca poderemos penetrar completamente até aos móveis mais secretos dos nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem.⁸⁸

⁸⁷ GMS AA 04; 422-424.

⁸⁸ GMS AA 04; 406, A25-407: “[...] Denn es ist zwar bisweilen der Fall daß wir bei der schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte sein können uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung zu bewegen; es kann

Pela citação comprovamos que não podemos, de fato, saber se agimos moralmente ou não, pois, mesmo para quem age, o conteúdo de sua ação está velado, no entanto, para o autor, isso não invalida que ações desse tipo são necessárias, pois a razão as ordena tal como nos apresenta o exemplo do amigo fiel⁸⁹, mesmo se não formos capazes de prová-las efetivamente.

O imperativo categórico (IC) e suas formulações, tal como nos apresenta Kant, tomam a forma de um mandamento, de um dever imposto por uma lei objetiva da razão pura. O motivo pelo qual o IC toma a forma de um mandamento é que nossa vontade é imperfeita, ou seja, nossa vontade não é imediatamente determinada por essa lei, tal como acontece em uma vontade santa, por decorrência esses mandamentos ordenam determinadas ações que lutam contra nossa inclinação, contra nossa sensibilidade.

Quanto às formas do IC, diferentes comentadores têm diferentes interpretações sobre o número de suas fórmulas. A esse respeito, podemos citar Wood⁹⁰ e Paton⁹¹, o segundo defende a existência de cinco fórmulas, apesar de Kant trabalhar como se houvessem apenas três.

Segundo a nomenclatura de Paton são elas, a saber:

- Fórmula I, da lei universal, “age apenas segundo uma máxima tal que possas querer que ela se torne lei universal”;
- Fórmula Ia, subdivisão da natureza, “age como a máxima da tua ação se devesse tornar pela tua vontade em lei universal da natureza”;
- Fórmula II, da humanidade, “age de tal modo que uses a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro sempre simultaneamente como fim e nunca como simplesmente meio”;

aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen werden daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe unter der bloßen Vorspiegelung jener Idee, die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälschlich angemäßen Bewegungsgrund schmeicheln in der Tat aber selbst durch die angestregtes Prüfung hinter die geheimen Triebfedern niemals völlig kommen können weil, wenn vom moralischen Werte die Rede ist, es nicht auf die Handlung ankommt die man sieht sondern auf jene innere Prinzipien derselben, die man nicht sieht”.

⁸⁹ GMS AA 04; 408, A28.

⁹⁰ WOOD, Allen. Kant, p. 145.

⁹¹ PATON, H. J. The Categorical Imperative, p. 129.

- Fórmula III, da autonomia, “age de tal modo que a vontade da tua máxima se possa considerar a si mesma, ao mesmo tempo, como legisladora universal”;
- Fórmula IIIa, do reino dos fins, “cada ser racional terá de agir como se fosse as suas máximas, um membro legislador do reino universal dos fins”.

O IC e suas formulações nos ajudam a compreender melhor esse caráter mental das ações morais e da liberdade, desvinculando-as de qualquer motivo sensível, mesmo que sejam aplicadas ao mundo. Tomemos como exemplo a definição da lei universal⁹² que nos assegura uma regra, quando se ordena: age (x), para que possas querer que ela se torne lei para todos. Em síntese, o que a lei universal nos assegura é um meio pelo qual podemos agir e, ao mesmo tempo, querer que essa ação não seja apenas possível para todos, mas que todos a devem executar.

Ao apresentar a fórmula da lei universal, Kant, em seguida, nos comunica a lei universal da natureza⁹³ (fórmula Ia, da subdivisão da natureza), o que nos leva a indagar o motivo de tal acréscimo, a lei universal é capaz de nos dizer se uma ação é imoral, ou seja, o IC apenas nos oferece um ganho negativo, como não é possível uma prova direta da lei moral pelo que respeita à incognoscibilidade das ações, Kant desenvolve um mecanismo para resolver essa questão que perpassa o significado das palavras lei universal da natureza.

Esse acréscimo ao IC estabelece uma distinção entre o campo especulativo, o momento que me interrogo sobre a imoralidade de determinada ação, o momento

⁹² A lei universal ou IC, é o cânone dos seres racionais, segundo a interpretação de Paton (the categorical imperative p, 129), corresponde ao princípio de todos os imperativos categóricos particulares, por imperativos categóricos particulares esse comentador representa todo o conjunto possível de ações que se conforma com uma regra que pode ser universalizada, como exemplo, podemos apresentar a ação de determinado indivíduo não matar, esse indivíduo está ciente do mandamento e age em conformidade, essa relação está contida no conjunto dos imperativos categóricos particulares. Contudo, é necessário fazer uma distinção dessa interpretação com o entendemos por imperativos hipotéticos particulares, a grande diferença reside no fato de que o primeiro é respaldado por uma lei universal e os do segundo tipo se apoiam em uma simples assertiva: se quero algo, sou o próprio meio para sua obtenção. O conceito de felicidade nos oferece um bom elemento para tornarmos mais intuitiva essa afirmação, por mais que exista um dever indireto que prescreva a busca da felicidade para o fortalecimento da moralidade (GMS AA 04:399, A12), o que escolher como capaz de promover a felicidade é de caráter puramente subjetivo; é certo que no esquema kantiano não podemos escolher algo que promova a felicidade e ataque a moralidade, mas resguardado esse único critério o indivíduo pode buscar a felicidade no que lhe apetece.

⁹³ A lei universal da natureza é concebida por alguns intérpretes como Wood e Aguilar como um desdobramento do IC, porém, essa não é a única interpretação possível, Paton afirma que a fórmula Ia é independente e muito acrescenta ao IC, porém, esse é um mérito que não iremos adentrar para efeito de nossa argumentação.

anterior à efetivação de um determinado comportamento no mundo e o campo cotidiano das ações. A lei universal possibilita-nos o alicerce intelectual do puro agir moral, levando em consideração a deliberação da ação ou a luta travada na vontade, já a fórmula da lei universal da natureza, como procedimento aplicado ao sensível, permite questionar a conduta de um sujeito.

É importante ressaltar que o homem não tem a capacidade ou prerrogativa de criar leis universais da natureza, se levarmos em consideração os postulados desenvolvidos, mas detidamente o da existência de Deus⁹⁴, a ideia de um criador fica necessariamente atrelada à sua capacidade de instituir leis naturais, donde decorre que, se esse é um atributo do criador, então não deve estar presente em parte da criação, no caso, no homem, sendo ele parte integrante da natureza e habitante de um mundo sensível.

Pelo fato de o homem não ser capaz de produzir leis universais da natureza, a fórmula Ia não é invalidada, pois devemos nos comportar como se o que produzimos fosse uma lei universal da natureza. Tal pensamento nos coloca, resguardados os devidos limites conceituais, como criadores e como parte de um sistema ou mundo que, por intermédio exclusivo de nossa vontade, compomos ou queremos compor, tal como o entendimento kantiano apresentado na paz perpétua. Ao que Paton apresenta um interessante raciocínio:

Desde os exemplos dados na Fundamentação é claro que, ao aplicar está fórmula [Ia, lei universal da natureza] assumimos o conhecimento empírico da natureza (em particular da natureza humana) e suas leis gerais. Isso mostra mais uma vez o absurdo da ideia que a lei moral continua a ser a priori mesmo quando aplicada aos homens, mas para trazer casos concretos sobre ela e que possa afetar vontades humanas, temos de ter juízos aguçados pela experiência.⁹⁵

A citação nos coloca um importante elemento, Kant, ao aplicar a fórmula da lei da natureza, por meio de um esquema transcendental, agiganta nossos juízos; no entanto, essa contribuição da experiência não funda nenhuma moralidade, todavia, nos

⁹⁴ KpV AA 05;114, A 206.

⁹⁵ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 146: “From the illustrations given in the Groundwork it is clear that in applying this formula we assume empirical knowledge of nature (particularly of human nature) and its general laws, This shows again the absurdity of the view that Kant propoed to apply the moral law remains a priori even when applied to men, but if we are to bring particular cases under it and enable it ot effect human wills, we must have judgment sharpened by esperince”.

serve de modelo, não que a moralidade possa ser derivada de exemplos, mas que por meio deles é possível aprender a empregar ou utilizar a lei moral⁹⁶.

As colocações apresentadas sobre a fórmula da lei da natureza contribuem como demonstração de que os elementos puros podem repercutir no mundo, o que resulta claro do significado que a lei natural alcança no entendimento desse filósofo, que seria uma lei causal, inflexível, uma vez que não permite exceções, uma causa sempre produzindo um determinado efeito. Porém, o mais significativo acerca dessa lei é o fato de ela pedir que a máxima da ação deva se tornar em lei universal da natureza, isto é, mesmo não sendo uma lei causal, uma lei física, deve se comportar como uma, não podendo permitir exceções, não podendo ser contraditória.

O argumento que demonstramos acerca da fórmula Ia da lei universal apresenta uma compreensão de natureza suprassensível, que além de se articular com a primeira (sensível), deve ser pensada como resguardada pela mesma objetividade da causalidade natural. Sem tal pressuposição não seria possível a produção de finalidades, estaríamos restritos a uma conjuntura semelhante ao pensamento aristotélico do primeiro motor imóvel; dada uma ação no tempo, o movimento surgiu e por meio dele efeitos se seguem das causas em uma cadeia que está remetida a esse primeiro momento.

Esse dever de atuar sob a perspectiva de universalidade, ou seja, de que todos, na mesma circunstância, devem agir igualmente, sob a chancela de uma lei universal e

⁹⁶ Consideremos a questão da exemplaridade unicamente para estreitar um paralelo entre o sensível e o inteligível, demonstrando que não são polos completamente desvinculados. Exemplaridade pode ser definida como o estudo de situações ou casos que se caracterizam por constituir um exemplo dos quais podemos aprender. Em Kant esse é um tema muito interessante, pois a GMS nos apresenta a ideia de que a moralidade não pode ser retirada de exemplo. Na verdade, tal expediente configura-se como um desfavor à filosofia moral, porém, existe algo nos exemplos que deve ser considerado, que seria justamente a possibilidade de aprendermos a utilização do princípio racional, isto é, em uma perspectiva prática. Em uma das poucas citações que mostram Kant sem o seu rigorismo característico, ele escreve (KpV AA 05; A273): “considerando o desenrolar de uma conversação em sociedade mista, mas de homens de negócios e de mulheres (amas de casa) observamos que além do anedotário e da ironia o raciocínio tem também o seu lugar no diálogo, porquanto a anedota, que para ter interesse deve encerrar alguma novidade, logo se esgota, e o chiste se torna insípido. Mas entre todos os raciocínios não há nenhum que seja tão bem acolhido entre pessoas para as quais, por outro lado, toda a discussão sutil logo causa um profundo fastio, que melhor anime uma sociedade que aquele que versa sobre o valor moral desta ou daquela ação e tem por objeto decidir acerca do caráter de alguma pessoa [...]”. Por meio desse expediente as pessoas, independentemente de sua educação, são capazes de emitir juízos sobre as ações que estão sendo apresentadas, se bem que de início apenas de uma forma dicotômica, isto é, determinando as ações nos extremos e sem maiores sutilezas; posteriormente as especulações irão se tornando mais complexas ao ponto de se indagarem sobre a quem se deve julgar as ações sem incorrer em diminuição de sua dignidade. Concluímos esse raciocínio enfatizando que esse método é adequado para o ensino do princípio universal que se deixar entrever nos exemplos ou julgamentos das ações morais, mas, reticamente ratifica que a moralidade não pode ser derivada desses exemplos, bem como demonstra, de forma cabal, os dois mundos existentes no homem (sensível e inteligível), a saber, na admissão mesmo tácita de uma ordenação moral, bem como na capacidade de agir como se suas leis fossem leis universais da natureza.

necessária, abre espaço para a significação do que Kant nos apresenta na fórmula IIIa do IC ou do reino dos fins, a saber: essa imagem aproxima demasiadamente a lei moral de uma lei objetiva, ampliando necessariamente o entendimento de natureza.

Para clarificarmos essa afirmação, temos de pensar em dois elementos, primeiro o que significa reino, por este termo podemos compreender uma ligação sistemática de todos os seres racionais por meio de leis comuns, não qualquer tipo de lei, mas aquela que determina os fins segundo uma regra universal. Notadamente, a definição de reino como a ligação de suas partes sob leis está muito próxima da definição kantiana de natureza, exceto que no reino o que se leva em conta é um tipo de lei que não está dada como necessidade natural.

Segundo, as fórmulas da lei universal e da lei universal da natureza visam, de uma forma muito sutil, estabelecer uma analogia entre as naturezas sensível e suprasensível, a analogia consiste em levar o critério de lei sensível para o suprasensível, e por uma necessidade sistêmica estão imbrincadas, sendo, portanto, impossível justificar uma sem pressupor a outra.

iv. Natureza suprasensível, alguns apontamentos

Como já exposto, a possibilidade de iniciarmos ações independentemente de uma necessidade natural nos faz pressupor outro sentido de natureza como suprasensível, que representa o conjunto de todos os seres racionais. Tal afirmação nos permite colocar que a natureza sob a ideia de uma razão pura prática deve necessariamente comprometer-se com o bem; contudo, é importante dizer que mesmo a natureza tomada em uma acepção suprasensível não pode ser compreendida como uma coisa em si, mas a ideia de um mundo inteligível (de uma natureza inteligível) representa a necessidade da razão pura no que tange ao seu objetivo de ser compreendida também como prática, isto é, capaz de explicar acontecimentos que ultrapassam a ordem fenomênica. Tal ideia da razão possibilita essa ordem inteligível que assegura as ações livres.

Kant não apresenta unicamente uma realidade em que somos concebidos como seres sensíveis, pertencentes a uma natureza que opera por intermédio da causalidade natural, mas, também, como seres racionais e ligados a uma realidade inteligível, pertencentes a uma natureza que opera segundo a autonomia da vontade, segundo a possibilidade de iniciar ações a partir de uma lei prática da razão pura.

Resumidamente, temos o primeiro conceito de natureza sensível que funciona na dinâmica de causa efeito, produzindo uma linha temporal dos acontecimentos ou cadeia dos fenômenos, o que equivale dizer que existe um correlato desse esquema no mundo que possibilita a prova de sua existência, ou seja, é passível de justificação. Todavia, temos um segundo conceito de natureza, o suprassensível, que não é regulado pela ideia de causa e efeito, ao menos, não como essa ideia se estabelece no mundo dos fenômenos, a causa das ações livres parte da razão pura prática, é de uma ordem puramente racional, em certo sentido não estão no tempo e não formam necessariamente uma cadeia que conecta essas ações, como acontece na necessidade natural.

A natureza suprassensível não pertence à experiência e por esse motivo não existe um correlato no mundo que sirva de prova efetiva, as ações livres não podem ser demonstradas dessa forma, por isso são classificadas por Kant como uma ideia regulativa do entendimento, uma pressuposição fundamental para que a razão possa se compreender também como prática.

Com a colocação dos conceitos de natureza, podemos pensar em como eles se relacionam e se há um antagonismo, isto é, se nos comprometermos com um sentido de natureza o outro não pode ser afirmado, ou, se existe complementariedade entre ambos, quer dizer, se eles podem coexistir, o que por definição significaria que um não impossibilitaria o outro. A resposta para essas indagações passa pela típica da capacidade de julgar pura prática e pela concordância dos reinos da natureza e dos costumes.

v. Da típica da capacidade de julgar pura prática

Kant, após concluir seu pensamento na KpV, apresenta um último tópico intitulado colofón⁹⁷, palavra derivada do grego antigo *κολοφών*, que significa coroamento, fim ou simplesmente término. O colofón tem início com uma das mais belas passagens dessa obra que sintetiza bem o trabalho levado a cabo por Kant ao longo de toda sua produção: “a capacidade de refletir sobre o céu estrelado sobre mim e a lei moral dentro de mim”⁹⁸, a passagem claramente alude às leis mecânico-causais da natureza e à lei moral dentro de nós, denotando todo o esforço kantiano para pensar uma lei da liberdade como uma lei mecânica. Como o colofón repousa apenas na

⁹⁷ KpV AA 05; A288-A289.

⁹⁸ KpV AA 05; A288-A289.

prerrogativa de uma síntese final ou coroamento do que anteriormente foi discutido, a típica da razão pura prática é o tópico que traz a discussão sobre a possibilidade de que uma lei da liberdade poder ser pensada como uma lei mecânica, mas em que sentido essa comparação pode ser pensada⁹⁹?

Sobre essa questão Kant inicia afirmando que os conceitos de bom e mau determinam um objeto para a vontade, tais conceitos estão sob uma regra da razão, o primeiro sob uma regra prática da razão pura, portanto, determinando *a priori* a vontade, no segundo, a determinação é sensível. Após essa conclusão o argumento segue com um exame de nossa capacidade judicativa (ser que tem a faculdade de julgar), dado uma ação possível no mundo, ela está ou não sob uma regra (*Regel*), mais especificamente se o que foi dito universalmente na regra em abstrato (*was in der Regel allgemein in abstracto*)¹⁰⁰, pode ser aplicado em concreto em uma ação?

A resolução repousa em dois pontos que se articulam, primeiro, os conceitos estão sobre uma regra prática, o bem claramente está sobre uma regra prática da razão pura, que significa que essa regra prática está indubitavelmente atrelada a um objeto, segundo, esse objeto estando implicado em uma ação deve estar vinculado a uma lei da liberdade, que por definição deve permitir uma escolha independentemente da sensibilidade. Assim, podemos dizer que essa lei está fundada em uma representação geral, unicamente quanto sua forma.

É importante ressaltar que temos conhecimento de ações possíveis de base unicamente empírica, ao que parece inverossímil querer encontrar no mundo da experiência uma ação possível que possua como fundamento uma lei da liberdade, o que demonstra suficientemente bem que a capacidade judicativa da razão pura prática está inserida na mesma dificuldade encontrada na razão teórica pura.

⁹⁹ É importante salientar uma pequena divergência de tradução sobre o início do primeiro parágrafo da típica da capacidade de julgar, a tradução espanhola de Aramayo coloca: “*los conceptos de lo bueno y lo malo determinan em primer lugar um objeto para la voluntad*”, a tradução em português de Rohden coloca a mesma passagem como: “os conceitos de bom e mau determinam pela primeira vez um objeto a vontade”; a distinção entre as traduções apresentadas é bem sutil, a primeira enfoca o processo dos conceitos de bom e mau como objetos para a vontade, a segunda tenta ressaltar o resultado do processo, isto é, quando esses conceitos são pensados em relação à vontade, pela primeira vez determinam um objeto a vontade. É importante responder qual tradução capta melhor a ideia que Kant expressa no original, averiguemos a passagem: “*Die Begriffe des Guten und Bösen bestimmen dem Willen zuerst ein Objekt*”, quando ressaltamos o significado de “*Zuerst*” como primeiramente, logo verificamos que a tradução em espanhol está mais próxima do pretendido no original, não unicamente por ser mais fiel ao texto em alemão, mas porque sua tradução engloba a tradução em português, haja vista que no enfoque do processo que averigua que esses conceitos são capazes de determinar um objeto para a vontade, já está implícito que, em alguma momento, houve uma primeira determinação.

¹⁰⁰ KpV AA 05; A288-A289.

A diferença encontrada na capacidade judicativa da razão pura prática ou simplesmente do bem moral, é a necessidade de um fundamento suprassensível conforme o objeto, assim não é possível encontrar nada no mundo que lhe corresponda. Portanto, como podemos assegurar que uma lei da liberdade (transcendental) está vinculada a ações (possíveis) que têm seu lugar no mundo da experiência? Kant apresenta uma engenhosa solução ao problema, colocando que uma ação possível sob uma lei prática pura não deve ser explicada como ação possível no mundo da experiência. Nesse sentido, constatemos os meandros da abordagem kantiana a esse problema:

Aqui, entretanto, se abre novamente uma perspectiva favorável à faculdade de julgar pura prática. Na subsunção de uma lei prática pura de uma ação possível a mim no mundo sensorial não tem a ver com a possibilidade da ação enquanto um evento no mundo sensorial; pois esta concerne ao ajuizamento do uso teórico da razão segundo a lei da causalidade, um conceito intelectual puro para o qual ela tem um esquema na intuição sensível.¹⁰¹

A citação demonstra a diferença entre uma lei natural, na qual os objetos da intuição sensível estão submetidos a um esquema (procedimento universal da razão), que consiste basicamente em apresentar *a priori* um conceito do entendimento puro relativo a objetos sensíveis. Nesse sentido, uma lei da liberdade, uma causalidade não condicionada sensivelmente, cujo conceito de bem não pode ser atribuído a nenhuma intuição, um esquema com as características que apresentamos acima não justifica sua aplicação em concreto.

A lei moral não conta, quanto a sua aplicação com os objetos naturais, com nenhuma outra capacidade cognoscitiva do entendimento, ou melhor, não conta com a imaginação, como é o caso das leis naturais, não se pode colocar em uma ideia transcendental um esquema da sensibilidade por via da intuição, então como seria possível pensar uma lei moral como uma lei da natureza, Kant coloca:

¹⁰¹ KpV AA 05; A121: “Allein hier. Eröffnet sich doch wieder eine günstige Aussicht für die reine praktische Urteilskraft. Es ist bei der Subsumtion einer mir in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter einem reinen praktische Gesetze nicht um di Möglichkeit der Handlung, als einer Begebenheit in der Sinnenwelt, zu tun; denn die gehört für die Beurteilung des theoretische Gebrauchs der Vernunft, nach dem Gesetze der Kausalität eines reinen Verstandesbegriffs, für den sie ein Schema in der sinnlichen Anschauung hat”.

[...] mas a lei da liberdade (enquanto uma causalidade de modo algum condicionada sensivelmente), por conseguinte, também ao conceito do incondicionalmente bom, não pode ser atribuída nenhuma intuição, portanto, nenhum esquema para o fim de sua aplicação in concreto. Consequentemente a lei moral não possui nenhuma outra faculdade de conhecer mediadora da aplicação da mesma a objetos da natureza, a não ser o entendimento (não a faculdade da imaginação); o qual pode atribuir a uma ideia da razão não um esquema da sensibilidade mas uma lei, e contudo, uma tal que possa ser apresentada in concreto a objetos dos sentidos, por conseguinte uma lei natural somente segundo sua forma, enquanto lei para o fim da faculdade de julgar, e a essa lei podemos por isso chamar de tipo “Typus” da lei moral.¹⁰²

O que Kant chama de *Typus* significa tão somente uma lei segundo sua formalidade e apenas nesse sentido uma lei moral pode ser comparada a uma lei da natureza, mas como isso se processa? Kant nos apresenta uma lei da razão pura prática, a saber: “pergunta a ti mesmo se poderias de bom grado considerar a ação, que te propões, como possível mediante a tua vontade, se ela devesse ocorrer segundo uma lei da natureza da qual tu mesmo fosses uma parte”¹⁰³, a partir da qual podemos deduzir algumas implicações: ao que podemos deduzir algumas implicações:

- (a) por meio dessa regra qualquer pessoa é capaz de julgar se uma ação é boa ou má;
- (b) a comparação das máximas do indivíduo com uma lei natural universal não é o fundamento determinante de qualquer vontade;
- (c) essa lei é um tipo de ajuizamento de uma máxima segundo princípios morais.

O fato de Kant recorrer a uma lei natural universal tem um sentido muito claro, o autor entende que é necessário estabelecer algum tipo de ligação entre o meramente suprassensível e sua repercussão no âmbito sensível. Esse caminho é delineado por uma lei natural universal como tipo de lei moral, esse procedimento tem como premissa que a lei natural é encontrada sempre como fundamento de todo e qualquer juízo, seja ele o mais comum ou rebuscado.

¹⁰² KpV AA 05; A122 “[...] aber dem Gesetze der Freiheit (als einer gar nicht sinnlich bedingten Kausalität), mithin auch dem Begriffe des unbedingt-Guten, kann keine anschauung, mithin kein schema zum Behuf seiner Anwendung in concreto untergelegt werden. Folglich das sittengesetz kein anderes, die Anwendung desselben auf Gegenstände der Natur vermittelndes Erkenntnisvermögen als den Verstand (nicht die Einbildungskraft), welcher einer Idee Vernunft nicht ein Schema der Sinnlichkeit, sondern ein Gesetz, aber doch ein solches, das na Gegenständen der Sinne in concreto dargestellt werden kan, mithin ein Naturgesetz, aber nur seiner Form nach, als Gesetz zum Behuf der Urteilskraft unterlegen kann, und dieses können wir daher den Typus des Sttengesetzes nennen”.

¹⁰³ KpV AA 05; A122.

Os juízos da experiência entram no escopo dessa lei natural como base de todos os juízos possíveis, desse modo estão sempre presentes. No entanto, quando a causalidade deve ser ajuizada no suprassensível, na liberdade, a lei natural age meramente como uma lei da liberdade, isso se deve ao fato de que é necessário tomar algo como exemplo para que em sua aplicação possa ser possível, o uso de uma lei da razão prática pura, isto é, a formalidade e aplicabilidade da lei natural é utilizada para possibilitar a aplicação de uma lei da liberdade.

Entendamos esse raciocínio mais detalhadamente. A ideia de Kant consiste fundamentalmente em pensar a natureza do mundo sensível como um tipo (*typus*) de natureza inteligível, dessa forma apresenta algumas características, são elas: primeiro, a natureza inteligível não pode conter intuições, tal como a sensível apresenta; segundo, se as intuições não estão no escopo de elementos que serão incorporados nesse *typus*, então, a forma da lei é direcionada como uma conformidade a uma lei em geral; terceiro, as leis quanto à forma são iguais e independem de qualquer mundo (sensível ou inteligível).

Estabelecidos esses esclarecimentos, ainda podemos nos perguntar sobre o motivo de compreender a natureza inteligível como um tipo de natureza sensível, a resposta repousa no fato de que a única coisa suprassensível que tem realidade para nós é a liberdade, mas apresenta essa realidade unicamente na pressuposição de sua necessária vinculação com a lei moral. Esquematizemos essa conclusão para termos uma visão mais clara do que nos pretende colocar o autor.

- Todas as demais coisas inteligíveis (excetuando-se a liberdade) não possuem realidade para nós.
- Em referência à implicação entre a lei moral e a liberdade, temos acesso ao mundo inteligível, ao menos, como possibilidade.
- Uma lei da razão prática se vê constrangida a utilizar a natureza unicamente mediante sua forma.
- Portanto, a razão prática procede em relação à natureza inteligível como um tipo de capacidade judicativa, isto é, capaz de decidir se uma ação possível para nós na sensibilidade está sob ou não uma regra.

Essas premissas respondem a indagação levantada no início deste tópico, ou melhor, uma ação possível na sensibilidade é verificável quando está sob uma regra e

utiliza a forma de uma conformidade com uma lei em geral para pensar uma outra natureza, utiliza a natureza sensível para pensar a natureza suprassensível.

Mesmo respondida a questão, Kant nos apresenta algumas observações gerais finais. Exorta-nos a estarmos atentos ao que ele chama de empirismo da razão pura, que seria estabelecer os conceitos de bom e mal sob as contingências da experiência, em uma palavra, sob a felicidade, o que destruiria as pretensões de seu projeto moral racional, também estende esse cuidado ao misticismo da razão prática, que consiste basicamente em converter o esquema, sustentando a aplicação dos conceitos morais sobre intuições reais (não sensíveis).

O misticismo da razão prática levaria a conclusões improvadas, por exemplo, o reino invisível de Deus. Mesmo apresentando esse cuidado acerca do misticismo, Kant apresenta sobre ele uma particular predileção, escreve: “o misticismo ainda é compatível com a pureza e sublimidade da lei moral e, além disso, não é precisamente natural e adequado á maneira de pensar do comum entender”¹⁰⁴.

Em síntese, o caminho da resolução apontado por Kant na típica repousa em um racionalismo da capacidade judicativa, a única forma de apresentar conceitos morais, dado que não é possível tomar da natureza sensível nada mais que o que pode a razão pura pensar por si, isto é, uma conformidade à lei.

O realismo da capacidade judicativa não adentra no suprassensível, quer dizer, não se compromete com afirmações dessa ordem, não dependendo dele e por decorrência apresenta-o somente como possível, mas em uma articulação necessária, demonstrando como se pode pensar uma lei moral como um tipo de lei mecânica.

2.4 Concordância do reino da natureza com o reino dos costumes

O primeiro ponto que devemos ter em mente sobre o suposto antagonismo entre os reinos da natureza e o dos costumes é o efeito causado pela lei moral. Na verdade, a moralidade não danifica o perfeito funcionamento sensível da natureza, dito de outra forma, a lei que rege um mundo suprassensível não impossibilita o funcionamento das leis mecânicas, essas distintas naturezas podem coexistir.

¹⁰⁴ KpV AA 05; A125-A126.

No intuito de estabelecer uma relação entre os conceitos apresentados, devemos pensar nos elementos que os conectam. Nesse sentido, tal argumento deve ter início na afirmação de que a lei moral é o único caminho para fundamentar a natureza suprassensível que abre as portas para um mundo puramente intelectual, assim podemos pensar em uma natureza modelo (*natura archetypa*)¹⁰⁵ em contrapartida a uma natureza copiada (*natura ectypa*) que apenas contém o efeito da primeira, como fundamento da vontade, ao que Kant acrescenta:

A lei moral nos transporta idealmente a uma natureza na qual a razão pura, se fosse acompanhada do poder físico correlato, produziria o sumo bem, determinando a nossa vontade em conferir ao mundo sensível uma forma como que de um todo de seres racionais.¹⁰⁶

A citação aborda alguns pontos interessantes, primeiro, o efeito da lei moral de transportar idealmente (ideal + mente) o homem a uma ordenação suprassensível, conduzindo-o a uma realidade que existe somente na ideia, ou seja, desprovida de materialidade, nos leva ao segundo ponto, se ao nos conectarmos com essa natureza suprassensível fôssemos acompanhados de materialidade se produziria o sumo bem, outorgando ao mundo dos sentidos uma forma racional; no entanto, a lei moral se nos apresenta como um dever por decorrência de nossa vontade imperfeita, o que significa que somos habitantes de dois mundos, um puramente racional e outro sensível.

A diferenciação entre heteronomia e autonomia da vontade recai no que seria a diferença entre as leis de uma natureza submetida a uma vontade (sob um conceito de

¹⁰⁵ A divisão estabelecida por Kant no que tange à natureza, uma como modelo, apenas conhecida pela razão, à outra como cópia, efetivada na experiência, se aproxima muito de duas outras grandes narrativas que afirmam a divisão de um mundo original e uma cópia, a primeira, seria o mundo das ideias de Platão. Para esse filósofo existe um mundo sensível, que por definição é aquele que pode ser conhecido por intermédio dos sentidos humanos, é um mundo das mudanças, porém o conhecimento deve possuir validade universal ou simplesmente universalidade, portanto, existiria um segundo mundo, o mundo das ideias, que não está sujeito às mudanças, existe independentemente do homem. Platão articula o mundo sensível a partir do mundo das ideias, sendo o primeiro uma cópia imperfeita do segundo; contudo, é importante ressaltar uma diferença de procedimento no que respeita aos corpos e suas formas e conceitos morais, Platão responde a isso estabelecendo a teoria da *anamnese* (recordação), a alma participa do mundo das ideias, e quando encarnam, mesmo encerradas na carne, trazem na alma ideia inatas. A segunda grande narrativa sobre a existência de um mundo modelo e uma cópia se encontra nas escrituras sagradas, talvez esse relato siga uma corrente que por intermédio dos neoplatônicos, especialmente Plotino, remonte a Platão. O texto judaico-cristão coloca (Hebreus 9:23.): “figuras das coisas que estão no céu”, a palavra traduzida como figura, em grego é (*upodeigma*), que melhor traduzida significa exemplo ou modelo, porém, mesmo utilizando o termo figura, o contexto deixa transparecer a ideia de um mundo dos originais e da perfeição (o paraíso judaico-cristão) e o mundo em que vivemos, uma cópia “decaída” pelo pecado.

¹⁰⁶ KpV AA 05; 43, A75: “Denn in der Tat versetzt uns das moralischen Gesetz der Idee nach, in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen physischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde, und bestimmt unseren Willen die Form der Sinnenwelt, als einem Ganzen vernünftiger Wesen, zu erteilen”.

liberdade negativa) e uma natureza submetida a uma vontade, desde que essa vontade se comprometa com ações morais (liberdade positiva), a do primeiro tipo se vale dos objetos para influenciar a vontade, na segunda, a vontade deve ser causa dos objetos, ou seja, Kant pensa em uma causalidade que está fundada na razão pura e está completamente comprometida com o bem.

Em decorrência do ganho que uma causalidade fundada na razão pura prática aporta ao pensamento kantiano, dois problemas surgem: o primeiro referente a como a razão pura pode conhecer *a priori* objeto; o segundo, como essa causalidade racional pode determinar a vontade e referir-se a objetos no mundo, em suma, como um produto puramente mental pode produzir ecos em um mundo sensível? No entanto, para efeito do que nos propomos neste tópico, direcionaremos nossa atenção somente à segunda indagação.

A vontade pode ser influenciada mediante representações empíricas, o que nos põe diante de uma liberdade negativa que não gera muitas dificuldades, restando-nos perfazer o caminho que justifique que a razão pura também é prática, o que nos assegura uma natureza suprassensível e por esse ganho poderemos derrimar o suposto antagonismo entre os conceitos de natureza apresentado por Kant nas duas primeiras críticas.

O mecanismo que explica ou prova que a razão pura pode determinar a vontade e produzir ações no mundo fenomênico é o mesmo que nos coloca uma natureza suprassensível, que não apenas a funda, mas a determina. Nesse caminho o primeiro ponto a ser pensado é que, se tratando da determinação da vontade para leis morais, as intuições representam parte do processo do conhecimento objetivo das coisas, mas, quando se trata de um mundo suprassensível, não temos intuições deste, uma vez que os produtos da razão não nos chegam pelos sentidos.

As intuições não podem justificar uma natureza suprassensível, por esse motivo Kant apresenta como resposta que a vontade pode ser determinada na fundamentação do querer, isto é, se ela é determinada por qualquer elemento empírico ou pela razão em conformidade com uma lei (*Gesetzmässigkeit*). Assim, o argumento se direciona para ações morais, ações que se pretendem positivamente livres, a vontade deve guiar-se por uma lei da razão, então é imperativo que uma justificação dessas leis tenha início em princípios práticos e não em qualquer intuição ligada à natureza sensível, o que traz uma patente dificuldade, a saber, pensar a razão como faculdade que pode determinar a vontade do homem, levando em consideração que não se pode aportar a essa empresa

nenhuma consideração de caráter empírico, ao que Kant escreve: “a realidade objetiva da lei moral não pode ser demonstrada por qualquer dedução, nem com todos os esforços da lei teórica ou especulativa”¹⁰⁷.

Como a dedução não é um caminho para apresentar a objetividade da lei moral, Kant recorre a outro expediente, afirma ele que a razão no seu uso especulativo, na busca pelo incondicionado, é constrangida a aceitar a liberdade, aceitação que não recai em nenhuma contradição, isto é, a razão ao aceitar o conceito de liberdade não engendra nenhuma contradição. Na verdade, a decisão de acatar esse conceito se mostra deveras frutífera, já que demonstra a possibilidade da lei moral, ao passo que confere realidade aos seres que a reconhecem; notadamente, também, está implicada nesse argumento a possibilidade de uma natureza suprassensível, ao que Kant conclui:

[...] a lei moral é, na realidade, uma lei da causalidade pela liberdade e, portanto, da possibilidade de uma natureza suprassensível, assim como a lei metafísica dos acontecimentos no mundo dos sentidos era uma lei da causalidade da natureza sensível; e aquela, conseqüentemente, determina o que a filosofia especulativa tinha que deixar indeterminado, isto é, a lei para uma causalidade cujo conceito na filosofia especulativa era só negativo, proporcionando assim a esse conceito, pela primeira vez, realidade objetiva.¹⁰⁸

Alguns elementos da citação são importantes e devem ser aclarados: primeiro, o que significa lei da causalidade por liberdade, aqui, uma analogia tornará mais intuitiva a assimilação do que nos pretende comunicar Kant, a natureza, em uma acepção mais general, seria a totalidade das coisas regidas por leis; as leis fenomênicas são pensadas a partir de causa e efeito, uma natureza suprassensível, apesar da divergência de método para apresentá-la, também deve ser pensada segundo leis, possuindo, resguardadas as devidas particularidades de sua configuração, causa e efeito. Diferentemente da natureza sensível, no entanto, essa causa não pertence ao mundo da experiência; seria ela a liberdade, portanto, lei da causalidade por liberdade irá significar uma lei que está em uma dinâmica especial de causa e efeito, demonstra uma causa suprassensível, ou seja, a liberdade.

¹⁰⁷ KpV AA 05; 47.

¹⁰⁸ KpV AA 05; 47; A82: “Das moralischen Gesetz ist in der Tate in der Tat ein Gesetz der Kausalität durch Freiheit, und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur, so wie das metaphysische Gesetz der Begebenheiten in der Sinnenwelt ein Gesetz der Kausalität der sinnlichen Natur war, und jenes bestimmt also das, was spekulative Philosophie unbestimmt lassen mußte, nämlich das Gesetz für eine Kausalität deren Begriff in der letzteren nur negativ war und verschafft diesem also zuerst objektive Realität”.

O segundo ponto nos coloca sobre o conceito negativo de liberdade (heteronomia), e como por intermédio dele não era possível alcançar o *status* de realidade objetiva da lei moral, uma vez que apenas assegurava ações em conformidade com o dever, mas nunca ações por dever, portanto, se expressa a necessidade de estabelecer um conceito de liberdade positiva (autonomia)¹⁰⁹.

Do fato de a razão poder determinar a vontade e de escolhermos tal caminho, pela primeira vez se confere realidade objetiva à lei moral, isso quer dizer que a razão é suficiente para influenciar certo tipo de ação que tem seus efeitos no mundo sensível, isto é, apesar de provir de uma ordenação suprassensível tem a capacidade de modificar o rumo dos acontecimentos, ao que Kant coloca:

[...] o conceito de uma razão que determina imediatamente à vontade (mediante a condição de uma forma legal universal de suas máximas) e, assim, consegue dar pela primeira vez a razão, que com as suas ideias, quando queria proceder especulativamente, resulta sempre transcendente (*überschwenglich*), realidade objetiva embora só prática, transformando o uso transcendente (*transzendent*) da razão em uso imanente (a própria razão, que é a causa eficiente, no campo da experiência, mediante ideias) [...] ¹¹⁰

Devemos compreender “realidade objetiva” como a causalidade de determinação positiva pela razão; tal determinação acontece por intermédio de uma lei, o IC que se apresenta como um dever sob uma forma universal; No entanto, Kant ressalta ou estabelece um limite para essa realidade objetiva, afirmando-a apenas de um ponto de vista prático, isto é, no que concerne à determinação das ações morais.

¹⁰⁹ O termo autonomia é formado por duas palavras gregas “*αὐτος*” (auto, por si mesmo), “*νόμος*” (nomos, regra ou lei), mais o sufixo “*ια*”, significando ação, portanto, temos a ação de dar para si uma regra ou lei; historicamente, o termo foi primeiramente usado em uma acepção puramente política que remontava à identidade do povo que se traduzia na oposição de cidadão e “*ξένος*” (estrangeiro), posteriormente o termo foi corrompido em seu primeiro significado e foi empregado a indivíduos, como um bom exemplo podemos citar a obra de Sófocles intitulada *Antígone*, que conta a história de Antígona, que se encontra dividida pelo ordenamento do rei Creonte, que nega a seu irmão as honras da sepultura e seu dever como irmã, no fundo ela deve escolher entre o direito positivo e natural, ela será autônoma no sentido de agir dando-se uma regra independentemente do que está estabelecido. Essa digressão etimológica nos coloca um sentido que se aproxima da autonomia apresentado por Kant. Evidentemente que para esse filósofo autonomia diz respeito à capacidade de agir, dar para si um fundamento de determinação da vontade, mas não qualquer fundamento, mas sim uma lei da razão pura.

¹¹⁰ KpV AA 05; 48; A83: “[...] deren Möglichkeit jener unbegreiflich und dennoch sie anzunehmen nötig war, positive Bestimmung, nämlich den Begriff einer den Willen unmittelbar (durch die Bedingung einer allgemeinen gesetzlichen Form seiner Maximen) bestimmenden Vernunft hinzufügt und so der Vernunft, die mit ihren Ideen wenn sie spekulativ verfahren wollte, immer überschwenglich wurde zum erstenmale objektive, obgleich nur praktische Realität zu geben vermag und ihren transzendenten Gebrauch in einen immanenten (Im Felde der Erfahrung durch Ideen selbst wirkende Ursachen zu sein) [...]”.

Uma causalidade incondicionada não pode ser apresentada por intermédio de exemplos, no entanto, Kant defende que podemos pensar um ser sensível que possa agir livremente, esse ser pertenceria tanto ao mundo sensível como ao suprasensível, mostrando que não há uma contradição entre eles, mostrando que não é contraditório pensar as ações como fisicamente condicionadas, desde que sejam fenômenos e, ao mesmo tempo, fisicamente incondicionadas quando o fundamento de determinação está na liberdade, determinação apenas possível, pois a liberdade passa a ser considerada como um princípio regulador da razão.

Para concluir, resta-nos abordar o sentido de causalidade em sua aplicação. Kant afirma que nesse sentido ela deve ser atribuída unicamente aos fenômenos, não é possível pensá-la executando uma ampliação na razão prática; se a causalidade rompesse esse limite deveria orientar suas investigações para como é possível o *númeno*, o que por si é uma empresa inviável. Por esse motivo, quando se trata de uma determinação causal não fisicamente condicionada, utiliza o conceito de causa e não o de fundamento e consequência, já que o conceito de causa é puramente intelectual, sem relação com a intuição e não disposto a conhecer o objeto, mas apenas tendo em vista uma ação, portanto, prático.

Para demonstrar a concordância dos reinos da natureza e dos costumes, foi necessário demonstrar que não há efetivamente uma contradição ao estabelecer o homem como coabitando dois mundos, pois, como parte da natureza age segundo leis inflexíveis, porém, como habitante de um mundo suprasensível pode agir por si mesmo, como inteligência, logo independentemente de qualquer lei natural.

Uma natureza suprasensível é possível por intermédio de uma causalidade incondicionada, isto é, com a incorporação da possibilidade da liberdade positiva pela razão por meio de uma lei. Essa concordância será melhor aclarada quando considerarmos, no próximo tópico, o entendimento de causalidade também segundo a razão prática.

2.5 Implicações entre a lei moral e o princípio de causalidade para uma natureza suprasensível

Podemos resumir em um ponto o ganho alcançado com a demonstração que não existe um antagonismo entre os reinos da natureza e dos costumes, que seria a existência de uma lei de causalidade que é capaz de determinar a vontade

independentemente de qualquer condição sensível. No entanto, pelo fato de haveremos demonstrado esse não antagonismo, não demonstramos, primeiro, como o homem é pertencente do mundo inteligível, segundo, a relação da lei moral com o princípio de causalidade.

Para responder convenientemente a primeira indagação, Kant recorre ao pensamento daquele que lhe tirou do sono dogmático, apresentando a sua compressão de causa que nega peremptoriamente a possibilidade de qualquer conhecimento de ordem inteligível. A teoria do conhecimento de Hume tem como cerne construir uma ciência da natureza humana segundo um método experimental; seu trabalho levou a cabo uma radicalização do empirismo.

Kant apresenta, em linhas gerais, o pensamento no tocante à teoria do conhecimento em um esquema: “se eu suponho ‘A’, reconheço que alguma coisa diferente dele, ‘B’, deve necessariamente existir”¹¹¹; como tal conexão deve ser feita *a priori* Hume conclui que o próprio conceito de causa é falso, colocando o costume no lugar de necessidade objetiva como causa de um conceito. Como consequência do ponto de vista de Hume, Kant afirma que sua filosofia leva ao ceticismo e, por decorrência, à queda da pretensão das ciências (a razão em seu uso teórico), porém, a KrV já demonstrou cabalmente que proposições sintéticas são possíveis e salvaguardam a relação entre inteligível e sensível no que toca o conhecimento, isto é, demonstrando que ambas as partes estão implicadas e contribuem nesse processo, o ganho efetivo de entendimento foi a separação entre o aparente e a coisa em si, ao que afirma: “destruir na própria base a consequência inevitável desse empirismo, ou seja, o ceticismo, primeiro em consideração da ciência da natureza e logo após, também, em relação à matemática”¹¹².

Como a categoria de causalidade aplicada ao sensível já ficou suficientemente claro, Kant enfatiza:

[...] para desvendar essa condição de aplicação do conceito da causalidade ao númeno, devemos recordar porque não estamos satisfeitos com a aplicação dos mesmos a objetos da experiência e porque, também, queremos aplicá-los às coisas em si [...] ¹¹³

¹¹¹ KpV AA 05; 51; A 89.

¹¹² KpV AA 05; 53; A 93-94.

¹¹³ KpV AA 05; 53; A 94-95: “[...] um nun diese Bedingung der Anwendung des gedachten Begriffs auf Noumenen ausfindig zu machen, dürfen wir nur zurücksehen, weswegen wir nicht mit der Anwendung desselben auf Erfahrungsgegenstände zufrieden sind, sondern ihn auch gern von Dingen an sich selbst brauchen möchten [...]”.

Para perguntar-se sobre as condições de aplicação do conceito de causalidade ao núnemo, devemos compreendê-la como necessária, pois estamos tratando de um polo da realidade e o motivo pelo qual não estamos satisfeitos apenas com uma natureza sensível, porém tais conclusões não explicam o caminho que assegura esse argumento, não estabelecem os passos que sustentam esse raciocínio.

A necessidade da aplicação do conceito de causalidade ao núnemo não decorre de um uso teórico que possamos vir a fazer dele, mas, unicamente de um uso prático. Tal conclusão decorre de alguns pontos: primeiro, a relação do entendimento com os objetos, relação que não apresentaria conhecimento verdadeiro sobre a natureza, no máximo, poder-se-ia estabelecer elos entre causas; segundo, o que concerne à faculdade de desejar, uma vontade pura ligada ao puro entendimento, quando a razão consegue influenciá-la por uma lei que emana de si, essa linha de raciocínio nos coloca novamente de frente com a questão da realidade objetiva da lei moral, quando Kant resume: “a realidade objetiva de uma vontade pura, ou, o que é a mesma coisa, de uma razão pura prática que está dada a priori na lei moral”¹¹⁴.

Ao afirmar que o homem é dotado de uma vontade pura, não podemos deduzir essa afirmação de um conhecimento teórico de sua natureza, muito embora unifique o conceito de vontade com liberdade que está necessariamente vinculado à lei moral, tal procedimento assegura realidade objetiva, mas apenas mediante o conceito de causa que está assentado no entendimento puro e em sua vinculação com a experiência, porém o conceito de causa incondicionada das ações só é justificado em seu uso prático, quanto à lei moral, ao que Kant, de uma forma muito clara, conclui:

[...] conceito de uma causalidade empiricamente incondicionada, embora teoricamente vazio (sem intuição a ele apropriada), esse conceito é sempre possível, podendo-se referi-lo a um objeto indeterminado e isso, não obstante, na lei moral e, por conseguinte, para sua relação prática adquire uma significação, muito embora, na verdade, dele eu não tenha uma intuição que determine a sua realidade objetiva e teórica; mas ele tem, contudo, uma aplicação real que se manifesta concretamente em intenções ou máximas, isto é, possui realidade prática, que pode ser assinalada e que é suficiente para a sua justificação, ainda mesmo em relação aos núnemos [...] ¹¹⁵

¹¹⁴ KpV AA 05; 55; A 96-97.

¹¹⁵ KpV AA 05; 56; A 98: “[...] un aber der Begriff einer empirische unbendigten Kausalität theoretische zwar ler (ohne darauf sich schickende Anschauung), aber immer doch möglich ist und sich auf ein unbestimmt Objekt bezieht, statt dieses aber ihm doch na dem moralischen Gesetze, folglich in praktische Beziehung, Bedeutung gegeben wird, so habe ich zwar keine Anschauung, die ihm sien objektive

O raciocínio esboçado acima demonstra a possibilidade de um conceito de causalidade incondicionada com tudo aquilo que decorre de tal afirmação. Uma vez introduzido à realidade objetiva em algum conceito puro do entendimento, ele pode ser igualmente aplicado a todas as categorias desde que esteja apoiado na união do motivo que determina a vontade com a lei moral, já que as categorias se referem, como nos diz Kant: “com os seres apenas como inteligências”¹¹⁶, nesse sentido o que existe é apenas a relação da razão com a vontade, apenas no que é prático.

2.6 Definição do conceito de natureza suprassensível

Ao tematizarmos o conceito mecânico-causal de natureza, nos demos conta de que se a razão operasse apenas com esse paradigma, ela estaria limitada pelo efeito negativo que tal expediente causaria. Esse efeito negativo representa a impossibilidade de a razão compreender e explicar qualquer acontecimento que não se enquadre no que nos é proposto por uma necessidade natural; contudo, a liberdade e a lei moral não se enquadram no âmbito de explicação de uma natureza sensível, ao que Kant para explicar, ao menos, a possibilidade da liberdade e de uma lei que a justifique, apresenta um novo polo da realidade, compreendido como natureza suprassensível.

Demonstramos que Kant, no intuito de apresentar essa ordem inteligível, desenvolve fortemente os argumentos sobre liberdade, lei moral, ampliação do sentido de causalidade, para estabelecer a natureza suprassensível, que deve ser compreendida como o mundo ou conjunto de todos os seres racionais; é a natureza tomada sobre a ideia da razão pura prática, comprometida com o bem, uma ordenação dos seres racionais.

Estabelecidas as distinções sobre o conceito de natureza suprassensível, possuímos os conceitos necessários para discutir a natureza compreendida como totalidade orgânica.

theoretische Realität bestimmte, aber er hat nichts desto weniger wirkliche Anwendung, die sich in concreto in Gesinnungen oder Maximen darstellen läßt, d.i. praktische Realität, die angegeben werden kann; welches denn zu seiner Berechtigung selbst in Absicht auf Noumenen hinreichend ist [...]”.

¹¹⁶ KpV AA 05; 56; A 98.

3 NATUREZA COMO TOTALIDADE ORGÂNICA

3.1 Apontamentos

Os capítulos precedentes introduziram o conceito de natureza sensível, um mundo governado pela lei de causa e efeito e um conceito de natureza suprassensível, um mundo onde os conceitos de liberdade e lei moral podem ser pensados como elementos capazes de influenciar a consecução das ações humanas. No entanto, segundo Schütz: “se concebermos os dois mundos, inevitavelmente teríamos que nos conceber de forma dualista”¹¹⁷, o intérprete pretende pôr em foco a necessidade de Kant partir para um terceiro conceito de natureza que fosse capaz de unificar o sentido sensível com o sentido suprassensível, uma vez que vivemos em um mundo e possuímos uma única razão.

O caminho para a resolução dessa difícil questão é defender que não há um dualismo no mundo e assegurar que existe uma forma desses sentidos coexistirem harmoniosamente, como já pincelado, quando tratamos da concordância do reino da natureza com o dos costumes.

O ponto conciliador adotado por Kant seria o conceito de organismo (seres organizados) e todo o desdobramento que o segue. O organismo está intrinsecamente comprometido com a ideia de fim em si mesmo; é claro que relações causais não conseguem circunscrever o sentido de finalidade expresso na segunda parte da KU, mas o inverso parece possível, isto é, pelo conceito de organismo e finalidade é possível explicar a concatenação dos fenômenos sensíveis e a liberdade, pois apresenta um conceito de natureza capaz, pela definição de organismo como uma totalidade sistêmica, de estabelecer uma relação fundamental entre suas partes.

Esse novo sentido de natureza é complexo, mas, unicamente para efeito de introdução da temática, entendê-lo-emos provisoriamente como capaz de autodeterminação¹¹⁸, como possuindo uma finalidade (em potência) e exclusivamente por meio de si é capaz de trabalhar para levá-la a cabo.

A natureza nessa destinação concebe não somente elementos orientados a fins como também elementos que são meios para fins. Consciente dos dois produtos que o

¹¹⁷ SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 248.

¹¹⁸ O conceito de autodeterminação da natureza apresentado por Kant se aproxima da explicação aristotélica da realidade sensível por sua teoria de ato e potência, grosso modo, ato é o que já se apresenta, está dado (existe concretamente) e potência é o que pode vir a ser ato, tem a capacidade de, por meio de si, realizar sua existência, o que está, em certo sentido, realizado a cumprir.

conceito de natureza como totalidade orgânica trabalha, cabe uma distinção para esclarecimento, no primeiro sentido estamos diante de produtos organizados, no segundo caso, como produtos de uma cadeia de causas e efeitos e o critério distinguidor de ambos repousa no conceito de seres organizados, a saber: “que uma coisa existe como fim natural quando é causa e efeito de si mesma”¹¹⁹, ao largo do conceito Kant apresenta o emblemático exemplo da árvore que nos comunicará o triplo aspecto definidor dos seres organizados que seriam, respectivamente regeneração, reprodução e transformação, elementos que parecem corroborar uma finalidade intrínseca na árvore que revela esse papel sistêmico e realizador da natureza.

Perceptivelmente, o conceito de organismo não pode ser explicado a partir da causalidade eficiente, essa impossibilidade repousa no fato de que o organismo está implicado com regeneração, reprodução e transformação, ou melhor, na relação de suas partes como critério indispensável para com o todo. Essa equivalência, explica Kant, decorre de uma ideia de um todo que justifica as partes, uma ideia que determina a própria forma das coisas, representando um importante giro argumentativo que, em última análise, explica a relação do homem com a natureza.

Introduzindo a ideia de finalidade, atribuímos sentido à natureza, em contrapartida, a natureza parece de antemão nos comunicar inauditamente uma finalidade em seus produtos, questão que pensaremos posteriormente. Kant, ao tratar de organismo, na verdade, apresenta uma implicação entre as partes e o todo; as partes só podem ser pensadas por intermédio dessa ideia formadora existente no todo e essa ideia só é possível pela relação que as partes apresentam.

Em relação ao conceito de organismo ou seres organizados, a EEKU¹²⁰ apresenta uma definição de filosofia como sistema ao passo que define as faculdades do animo humano. Essa preocupação em estabelecê-las é deveras significativa e acertadamente tem o seu propósito voltado para a KU, pois todo o entendimento de seres organizados e finalidade não constitui conhecimento (*episteme*) sobre a natureza, mas um conceito regulativo para a faculdade do juízo reflexivo (*regulative Begriff für die reflektierende Urteilskraft*).

A utilidade de um princípio regulativo é propiciar ou tornar acessível à especulação determinados objetos, por mais que tais conclusões não tenham o peso de ciência ou conhecimento, como apresentado na KrV, elas têm seu peso, valor e

¹¹⁹ KU AA 05; 370.

¹²⁰ EEKU AA 20; XX195-215.

relevância dentro do sistema kantiano, e esse princípio regulativo é o de produtos organizados da natureza. Nesse sentido, uma anterior análise do juízo reflexionante se faz imperativa para podermos adentrar nas particularidades do conceito de organismo.

Como estamos tratando de um princípio regulativo, é importante salientar que estamos, no que tange ao nível argumentativo em uma abordagem teleológica (relativa aos fins), o que nos compromete com uma extrapolação desses produtos organizados como totalidade da natureza.

Devemos entender o funcionamento da natureza regido por esse princípio e unicamente mediante essa compreensão é possível a unificação de causas eficientes e causas finais, isto é, operando sob a ideia de uma natureza organizada e organizante, muito embora, como já afirmado, não haja produção de conhecimento positivo, ao que Schütz conclui:

[...] por nossas categorias do entendimento, não podemos dizer nada em relação aos organismos enquanto organizados por fins, este princípio permanece sempre regulativo, ou seja, serve apenas como um fio condutor de nossa observação, ou seja, a natureza enquanto organizada, causada por fins [...] ¹²¹

A citação nos apresenta um pensamento interessante sobre a relação desse princípio regulativo e a natureza, ou seja, o princípio é colocado como um fio condutor, por intermédio dele é possível ampliar o conhecimento a seu respeito, mas vale salientar que esse conhecimento não é aquele do tipo produzido pelo aparato epistemológico kantiano, no entanto, possibilita a razão um caminho alternativo ao da ciência, caminho onde questões como a liberdade podem ser tematizadas.

A incorporação do princípio regulativo leva ao estabelecimento necessário de um tipo de causalidade que, diferente da necessidade natural, leva à antinomia expressa na terceira crítica, que consiste na tese de que todas as coisas decorrem da necessidade natural, que são possíveis unicamente segundo causa e efeito; na antítese, que algumas dessas coisas são impensáveis em uma perspectiva fenomenalmente causal.

As duas formas de interpretação dessa antinomia se desdobram em constitutiva e regulativa, no primeiro caso, a razão é incapaz de optar seja pela tese ou pela antítese, no segundo caso, afirma que é possível a coexistência das coisas da natureza e essas

¹²¹ SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção Multifacetada da Natureza em Kant, p. 251.

podem ser explicadas por intermédio de causa e efeito, mas que algumas coisas carecem ou exigem leis de outro nível para serem explicadas. Assim, podemos concluir que estamos diante de formas diferentes de compreender a natureza. Esses são apenas breves apontamentos de um dos elementos que articularemos neste capítulo.

Como o princípio regulativo para o juízo expressa uma finalidade na natureza, indaguemos: como podemos aceitá-lo e por decorrência utilizá-lo? A resposta kantiana a essa indagação coloca que esse princípio deve ser encontrado na razão e por mais que sua aplicação seja subjetiva, teria *status* de universalidade justamente porque é pertença de cada homem como sujeito racional.

É óbvio que uma perspectiva objetiva, oriunda de algum correlato na natureza desse princípio regulativo, não seja possível, como acontece com os fenômenos sensíveis passíveis de verificação empírica. Decorrente do exposto, podemos delinear algumas características: primeiro, não é um princípio da razão; segundo, é um princípio *par excellence* do juízo reflexivo; terceiro, tal princípio não produz conhecimento objetivo, mas se compromete com um tipo especial de conhecimento que abordaremos no tópico referente ao juízo reflexivo.

Posteriormente ao esforço kantiano conceitual e propedêutico acerca dos elementos que temos demonstrado, o passo consecutivo ou real objetivo da terceira crítica é unificar os sentidos de natureza (mundo) ou, na linguagem amplamente utilizada na EEKU¹²², à unificação do mecanismo com a técnica da natureza; Schütz apresenta uma interessante conclusão: “[...] querer reduzir todo o conhecimento da natureza a uma ou outra forma seria [natureza sensível ou natureza suprassensível], segundo Kant, um fanatismo equivocado [...]”¹²³.

A passagem demonstra claramente o objetivo de Kant, ele pretende resguardar ambos os sentidos de natureza, procedimento apenas realizável pressupondo, por intermédio de um princípio finalística da natureza, o comprometimento do autor com um viés suprassensível; portanto, não passível de provas objetivas. Percebemos que a ideia de finalidade está vinculada com a poderosa imagem de técnica da natureza, consideremos alguns elementos.

O primeiro tópico apresentado por Kant na EEKU, intitulado: a filosofia como sistema (*Von der Philosophie als einem System*)¹²⁴, toca em questões como a divisão da

¹²² EEKU AA 20; XX 205.

¹²³ EEKU AA 20; XX 205.

¹²⁴ EEKU AA 20; XX 195-197.

filosofia em formal e material e juízos práticos e técnicos. Kant utiliza-se dessa divisão para ampliar o entendimento de juízos técnicos, conectando-os ao juízo reflexivo no intuito de possibilitar uma apreciação racional dos objetos da natureza. Em suma, esse procedimento permite pensar em uma técnica da natureza. Sobre essa matéria escreve Kant:

Em geral, quando as proposições práticas ([quer sejam] sejam puras, ou sejam empíricas) enunciam imediatamente a possibilidade de um objeto mediante nosso arbítrio, formam parte do conhecimento da natureza e da parte teórica da filosofia. Só as proposições que apresentam diretamente como necessária a determinação de uma ação pela mera representação de sua forma (com arranjo das leis em geral), sem tomar em consideração os meios para produzir o objeto, podem e tem que ter seus próprios princípios (na ideia da liberdade e, embora fundem justamente estes mesmos princípios o conceito de um objeto da vontade (o sumo Bem) este só forma parte indiretamente, o modo de consequência do preceito prático (que, a partir daqui, chamaremos moral)). Tampouco pode compreender a possibilidade do mesmo por meio do conhecimento da natureza (teoria).¹²⁵

Segue afirmando:

No caso de [se] preocupar com a ambiguidade, as proposições restantes da teoria aplicada, seja qual seja a ciência que se atribua, podem chamar-se técnicas em lugar de práticas. Pois formam parte da arte e levam a cabo o que se quer, algo que para uma teoria completa é sempre uma mera coincidência e não uma parte subsistente por si mesma e consiste em algum tipo de instrução. Desta maneira, todos os preceitos da habilidade forma parte da técnica e, portanto, o conhecimento teórico da natureza, como consequência dele mesmo.¹²⁶

Segundo as citações, por técnica, devemos entender o ajuizamento dos objetos da natureza unicamente mediante sua analogia com a arte, nas palavras de Caygill: “a

¹²⁵ EEKU AA 20; XX 199: “Überhaupt gehören die praktischen Sätze (sie mögen rein a priori, oder empirisch sein), wenn sie unmittelbar die Möglichkeit eines Objekts durch unsere Willkür aussagen, jederzeit zur Kenntniß der Natur und dem theoretischen Teile der Philosophie. Nur die, welche direkt die Bestimmung einer Handlung, bloß durch die Vorstellung ihrer Form (nach Gesetzen überhaupt), ohne Rücksicht auf die Mittel des dadurch zu bewirkenden Objekts, als notwendig darstellen, Können und müssen ihre eigentümliche Prinzipien (in der Idee der Freiheit) haben, und, ob sie gleich auf eben diese Prinzipien den Begriff eines Objekts des Willens (das höchste Gut) gründen, so gehört dieses doch nur indirekt, als Folgerung, zu der praktischen Vorschrift (welche nummehr sittlich heißt). Auch kann die Möglichkeit desselben durch die Kenntniß der Natur (Theorie)”.

¹²⁶ EEKU AA 20; XX 199 – 200: “Alles übrige Sätze der Ausübung, an welche Wissenschaft sie sich immer anschließen mögen, können, wenn man etwa Zweideutigkeit besorgt, statt praktischer technische Sätze heißen. Denn sie gehören zur Kunst, das zu Stande zu bringen, wovon man will, daß es sein soll, die bei einer vollständigen Theorie, jederzeit eine bloße Folgerung und kein für sich bestehender Teil irgend einer Art von Anweisung ist. Auf Solche Weise gehören alle Vorschriften der Geschicklichkeit zur Technik und mithin zur theoretischen Kenntnis der Natur als Folgerungen”.

técnica da natureza é o resultado dos processos unificadores seguidos pelo juízo quando coloca uma intuição empírica sob um conceito, ou as leis do entendimento sob princípios comuns”¹²⁷.

O conceito de técnica da natureza (*Technik der Natur*) é abordado por Kant em diversos momentos na KU, quer seja na crítica da faculdade do juízo estético, quer seja na faculdade do juízo teleológico. O fato de Kant tratar da técnica da natureza também na parte dedicada à estética é um indicador extremamente significativo, pois demonstra uma relação entre estética e teleologia.

Muito embora a intenção de Kant fosse justamente a união da estética com a teleologia, um entendimento divergente foi tomado pela tradição mediante uma leitura shopenhaueriana; em sua obra *O mundo como vontade de representação*, Schopenhauer pensa a técnica (arte) e a natureza como domínios heterogêneos, que não deveriam e não poderiam ser explicados por um mesmo princípio. Interessantemente, essa leitura foi atribuída a Kant e, por decorrência, os domínios estético e teleológico, foram tratados separadamente.

Nos últimos 40 anos, aproximadamente a partir da década de 1970, os intérpretes de Kant, como Karel Kuypers, compreenderam a relevância de uma análise considerando a dimensão estética da natureza como chave para a compreensão da terceira crítica.

A técnica da natureza faz a junção de outros dois conceitos que, na época de Kant, eram considerados antagônicos, já que havia um crescente interesse pela técnica tal como posteriormente Heidegger desenvolve. Kant, com a junção dos conceitos de arte (*Technik*) e natureza (*Natur*), postula uma ampliação semântica que repercutirá no conceito de natureza como organismo e tudo o que isso implica.

Essa ampliação semântica funciona como uma analogia (reflexiva) e como tal é fundada em um como se (*als ob*). Nessa analogia, segundo Kant, o conceito de arte empresta “intencionalidade” a natureza, esta, em seu turno, empresta a noção de “espontaneidade” na produção da natureza. Tal ampliação semântica serve de base para pensar que na natureza há intenção, atividade e finalidade, sendo essa a base da

¹²⁷ GAYGILL, H. Dicionário Kant, p.303.

teleologia. A arte como espontânea (natural) pode ser bela, uma vez que o belo é o intermediário entre o homem e a natureza¹²⁸.

Nesse sentido, é importante ressaltar que a técnica pensada por Kant não é a que apoia a ciência, mas é meramente reflexionante, uma apreciação subjetiva, o que possibilita pensarmos a natureza como organismo, isto é, como se ela tivesse fins internos. Ribeiro dos Santos, esclarece:

[...] graças ao que a própria natureza passa a ser considerada como se ela própria (e não já apenas a razão) também fosse regida por uma ordem própria de fins, uma condição que todavia lhe é atribuída apenas pela reflexão do sujeito que a contemple e aprecie [...] ¹²⁹

Decorrente do exposto acima, podemos concluir que o objetivo de um juízo reflexivo é apreciar os objetos da natureza que a terceira crítica nomeia como seres organizados. Entre a natureza mecânico-causal (plano objetivo) e o suprassensível (plano da liberdade) é introduzido um elo, isto é, por meio da técnica da natureza se estabelece a união entre esses conceitos. A crítica da faculdade do juízo fornece o meio de unificar liberdade (prática) e natureza (teoria).

As conclusões que alcançamos do conceito de técnica da natureza são:

- Abrange os conceitos de natureza da crítica da razão pura (mecânico-causal) da crítica da razão prática (suprassensível) e possibilita um entendimento múltiplo e complexo dos seus objetos e de suas formas em um sistema de leis tanto sensível como suprassensível e com o ajuizamento de finalidade.
- Possibilita a ideia de um sistema da natureza.
- Esse sistema é pensado como um fio condutor que unifica todos os seres da natureza. A natureza também tem uma finalidade.

Essa abordagem introdutória nos possibilita compreender que o tema é deveras profundo e extenso. Nosso objetivo é investigar, em pormenores, a origem e os desdobramentos da técnica da natureza.

¹²⁸ É importante ter em mente que as conclusões referentes à técnica da natureza são reflexivas, isto é, têm apenas objetivos especulativos e ampliativos do conhecimento sobre a natureza, não podem ser formalmente verificados.

¹²⁹ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico Kantiano*, p. 130.

Depois de estabelecermos alguns elementos sobre a técnica da natureza, retornaremos ao entendimento de organismo e como Kant empreende a resolução da antinomia da terceira crítica. O sentido de natureza empreendido é meramente formal, isto é, a natureza sob um princípio regulativo não escolhe uma única acepção, mas explica a forma de sua unidade; de certo, por esse motivo, o argumento teleológico ganha preponderância sobre a necessidade natural, porém isso não significa afirmar uma contradição entre ambas.

Para que se possa estabelecer um sistema da natureza suas formas devem ser destinadas a fins e os elementos que não, aqueles explicáveis pela necessidade natural, representariam elos (meios para) outros elementos; dessa forma a necessidade natural e o conjunto dos elementos sobre um princípio regulativo coexistem e ganham forma em uma natureza como totalidade orgânica.

Em síntese, esses são os elementos que nos permitirão apresentar o conceito de natureza como totalidade orgânica. Esses breves apontamentos perfazem o caminho que se inicia na faculdade de julgar reflexiva, que nos introduz a poderosa imagem de técnica da natureza, que por sua vez nos remete à ideia de finalidade, conformidade a fins e seres organizados. Apresentadas essas ideias, poderemos retomar e apresentar mais detalhadamente a antinomia da faculdade de julgar, esclarecendo sua resolução, o que nos leva ao conceito de *Mitglied* e sistema teleológico da natureza.

3.2 A faculdade de julgar teleológica

A abordagem utilizada por Kant na EEKU para introduzir o juízo reflexivo¹³⁰ perpassa um exercício de sistematização (atribuição da filosofia e das suas partes), objetivado claramente à introdução do conceito de juízo e sua utilidade para o sistema que está desenhando; neste passo, somos remetidos à introdução feita por Höffe ao abordar o objetivo da terceira crítica, ao que escreve: “Kant outorgou a teleológica um espaço importante”¹³¹. A citação demonstra o papel de preponderância que Kant dará ao argumento teleológico, uma vez que esse argumento será o responsável por fechar seu sistema.

¹³⁰ EEKU AA 20; XX 211-216.

¹³¹ HÖFFE, Otfried. Kant, p. 243: “[...] Kant otorgó a la teleología un espacio importante [...]”.

A metafísica Aristotélica inaugurou uma tradição que se encarregou de pensar e desenvolver o argumento teleológico, mas com o advento da modernidade, o mecanicismo, em termos kantianos a necessidade natural, tomou praticamente o lugar da teleologia e desenvolve-se amplamente no fértil terreno proporcionado pela supervalorização da razão; por exemplo, a física de Galileu e Newton e os avanços proporcionados pela biologia, porém, mesmo nesse contexto, Kant utiliza a teleologia em seu pensamento, não apenas na terceira crítica. Essa obra, na verdade, explica detidamente o tratamento teleológico do autor, mas não a exaure.

Embora a crítica do juízo seja o *locus* de discussão teleológica kantiana, como pensador sistemático que era, seu argumento teleológico estava presente em suas obras críticas, primeiro embrionariamente, depois com riqueza de detalhes e como arremate para o sistema dos fins.

Em obras posteriores Kant apresentou ou buscou classificar a filosofia dividindo-a em uma parte teórica e outra prática, na KrV¹³² nos brinda com o duplo entendimento de lógica (em geral e particular), resultando claro sua preocupação com a filosofia formal. No entanto, na GMS¹³³, sintetiza suas considerações existentes nas duas primeiras críticas e inicia essa obra com uma divisão da filosofia e posteriormente retorna a essa divisão na EEKU¹³⁴, porém apresentando algumas sutilezas que, em um primeiro momento, parecem constituir uma contradição. Reconstruamos ambas as apresentações do sistema da filosofia para entender o ponto de conflito e como superá-lo, pois, para compreendermos o sentido atribuído a juízo, é necessário pensar no sistema da filosofia e sua correta divisão.

No prólogo da GMS Kant apresenta, segundo sua interpretação, três “ciências¹³⁵” que constituem uma divisão perfeita da filosofia e sobre ela caberia, talvez,

¹³² KrV A52/B77.

¹³³ GMS AA 04; 387 AIII-AIV.

¹³⁴ EEKU AA 20; XX 195.

¹³⁵ A tradução da GMS em língua portuguesa realizada por Paulo Quintela, apresenta o seguinte texto: “A antiga filosofia grega se divide em três ciências: a física, a ética e a lógica [...]”; a tradução em língua espanhola feita por Roberto R. Aramayo, apresenta este texto: “La antigua filosofía griega se dividía em três ciências: física, ética y lógica [...]”, o texto em alemão apresenta: “Die alte griechische Philosophie teilte sich in drei Wissenschaften ab: die Physik, die Ethik, und die Logik”. O original utiliza o termo “Wissenschaften”, palavra em alemão para ciência(s); ambas as traduções em língua portuguesa e espanhola seguem fiéis ao texto, no entanto, a palavra ciência, dependendo da chave interpretativa, pode representar um anacronismo, se utilizamos ciência para descrever as matérias de física, lógica e ética; para representar a visão dos gregos antigos, apresenta-se um patente desacordo, pois utilizamos uma terminologia moderna para explicar fatos existentes anteriormente à primeira utilização e real significação do representa ciência,. No entanto, se entendemos essas matérias dentro do contexto que Kant escreveu, é possível pensar a física e a lógica como ciências, a ética em processo de tornar-se ciência, já que esse era

meramente, estabelecer conceitos rígidos no intuito de buscar subdivisões para essas ciências. Kant prossegue afirmando que existem apenas dois tipos de conhecimento, o material, que se ocupa de qualquer objeto, e, o formal, que se ocupa da forma do entendimento e da razão em geral. Por excelência, a filosofia formal se chama lógica, a material pode ser dividida segundo seu objeto e segundo suas leis, a saber, em leis da natureza (física ou teoria da natureza) ou leis da liberdade (ética ou teoria dos costumes).

A lógica apresenta apenas uma parte pura, pois, se ocupa necessariamente das formas do entendimento. Não obstante, tanto a filosofia da natureza como a filosofia moral possuem, cada qual, uma parte formal e uma parte empírica, a parte empírica da filosofia natural tem seu motivo de ser na necessidade de estabelecer as leis da natureza como objeto da experiência (leis segundo as quais as coisas acontecem). A filosofia moral tenciona determinar com suas leis a vontade humana, uma vez que essa é também afetada pela natureza, isto é, a parte pura da filosofia moral recai no estabelecimento de uma lei universal oriunda da razão com capacidade de influenciar a vontade, comprometendo necessariamente as ações com o bem. Tal lei surge da prerrogativa de combater a influência da vontade no que tange à sensibilidade; a parte empírica é o local de partida dos comportamentos tipicamente humanos (leis segundo as quais as coisas devem acontecer).

Kant na EEKU apresenta a mesma divisão da filosofia, mas, não a partir das três ciências que a compõem, presumivelmente o motivo de escolher uma abordagem diferente para o mesmo tema se deve ao fato de que nessa primeira introdução o paradigma científico, que estava presente no eixo das duas primeiras críticas, não é mais tão evidente, pois as questões da possibilidade do conhecimento e do alargamento do significado das ciências para englobar a filosofia moral, estavam resolvidos.

Ao optar por definir a filosofia como: “o sistema de conhecimento racional por conceitos”¹³⁶, o autor está se comprometendo com outras ideias que urgem serem debatidas, tais como a ideia de sistema e a divisão da filosofia para pensar o lugar e relação do juízo com a razão e o entendimento.

Posteriormente à definição de filosofia como sistema de conhecimento racional por conceitos, o autor assegurará que esse sistema somente pode ser dividido, primeiro,

o objetivo kantiano, porém unicamente ampliando o significado de ciência apresentado na modernidade e apoiado fortemente na ideia de mecanicismo.

¹³⁶ EEKU AA 20; XX 195.

em uma parte formal (lógica) seguindo a mesma definição expressa na GMS, segundo, no que corresponderia à parte empírica; Kant opta por nomeá-la como parte real, considera qualquer objeto, desde que estes possam ser conhecidos racionalmente por conceitos.

Na GMS, Kant trata a divisão do conhecimento em formal e material, no entanto, na EEKU ele opta por substituir os termos material/empírico pelo termo “real”. Muito embora não deixe explicação para essa mudança, é possível atribuir que o conhecimento empírico, aquele verificável no mundo, por exemplo, quando a física afirma que toda ação tem uma reação igual ou contrária, enfatiza a verificabilidade do tipo de conhecimento que pode ser explicado por uma necessidade natural.

O sistema real da filosofia (*Die reale System der Philosophie*) não pode ser dividido em filosofia teórica e filosofia prática, mas, atentando para a diferença dos objetos que apreciarão, devem ser conhecidas como filosofia da natureza e filosofia dos costumes; a primeira pode conter princípios empíricos, mas a segunda (dos costumes) não pode conter parte empírica, pois a liberdade não pode ser objeto da experiência, ou seja, a liberdade não pode ser explicada a partir de elementos oriundos da experiência.

A possível contradição apresentada repousa no fato que na GMS, tanto a filosofia da natureza como a filosofia moral, possuem uma parte teórica e outra empírica, porém na EEKU, Kant claramente afirma que a filosofia moral (dos costumes) não possui parte empírica, já que ela está vinculada com a liberdade, que em seu turno, trata unicamente de elementos puros. A pergunta de como podemos conciliar essas duas declarações é posta.

O primeiro ponto que consideramos é a disparidade dessas afirmações, porém quando verificamos a definição de sistema da filosofia na KU fica claro que essas afirmações notadamente não se configuram como contraditórias. Devemos ter em mente que, a primeira introdução feita para a crítica da faculdade do juízo foi descartada; o referido texto é demasiado obscuro, é quase um diálogo que o autor empreende consigo, um diálogo que pretende desvendar as sendas de um tema tão complexo, a saber, a técnica da natureza.

Possivelmente, o maior motivo de não utilização dessa introdução é a quantidade de argumentos não devidamente clarificados e a distância entre o que se apresentava nessa introdução e o que é discutido no corpo do texto da KU; em suma, a atenção dada à técnica da natureza em sua relação com o juízo reflexivo.

Kant descarta a EEKU em 1790, pelos argumentos já aferidos e pela falta de articulação metódica dos conteúdos que lhe é característica (*modus lógicus*), o que resulta em uma nova introdução (*Einleitung*), texto muito mais breve e que consegue alcançar a clareza conceitual almejada por ele, por mais que em 1792 haja a retomada da EEKU, expondo que a primeira introdução traz importantes contribuições para o sistema, por se tratar de uma introdução enciclopédica.

As duas introduções representam um campo de batalha entre os comentadores de sua obra. Esse fato é-nos relevante, pois, apesar de a EEKU evocar uma taxonomia diferente para alguns termos já amplamente consolidados em seu trabalho, a introdução definitiva da KU renega o que a EEKU afirma sobre a divisão da filosofia moral apenas em sua parte prática e corrobora o exposto na GMS.

No intuito de apresentar uma resposta satisfatória, se faz necessário analisarmos alguns pontos, já que se trata de uma questão não devidamente elucidada dentro da literatura dedicada ao estudo das obras de Kant. Primeiro, nos comprometemos averiguar se houve, primeiro, por parte do autor a ideia de uma reformulação do que apresentou na GMS; segundo, se haveria a pretensão de demarcar mais fortemente os limites do sistema racional, diminuindo consideravelmente a relevância de sua parte empírica; terceiro, teria sido apenas um problema de tradução que perpetuou um erro sobre as intenções de Kant. Esboçemos as possibilidades aventadas.

A ideia de reformulação por definição nos compromete com a perspectiva de empregar outra forma, modificar o que havia sido feito, em última instância, mudar de posicionamento em relação ao sistema do conhecimento racional. Notemos que Kant, na introdução da GMS, é praticamente metódico no estabelecimento da necessária divisão do conhecimento racional e por decorrência a divisão da filosofia; posteriormente ressalta os predicados da filosofia empírica e da filosofia pura, atribuindo a esta todos os melhores predicados, chegando ao ponto de afirmar, por intermédio do modelo de produção fabril de sua época, a supremacia do fazer filosófico moral:

[...] mas, em face deste objeto que em si não parece indigno de ponderação perguntar-se-á se a filosofia pura em todas as suas partes não exige um homem especial; e se não seria mais satisfatório o estado total da indústria da ciência se aqueles que estão habituados a vender o empírico misturado com o racional, conforme o gosto do público, em proporções desconhecidas deles mesmos, que a si próprios se chamam pensadores independentes e chamam sonhadores a outros que apenas preparam a parte racional... está última tarefa poderia, aliás, ser

levada a cabo por todos os moralistas (cujo nome é legião), ou só por alguns deles que se sentissem com vocação para isso.¹³⁷

Nesse específico trecho há uma divergência de tradução entre a edição portuguesa de Paulo Quintela e a espanhola de Roberto R. Aramayo. O seguinte trecho em alemão: “deren Name Legion heißt” é traduzido por Quintela como: “cujo nome é legião” e por Aramayo como: “um nome que tanto abunda”.

Em um primeiro olhar parece uma diferença frívola, mas, ambas as traduções se comprometem com um enfoque interpretativo diferente, a edição espanhola, cuja tradução foge um pouco do original, ressalta unicamente o grau inferior, tendo em mente uma perspectiva hierárquica do fazer dos ditos filósofos que se ocupam de uma filosofia mesclada da parte pura com a empírica.

A tradução de Quintela, mais próxima do original, enfatiza uma linguagem religiosa (legião, vocação), que exprime acertadamente o viés psicológico que Kant emprega no que tange a sua afirmação que a filosofia moral deve ser tratada unicamente de forma pura. Investiguemos detalhadamente o trecho no intuito de resgatar todos os elementos para defender a tradução de Quintela e que nos levará ao arremate da primeira hipótese que levantamos sobre a suposta contradição que apontamos.

No trecho “se a filosofia pura em todas as suas partes não exige um homem especial [...]”, (“ob die reine Philosophie in allen ihren Teilen nicht ihren besondern Mann erheische”)¹³⁸, esse homem especial surge como resposta à analogia que evoca a necessidade de separar o fazer filosófico racional do racional mesclado com o empírico, mas, dada a linguagem religiosa que é utilizada e o desfecho que propõe a essa questão, cabe à ideia de que esse primeiro homem especial poderia ser o próprio Kant e aqueles que assumem suas teses, seus genuínos seguidores.

¹³⁷ GMS AA 05; 389: “[...] aber ob dieses zwar für sich ein der Erwägung nicht unwündiges Objekt wäre zu frage: ob die reine Philosophie in allen ihren Teilen nicht ihren besondern Mann erheische, und es um das Ganze des gelehrten Gewerwes nicht besser stehen würde, wenn die, so das Empirische mit dem Rationalen, dem Geschmacke des Publikums gemäß nach allerlei ihnen selbst unbekanntem Verhältnissen gemischt, zu verkaufen gewohnt sind, die sich selbstdenker, andere aber, die den bloß rationalen Teil zuvereiten, Grübler nennen, gewarnt würden, nicht zwei Geschäfte zugleich zu treiben, die in der Art, sie zu behandeln, gar sehr verschieden sind, zu deren jedem vielleicht ein vesonderes Talent erfordert wird, und deren jedem vielleicht ein vesonderes Talent erfordert wird, und deren verbidung in einer person nur stümper hervorbringet: so frage ich hier doch nur, ob nicht die Natur der Wissenschaft es erfodere, den empirischen von dem rationalen Teil jederzeit sorgfältig abzusondern, und vor der eigentlichen (empirischen) Physik eine Metaphysik der Natur, vor der praktische Anthropologie aber eine Metaphysik der Sitten voranzuschicken, die von allem Empirischen sorgfältig gesäubert sein müßte, um zu wissen, wie viel reine Vernunft in beiden Fällen leisten Können, und aus welchen Quellen sie selbst diese ihre Belehrung a priori schöpfe, es mag übrigens das letztere Geschäfte von allen Sittenlehrern [...]”.

¹³⁸ GMS AA 05; 389.

Esse ar inovador, que soa quase como uma boa-nova, o caminho a ser seguindo ou simplesmente a verdade que não era possível entrever devido à confusão causada por aqueles que desejam se ocupar de todos os ofícios, marca um ponto importante.

Em sequência, no trecho “vender o empírico misturado com o racional, conforme o gosto do público, em proporções desconhecidas deles mesmos”, é importante notar que Kant, em alguns momentos na GMS, evoca o conceito de popularidade em seus escritos, que seria a linguagem fácil, sem o trato de maiores sutilezas que agradava o grande público, procedimento que nem sempre poderia ser mantido devido ao nível de argumentação que seria necessário para abordar determinadas questões. Alguns filósofos, para atender o afã do público, vendiam o empírico misturado com o racional, o que se constitui, segundo Kant, como um imenso desfavor à filosofia.

Essa é a interpretação com que o autor nos brinda, porém é possível verificar outro nível, um mais velado, ao relacionarmos esse homem especial com a função que se deve esperar dele, em oposição aos que mesclam os tipos de filosofia para o agrado do público, podemos verificá-lo.

Esse nível interpretativo mais velado pode residir em uma ideia apresentada na escritura judaico-cristã: “dizei-nos coisas aprazíveis, e vede para nós enganos”¹³⁹, os que produziam uma filosofia moral mesclada, o faziam não meramente por falta de capacidade nas sutilezas que a matéria exige, mas, principalmente, porque ansiavam atender o desejo dos leitores (sem compromisso com a verdade), servindo-se, em seus textos, de proporções desconhecidas (racional e empírica), desde que fosse popular e por popular leiamos, aprazível às capacidades intelectuais dos leitores e, conseqüentemente, somado com a patente despreocupação em desenvolver seus talentos, fugindo da menoridade, como nos comunica o opúsculo kantiano, o que é o esclarecimento¹⁴⁰.

Em sequência Kant afirma: “que a si próprios chamam pensadores independente e chamam sonhadores a outros que apenas preparam a parte racional”¹⁴¹; nesse ponto, o autor resgata a imagem do homem especial em oposição àqueles que se consideram pensadores independente, claramente é uma crítica à forma de valorar o tipo de fazer filosófico imbricado na argumentação que está desenvolvendo, em última instância, é

¹³⁹ Is 30:10, BLH.

¹⁴⁰ WA AA 08; 35,

¹⁴¹ GMS AA 05; 389.

um chamamento por valorar positivamente seu ofício, isto é, produzir uma filosofia pura, racional, desprovida de qualquer elemento empírico, que segundo suas palavras exige um talento especial.

Muito embora abertamente declare que ambos os fazeres requerem um talento, a forma como se coloca sobre a filosofia pura e os ditos pensadores independentes é diferente; o fazer relativo a uma filosofia moral pura, parece requerer um talento em especial, diferentemente da empírica, já que produzem apenas remendões.

Por fim, o trecho: “esta última tarefa poderia, aliás, ser levada a cabo por todos os moralistas (cujo nome é legião)”, faz, novamente, uma clara referência às escrituras, notadamente aos evangelhos: “e perguntou-lhe, qual é o teu nome? E lhe respondeu, dizendo, legião é o meu nome, porque somos muitos”¹⁴², ao associar os moralistas à legião, aos que produzem uma filosofia moral mesclada, Kant definitivamente configura esse tipo de produção como indesejável, enganosa, devendo ser evitada, para não dizer energeticamente combatida.

Não podemos deixar de notar pelos muitos elementos religiosos, tais como os termos que utiliza, somado à ideia de homem especial, homem que batalha contra os moralistas (legião) por um determinado entendimento moral, o que é uma clara alusão ao evangelho, neste caso particular de autoaproximação da figura e objetivo do messias. Tal sutil comparação, nesses dois pontos apresentados pela própria pena do autor, talvez, em uma das poucas passagens que revelam a forma que percebe seu trabalho, é demasiado profícua e reveladora.

Ao adentrarmos na filosofia moral de Kant, somando esse entendimento ao fato de ter sido um homem religioso (Pietismo), nos indagamos se não estamos diante de uma teoria moral cristã melhorada, levando seus argumentos a uma sutileza impensável de um ponto de vista puramente teológico, levando-nos da razão à fé, da moral a Deus. Contudo, mesmo não sendo possível assegurar tal afirmação, ao menos no que toca à ideia do messias como aquele que traz a boa-nova, podemos colocar que se enquadra perfeitamente na autodescrição kantiana do homem com talento especial que se preocupa com uma pura filosofia moral e combate os moralistas para imprimir a verdade. Portanto, qualificamos como infrutífera a primeira hipótese que levantamos, isto é, sobre uma reformulação referente à divisão do conhecimento e seus

¹⁴² Mc 5:9, BLH.

desdobramentos. É evidente que ao tratar da filosofia moral Kant enfatiza a parte pura, mas isso não significa uma diminuição da importância da parte empírica.

A segunda hipótese pergunta-se sobre a possibilidade de Kant estruturar de forma mais patente a divisão do conhecimento racional por conceitos, nesse sentido quais os elementos que podemos elencar para tornam essa hipótese válida. O primeiro elemento que podemos catalogar é o método escolhido pelo autor em não se deter em nenhuma digressão filosófica para introduzir a questão; na EEKU, de pronto já somos chamados a entender filosofia como um sistema do conhecimento racional por conceitos e diferenciá-lo de uma crítica da razão pura. No parágrafo seguinte tomamos ciência da divisão do conhecimento em formal e material e, não tão detidamente como a GMS, apresenta como decorrência desse sistema uma filosofia da natureza e uma filosofia dos costumes, a primeira compreendendo uma parte pura e outra empírica, já a filosofia dos costumes não.

No segundo elemento após comunicar que a filosofia dos costumes apresenta uma parte prática, justifica que a liberdade não pertence ao domínio da sensibilidade, ou seja, apresenta uma informação mais particular, diferentemente do que acontece na GMS e na *Einleitung*. No Terceiro, desenvolve um largo argumento tencionando precisar o sentido de prático.

Mesmo com todos esses indicativos que nos fazem perguntar o motivo de Kant na EEKU não ter dividido a filosofia dos costumes em uma parte prática e outra teórica decorre do fato de buscar um maior rigor na divisão do sistema do conhecimento racional; com os apontamentos que elencamos é claro que, mesmo que haja uma busca por ampliar o rigor da referida divisão, tal empresa não pode justificar uma diferença flagrante entre as introduções feitas para a crítica do juízo.

Não necessitamos de maiores exemplos para afirmar que a segunda hipótese que apresentamos não se sustenta, reiterando que um maior rigor na argumentação ou mesmo maior atenção aos detalhes não significa uma extirpação de uma importante afirmação.

A terceira hipótese indaga sobre a possibilidade de ter havido um erro de tradução das passagens em questão, nesse sentido analisaremos os textos no original para verificarmos se algum elemento problemático de tradução pode justificar tamanha divergência. Empreendamos uma análise cronológica, o que nos coloca primeiramente o texto da GMS (1785), a EEKU (1790) e, por fim, a *Einleitung* (1790), contrapondo-os às traduções de Quintela, Rohden e Madrid.

O primeiro texto coloca: “Dagegen können, sowohl die natürliche, als sittliche Weltweisheit, jede ihren empirischen Teil haben”¹⁴³, Quintela propõe como tradução: “tanto a filosofia natural como a filosofia moral podem cada uma ter a sua parte empírica”, portanto, claramente a tradução proposta não foge do sentido expresso no original, ao menos para essa passagem não é possível evocar motivos de má tradução para extirpar da filosofia dos costumes sua parte empírica, e como a GMS é anterior a EEKU, nela essa afirmação deveria ser reiterada e não omitida.

O segundo texto afirma: “von denen die erstere auch empirische, die zweite aber (das Freiheit schlechterdings kein Gegenstand der Erfahrung sein Kann) niemals andere als reine Prinzipien a priori kann”¹⁴⁴, Madrid traduz essa passagem como “la primera de ellas puede contener también principios empíricos, mientras que la segunda (puesto que la libertad no puede ser em absoluto um objeto de la experiencia) unicamente principios puros a priori”, comprovando o original, excetuando algumas decisões terminológicas, a tradução captura bem o sentido do original, portanto, afirmar que a suposta contradição repousa, no que concerne a essa passagem, seria de veras irrefletido.

O texto da *Einleitung* coloca: “Wenn man die Philosophie, sofern sie Prinzipien der Vernunftkenntnis der Dinge (nicht bloß, wie die Logik, Prinzipien der Form des Denkens überhaupt, ohne Unterschied der Objekte) durch Begriffe enthält, wie gewöhnlich, in die theoretische und praktische einteilt [...]”¹⁴⁵, Rohden propõe a seguinte tradução: “se dividirmos a filosofia, na medida em que esta contém princípios do conhecimento racional das coisas mediante conceitos (e não simplesmente como a lógica; princípios da forma do pensamento em geral sem atender à diferença dos objetos), como é usual em teórica e prática”, também, nesta proposta de tradução, não há diferenças que possam vir a justificar que a suposta contradição seria resultado de uma tradução sem esmero.

Fica claro, portanto, que as três hipóteses aventadas por nós, que almejaram lançar luzes sobre essa suposta contradição, não logram êxito em aportar qualquer elemento que sirva para clarificar a questão, o que necessariamente nos leva a pensar o problema por uma perspectiva diferente, baseada nos ganhos que foram alcançados,

¹⁴³ GMS AA 05; 389.

¹⁴⁴ EEKU AA 20; XX 195.

¹⁴⁵ EEKU AA 20; XX 195.

mesmo que eles não tenham sido suficientes para estabelecer alguma hipótese em bases mais seguras.

Recapitulemos para introduzir um caminho para essa discrepância entre a GMS e as introduções para a crítica do juízo:

- Na GMS, Kant parte da divisão da filosofia em física, lógica e ética e introduz as subdivisões necessárias (formal ou material), tanto a filosofia da natureza como as dos costumes possuem uma parte pura e outra empírica.
- Na EEKU, outra abordagem é utilizada e o enfoque não está mais necessariamente nas subdivisões que a filosofia deve ter, o novo caminho perpassa a definição da filosofia como sistema de conhecimento racional por conceito, esse sistema pode ser dividido em uma filosofia da natureza (formal e empírica) e uma filosofia dos costumes, apenas racional por tratar da liberdade e do prático.
- Na *Einleitung* a divisão retorna à dinâmica de formal e empírico, sendo que tanto a filosofia da natureza como a filosofia dos costumes possuem também uma parte empírica.

Se percebermos atentamente, notaremos que o ponto comum a todas as interpretações reside no fato de que o que está realmente em jogo é, primeiro, a divisão do conhecimento racional em material e formal, segundo, a divisão da filosofia em filosofia da natureza e filosofia empírica. Tanto a GMS como a *Einleitung* defendem que a filosofia dos costumes possui uma parte pura, a EEKU defende que a filosofia dos costumes só pode ter uma parte pura baseada em princípios puros *a priori*, percebamos que, não há uma contradição, pois em GMS a parte empírica da filosofia dos costumes se chama antropologia prática, nas palavras de Kant:

[...] desta maneira surge à ideia duma dupla metafísica, uma Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A física terá, portanto a sua parte empírica, mas também uma parte racional; igualmente a Ética, se bem que nesta a parte empírica se poderia chamar especialmente Antropologia prática, enquanto a racional seria a moral propriamente dita [...]¹⁴⁶

¹⁴⁶ GMS AA 05; 388: “[...] Auf solche Weise entspringt die Idee einer zweifachen Metaphysik, einer Metaphysik der Natur und einer Metaphysik der Sitten. Die Physik wird also ihren empirischen, aber auch

Essa passagem da GMS possui a chave para elucidar a suposta contradição. A ética possui uma parte empírica, mas de forma especial, considerando unicamente o comportamento do homem como ele se apresenta, o homem é explicado por seus desejos e inclinações mais amplamente em seu texto de 1798, intitulado Anth.

A filosofia moral kantiana é compromissada com um dever ser, isto é, o homem é possuidor de uma razão capaz de influenciar a vontade a comprometer-se com ações boas; em última instância comprometer-se com seu conceito de liberdade positiva. Sendo assim, Kant apresenta uma parte empírica para a filosofia dos costumes, mas, como deixa claro em suas palavras: “enquanto a racional seria a moral propriamente dita”; em outros termos, apenas o que interessa para seu projeto de uma moral racional é a vertente pura da mesma.

Ao apresentar na EEKU a filosofia dos costumes como isenta de uma parte racional, o autor tem em mente apenas seu objetivo, o dever ser ou o conceito de liberdade positiva, motivo pelo qual utiliza como explicação a própria liberdade e os princípios puros do entendimento para justificar sua alegação. Como essa questão foi mais largamente tratada na GMS, não havia, portanto, a necessidade de explicar novamente o que entenderia por antropologia prática.

Dentro desse sentido proposto, afirmar que não existe uma parte empírica para a filosofia dos costumes é o mesmo que afirmar, como o fez na GMS, que a parte racional (pura) seria propriamente a moral, justificando claramente a utilização apenas da parte pura da filosofia dos costumes. Portanto, não havendo contradição entre o texto da GMS e as introduções a KU, também nos é permitido afirmar que o fato de iniciar a EEKU com uma retomada do sistema da filosofia tem sentido, quando vemos o que Kant pretende fazer nessa primeira introdução, isto é, estabelece um sistema para, primeiro, dividi-lo em uma parte formal e outra material, segundo, colocar a filosofia dos costumes no conjunto da filosofia formal e desenvolvendo princípios práticos e não teóricos, o que segue a necessidade de compreendermos o que assegura cada tipo de princípio que se liga a um tipo de filosofia.

einen rationalen Teil haben; die Ethik gleichfalls; wiewohl hier der empirische Teil besonders praktische Anthropologie, der rationale aber eigentlich Moral heißen könnte [...]”.

i. Princípios práticos e teóricos

Resolvido o problema da suposta contradição entre a GMS e a EEKU, parte importante para assegurar a divisão da filosofia, podemos seguir com a reconstrução do argumento da EEKU, ao que Kant conclui:

É muito importante delimitar corretamente a filosofia na ordem de suas partes e, para consegui-lo, não colocar entre os membros de sua divisão, como um sistema, o que é unicamente consequência ou aplicação dela há casos que se podem dar, sem precisar de princípios particulares.¹⁴⁷

Decorrente do que já expomos da reconstrução que empreendemos acerca do sistema do conhecimento racional e na intenção de restabelecer suas partes, como nos comunica a citação, devemos apresentar e clarificar a distinção entre as preposições (princípios) práticas e teóricas, ao que Kant nos define:

Princípios práticos são aquelas proposições que contêm uma determinação universal da vontade subsumida por diversas regras práticas. Tais princípios são subjetivos, ou máximas, quando a condição seja considerada válida somente para a vontade do sujeito em questão, ou leis práticas, se dita condição é reconhecida como tal objetivamente, quer dizer, quando válida para a vontade de qualquer ente racional.¹⁴⁸

O ponto central exposto na citação recai sobre a capacidade da razão pura ser prática (capaz de influenciar a vontade); se não averiguássemos essa função da razão, os sujeitos afetados patologicamente, leia-se patológico não como referência a doentio, mas como decorrente de *Pathos* (paixão), portanto, afetados por seus desejos, se assim não fossem os princípios práticos seriam meramente máximas, princípios subjetivos do agir válidos unicamente para o sujeito que obra e não para o conjunto dos seres racionais.

¹⁴⁷ EEKU AA 20; XX 197: “Es liegt viel darán, die Philosophie nach ihren Teilen genau zu bestimmen und zu dem Ende nicht dasjenige, was nur Folgerung oder Anwendung derselben auf gegebene Fälle ist, ohne besondere Prinzipin zu bedürfen, unter die Glieder der Einteilung derselben, als eines Systems, zu setzen”.

¹⁴⁸ KpV AA 05; 19, A35: “Praktische Gundsätze sind Sätze, welchem eine allgemeine Bestimmung des Willen enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv, oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird: objektive aber, oder praktische Gesetze, wenn jene als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen wessen gültig erkannt wird”.

Os princípios práticos fazem referência às proposições que contêm uma determinação universal da vontade, as questões referentes à formulação de leis práticas e os argumentos que as fundam são relevantes, já que não estamos tentando provar sua possibilidade, apenas empreender uma reconstrução objetivando a apresentação dos juízos reflexivos e seu lugar no sistema kantiano.

Em oposição às proposições práticas, Kant nos apresenta as teóricas, que fazem referência ao conhecimento dos objetos naturais. Tomemos como exemplo a menção do autor à compreensão da terceira lei de Newton expressa na KpV¹⁴⁹, essa lei decorre da apreciação de determinado comportamento apresentado pelos objetos. Esse comportamento é racionalizado em decorrência da compreensão de seu funcionamento; o próximo passo é a sintetização desse processo em uma lei inquestionavelmente válida.

Kant faz um resgate na EEKU¹⁵⁰ da distinção entre as proposições práticas e teóricas. Tal diferença consiste na defesa que as proposições práticas apresentam tanto princípios como consequências particulares. Quando pensamos na distinção por princípios é claro que a possibilidade de leis da natureza é distinta da possibilidade de leis da liberdade, no que respeita às proposições que se distinguem pelas consequências, elas não podem constituir uma parte especial da ciência, mas uma ciência com um tipo de resultado bem peculiar.

Reconstruamos o argumento para tornar mais claro o ponto que estamos pretendendo demonstrar, ponto que o autor tão enfaticamente está tentando estabelecer:

Quanto aos princípios:

- Proposições práticas levam em consideração princípios subjetivos, máximas, contudo, pela pressuposição que a razão pura pode ser prática, essas máximas ganhariam o *status* de lei prática. Natureza suprassensível.
- Proposições teóricas levam em consideração princípios objetivos, diretamente do objeto e por sua verificabilidade nos são apresentadas leis, como a referência de Kant em KpV AA 05; 20, sobre a terceira lei de Newton. Natureza sensível.
- Resulta que a possibilidade de uma lei prática é distinta da possibilidade de uma lei da natureza.

¹⁴⁹ KpV AA 05; 20.

¹⁵⁰ EEKU AA 20; XX 197.

Quanto às consequências:

- Como resultado das proposições práticas estarem fundadas em princípios puros (*a priori*), não se constituem como uma parte especial da ciência¹⁵¹, mas de uma ciência teórica com um tipo especial de consequência. Conceito de finalidade possível por meio do argumento teleológico.
- Como resultado das proposições estarem fundadas em dados sensíveis, em suma, na observação e entendimento da natureza, devido a sua verificabilidade, se constitui como ciência.
- Resulta que as consequências apresentadas, por ambas, são distintas, a primeira não pode se configurar como ciência, pois não produz conhecimento objetivo, tal como a segunda.

Resulta que as proposições práticas se diferenciam tanto pelos princípios como pelas consequências (representação de um objeto mediante o arbítrio), engendram apenas um tipo de conhecimento teórico, sejam elas puras *a priori* ou empíricas; no entanto, apenas aquelas que apresentam a necessidade de determinação de uma ação por uma causa incondicionada, são proposições práticas e têm como princípio a ideia de liberdade, sendo quase redundante afirmar que tal conhecimento não pode ter justificativa oriunda da natureza, resultando que tais proposições práticas pertencem a uma parte especial do sistema do conhecimento racional denominado como filosofia prática.

Todas as proposições que não apresentam as características acima mencionadas são chamadas de técnicas, pois representam o caminho pelo qual é possível levar a cabo o que se quer, nesse sentido todos os preceitos de habilidade formam parte das proposições técnicas e são parte do conhecimento teórico da natureza.

Kant nos brinda ainda com um segundo sentido de técnica, que seria o ajuizar dos objetos da natureza relacionando a sua possibilidade com a arte. Sob essa perspectiva, é correto afirmar que os juízos referentes a esse segundo significado de técnica, não podem ser teóricos nem práticos, pois, por intermédio deles, não se pensa

¹⁵¹ EEKU AA 20; XX 197: “Im letztern Falle machen sie nicht einen besondern Teil der Wissenschaft aus...”. O termo utilizado, no original é, “Wissenschaft” (ciência), portanto, refere-se diretamente a um tipo de conhecimento sistematizado oriundo, em um primeiro momento, da observação da natureza e posteriormente enquadrado no dispositivo epistemológico descrito por Kant. Como resultado, a ciência apresenta uma explicação metódica e racional dos fenômenos da natureza.

nada sobre a natureza mesma e não determinam nenhum objeto, apenas, por analogia com a arte, ao que Kant conclui: “ao não conter essa técnica nenhum juízo determinante em sentido objetivo, não constitui tampouco parte da filosofia doutrinal, senão somente a crítica de nossa faculdade de conhecer”¹⁵².

Com a definição dos conceitos de proposições práticas e técnicas, como também do outro significado atribuído à técnica, possuímos os elementos mínimos necessários para pensar as faculdades superiores de conhecer, o que nos aproximará ainda mais de nosso objetivo de pensar o juízo reflexivo e sua importância para definir o conceito de natureza como totalidade orgânica.

ii. Faculdades superiores de conhecer

A abordagem kantiana para tratar as faculdades superiores de conhecer estabelece como base uma importante distinção, ao abordamos esse tema não estamos desenvolvendo uma divisão da filosofia, mas uma especulação sobre a crítica da razão pura, que embora contenha, por definição, uma investigação filosófica, não se centra nela.

A faculdade de pensar é dividida em três, a saber: primeiro, a faculdade do conhecimento universal, o entendimento (*Verstand*) pode ser compreendido como a faculdade que estabelece uma mediação entre os objetos e o aparato transcendental ou simplesmente unifica representações, definição largamente desenvolvida no primeiro capítulo.

Segundo, a faculdade de subsunção do particular sob o universal, o juízo (*Urteil*), o juízo é um ponto de relevo no pensamento kantiano, cada uma das três críticas trata um tipo específico de juízo, a KrV aborda os juízos teóricos, a KpV os juízos práticos e a KU os juízos estéticos e teleológicos. Grosso modo, podemos compreendê-la como poder ou capacidade de julgar e, por mais que esteja vinculada às demais obras críticas, o juízo não está submetido ao entendimento ou a razão, é uma faculdade autônoma que se deixa conhecer unicamente por intermédio de sua atividade.

Terceiro, a faculdade de determinação do particular sob o universal, a razão (*Vernunft*). Essa faculdade segue uma dupla determinação, sentidos que se coadunam

¹⁵² EEKU AA 20; XX 201: “Welche Technik, da sie keine objektiv bestimmende Sätze enthält, auch keine Teil der doktrinalen Philosophie, sondern nur der Kritik unserer Erkenntnisvermögen ausmacht”.

para uma compreensão mais ampla do que representa a razão ou a dimensão que esse conceito atinge na obra de Kant. Tendo em vista a divisão das faculdades superiores do conhecimento, a razão estaria posicionada depois do entendimento e do juízo, e estabelece sua função como podendo realizar raciocínios; em outro sentido a razão é apresentada como capaz de unificar raciocínios, portanto, posiciona-se entre a percepção (o captar do múltiplo da experiência) e o entendimento (a conformidade a leis para um conhecimento objetivo da natureza), ao que Caygill conclui:

Os juízos foram os pontos de partida das análises de Kant dos processos da faculdade de julgar em seus modos teórico, prático e estético/teleológico, cada modo de julgar tem uma característica distinta: o juízo teórico “contém um é ou um não é”, o juízo prático um “deve, a necessidade de por que algo acontece para este ou aquele fim” ao passo que o juízo estético do gosto contém uma referência ao sentimento de prazer ou desprazer.¹⁵³

O que demonstramos até o presente momento, somado ao que a citação apresenta, coloca suficientemente bem que o entendimento proporciona leis *a priori* da natureza, a razão leis da liberdade e o juízo, apenas por analogia, estabelece a interconexão entre ambos (entendimento e razão). Contudo, como estamos dedicados a buscar o conceito de natureza como totalidade orgânica, faz-se necessário analisar, com mais profundidade, o conceito de juízo.

Como faculdade, a função do juízo é conhecer o particular. Embora seja uma faculdade independente das demais, quanto a sua execução, é pouco autossuficiente, uma vez que não pode apresentar conceitos como o entendimento e muito menos ideias tal como a razão, seu trabalho consiste basicamente em subsumir os conceitos com os quais trabalha, conceitos esses que derivam de outro lugar.

Caso o juízo apresente um conceito, esse necessariamente reportar-se-ia sobre o funcionamento ou constituição da natureza (subsumir lei particular sob uma lei mais universal), já que a própria natureza se rege segundo o juízo, ou melhor, o conceito de conformidade a fins da natureza que possibilita nosso conhecimento dela.

Esse objetivo ou função do juízo leva a uma indagação de como pensamos a experiência como sistema segundo leis empíricas (*einer Erfahrung als Systems nach empirischen Gesetzen*), a resposta decorre claramente de sua capacidade de subsumir o

¹⁵³ GAYGILL, H. Dicionário Kant, p.124.

particular sob o universal, o que gera algumas dificuldades; toda a possibilidade da experiência em geral depende de leis transcendentais, portanto, como pode haver uma uniformidade de leis empíricas, pensando em termos kantianos? Como é possível pensar a grande heterogeneidade das infinitas formas da natureza? A solução desenhada pelo autor estabelece que os díspares elementos da experiência necessitam de uma conexão, o que, tão somente, significa subsumir o particular sob o universal, agrupando o particular (empírico) sob leis mais gerais (leis empíricas supremas) das formas naturalmente correspondentes. Somente nessa pressuposição da função do juízo é possível a conexão entre os elementos da experiência como um sistema, uma unidade empírica dos objetos da experiência, ao que Kant nomeia: “legalidade, em si contingente”¹⁵⁴.

Qual o significado que Kant pretendeu atribuir à “legalidade em si contingente?”. Ao constatar a função do juízo como subsunção do particular sob o universal, o autor estabelece uma pressuposição capaz de alargar o conhecimento da natureza. Se não tomarmos essa pressuposição como verdadeira não teremos a conformidade a fins da natureza e, conseqüentemente, ampliação nenhuma do conhecimento. Assim, é uma legalidade contingente (leiamos legalidade como a qualidade do que é legal ou que está em conformidade com leis) e contingente em relação ao entendimento, pois é condicional a aceitação de uma pressuposição, diferentemente do tipo de conhecimento determinante que contém um “é” ou “não é”.

Em síntese, esse contexto é contingente, pois a pressuposição do juízo no tocante à natureza acontece em seu próprio favor, isto é, apresenta a ideia de uma conformidade a fins formal em uma relação quase que simbiótica entre juízo e natureza; é certo que a conformidade a fins da natureza provém do juízo, mas, a própria natureza parece comunicar uma ordenação que nos leva a tal conclusão.

Outro ponto que devemos ter em mente é que o processo levado a cabo pelo juízo não funda um conhecimento teórico da natureza como o entendimento, esse conhecimento não modifica o paradigma científico conseguido na primeira crítica, apresenta um princípio para ajuizar a natureza buscando leis universais para as experiências particulares, para explicar a quase infinita heterogeneidade das formas da natureza.

¹⁵⁴ EEKU AA 20; XX 204.

Essa busca por universalização das múltiplas formas naturais, como já afirmado, ocorre meramente por intermédio de uma pressuposição, que podemos delimitar mais precisamente como a ideia da natureza como arte, em analogia com a arte ou simplesmente como técnica da natureza, que serve exclusivamente para a descoberta ou para investigação de fatos, no caso, para a investigação da natureza, ao que Kant define técnica da natureza como com princípio heurístico, como parte da crítica da faculdade de conhecer. Nas palavras do autor:

Essa legalidade, em si contingente (com respeito a todos os conceitos do entendimento), que o juízo presume na natureza e pressupõe nela (somente em seu próprio favor), uma conformidade a fim formal da natureza, que supomos nela em termos absolutos, mas com ele não se funda nenhum conhecimento teórico da natureza nem um princípio prático da liberdade, senão um princípio para ajuizar e explorar a natureza com vistas a buscar as leis universais para experiências particulares, princípios que temos razões para supor a priori e com respeito ao que temos de dispor estas experiências com o propósito de obter a conexão sistemática necessária para que a experiência resulte unificada.¹⁵⁵

iii. Sistema das faculdades do animo (espírito)

No tópico anterior estabelecemos as faculdades superiores de conhecer, restamos, portanto, pensar as faculdades do ânimo (*des menschlichen Gemüts*), são elas: a faculdade de conhecer, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de apetecer. Sobre elas Kant busca demonstrar a possibilidade de relacionarem-se por meio de um princípio puro, o que possibilitaria as entendermos como um sistema e não um mero agregado.

O problema relativo à unificação das faculdades do animo refere-se às representações que formam parte do objeto e à unidade de conveniência, entre uma perspectiva objetiva, no que tange às representações que são causa da realidade de um

¹⁵⁵ EEKU AA 20; XX 204: “Diese an sich (nach allen Verstandesbegriffen) zufällige Gesetzmäßigkeit, welchem die Urteilskraft (nur ihr selbst zu Gunsten) von der Natur präsumiert und na ihr voraussetzt, ist eine formale Zweckmäßigkeit der Natur, die wir na ihr schlechterdings annehmen, wodurch aber weder ein theoretische Erkenntnis der Natur, noch ein praktische Prinzip der Freiheit gegründet, gleichwohl aber doch für die Beurteilung und Nachforschung der Natur ein Prinzip gegeben wird, um zu besondern Erfahrungen die allgemeine Gesetze zu suchen, nach welchem wir sie anzustellen haben, um jene systematische Verknüpfung herauszubringen, die zu einer zusammenhängenden Erfahrung notwendig ist, und die a priori anzunehmen Ursache haben”.

objeto, e uma perspectiva subjetiva, na qual o sujeito mantém a existência do objeto em si, objeto contemplado sob a ótica do sentimento de prazer.

Para resolver essa questão o autor propõe estabelecer o conceito de liberdade como o elemento *a priori* de conexão, salvaguardando as perspectivas objetiva e subjetiva, porém, sob o conceito racional de liberdade uma particularidade salta à luz, ou melhor, a faculdade de conhecer não está relacionada com a de apetecer mediante o sentimento de prazer ou desprazer, neste caso, o sentimento referente ao objeto não procederia mais da faculdade de apetecer, mas da própria determinação desta faculdade, representando a aptidão da vontade em poder ser determinada pela razão, o que recaracteriza esse sentimento, não como particular, do sujeito para o objeto, mas do sujeito para uma determinação da faculdade de apetecer.

Como demonstrado, um sistema das faculdades do ânimo humano, tendo em vista o princípio racional de liberdade, propõe que, para efetivar tal sistema, exige uma crítica do sentimento de prazer e desprazer, crítica que não levaremos a cabo em seus meandros, apenas esboçaremos alguns apontamentos que se coadunam com nosso objetivo de apresentar e desenvolver o juízo reflexivo, o que consiste em relacionar as faculdades do ânimo a seu princípio.

A faculdade de conhecer tem seu princípio *a priori* no entendimento puro, na conformidade das leis para o conhecimento da natureza, a faculdade de apetecer na razão pura, no conceito de liberdade (fim final) e a faculdade de prazer e desprazer, o juízo, no conceito de finalidade em analogia com a arte. Todavia, até o presente momento argumentativo, o princípio do juízo constitui uma pressuposição, o que nos remete à necessidade de apresentar uma justificação; contudo, como as faculdades de conhecer e de apetecer já apresentam inequivocamente uma relação com um princípio *a priori*, não parece despropositado pensar na mesma conexão para o sentimento de prazer ou desprazer, isto é, entre o juízo e esse sentimento.

Mesmo nessa aproximação das faculdades de conhecer (entendimento) e apetecer (razão), aproximação que nos traz informações sobre o sentimento de prazer e desprazer (juízo), é fundamental colocar que, as primeiras faculdades referem suas representações ao objeto para obter conceitos; no entanto, o juízo se refere ao sujeito e não constrói conceito do objeto, Kant conclui:

[...] Assim mesmo, se na divisão universal das forças do ânimo em geral as faculdades de conhecer tanto como a faculdade de apetecer contém representações dotadas de uma referência objetiva, pelo contrário, o sentimento de prazer ou desprazer é somente a

receptividade desde uma determinação do sujeito. Assim, pois, se o juízo deve determinar infalivelmente algo por si só, não poderia tratar-se de outra coisa que do sentimento de prazer ou vice-versa se este sentimento deve ter infalivelmente um princípio a priori, este somente se encontrará no juízo.¹⁵⁶

A divisão das faculdades do ânimo apresentou a necessidade de estabelecer um princípio *a priori* para cada uma, resultando que o mesmo procedimento deve ser aplicado ao juízo, mesmo que esse apresente uma vinculação com o sujeito e não com o objeto, então, devemos perguntar-nos, já que o juízo não pode determinar objetivamente, qual o seu raio de abrangência? O que nos direciona para a investigação da experiência e sua relação com o juízo.

iv. As relações entre a experiência e o juízo

Kant, no intuito de clarificar a relação que a experiência mantém com o juízo, parte de uma concepção de natureza como o conjunto de todos os objetos da experiência constituindo um sistema assentado em leis transcendentais. A experiência para se constituir em um sistema do conhecimento possível deve estar fundada tanto em leis transcendentais como empíricas, meio pelo qual estamos autorizados a sair da ideia de mero agregado para a ideia de sistema.

A natureza, enquanto conjunto de todos os fenômenos, compreende um princípio transcendental que os unifica, nesse sentido, pode ser caracterizado como um sistema. A experiência pode ser apreciada segundo a mesma lógica que esboçamos para o conceito natureza, contudo, surge uma difícil questão que necessita nossa atenção, pois, embora a natureza seja compreensível ao entendimento humano mediante uma perspectiva universal, ela não o é em um arranjo de leis empíricas, já que uma conexão da quase infundável heterogeneidade das formas empíricas da natureza seria impraticável e distante das capacidades do homem, ou seja, unificá-las em uma única experiência por intermédio somente do entendimento.

¹⁵⁶ EEKU AA 20; XX 208: “Ebenso, Wenn, in der allgemeinen Einteilung der Gemütskräfte überhaupt, Erkenntnisvermögen sowohl als Begehrungsvermögen eine objektive Beziehung der Vorstellungen enthalten, so ist dagegen das Gefühl der Lust und Unlust nur die Empfänglichkeit einer Bestimmung des Subjekts, so daß, wenn Urteilskraft überall etwas für sich allein bestimmen sol, es wohl nichts anders als das Gefühl der Lust sein Könnte, und umgekehrt, wenn dieses überall ein Prinzip a priori haben sol, es allein in der Urteilskraft anzutreffen sein werde”.

Devido à quantidade das formas da natureza, a unificação em uma única experiência não seria possível, o caminho lógico a ser seguido recairia em uma conexão parcial das percepções ocasionada por leis particulares descobertas a esmo, mas, nunca sintetizadas em um princípio comum, tendo em vista simplesmente o procedimento do entendimento.

Kant associa “unidade da natureza no tempo e espaço e unidade da experiência possível”¹⁵⁷, como a mesma coisa, tal associação leva à conclusão que a natureza sendo um conjunto dos fenômenos (segundo as representações dos objetos) só pode ser pensada como objetiva por meio da experiência e por decorrência é entendida como sistema que deve englobar leis empíricas.

O que o autor está demonstrando é que a natureza, compreendida segundo os fenômenos e o aparato transcendental, decorre de elementos unificadores suprassensíveis, mas isso não pode excluir as leis empíricas que explicam o funcionamento das formas naturais (da experiência), ao que Kant conclui:

[...] portanto, é uma pressuposição transcendental subjetivamente necessária que aquela preocupante divergência ilimitada das leis empíricas e heterogêneas das formas naturais não convenha à natureza, senão que mais bem se adequa a uma experiência pela finalidade das leis particulares sob uma mais universal como um sistema empírico [...] ¹⁵⁸

Percebamos que a divergência das leis empíricas, isto é, a sua sistematização por um princípio, coloca uma necessidade subjetiva para resolver essa discrepância e o faz utilizando-se das leis empíricas em uma escala hierárquica, leis particulares buscando leis mais universais. Somente nessa perspectiva é praticável um sistema da experiência; conseqüentemente, é nesse ponto que se pode introduzir a função do juízo que não se limita como faculdade, a subsumir o particular sob o universal, mas, também, encontrar o universal para o particular.

Da função do juízo em tornar a experiência um sistema em si, deveríamos perguntar se o próprio entendimento pela forma como opera não seria capaz de realizar

¹⁵⁷ EEKU AA 20; XX 209.

¹⁵⁸ EEKU AA 20; XX 209: “[...] Also ist es eine subjektiv notwendige transzendente Voraussetzung, daß jene besorgliche grenzenlose Ungleichartigkeit empirischer Gesetze und Heterogenität der Naturformen, der Natur nicht zukomme, vielmehr sie sich, durch die Affinität der besonderen Gesetze unter allgemeinere, zu einer Erfahrung als einem empirischen System qualifiziere [...]”.

essa atividade que estamos atribuindo ao juízo. Para responder reiteremos o que expomos no primeiro capítulo, o entendimento busca o conhecimento da natureza e o faz sob a ideia de leis objetivas que a regem, pensando os fenômenos em termos de uma experiência geral, centrando-se em sua forma, no que há de universal neles, o que resulta claro dizer que o conteúdo não é contextualizado e não interessa quando se busca leis universais, mesmo leis que devem assegurar o conhecimento da natureza e distanciar o homem do ceticismo.

O procedimento utilizado pela faculdade do entendimento não explica o princípio de afinidade das leis particulares e se tratando do particular, a razão aplicada à liberdade (positiva) tampouco poderia justificar essa afinidade, assim essa tarefa cabe única e exclusivamente ao juízo.

Mesmo que a incumbência do juízo seja levar as leis particulares para leis mais gerais, tem de estabelecer um princípio como base de seu funcionamento, sem ele, essas leis empíricas seriam meramente contingentes, Kant coloca:

Todas as fórmulas que chegaram a se por em moda: “a natureza toma o caminho mais curto” não faz nada em vão –; “não realiza nenhum salto na multiplicidade das formas (continuum formarum) – é rica em espécies, mas, sem dúvida parca em gêneros [...]”¹⁵⁹

A citação revela que os exemplos aventados para demonstrar o proceder do juízo em sua manifestação transcendental buscam colocar a necessidade de produzir um princípio para a experiência como um sistema seu, atividade que lhe cabe e que não pode ser levada a cabo nem pelo entendimento nem pela razão.

A natureza, segundo suas leis formais, é de fácil compreensão mediante o entendimento, porém, quando se trata de leis particulares existem algumas limitações que devem ser pensadas, assim um conceito de natureza deve evitar a ascensão do particular para o universal empírico em benefício da unificação das leis. Essa ascensão das leis particulares empíricas para o universal é a pressuposição característica do juízo; tal pressuposição não pode, de forma alguma, derivar da experiência, mas, por sua pressuposição, se pode pensar a experiência como um sistema.

¹⁵⁹ EEKU AA 20; XX 210: “Alle jene inSchwang gebrachte Formeln: die Natur nimmt den Kürzesten Weg – sie tut nichts umsonst – sie begeht keinen Sprung in der Mannigfaltigkeit der Formen (continuum formarum) – sie ist reich in Arten, aber dabei doch sparsam in Gattungen [...]”.

Em conclusão, podemos afirmar que a natureza como o conjunto de todos os objetos da experiência, levando em consideração que a experiência que lhe confere realidade objetiva, apresenta um elemento transcendental que configura sua possibilidade; no entanto, tal procedimento não aniquila a importância do elemento empírico.

Esses conceitos, sob um princípio transcendental, priorizam a forma que assegura as leis de seu funcionamento, tornam possível um conhecimento efetivo (objetivo da natureza); no entanto, os elementos particulares que por suas semelhanças se agrupam, também necessitam de um princípio capaz de unificá-los em leis mais gerais, do particular empírico para um universal empírico. Essa unificação não pretende estabelecer leis que expliquem o funcionamento da natureza, mas alargar o conhecimento que temos dela por meio de uma pressuposição quanto à função do juízo, que seria a subsunção do particular sob o universal e ligar o universal ao particular.

É nesse sentido que Kant refere-se a um sistema da experiência possível pela função do juízo. Com os elementos que elencamos já possuímos melhores condições de estabelecer um conceito de juízo e, consecutivamente, analisar a poderosa imagem de técnica da natureza.

v. juízo reflexivo

Reflexionar¹⁶⁰ (*überlegen*) é definido por Kant como a capacidade de comparar e reunir representações (aquilo que recebemos do exterior), capacidade que não parece ser exclusiva do homem, como escreve: “(algo que acontece inclusive entre os animais, ainda que somente com respeito ao instinto)”¹⁶¹. Em textos anteriores como a GMS, Kant ainda não havia explicado convenientemente bem o que seria instinto, realizando essa tarefa apenas em 1793 na RGV, definindo-o como: “[...] disposição para a animalidade [*tierehit*] como ser vivo [...]”¹⁶².

Kant utiliza outros termos para referir-se ao instinto, tais como: amor a si físico e simplesmente mecânico ou um tipo de amor que independe da razão. Na RGV o instinto é pensado como possuindo três elementos, a saber: (a) a conservação de si

¹⁶⁰ EEKU AA 20; XX 211.

¹⁶¹ EEKU AA 20; XX 211.

¹⁶² RGV AA 06; 098.

próprio; (b) propagação da espécie (impulso sexual); (c) instinto de comunidade com outros homens.

Apresentemos uma definição mais precisa de instinto, pois, quando Kant assegura que tanto os homens como os animais comungam a reflexão, devemos compreender que esses contextos não estão sendo tratados como sinônimos, contudo como uma capacidade de comparar. Caso não seja devidamente esclarecido, pode levar a ambiguidade.

A reflexão nos animais está circunscrita ao instinto, significando que, de forma alguma, para eles, essa reflexão pode ser conceitual, o que implica dizer que ela está encerrada em uma relação mecânica, seja ela pela conservação, pela reprodução ou capacidade de viver em sociedade. Nas palavras de Kant:

[...] para nós reflexionar (algo que acontece inclusive entre os animais, ainda que somente com respeito ao instinto, quer dizer não por relação a um conceito que seja alcançado por esse meio [reflexão], mas uma inclinação que por acaso tenha que se determinar por ele), há necessidade de um princípio, tanto como determinar, onde o conceito do objeto posto como fundamento prescreve ao juízo sua regra e, por tanto, ocupa o lugar de princípio [...]¹⁶³

O texto de Kant demonstra claramente que, diferentemente dos animais irracionais, o homem pode alcançar conceitos pela atividade reflexiva, nesse sentido a EEKU¹⁶⁴, no capítulo referente ao juízo reflexivo, apresenta uma definição da qual partiremos para explicá-lo convenientemente.

O juízo é apresentado como uma faculdade de reflexionar em dois sentidos, no primeiro, reflexiona sobre certos princípios em benefício de um conceito, benefício que pode ser entendido como o caminho de torná-lo possível (como juízo reflexionante), no segundo, como faculdade capaz de determinar conceitos fundamentais mediante representações empíricas (como juízo determinante), ao que Ginsborg explica: “o juízo permite-nos pensar ‘o particular como contido sob o universal, esse é o sentido que nos

¹⁶³ EEKU AA 20; XX 211: “[...] Das Reflektieren (welches selbst bei Tieren, obzwar nur instinktmäßig, nämlich nicht in Beziehung auf einen dadurch zu erlagenden Begriff, sondern eine etwa dadurch zu bestimmende Neigung vorgeht) bedarf für uns ebensowohl eines Prinzips, als das Bestimmen, in welchem der zum Grunde gelegte Begriff vom Objekte, der Urteilkraft die Regel vorschreibt und also die Stelle des Prinzips vertritt [...]”.

¹⁶⁴ EEKU AA 20; XX 211.

permite pensar objetos particulares sob conceitos gerais e assim representá-los como tendo características comuns [...]”¹⁶⁵.

Devemos pensar os princípios constitutivos ligados com a faculdade de determinar conceitos fundamentais, aqueles que servem de fundamento para estabelecer o conhecimento, que se iniciam na experiência, mas, que não se fundam nela. Desse modo, o processo de conhecer engloba tanto as representações fenomênicas como a síntese oferecida pelo aparato transcendental, que, em última análise, pode ser pensado como o conteúdo e forma do conhecimento, o primeiro dado pelos objetos e o segundo proporcionado pelo aparato transcendental.

Essa lógica nos permite adquirir conhecimento acerca da natureza, não unicamente em termos empíricos, como as representações que recebemos dos objetos, mas, como forma, as leis que regem a natureza; essas leis ou regras que ordenam a natureza são apreendidas pelo entendimento, é nesse ponto que os princípios constitutivos são pensados por Kant, isto é, do fato de podemos compreender a natureza como sendo explicável por leis e não como um caótico agregado de representações, que por definição não são universais, tais princípios são pensados como flexores entre os fenômenos e as leis do entendimento.

Os princípios constitutivos podem ser entendidos como responsáveis pela ordenação do múltiplo das representações dos fenômenos, a capacidade de identificar o que há de similar em determinados fenômenos e estabelecer uma regra que explique seu funcionamento representam a matéria que será direcionada às categóricas. Conclui-se, portanto, que o entendimento é a faculdade que unifica em regras as representações dos fenômenos, os princípios constitutivos são a atribuição material que se relaciona com as categorias nesse processo e o juízo determinante é o resultado do enlace entre a parte empírica e pura do processo de conhecer, ao que Kant conclui:

Com respeito os conceitos universais da natureza sob os quais em geral é possível um conceito de experiência (sem determinação empírica especial), a reflexão recebe suas diretrizes do conceito de uma natureza em geral, isto é, do entendimento, e o juízo não requer nenhum princípio da reflexão, mas que a esquematiza a priori esses

¹⁶⁵ GINSBORG, Hannah. The Normativity of Nature, Essays on Kant's Critique of Judgment, p. 5: “judgmente enables us to “think the particular as contained under the universal” in the sense that it enables us to think particular objects under general concepts, and thus to represent them as having features in common [...]”.

mesmos conceitos e aplica esse conceito a toda a síntese empírica [...] ¹⁶⁶

Essa reflexão apresenta elementos sobre os quais argumentamos no primeiro capítulo, ao abordarmos o conceito de natureza mecânico-causal, resultante da esquematização *a priori* de conceitos que são de uma síntese empírica; no entanto, a EEKU nos apresenta um sentido de reflexão que está ligado aos juízos regulativos e são pensados sob a incapacidade do entendimento, isto é, atuam sobre a incapacidade de unificar a diversidade das formas empíricas existentes na natureza e da radical necessidade que a razão tem de buscar leis como elementos unificadores dessa multiplicidade quase infinita apresentada pela natureza.

É honesto nos perguntarmos se a atribuição que estamos destinando aos princípios regulativos no segundo sentido de reflexão não poderiam ser atribuídos ao entendimento e a razão, patentemente a resposta é negativa, pois o entendimento e a razão como faculdades esboçam uma função similar, porém com elementos diferentes; tal função seria justamente um processo de unificação, a primeira, trabalha com fenômenos, a segunda, busca a unificação de conceitos referentes aos objetos que são possíveis pelo trabalho do entendimento.

O entendimento, embora lide com fenômenos, pensa-os segundo a forma em um conceito, já a razão busca a unificação desses conceitos. Assim, a razão deve ser concebida como uma unidade sistêmica conceitual dos fenômenos, levando em consideração conceitos, sendo que ambos os processos (do entendimento e da razão) aportam conhecimento à natureza, mas, quando lidamos com a diversidade das formas empíricas, onde não há a expectativa de produzir conhecimento, os princípios que regem a relação dos objetivos são os princípios regulativos.

Os princípios constitutivos se justificam primeiro, porque eles tornam possível pensar o que nos aparece como objeto, garantindo-lhes realidade objetiva e diversidade, que só podem ser pensadas segundo uma síntese entre o que nos chega dos fenômenos e o processo transcendental, mas, esse processo é incapaz de abarcar toda a variedade apresentada pela natureza; segundo, a razão sempre busca uma unidade, então, por

¹⁶⁶ EEKU AA 20; XX 212: “In Ansehung der allgemeinen Naturbegriffe, unter denen überhaupt ein Erfahrungsbegriff (ohne besondere empirische Bestimmung) allererst möglich ist, hat die Reflexion im Begriffe einer Natur überhaupt, d.i. im Verstande, schon ihre Anweisung, und die Urteilskraft bedarf keines desondern Prinzips der Reflexion, sondern Schematisiert dieselbe *a priori* und wendet diese Schemata auf jede empirische Synthesis na, ohne welche gar kein Erfahrungsurteil möglich wäre. Die Urteilskraft ist hier. In ihrer Reflexion derselben dient ihr zugleich zur Regel, unter der gegebene empirische Anschauungen subsumiert werden”.

decorrência, se os princípios constitutivos não são capazes de promover a unificação de todas as formas da natureza, então essa tarefa recai sobre os juízos regulativos, não para proporcionar conhecimento, mas para apaziguar a radical necessidade de sistematização e unificação da razão e possibilitar ampliar nossa compreensão da natureza. Ao que Kant apresenta o procedimento da razão no que concerne à preparação para o entendimento, em três princípios, a saber:

[...] um princípio de homogeneidade do diverso sobre gêneros mais elevados, mediante um princípio da variedade do homogêneo sob espécies inferiores; para completar a unidade sistemática [...] a lei de afinidade dos conceitos, essa lei obriga sempre a passar de uma espécie a outra sem romper a continuidade, incrementando gradualmente a variedade, podemos chamar de princípio de homogeneidade, de especificação e de continuidade das formas [...]¹⁶⁷

Esses são os princípios regulativos que visam, como já definido, organizar em uma escala hierárquica de especificidade os objetos da natureza. O que Kant nos apresenta nesses princípios é a possibilidade de atribuir unidade a elementos que carecem, sem a intervenção de princípios regulativos, de unificação.

Assim, é possível pensar a ordenação dos objetos empíricos para abarcar todas as formas da natureza, não para produzir ciência, mas para que seja possível lidar com qualquer dessas formas naturais e possibilitar a ideia de sistema da natureza. Contudo, cabe-nos definir mais rigorosamente esses princípios, para tal retomemos a ideia de sistema da (natureza), entendendo-o como um conjunto de elementos racionalmente organizados ou, em termos mais kantianos, uma unidade exaustivamente procurada pela razão. Nesse contexto, a unidade é buscada pela concatenação dos elementos sensíveis por meio do princípio de causa eficiente, contudo, ainda na pressuposição da ideia de sistema, quando o princípio que lido (de causa eficiente) não é suficiente para explicar todos os elementos do sistema, é necessário aceitar que é impossível definir sistema por esse princípio ou acrescentar outro tipo de princípio (causalidade) para explicar esses elementos mais complexos; é justamente nesse ponto que os princípios regulativos,

¹⁶⁷ KrV A658/B686: “[...] Wir können sie die Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität der Formen nennen. Das letztere entspringt dadurch, daß man die zwei ersteren vereinigt, nachdem man, sowohl im Aufsteigen zu höheren Gattungen, als im Herabsteigen zu niederen Arten, den systematischen Zusammenhang in der Idee vollendet hat; denn alsdann sind alle Mannigfaltigkeiten untereinander verwandt, weil sie insgesamt durch alle Grade der erweiterten Bestimmung von einer einzigen obersten Gattung abstammen [...]”.

como responsáveis por pensar a unificação dos fenômenos em um sistema da natureza que não podem ser explicados por intermédio do entendimento, surgem.

Com essa definição podemos perfeitamente pensar a finalidade da natureza. Por definição um princípio regulativo não estabelece nenhum tipo de conhecimento objetivo e pela ideia de fim atribui unidade ao que antes era pensado como um mero agregado, satisfazendo a radical necessidade da razão. Sem esse processo de unificação dos elementos sob a ideia de fim, não seria possível pensar em um sistema da natureza. Sobre a conformidade a fins da natureza, adentraremos em outro momento da argumentação.

Kant, ao empregar a ideia de finalidade a natureza, de fato, não produz conhecimento algum, nem mesmo é possível conhecer a finalidade da natureza, mas, ao utilizar um princípio regulativo, um agregado passa a ser definido como sistema e, ao mesmo tempo, amplia muitíssimo o conhecimento acerca do sistema no qual foi introduzido um princípio regulativo, no caso, a natureza.

Resta-nos, por fim, pensar as particularidades do juízo como faculdade, que, diferente das demais, não apresenta um espaço estritamente demarcado, porém, o juízo assume dois sentidos, um determinante, quando já existe uma regra universal sob a qual o particular está ligado, outro reflexionante, quando o objeto é dado sem essa regra universal a qual o particular deveria se ligar diretamente. Nesse caso, a faculdade do juízo necessita buscar um conceito para esse particular, o que implica dizer que o juízo reflexivo necessita estabelecer um caminho para que o particular possa ser pensado e possa, também, responder a necessidade unificadora e sistêmica da razão.

Percebemos que do fato de subsumir o particular sob o universal, o juízo enquanto faculdade não está atribuindo nada ao objeto, não está atribuído a ele uma regra, mas atribuindo para si, como faculdade, essa regra, denominada por Kant como heautonomia¹⁶⁸, sendo um princípio do juízo reflexivo, por meio do qual o sujeito concede a si uma lei, não aos objetos e não a natureza, com o único propósito de estabelecer um guia para pensar, de forma mais ampla, a natureza, ao que escreve:

[...] o juízo tem, pois, também um princípio a priori para a possibilidade da natureza, mas somente em relação subjetiva, em si, por meio da qual prescreve uma lei, não a natureza (como autonomia), mas a si mesmo (como heautonomia) para a reflexão sobre aquela

¹⁶⁸ Em KU AA 05; 186, Kant, no que concerne, à definição de heautonomia, distingue, autonomia como legislação própria e heautonomia, como uma legislação dada a si mesmo.

[natureza] e pode chamar-se de lei de especificação da natureza em consideração com suas leis empíricas [...]¹⁶⁹

Clarificada essa disposição subjetiva do juízo reflexivo, é seguro colocar que ele não procede esquematicamente, mas artisticamente (*künstlich*), atribuindo um princípio universal mesmo que indeterminado, visando um sistema da natureza que sob esse princípio universal torna as leis particulares mais sólidas, ao que se pode concluir que o juízo leva a cabo a ideia de técnica da natureza como princípio *a priori* para si, no entanto, empregado à natureza.

O propósito de Kant na ideia de um princípio regulativo (técnica da natureza) é, por meio desse expediente, poder lidar com ideias que não apresentam possibilidade de explicação na experiência, mas, que de algum modo estão ligadas a ela. Consequentemente, o princípio serve para pensar a natureza como um sistema de leis empíricas, estabelecendo a natureza como: “[...] adequada *a priori* para um sistema lógico, que conduza seu conteúdo múltiplo sob leis empíricas”.¹⁷⁰

No entanto, é importante entendermos o que Kant pretende significar por “sistema lógico da natureza” e como ele é estabelecido, possivelmente o melhor caminho para essa explicação tem início na definição de natureza expressa na KrV, texto que nos apresenta o meio pelo qual o homem pode conhecer a natureza, que seria pelo enlace sensível (o que nos chega dos fenômenos) com o sujeito transcendental, expediente que permite conceitos que são aplicados à natureza, explicando-a.

Na relação desses polos, enlace sensível e sujeito transcendental, sem a reivindicação de nenhum princípio regulativo, é possível assegurar o conhecimento de uma natureza mecânico-causal, essa é exatamente a diferença quando pensamos a natureza como adequada *a priori* como um sistema lógico; neste caso, expressando a mesma divisão de uma natureza mecânico-causal, com uma diferença: um princípio é dado para poder compreender a diversidade do particular, esse princípio é a técnica da natureza, que inverte a ordem que não seria do universal ao particular, mas do particular ao universal.

¹⁶⁹ KU AA 05; 186: “[...] Die Urteilskraft hat also auch ein Prinzip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjektiver Rücksicht in sich, wodurch sie, nicht der Natur (als Autonomie), sondern ihr selbst (als Heautonomie) für die Reflexion über jene, ein Gesetz vorschreibt, welches man das Gesetz der Spezifikation der Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze nennen Könnte [...]”.

¹⁷⁰ EEKU AA 20; XX 214.

Ao proceder em escala ascendente, do particular para o universal, Kant afirma que esse procedimento se cumpre em etapas, etapas que se justificam pela classificação do múltiplo por meio de comparação, em suma, seria o equivalente a colocar sob o mesmo conceito aqueles objetos que apresentam similaridades; quando empreendida essa etapa, nova classificação é realizada para separar esses conjuntos em novos conceitos que englobem a similaridade desses conjuntos, como exemplo o autor cita a própria taxonomia estabelecida por Aristóteles em espécies e gêneros, ao que podemos acrescentar que, por esse processo, a natureza especifica-se a si mesma, na pressuposição de certo princípios, sob a ideia de sistema¹⁷¹.

Evidentemente o juízo reflexivo possui sua limitação, como faculdade não pode empreender uma classificação da natureza, o que caberia ao juízo determinante, mas pressupõe (técnica) que a natureza se especifica por meio do princípio de conformidade, que representa a unificação, segundo leis empíricas, da multiplicidade apresentada pela natureza, transitando de conceitos mais específicos para mais gerais, o que possibilita um sistema empírico. No entanto, tal classificação não apresenta nenhum conhecimento da experiência.

O juízo reflexivo permite pensar a natureza por meio de uma pressuposição necessária que seria a ideia de técnica, ou, a natureza especificando suas leis universais em leis empíricas sob a forma de um sistema lógico¹⁷². Assim, os próximos elementos que necessitamos abordar para ampliar nossa compreensão de natureza e a definirmos segundo os parâmetros da terceira crítica são, detalhar a ideia de técnica da natureza e sua conformidade a fins.

3.3 A técnica da natureza

i. Breve digressão histórico-filosófica sobre o conceito de técnica

O conceito de técnica não é inédito no pensamento e nas especulações kantianas, é possível rastrear os primeiros embates do conceito na filosofia grega. Para os gregos técnica significava arte, todavia, é importante ratificar em que acepção arte era entendida nesse período histórico.

Del Lújan apresenta uma clara definição: “arte não está compreendida em sentido estético (como as belas artes), mas como abstrato verbal de poder (*Können*)

¹⁷¹ EEKU AA 20; XX 215.

¹⁷² EEKU AA 20; XX 215.

assinalando uma capacidade”¹⁷³, a intérprete demonstra suficientemente bem como o significado de técnica associado à arte se distancia da compreensão contemporânea e como essas sutilezas são necessárias para compreender os meandros da tradição até chegarmos no raio da moderna apreciação kantiana. A Técnica era pensada, pelos gregos, como arte no sentido de capacidade, tanto no que concerne ao belo como à produção de objetos.

É nesse sentido que Kant pensa a técnica, ou melhor, a natureza pensada como arte (*Kunst*) se aproxima ou decorre, resguardadas as devidas proporções, da compreensão de técnica dos gregos, Del Lújan¹⁷⁴ estabelece como elo conector dos gregos a Kant, primeiro, a proximidade estrutural do alemão em relação ao grego, segundo, o pensamento escolástico como retomada de alguns pontos relevantes da filosofia platônica e aristotélica.

O conceito de técnica é a base ou sustentáculo tanto da ciência como da arte, já que o conceito é pungente o suficiente para referir-se, concomitantemente, à produção da natureza e à produção do homem; em uma mão, temos a “*physis*” como força formadora, na outra mão, a capacidade humana para produzir objetos, contudo, Del Lújan¹⁷⁵ apresenta um terceiro significado de técnica que decorre de um desdobramento lógico de ter a capacidade para criar tal objeto, ter a capacidade, também, em sentido próprio, significa ter o saber necessário para tirar da potência e levar ao ato determinado objeto, pela técnica se reúnem saber e poder.

A relação entre saber e poder é utilizada para concluir um saber das regras, arremate que Del Lújan usa para explicar a ideia de sistema, quer dizer, a técnica como certo saber das regras, ao que se conclui que essa compreensão de técnica assumida no século XVII é um conceito que reúne arte, natureza em um todo organizado.

O conceito de técnica, amplamente utilizado no século XVII, chega a Kant, como já colocado, pela retomada de Platão e Aristóteles empreendida pela escolástica, que adentraremos apenas a título de contextualização. Sob esse ângulo, Del Lújan¹⁷⁶ resume os elementos platônicos, a saber: primeiro, *poiesis*, referente à inteligência

¹⁷³ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza. El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 103: “arte no está comprendido en sentido estético (como bella artes), sino como abstracto verbal de poder (Können) señala pues completamente en general una capacidad”.

¹⁷⁴ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 103.

¹⁷⁵ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 104.

¹⁷⁶ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 104.

humana e sua capacidade de criar; segundo, ideias modelos, *nôus*, inteligência, mediante a qual é possível estabelecer paralelo entre os produtos da natureza e da arte, pela ideia de fim; terceiro, o demiurgo, o arquiteto do mundo, aquele que organiza o sensível; quarto, o fato de o *cosmos* se deixar organizar por uma inteligência, no pensamento platônico, o demiurgo; quinto, supremacia da técnica ao azar; sexto, em Platão a ideia de inteligência criadora está indissociável da ideia de condução ou finalidade.

Tendo esses tópicos em mente, o pensamento platônico sobre a técnica é de fácil compreensão, se a ordem das coisas é estabelecida por um ser criador (o demiurgo), então na natureza não reina o acaso ou associações sem significado, a um plano que leva o demiurgo a agir; portanto, os objetos da natureza podem ser pensados como arte (técnica).

O pensamento de Aristóteles, grosso modo, pode ser pensado na tríada: teoria, arte e práxis, porém, o que nos interessa em particular é a relação entre *physis* e *téchné*. O estagirita pensava arte como um modo de ser que trazia em si uma razão, que por definição não pode ser representado por um saber empírico, pois, mesmo em Aristóteles, esse saber não vai às causas, ao que Del Lújan coloca:

[...] a técnica ou arte, ao contrário, é um saber que tem creditada a presença da razão, pois que opera a partir de um princípio presente na causa produtora, para cuja realização procurará os meios necessários. Sem embargo, não é ciência (episteme), pois esta tem como característica determinante ser um saber necessário. Ao contrário a arte se refere as coisas que podem ser, tanto como não ser, ou seja, coisas contingentes, que são, mas que não poderiam ter sido ou bem poderia ter sido de outra maneira.¹⁷⁷

A intérprete nos chama a atenção para o fato de que o fundamento do ser não está em si, mas na causa produtora. Nessa definição o ponto central repousa na distinção de ciência e técnica, a primeira como um saber necessário, a segunda como contingente; assim também a natureza, tendo seu princípio em sua causa produtora, se diferencia da

¹⁷⁷ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilkraft de Kant, p. 109: “[...] la técnica o arte, en cambio, es un saber que tiene acreditada la presencia de la razón, puesto que opera a partir de un principio presente en la causa productora, para cuya realización procurará los medios necesarios. Sin embargo, no es ciencia (episteme), pues esta tiene como característica determinante el ser un saber necesario. En cambio el arte se refiere a cosas que pueden ser, tanto como no ser, o sea a cosas contingentes, que son pero pudieron no haber sido o bien pudieron haber sido de otra manera”.

arte. Essa conclusão nos leva aos modos de ser da natureza, são eles: (a) o criar ou engendrar e (b) a arte, que seria a produção.

A natureza, por ter força geradora, engendra a si mesma, uma árvore, gera outra árvore segundo a sua espécie, porém, diferentemente da natureza, a técnica (arte) não produz um igual, o homem produz um outro, um objeto, sendo ele (o homem) a sua causa.

Aristóteles empreende uma análise profunda do sentido da relação entre natureza e arte (técnica), no entanto, vamos apenas apresentar uma breve definição desses conceitos, bem como o momento interpretativo que promove seu encontro, já que nossa intenção não é pensar necessariamente esse conceito na obra de Aristóteles ou mesmo em Platão, mas estabelecer uma linha dentro da tradição filosófica sobre técnica, chegando a Kant.

É notório que Aristóteles trabalhou esses conceitos em oposição, natureza é o conjunto formado por entes que apresentam um princípio em si (*primun et per se*), princípio de movimento, o que poderia ser definido ou identificado como ousia (οὐσία), essência, aquilo que está no ente, que subjaz e o que leva o ente da potência ao ato, isto é, movimenta o ente a expressar tudo o que está contido em si, a geração, definido por Aristóteles como:

[...] chegar a ser (gígnesthai) se diz em muitos sentidos: em alguns casos não se fala simplesmente de chegar a ser, mas de chegar a ser algo particular, mas somente das substâncias se diz que chegam a ser em sentido absoluto, quando não se trata de substância tem de haver um sujeito para que chegue a ser, pois chegar a ser de uma quantidade, uma qualidade, de uma relação ou de onde há sempre um sujeito [...]¹⁷⁸

Em contrapartida, a arte (técnica) não carrega ousia, não traz em si um princípio que a modifique, essa modificação é, portanto, externa, feita pelo homem, ou seja, o princípio de produção não é por si, mas em outro, tal como podemos claramente averiguar na citação.

Para entendermos o momento que Aristóteles pensa a natureza em analogia com a arte, devemos compreender o que ambos os conceitos reportam, ao que escreve: “algumas coisas são por natureza, outras por outras causas”¹⁷⁹. Em primeiro lugar, a

¹⁷⁸ Fís., II, 1, 192b, 25.

¹⁷⁹ Fís., II, 1, 192b.

natureza apresenta diversidade, compreendida por Aristóteles como espécie e conceituada como a junção proximal de determinados entes por compartilharem características comuns, tais como plantas, aves etc., e desse conceito é possível pensar que existe algo, em determinada espécie, que gera outro ente da mesma espécie, resguardados os elementos contingentes que não representam alteração na forma, assim, sempre haverá uma forma comum à determinada espécie, elemento importante para compreendermos a analogia que pretendemos demonstrar.

A arte (técnica), por mais que não apresente uma geração segundo um princípio que subjaz, está preocupada com uma forma específica, não com o que está em potência ou com uma ideia pela ideia, mas com o resultado, é justamente nesse sentido que Aristóteles compreende a natureza como detentora de um fazer artístico, como arte, isto é, pelo fato de a natureza está comprometida com determinadas formas, na geração das espécies segundo suas formas, a arte, em seu turno, se preocupa com determinadas formas específicas que os objetos devem adquirir.

Sobre esse raciocínio Del Lújan conclui: “a forma é natureza enquanto enteléquia [ἐντελέχεια]”¹⁸⁰, ou seja, enquanto a atualização que ela imprime e se identifica com o fim”. Evidentemente, a analogia aristotélica entre natureza e arte (técnica) é deveras mais profunda; no entanto, para efeito de nosso objetivo, demonstrar, que já nesse autor havia, mesmo que embrionariamente, a possibilidade de analogia de dois conceitos tão distantes, como também, uma teleologia, se bem que, diferentemente da kantiana, se direciona a outros arrazoados e conclusões, é surpreendente e útil para compreendermos o pensamento kantiano.

Passemos à compreensão moderna de técnica, não enfocaremos o medievo, já que a escolástica catapultou o moderno conceito de técnica, lançando luz sobre como a arte e a natureza eram pensadas em um contexto que possuía como bússola ideais religiosos.

É por intermédio da escolástica que a técnica (τέχνη) grega, notadamente o entendimento platônico e Aristotélico desse conceito, é incorporada à filosofia moderna e conseqüentemente por Kant, mas, não sem uma ressignificação antes e depois de sua incorporação.

¹⁸⁰ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 109: “la forma es naturaleza en cuanto es entelequia, o sea en cuanto la actualización que ella imprime se identifica con el fin”.

O tratamento do conceito de técnica nos séculos XVII e XVIII, portanto, na época de produção de Kant, devido à escolástica, era compreendido como uma capacidade de cunho racional, quer seja para transformar e controlar a natureza, quer seja para satisfazer seus próprios desejos, porém o conceito apresenta um segundo sentido ligado à ideia de sistema, ao que Del Lújan coloca:

[...] a mesma [técnica] a sido chave do pensamento filosófico desses séculos [XVII e XVIII (grifo nosso)]. Teólogos e filósofos alemães desenvolveram a doutrina das artes liberais como hábito e sistema, tentando reunir os dois significados vigentes [capacidade racional e sistema]. Estes usaram a palavra tecnologia para referir-se a metodologia de uma enciclopédia sistemática do saber, que era o objetivo de suas investigações [...]¹⁸¹

As especulações filosóficas e teológicas empreendidas nessa época giram em torno dos dois sentidos de técnica aludidos na citação, Kant irá incorporar ambos os sentidos, contudo, é importante ressaltar que não os utiliza sem aprofundá-los e resignificá-los.

ii. A técnica da natureza e as duas introduções da KU

Ribeiro dos Santos, em um artigo dedicado à reflexão sobre a técnica da natureza, insta-nos a perguntar-nos se Kant seria um pensador da técnica¹⁸², porém rapidamente se posiciona contrário a tal possibilidade, fundamentando sua negativa, no fato, de que, muito embora, o termo técnica da natureza seja recorrente na EEKU, na E ele aparece apenas uma vez para conectar o juízo estético ao juízo teleológico; por mais que na KU seja possível averiguá-la em alguns momentos, centra-se, quase que exclusivamente, na EEKU.

Ribeiro dos Santos segue afirmando que é inviável pensá-lo como um pensador da técnica, justamente porque reduz, ao menos na introdução, a utilização do termo, o

¹⁸¹ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 113: “[...] la misma ha sido clave en el pensamiento filosófico de esos siglos. Teólogos y filósofos alemanes desarrollaron la doctrina de las artes liberales como hábito y sistema, intentando reunir los dos significados vigentes. Estos usarán la palabra tecnología para referirse a la metodología de una enciclopedia sistemática del saber, que es el objetivo de sus investigaciones [...]”.

¹⁸² RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano, p. 118.

que pode representar uma “relativização de sua importância”¹⁸³, muito provavelmente não da importância da questão da técnica, uma vez que ela é pensada no *corpus* da KU como teleoformidade da natureza ou teleologia da natureza, mas pela prolixidade e acidentada história editorial assumida pelo próprio Kant.

Dos motivos aduzidos acima, podemos concluir, segundo a interpretação de Ribeiro dos Santos, que Kant não é um pensador da técnica, também é fatível concluir que há um tratamento diferente, no que concerne à técnica da natureza nas duas introduções, questão que posteriormente desenvolveremos em pormenores.

Na EEKU prevalece uma estrutura argumentativa que se compromete com um sistema da experiência e todos os elementos necessários para pensá-lo; já a E coloca em destaque o juízo estético e como esse perfaz a comunicação entre os conceitos de natureza e liberdade.

É importante ter claro que a questão da técnica na terceira crítica recai necessariamente na relação entre liberdade e natureza, isto é, como dois domínios aparentemente tão dissemelhantes podem relacionar-se. O projeto kantiano da terceira crítica objetiva apresentar um conceito de natureza (totalidade orgânica) em que os fins da liberdade se façam presentes, coexistam e tal coexistência dos conceitos de natureza mecânico-causal e suprassensível, dependam do conceito de técnica.

Tendo como base os sentidos de técnica dos contemporâneos de Kant e seu trabalho na KU, é possível constatar ao menos três utilizações distintas: primeiro, na unidade entre natureza e arte, lembremo-nos que Aristóteles nos apresenta essa analogia afirmando que a natureza está comprometida com formas, como por exemplo, o ente (objeto) quanto desenvolve tudo que está inscrito em sua potência; de igual maneira a arte, quando o artifice leva um objeto a sua forma final.

Em Kant, a analogia entre arte e natureza permanece, com algumas sutilezas, necessariamente seguindo o mesmo raciocínio, pois a natureza procede, no tocante as suas leis, da razão de um ser que a configurou dessa forma ou mesmo de uma inteligência que dispôs a natureza em determinada conformidade, esse raciocínio se aproxima do demiurgo de Platão, mas, evidentemente sem o peso de uma especulação mitológica.

¹⁸³ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. Técnica da natureza. Reflexões em torno de um tópico kantiano, p. 119.

Sob a pressuposição de um ente inteligente formatando a natureza, Del Lújan oportunamente conclui:

[...] a mesma [conformidade da natureza] é concebida sem ter de afirmar a existência de um Deus que haja posto fins intencionais na natureza e sem recorrer tampouco à ideia de uma harmonia preestabelecida na hipótese transcendental de um entendimento intuitivo, Kant propõe pensar os produtos da natureza como produtos da arte e a natureza toda como um sistema dos fins em conformidade com nossas faculdades de representação do sujeito [...]¹⁸⁴

A citação nos traz alguns elementos importantes, reflexões-chave para entender a analogia entre arte e natureza, a primeira recai sobre a afirmação de que a conformidade da natureza não deve ser pensada mediante a existência de um Deus, um claro rompimento da visão escolástica de natureza que a entende como uma obra divina, mas permeada pelo pecado depois da queda moral do homem, o que configura a ideia kantiana como mais próxima ao pensamento de Aristóteles.

No primeiro sentido, Kant, ao romper com a ideia de um Deus, segundo a tradição judaico-cristã, que estabelece a natureza como uma obra sua, nega, em certo sentido, a ideia de uma harmonia preexiste por essa via¹⁸⁵. Portanto, atribui a percepção de harmonia a um entendimento intuitivo, ao sujeito transcendental que por juízos determinantes conhece e classifica a diversidade da natureza, e sobre juízos regulativos atribui a ideia de fim à natureza, compreendendo-a por consequência como um sistema de fins; logo apresentando uma conformidade que se explica como harmonia das formas ou dos seres organizados. Esse é o caminho encontrado para pensar os produtos da natureza como produtos da arte.

O segundo sentido afirmando é o entendimento que tanto a arte como a natureza apresentam significados próprios e heterógenos. Tal questão também foi tratada embrionariamente por Aristóteles, a natureza teria força geradora, um princípio interno de movimento que leva os entes da potência ao ato, portanto, um princípio em si, e a arte, força criadora, sem princípio em si, mas no outro, no homem.

¹⁸⁴ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilkraft de Kant, p. 113: “[...] la misma es concebida sin tener que afirmar la existencia de un Dios que hubiese puesto fines intencionales en la naturaleza, y sin recurrir tampoco a la idea de una armonía preestablecida. en la hipótesis transcendental de un entendimiento intuitivo, Kant propone pensar a los productos de la naturaleza como productos del arte y a la naturaleza toda como un sistema de fines en conformidad con las facultades de representación del sujeto [...]”.

¹⁸⁵ É importante ressaltar que Kant não nega a ideia de Deus, haja vista que seu caminho sargumentativo leva à teologia, para, somente depois partir para a teleologia.

Kant entende arte como um ofício e nesse contexto apresenta o limite que pode existir na analogia com a natureza, que é justamente a falta de um princípio gerador, apoiando-se em um princípio de produção externo. Empregando esse raciocínio ao tema, verifica-se que é necessário buscar fora da natureza como arte um princípio para pensá-la, no caso, a ideia de fim.

O terceiro sentido é o de técnica como sistema, ideia moderna oriunda da junção de regras ou sistema de regras, amplamente utilizada nos séculos XVII e XVIII, incorporada e resinificada por Kant. Assim, um sistema apresenta, por definição, a necessidade de ordenamento mediante algum elemento, o sistema filosófico kantiano, tal como nos apresenta a EEKU¹⁸⁶, tem como elemento de sentido, a razão, o entendimento e o juízo, cada um apresentado um princípio próprio. O juízo e seu princípio tem por função pensar uma técnica da natureza para reflexão ou ampliação do que dela compreendemos.

A passagem do sentido de técnica como analogia com a arte a um sistema é apresentada por Kant em dois momentos, primeiro, o estético, segundo, o teleológico. Na crítica do juízo estético será apresentado à possibilidade de compreender a natureza como arte, mediante uma conformidade a fins, como nos esclarece Del Lújan pelo conceito¹⁸⁷ de “*Naturschönheit*” (beleza natural ou da natureza); segundo, a parte referente à crítica do juízo teleológico traz alguns interessantes elementos, logo em suas primeiras páginas, argumenta sobre a ideia de conformidade que leva a cabo o esboço kantiano de seres organizados que, por sua vez, permite pensar a natureza como um todo, como um sistema.

Adentremos no trato kantiano acerca de técnica que nos oferece na EEKU e E, para esboçarmos o conceito de técnica e vinculá-lo ao conceito de conformidade a fins, porém, anteriormente demonstraremos como Kant empreende a analogia entre natureza e arte (técnica).

¹⁸⁶ EEKU AA 20; XX 195.

¹⁸⁷ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 37.

iii. O conceito de técnica da natureza na EEKU como inovação terminológica e semântica

Ribeiro dos Santos, na gênese e topografia do tema do texto da EEKU, escreve: “se fosse considerada como uma peça autônoma, a primeira introdução à crítica do juízo poderia muito bem ter levado por título: ensaio sobre a técnica da natureza”¹⁸⁸; o motivo para tal afirmação fica claro ao lermos o texto, a preocupação com a técnica se deixa entrever tanto na estrutura como na repetição quase exaustiva proposta pelo autor na obra. Porém, é importante ressaltar que junto à discussão da técnica surge a ideia de sistema; como já demonstramos, sistema foi um dos três sentidos em que técnica foi pensada nos séculos XVII e XVIII.

A ideia de sistema não é um tema específico da EEKU, na verdade, Kant o apresenta em vários momentos de sua obra, mesmo na KrV já pensa um sistema do conhecimento, no entanto, o que há de particular na terceira crítica é que não é a razão responsável pela consolidação do sistema, mas a faculdade de julgar, como nos diz Ribeiro dos Santos: “mas a uma recém descoberta função da faculdade de julgar (*Urteilstkraft*), a faculdade de julgar reflexionante (*reflektierende Urteilstkraft*)”¹⁸⁹, uma faculdade que procede segundo um princípio regulativo próprio ou princípio teleológico empregado à natureza.

Como uma nova função da faculdade de julgar foi descoberta, surge a necessidade de uma revisão a respeito da divisão que Kant desenvolveu sobre o sistema da filosofia. Esse sistema até então era dividido em uma parte teórica (KrV) e outra prática (KpV), operando meramente sobre essas partes o autor se encontrava em uma dificuldade, se objetivava que sua produção fosse pensada como sistema, o que era realmente seu desejo, deveria conciliar os reinos da natureza e da liberdade, então sob que elemento poderia Kant unir os resultados alcançados nas duas primeiras críticas, Del Lújan, apresenta o problema da seguinte forma:

¹⁸⁸ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*. p. 127.

¹⁸⁹ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*. p. 127.

[...] a primeira apresentação do conceito de técnica a realiza Kant no primeiro ponto desta introdução [Von der Philosophie als einem System]. Ali a argumentação se baseia na tradicional diferenciação Aristotélica entre teoria, prática e arte. O problema é que o conceito de prática parece incluir mais do que devia, isto é, enunciados de habilidade e aplicações de uma teoria [...] ¹⁹⁰

O problema referente à unificação das partes teórica e prática de sua filosofia perpassa necessariamente uma ressignificação, ou melhor, uma delimitação dos princípios práticos expostos mais detalhadamente na KpV. Essa reanálise do sistema da filosofia acontece no primeiro tópico da EEKU e culmina, grosso modo, com a afirmação sobre o significado de princípios (proposições práticas) ¹⁹¹.

¹⁹⁰ DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant, p. 130: “[...] la primera presentación del concepto de técnica la realiza Kant en el primer punto de esta introducción. Allí la argumentación se basa en la tradicional diferenciación Aristotélica de teoría, práctica e arte. El problema es que el concepto de práctica pareciera incluirse más de lo debido, esto es enunciados de habilidad y aplicaciones de una teoría [...]”.

¹⁹¹ A respeito da resolução tomada por Kant no primeiro tópico da EEKU, (RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*, p. 127) afirma: “[...] e, sob o pretexto de superar a ambiguidade de uma linguagem habitual, que toma como sendo proposições práticas não apenas aquelas que se referem sobre a moralidade e que decorrem da ideia de liberdade – (isto é, as que enunciam imediatamente a possibilidade de um objeto mediante o nosso arbítrio ou que apresentam diretamente como necessária a determinação de uma ação unicamente pela representação de uma forma sem consideração dos meios que exige a realização do objeto assim imposto [...]). O que nos propõe Ribeiro dos Santos é que os princípios práticos não são destinados apenas à ideia de liberdade, quer dizer, Kant sob a influência dessa nova função do juízo, nos afirma que os princípios práticos podem significar mais que meramente em sua vinculação com a ideia de liberdade, mas as proposições que se referem à execução dos conhecimentos teóricos de uma ciência qualquer, denominam-se de proposições técnicas. A respeito do mesmo tópico (DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant p. 130-131:) acrescenta: “Kant vai reservar o termo prático somente para aquelas proposições que se referem à determinação da ação segundo a ideia de liberdade, ou seja, para os juízos morais da ética. Técnico, em seu turno, serão os enunciados referentes à aplicação de uma teoria ou a prescrições de habilidade”. Diferentemente de Ribeiro dos Santos, a autora não defende uma ressignificação dos princípios práticos, assegura, na verdade, que mesmo com a reanálise empreendida por Kant na EEKU no que concerne à divisão do sistema da filosofia, afirma claramente que o que é prático estaria única e exclusivamente destinado à moralidade e ligado à ideia de liberdade. Resta-nos perguntar e analisar qual das interpretações corresponde ao que Kant realmente pretendeu afirmar. Ambos os intérpretes se comprometem com proposições técnicas, a diferença reside no fato que Ribeiro dos Santos as compreende como fazendo parte das proposições práticas, em uma ressignificação ou ampliação do raio de abrangência desse conceito, o que faz sentido dentro de sua interpretação que está ligada a uma leitura que considera a EEKU como apresentando uma inovação terminológica e semântica apoiada no conceito de técnica. Del Lújam demarca, com mais rigor, as proposições práticas em relação às técnicas. Contudo, essa divergência pode ser resolvida na apresentação de dois textos, o primeiro coloca: “em geral, quando as proposições práticas (já sejam pura a priori ou sejam empíricas) enunciam imediatamente a possibilidade de um objeto mediante nosso arbítrio, formam parte do conhecimento da natureza e da parte teórica da filosofia. Somente as proposições que apresentam diretamente como necessárias a determinação de uma ação por mera representação de sua forma [...] somente forma parte indiretamente, a modo de consequência do preceito prático (que, de, agora em diante, chamaremos, moral...)”. A citação é bem clara, as proposições práticas podem tanto referir-se aos conhecimentos da natureza quanto enunciar a possibilidade de dado objeto mediante nosso arbítrio. O segundo texto que podemos colocar como exemplo, no intuito de assegurar o duplo sentido de prático, como princípios moralmente-práticos e os tecnicamente práticos, tal como nos apresenta Kant: “em consequência divide-se com razão a filosofia em duas partes completamente distintas, segundo os

Todo o esforço empregado por Kant para fazer a ampliação do que pode ser entendido como prático justifica-se pela necessidade de estabelecer o sentido de técnica, que provisoriamente estabeleceremos como um conceito que busca a junção de teoria e prática, provisoriamente, pois tal conceituação não é capaz de circunscrever todos os meandros e a profundidade desse conceito.

Essa compreensão de técnica, isto é, pensada como unificando os campos teórico e prático, nos colocará diante de outra possibilidade de julgarmos os objetos da natureza somente em analogia com a arte. Tal significação, nos diz Ribeiro dos Santos, representa uma reinterpretação terminológica e semântica empreendida por Kant que já desenvolvemos nos apontamentos deste capítulo, no entanto, retomaremos nossos ganhos para dar prosseguimento às conclusões sobre técnica. São eles:

- A técnica da natureza empreende uma ressignificação de dois conceitos que, na época de Kant, eram antagônicos, são eles: o conceito de arte (*Technik*) e natureza (*Natur*), postulando uma ampliação semântica que repercutirá no conceito de natureza como organismo e tudo o que isso implica.
- Essa ampliação semântica funciona como uma analogia (reflexiva) e como tal é fundada em um como se (*als ob*). Nessa analogia, segundo Kant, o conceito de arte empresta “intencionalidade” à natureza; esta, em seu turno, empresta a noção de “espontaneidade” na produção da natureza; a primeira recebe o título de artista.
- Tal ampliação semântica serve de base para pensar que na natureza há intenção, atividade e finalidade, sendo essa a base da teleologia. A arte como espontânea (natural) pode ser bela, uma vez que o belo é o intermediário entre o homem e a natureza.

princípios: a teoria, como filosofia da natureza, e a prática, como filosofia moral”, com os textos citados, ou seja, com a apresentação da letra kantiana a interpretação de Ribeiro dos Santos se mostra mais relevante nesse quesito em particular. Tal interpretação captura bem o sentido proposto tanto na EEKU como na E, o que nos leva a considerar seu trabalho, neste quesito em particular, mais minucioso que o empreendido por Del Lújan, o seu texto não apresenta indícios contrários ou que neguem esses pontos. No entanto, por falta de clareza e desenvolvimento do tema, parece haver uma interpretação contrária, mas, quando contrapomos o que enfoca na citação com o restante do texto, facilmente verificamos que o enfoque dado não foi o mais elucidativo, tal qual o que nos apresenta Ribeiro dos Santos.

Os juízos técnicos são utilizados para pensar a natureza somente em analogia com a arte, tal procedimento representa um novo modo de pensar os objetos, considerando a natureza em relação com o sujeito mediada pela arte; nesse sentido, nos resta pensá-lo como conformidade a fins e como sistema.

No primeiro caso, no tocante à conformidade a fins, é importante salientar que o significado agora atribuído à técnica não é o primeiramente apresentado, mas em outro sentido que enfatiza o ajuizamento da natureza segundo a analogia com a arte, implicando que pensemos a natureza, em toda a sua diversidade, como organizada ou pensada sob um princípio.

iv. Conceito de técnica como princípio regulativo e sistema da natureza

O princípio regulativo do juízo (finalidade) proporciona uma compreensão lógica da natureza, tal procedimento possibilita que não consideremos mais as suas múltiplas formas como mero agregado, mas como um sistema lógico das formas da experiência, ou seja, a primeira função desse novo conceito de técnica é estabelecer um sentido de natureza que compreenda a multiplicidade de suas formas, resolvendo, portanto, o espaço deixado pela incapacidade do entendimento em lidar com essas formas sensíveis, ao que Del Lújan conclui: “caem sob a necessidade lógica da natureza na medida que se podem reconhecer neles caracteres comuns que os fazem suscetíveis de ser classificados em gêneros e espécies e integrar o sistema lógico da natureza”¹⁹².

A finalidade da natureza, conceito da faculdade de julgar em sua aptidão reflexiva, na busca de leis mais gerais para leis particulares (da experiência) atua hierarquicamente, juntando os indivíduos em espécies, depois em gêneros, buscando um sistema.

O conceito de técnica oportuniza compreender a natureza tanto mecanicamente como pensada por um princípio de finalidade, ou seja, neste caso como um princípio subjetivo válido unicamente para o sujeito. Essa divisão do conceito de técnica apresentado na KU nos comunica uma organização lógica segundo sua forma (*Naturschönheit*) e também quanto a sua organização (*Naturzweck*), assim o

¹⁹² DEL LÚJAN, S. S. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteilskraft de Kant P. 130-131: “caen bajo la necesidad lógica de la naturaleza en la medida que se pueden reconocer en ellos caracteres comunes, que los hacen susceptibles de ser clasificados en géneros y especies e integrar así el sistema lógico de la naturaleza”.

procedimento aportado pela faculdade de julgar em seu uso reflexivo, possibilita conciliar a heterogeneidade das formas da natureza com o entendimento, de fato, não apenas isso, torna viável a junção do estético e teleológico.

Esclareçamos melhor a relação do conceito de técnica da natureza com o entendimento (faculdade), para tanto é fundamental perceber que Kant nos comunica dois sentidos para técnica: primeiro, como um princípio subjetivo de sistematização da natureza; segundo, como um princípio de investigação da mesma, o que nos leva, segundo Ribeiro dos Santos, a três pontos fundamentais dentro da EEKU: a distinção entre técnico, artístico e mecânico, a distinção entre o sentido de sistematização da natureza (em gêneros e espécies) e a dimensão real (seres como fins da natureza) e, por fim, entre monotética da natureza e técnica.

Em relação aos sentidos propostos para a técnica, primeiro nos deparamos com sua função lógica, sistematizadora, o ato ou efeito de pensar nas leis empíricas recebidas da função heurística e levá-las a leis mais gerais, o segundo sentido, seria a função heurística da técnica, que por mais que possa ser pensada separadamente, está intimamente ligada à primeira função, se a primeira função visa à sistematização, essa só pode levar a cabo seu objetivo, pois técnica, como capacidade heurística, capta e especifica a multiplicidade das formas da natureza, proporcionando leis empíricas como material para a função sistematizadora. Essa clarificação imediatamente nos leva a compreender o que Kant nos pretendeu comunicar como técnico.

Já o artístico, decorre forçosamente do técnico, no sentido que para pressupor um sistema lógico da natureza, o que acontece por meio das funções sistematizadora e heurística da técnica, deve-se estabelecer que a natureza especifica as suas leis transcendentais de acordo com um princípio qualquer, no caso o princípio de finalidade, a natureza age como se intencionalmente nos comunicasse esse princípio que utilizado pelo sujeito estabelece certa ordem na multiplicidade das formas naturais, o que se deixa entrever na capacidade humana de pensar essas formas em espécies e gêneros, de leis particulares para leis mais gerais.

É nesse ponto que podemos pensar o artístico, pois não estamos diante de um tipo de conhecimento científico, uma vez que não está fundado em um juízo determinante, mas, quando pensamos a natureza por meio de um princípio, podemos pensá-la tanto segundo sua organização quanto por sua forma, portanto, em analogia com a arte ou pensada como arte, ao que Ribeiro dos Santos afirma:

[...] como se lhe preside uma peculiar economia técnica ou uma arte íntima que a dirigisse em sua especificação e variação – se expõe já uma dimensão que é inequivocamente de ordem estética, isto é, que produz no sujeito um sentimento de admiração (Bewunderung) [...] ¹⁹³

A citação nos demonstra de forma suficientemente clara o elo entre técnica e estética na KU, bem como o que é peculiar a cada domínio. O assombro refere-se à pressuposição que a natureza especifica as suas leis transcendentais a partir de um princípio, o sujeito ao apreciar a natureza é tomado pelo assombro, esse assombro é resultante da percepção que a natureza parece estar (como se) ordenada, mas, de fato, o que é percebido é um princípio de autoespecificação das leis transcendentais da natureza, que, na perspectiva do sujeito, é reempregada a natureza consciente ou inconscientemente.

O filósofo transcendental é consciente desse jogo entre homem e natureza, o assombro deve ser compreendido por intermédio do conhecimento de tal relação, no entanto, para o sujeito que desconhece, o assombro reside justamente no fato de não poder explicar tal conformidade da natureza, mas a constitutiva necessidade de unificação da razão provoca-lhe um desconforto oriundo desse assombro, uma necessidade subjetiva de compreender esse sentimento, como se ordenado na natureza ¹⁹⁴.

¹⁹³ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*. p. 136.

¹⁹⁴ Um excelente exemplo que enfatiza a nossa capacidade de reconhecer padrões, isto é, quando nossa razão procurar unificar e sistematizar, o que acontece no reconhecimento de padrões, seria a sintonia captada entre uma obra de arte de Vicent Van Gogh (a noite estrelada) que consiste basicamente, na vista de uma cidade à noite com o céu estrelado com o fluxo turbulento na dinâmica dos fluídos. Em 1889 Van Gogh, em quatro noites, pintou o que seria a vista de seu quarto e o que dessa vista podia recordar e, segundo o relato, após finalizar a obra, em surto psicótico, cortou uma de suas orelhas. A obra foi pintada com a técnica óleo sobre tela, utilizando-se de pinceladas circulares, aparentando que o céu noturno está cheio de redemoinhos, o que provoca a impressão que o céu noturno está cintilando. O fluxo turbulento na dinâmica dos fluidos é o ramo da ciência aplicada que estuda o movimento dos líquidos e gases. Fluxo, nesta ciência, se refere geralmente à circulação dos líquidos e gases; turbulento, quando o escoamento de um fluido se mistura de forma não linear. Logo, é possível definir um fluxo turbulento quando nas ondas mais altas, o transporte de momento por convecção é importante e as distribuições de pressão, densidade, velocidade apresentam um componente aleatório de grande variabilidade, no espaço e/ou no tempo. Werner Heisenberg, físico teórico alemão e ganhador do prêmio Nobel de Física em 1932, disse certa vez: quando morrer e me encontrar com Deus irei fazer duas perguntas, o que é a relatividade e o que é a turbulência? Acredito que ele terá resposta para a primeira! O físico queria expressar tão somente a dificuldade que o fluxo turbulento na dinâmica dos fluidos continha, como igualmente difícil seria perceber esses padrões *in natura*. Longe de tentarmos explicar esse conceito da física, busquemos torná-lo mais intuitivo em relação com a obra de arte “A noite estrelada”. A técnica impressionista usada por Van Gogh, isto é, por meio de pinceladas circulares, busca a ilusão de que a obra está cintilando, o que impressionantemente corresponde à definição dos fluidos como turbilhões de energia que vão criando outros; efeito semelhante é causado na água de um rio quando jogamos uma pedra. A ilusão causada pela

Com o esclarecimento dos sentidos de técnica e dos procedimentos técnico, artístico e mecânico, já adentramos no terceiro ponto, ou seja, a distinção entre técnica que pressupõe a faculdade de julgar e a monotética da natureza, que está ligada ao entendimento e por esse motivo pode fazer valer seus princípios transcendentais como lei. Nesse ponto podemos concluir o raciocínio sobre a relação da técnica com o entendimento.

Como já demonstrado, a monotécnica da natureza está ligada ao entendimento, a técnica da natureza ligada à faculdade de julgar sob a mediação de um princípio (*Zweckmässig*), enquanto a primeira trata de explicar as leis da natureza segundo o mecanismo de causa e efeito, a segunda a pensa por um princípio de finalidade para um sistema empírico da natureza. Sobre essa questão Ribeiro dos Santos escreve: “mas trata-se de duas naturezas diferentes?”¹⁹⁵. Efetivamente, a resposta de Kant é não, pois estamos apenas diante de dois modos de conhecer a natureza.

Para concluirmos, devemos conjecturar que o conceito de técnica não produz uma ciência particular da natureza, muito menos contribui para o conhecimento mecânico desta, apenas é uma ideia regulativa que possibilita pensá-la em um prisma outro que não sob a ideia de causa e efeito.

Enquanto sistema, um princípio regulador, ajuíza as múltiplas formas da natureza, favorecendo pensá-las como espécies e gêneros em detrimento de meros

obra de Van Gogh produz o mesmo efeito de uma pedra jogada no rio; ao apreciá-la constata-se pequenos turbilhões que parecem pulsar se relacionando com os demais, conectando todos no que poderíamos definir com um sistema que une esses epicentros de turbulência; ainda como exemplo da dinâmica dos fluidos, é possível citar as manchas vermelhas de Júpiter, que resultam de uma praticamente incessante tempestade que acontece na superfície do planeta. Tal fenômeno observado pelo telescópio Hubble faz lembrar a obra de Van Gogh, pois são turbilhões que se juntam e mostram um padrão. O fluxo turbulento na dinâmica dos fluidos é um fenômeno natural bem conhecido em nosso planeta, mas também ocorre fora dele. O interessante é que o pensamento aportado pela física e por Van Gogh, em uma de suas maiores obras, produz uma clara associação entre arte e natureza que reforça o argumento de que estamos desenvolvendo, como já demonstramos, na analogia proposta por Kant entre arte e natureza, a primeira empresta intencionalidade à segunda e essa, por sua vez, espontaneidade à arte. Por intencionalidade, podemos ler, no léxico kantiano, a auto especificação que a natureza faz de suas leis transcendentais, o que constatamos quando apreciamos as formas belas da natureza, entendê-la como se fosse orientada a um fim. Van Gogh consegue captar, mesmo sem conhecimento físico e matemático, possivelmente nenhum, a dinâmica dos fluidos, a autoespecificação de uma determinada lei transcendental da natureza (funcionamento do movimento dos gases e fluidos) unicamente reconhecendo um padrão, unicamente mediante a acuidade da razão em buscar, unificar e sistematizar. Esse é um bom exemplo para tornar mais intuitiva a aproximação entre arte e natureza proposta por Kant. Por fim, para concluir a distinção, resta-nos pensar o procedimento mecânico, o que já foi resolvido no primeiro capítulo; esse procedimento refere-se à explicação da natureza mediante causa e efeito, ou seja, busca uma explicação do funcionamento desta.

¹⁹⁵ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Técnica da natureza: reflexões em torno de um tópico kantiano*. p. 136.

agregados, tal procedimento sustenta a ideia de sistema fundado na recente descoberta função da faculdade do juízo que nos é comunicada na KU.

v. Considerações sobre o conceito de técnica da natureza

O juízo torna possível pensar a natureza para além de seu funcionamento mecânico-causal, quando estabelece um princípio regulativo (conformidade a fins) para organizar as múltiplas formas da natureza, já que o entendimento não consegue abarcar essa variedade. A conformidade a fins abrange uma percepção lógica da natureza, encerrando suas formas particulares em espécies e gêneros, tornando-as tematizáveis pelo entendimento, bem como aproximando a ideia de sistema.

Outro importante ponto sobre a técnica da natureza e seu princípio de conformidade a fins, repousa no fato de que esse princípio especifica a divisão da natureza, portanto, é incapaz de determinar o objeto ou sua forma, ao que Kant resumidamente conclui:

[...] desta maneira, tal conformidade a fins permaneceria somente nos conceitos, sem deixar de subministrar o uso lógico do juízo na experiência de uma máxima da unidade da natureza com respeito a suas leis empíricas, favorável para o uso da razão sobre seus objetos, mas não poderia dar na natureza objetos a partir dessa classe particular de unidade sistemática, a saber, aquela que se produz com respeito à representação de um fim, como produto correspondente a esta sua forma – agora bem, eu chamaria a essa causalidade da natureza, com respeito à forma de seus produtos como fins, a técnica da natureza [...]¹⁹⁶

A citação apresenta uma significativa definição de técnica da natureza e os elementos que a correspondem, o primeiro ponto importante é o princípio regulativo (conformidade a fins) e como ele atua unicamente em um uso lógico do juízo, atribuindo à experiência um elemento sistematizador, mas isso não equivale dizer que a conformidade a fins ou mesmo o juízo reflexivo consegue atribuir a natureza um objeto,

¹⁹⁶ EEKU AA 20; XX 219: “[...] Auf welchem Weise also diese Zweckmäßigkeit bloß in Begriffen bleiben würde und dem logischen Gebrauche der Urteilskraft in der Erfahrung zwar eine Maxime der Einheit der Natur ihren empirischen Gesetzen nach um Behuf des Vernunftgebrauchs über ihre Objekte, untergelegt von dieser besondern Art der systematischen Einheit aber, nämlich der nach der Vorstellung eines Zwecks, keine Gegenstände in der Natur, als mit ihrer Form dieser korrespondierende Produkte, gegeben werden würden . – Die Kausalität nun der Natur, in Ansehung der Form ihrer Produkte als Zwecke, würde ich die Technik der Natur nennen [...]”.

mas apenas oferecer um ponto de vista lógico, isto é, conceitual, como uma causalidade da natureza pensada segundo a forma de seus produtos como fins; em outros termos, a natureza pensada segundo um princípio regulativo que a faz possível.

A definição de natureza segundo um princípio regulativo é colocada por Kant para contrapor a natureza mecânico-causal, largamente discutida, que para efeito de argumentação entendê-la-emos como mecânica da natureza, que consiste em uma causalidade que compreende a multiplicidade sem um conceito que visa sua unificação.

Do exposto acima surge uma indagação: como é possível afirmar a efetividade de uma técnica da natureza, posto que não é um fenômeno que pode ser percebido nas formas naturais? A própria indagação já nos traz um elemento de resposta, não percebemos a técnica da natureza em suas formas, pois ela não está em suas formas, ao que podemos concluir que estamos diante de um juízo puramente técnico e em consequência a natureza é pensada como técnica, quando pressupõe como necessário o princípio de conformidade do juízo.

Sendo técnico o juízo, ele não pode constituir nenhum objeto na natureza, dito de outro modo, os juízos teleológicos regulativos não produzem conhecimento acerca do objeto; se assim procedessem seriam determinantes, mas apenas agem no conceito, para que essas formas naturais possam ser pensadas mediante um princípio de finalidade, dando por fim uma forma lógica à diversidade da natureza, forma utilizável pelo entendimento.

No apêndice à dialética, Kant propõe uma indagação:

[...] de fato, não se concebe como poderia ter lugar um princípio lógico da unidade racional das regas, se não se supusesse um princípio transcendental, mediante o qual tal unidade sistemática, enquanto inerente aos próprios objetos, é admitida a priori como necessária. Pois, com que direito pode a razão exigir que, no uso lógico, se trate como unidade simplesmente oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer e se derivem estas, tanto quanto se pode, de qualquer força fundamental, se lhe fosse lícito admitir que seria igualmente possível que todas as forças fossem heterogêneas e a unidade sistemática da sua derivação não fosse conforme com a natureza? Porque, nesse caso, procederia ao invés do seu destino, dando a si própria por alvo uma ideia totalmente contrária à constituição da natureza. Também se não pode dizer que tenha previamente extraído da constituição contingente da natureza esta unidade mediante princípios racionais [...]¹⁹⁷

¹⁹⁷ KrV A651/B679: “[...] In der Tat ist auch nicht abzusehen, wie ein logisches Prinzip der Vernunftseinheit der Regeln stattfinden könne, wenn nicht ein transzendentes vorausgesetzt würde, durch welches eine solche systematische Einheit, als den Objekten selbst anhängend, a priori als

Nessa passagem o autor nos apresenta à possibilidade que a multiplicidade da natureza seja de tamanha dimensão que fosse impossível encontrar elementos comuns que possam explicá-la; nesse sentido, temos os juízos determinantes que explicam o funcionamento da natureza segundo causa e efeito, porém, como esse modo de explicação das formas naturais parece não ser potente o suficiente para enquadrar todas as formas da natureza, é necessário incorporar os juízos regulativos para sistematizar a multiplicidade das formas naturais.

Com esse ponto esclarecido, passemos à investigação sobre a conformidade a fins e seres organizados que representa o desenvolvimento da pressuposição de um juízo regulativo na natureza, pensando-a como um sistema lógico e, portanto, com consequências conceituais importantes, elementos de grande significação, para finalmente conseguirmos estabelecer todos os elos argumentativos para expor, não provisoriamente, mas definitivamente um conceito de natureza como totalidade orgânica que consiga unificar os outros conceitos já apresentados.

3.4 Finalidades, conformidade a fins e seres organizados¹⁹⁸

i. Apontamentos

No parágrafo vi da EEKU¹⁹⁹ Kant ressalta a ideia de que a natureza se autoespecifica em suas leis empíricas, uma pressuposição necessária para um sistema do conhecimento empírico, ou seja, a forma de uma natureza lógica que contém uma conformidade a fins. Sobre esse tema Cassirer nos oferece uma importante elucidção:

notwendig angenommen wird. Denn mit welcher Befugnis kann die Vernunft im logischen Gebrauche verlangen, die Mannigfaltigkeit der Kräfte, welche uns die Natur zu erkennen gibt, als eine bloß versteckte Einheit zu behandeln, und sie aus irgendeiner Grundkraft, soviel an ihr ist, abzuleiten, wenn es ihr freistände zuzugeben, daß es ebensowohl möglich sei, alle Kräfte wären ungleichartig, und die systematische Einheit ihrer Ableitung der Natur nicht gemäß? denn alsdann würde sie gerade wider ihre Bestimmung verfahren, indem sie sich eine Idee zum Ziele setzte, die der Natureinrichtung ganz widerspräche. Auch kann man nicht sagen, sie habe zuvor von der zufälligen Beschaffenheit der Natur diese Einheit nach Prinzipien der Vernunft abgenommen [...]”.

¹⁹⁸ A tradução da edição portuguesa empreendida por Valério Rohden, no parágrafo 61, traduz o título como “conformidade a fins objetiva da natureza”, a versão espanhola de Garcia Morente traduz como “De la finalidad objetiva de la naturaleza”. O texto original nos traz “Von der objektiven Zweckmäßigkeit der Natur”, ao que, de pronto, constatamos que a tradução para a língua portuguesa está mais próxima do original, no entanto, a tradução espanhola não está longe do que nos pretende comunicar Kant.

¹⁹⁹ EEKU AA 20; XX 217.

O fim deixou de ser um poder natural que atua objetivamente nas coisas e detrás delas para se converter em um princípio espiritual de associação, com que nosso ajuizamento aborda a totalidade dos fenômenos. Como tal princípio nos foi revelado, tanto na ideia de “sujeição formal a um fim” como na ideia de “sujeição estética a um fim” [...] ²⁰⁰

A sujeição formal a um fim, nomenclatura adotada por Cassirer, entendida como certa organização da natureza para formar um sistema de leis e formas naturais especiais, é o acordo entre as condições subjetivas do juízo (do sujeito) para a conexão de conceitos empíricos. Neste ponto, duas questões devem ser aclaradas: primeiro, o que distingue um mero agregado das formas naturais e o que significa essas formas estarem dispostas sob um princípio de unificação; segundo, como esse princípio (de fim) sendo um reflexo da unidade do “estado de espírito e do sentimento que experimentamos dentro de nós mesmos” ²⁰¹, pode ser não unicamente um mediador entre natureza e homem, mas, em algum sentido, esboça um método necessário ao fenômeno mesmo.

No primeiro caso, já desenvolvemos argumentos suficientes ao longo do terceiro capítulo, bem como no restante do texto, para esclarecer que um agregado ou junção de formas naturais, que chegam a nossa intuição sem nenhum critério de unificação, não podem construir um sistema; porém, as leis empíricas interconectadas, umas às outras, formam um sistema mediante um conceito que deve ser entendido como a condição de sua possibilidade, havendo notadamente um fim da natureza, é nesse sentido que Höffe afirma: “A finalidade é para Kant algo mais que um princípio transcendental de todo conhecimento da natureza e a base de todos os juízos estéticos. Desempenha um papel específico, tanto na finalidade objetiva, e no conhecimento dos seres racionais” ²⁰².

Kant apresenta um exemplo para clarificar a diferenciação entre mero agregado e a junção das formas naturais sob um princípio (fim da natureza), escreve: “desta

²⁰⁰ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 390: “El fin ha dejado de ser un poder natural que actúa objetivamente en las cosas y detrás de ellas para convertirse en un principio espiritual de asociación, con que nuestro enjuiciamiento aborda la totalidad de los fenómenos. Como tal principio se nos ha revelado, tanto en la idea de la “sujeción formal a un fin” como en la de la “sujeción estética a un fin [...]”.

²⁰¹ CASSIRER, Ernest Kant, vida y doctrina, p. 391: “un reflejo de la unidad del ‘estado de espíritu’ y del sentimiento que experimentamos dentro de nosotros mismos”.

²⁰² HÖFFE, Otfried. Kant, p. 254: “la finalidad es para Kant algo más que un principio transcendental de todo conocimiento de la naturaleza y la base de todos los juicios estéticos. Desempeña un papel específico, en tanto que finalidad objetiva, en el conocimiento de los seres naturales”.

maneira vemos, terras, pedras, minerais etc., carecendo de toda forma final”²⁰³. A passagem nos chama atenção, pois essas formas naturais em si representam apenas um agregado que pode ser tomado a esmo e que não representa nada, mas, Kant afirma que essas formas estão prontas para receber uma finalidade e por meio dela promover uma associação.

Às formas citadas no exemplo que aventamos são ajuizadas pelo princípio de finalidade, elas podem ser entendidas tanto em uma perspectiva externa como interna. Externa quando “uma conformidade a fins absoluta das formas da natureza”²⁰⁴, interna, quando pensa a estrutura dessas formas, mesmo a relação entre elas, como fundamento de sua possibilidade. Decorrente dessa explicação Kant afirma que a conformidade a fins é a legalidade do contingente²⁰⁵, mas, o que podemos entender por essas enigmáticas palavras?

A chave para resolver essa questão se encontra nas formas de compreender a natureza. Ela age mecanicamente, como agregado na relação de causa e efeito, mas, também age tecnicamente, como arte, quando pensa os mesmos produtos como sistema, isto é, não é mais relevante à causalidade mecânica, em seu lugar, a conformidade a fins atua como elemento unificador, ou seja, apenas pelo juízo reflexivo se observa uma maneira diferente de ajuizar as formas naturais.

Até o momento de sua apreciação na terceira crítica, grosso modo, os juízos determinantes explicavam a natureza, sendo, segundo Kant, perfeitamente compatível pensá-la segundo um princípio de conformidade a fins, ou seja, podemos, ao mesmo tempo, ajuizar a natureza objetivamente (pela razão) e subjetivamente (pelo juízo), não havendo nenhum tipo de contradição, como anteriormente demonstramos.

É necessário perceber que a conformidade a fins não é capaz de gerar as formas naturais, mas apenas pensá-las, pois estas já são dadas na experiência e do que são em si nada sabemos, resulta que existem motivos suficientes e nenhum impedimento (contradição com os juízos determinantes) para colocar na base das formas naturais um princípio de conformidade, ao que segue uma importante definição que será a base da análise da antinomia do juízo no parágrafo 69 da KU, que seria a utilização do mesmo fundamento suprassensível, ganho que nos permite explicar a natureza suprassensível

²⁰³ EEKU AA 20; XX 217.

²⁰⁴ EEKU AA 20; XX 217.

²⁰⁵ EEKU AA 20; XX 217.

ligada à liberdade da segunda crítica com o conceito de natureza mecânico-causal da primeira.

Com essas definições temos elementos suficientes para compreender o que Kant pretendeu significar com a conformidade a fins ser a legalidade do contingente. Resolvamos por partes, primeiro, por legalidade entendemos aquilo que é governado ou orientando por leis, e contingente o que ocorre por acidente ou casualmente; segundo, a natureza em seu aspecto mecânico se explica por causa e efeito, no aspecto técnico por um princípio de finalidade empregado à natureza, a experiência exhibe as formas que são pensadas como finais; nesse sentido, uma conformidade a fins como legalidade contingente pode referir-se a não objetividade do princípio do juízo, das leis que a natureza autoespecifica ou simplesmente que a natureza de um ponto de vista técnico não é passível de comprovação, como já argumentado.

O segundo ponto, a resposta de Kant a essa indagação, se encontra nos primeiros capítulos da KU, mais especificamente nos parágrafos 61 ao 63, quando trata das conformidades a fim objetiva e relativa, pois o conceito de conformidade a fins se distingue de um tipo peculiar de unidade do múltiplo, já que, onde as formas da natureza estão inseridas, não podem ser mais entendidas como mero agregado, mas como sistema (*Naturzweck*) e sobre o sentimento estético na apreciação do belo na natureza (*Naturschönheit*), Cassirer comenta: “e no sentimento estético se descobre uma totalidade da consciência e de suas forças que servia de premissa e base a toda análise da consciência e a toda desintegração desta em “faculdades”²⁰⁶ contrapostas uma a outra”, em ambos os casos, tendo como parâmetro tanto a organização da natureza como sua forma, estamos diante de dois métodos para conhecê-la.

É importante ressaltar o que há de inédito nesse método da KU, seria a compreensão que a unificação da totalidade deve ser entendida “como se” (*als ob*) suas partes fossem causa do todo, ao passo que essa totalidade é também origem das partes, no entanto, o “como se” está na sentença para nos lembrar que tal assertiva é apenas uma pressuposição que é estabelecida no objeto para sua apreciação e não em sua constituição; porém nos perguntávamos se tal método que nos é apresentado, refere-se unicamente a um modo de ajuizamento da natureza, ou, se, por acaso, poderia existir

²⁰⁶ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 391: “y en el sentimiento estético descubriase una totalidad de la conciencia y de sus fuerzas que servía de premissa y de base a todo análisis de la conciencia y a toda desintegración de ésta en “facultades” contrapuestas las una a las otras”.

outra possibilidade aventada por Kant. Ao dissertar sobre as conformidades a fins objetiva e relativa, o autor está preparado para tratar a natureza não de um ponto de vista mecânico, mas tendo em conta a totalidade de suas formas vivas.

Quando o conceito de vida está no centro da reflexão, não se parte do universal ao particular, mas do particular ao universal (da multiplicidade das formas naturais), de leis empíricas para leis mais gerais, ou seja, o que diferencia um processo mecânico de um processo de vida é que o primeiro repousa em uma mera sucessão, o segundo nas múltiplas formas naturais, resquícios ou impressões de um processo, compreendido por Cassirer como evolução²⁰⁷.

Se observarmos a natureza segundo a causalidade mecânica, o que se constata é a sucessão dos fenômenos, procedimento que faz com que entendamos o todo a partir de suas partes; no entanto, para pensar evolução (*evolution*), é necessário verificar na natureza ou dela extrair um processo de desenvolvimento dos seus seres, isto é, se aperfeiçoem progressivamente independentemente do tempo envolvido para os saltos qualitativos. Portanto, a observação deve proceder do particular, o que só pode ocorrer por intermédio de um princípio orientador para sua reflexão, isto é, apenas como se na pressuposição de uma finalidade para as formas naturais seria possível chegar à conclusão da evolução de algumas dessas formas, talvez todas, já que esse princípio permite uma explicação mais abrangente, Cassirer coloca:

[...] Ao invés da marcha uniforme consoante do antes e depois no tempo, em que cada momento anterior é devorado pelo presente e perde, ao mesmo tempo, sua existência própria neste, concebemos o fenômeno da vida como um mútuo entrelaçamento de momentos soltos, de tal como que o passado se mantém vivo no presente e que em ambos atua e se percebe já a tendência para o futuro [...]²⁰⁸

A explicação de Cassirer está cheia de detalhes importantes, o primeiro ponto seria que a natureza pensada quanto a sua organização não tem como elemento predominante o antes e depois, como é verificável na causalidade mecânica, contudo, é

²⁰⁷ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 392.

²⁰⁸ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 392: “[...] En vez de la marcha uniforme y aconsonantada del do antes e después en el tiempo, en la que cada momento anterior es devorado por el presente y pierde, al mismo tiempo, su existencia propia en éste, concebimos el fenómeno de la vida como un mutuo entrelazamiento de momentos sueltos, de tal modo que el pasado se mantiene vivo en el presente y que en ambos actúa y se percibe ya la tendencia hacia el futuro [...]”.

importante colocar que não existe sucessão temporal quando apreciamos a natureza segundo sua conformidade ou finalidade. A conformidade a fins da natureza estabelece outra relação particular e, conseqüentemente, uma nova implicação no que tange à sucessão temporal dos fenômenos.

A relação de tempo das formas naturais, de acordo com o conceito de conformidade a fins é distinto; contudo, para apreciarmos tal divergência, pensemos primeiramente em uma perspectiva mecânica. Sob esse ângulo, o momento anterior é devorado pelo presente, isto é, o passar do tempo devora a existência própria de certas formas, o que impossibilitaria compreender a evolução, como apresenta Cassirer, por essa via.

Pensando um fenômeno, em uma sucessão temporal sobre o conceito de conformidade a fins (causalidade livre), verificamos que essa sucessão expressa um entrelaçamento das formas naturais, permitindo a transmissão de determinadas características de um momento anterior ao presente, o passado não se destrói completamente no presente; sob o princípio de conformidade a fins as formas da natureza estão configuradas para o futuro, definição que se coaduna com a possibilidade de evolução de algumas formas naturais, bem como também respondemos que não há outro método de investigação da natureza, apenas os dois aventados, a saber, um sensível e o suprassensível.

Kant irá nomear esse tipo de forma natural de organismos ou seres organizados, questão que discutiremos, em detalhes, posteriormente. No momento, como definição temporária, organismos podem ser entendidos como as partes que estão para o todo na medida em que se entende o todo como causa dessas partes, como um meio para a existência da totalidade, ou seja, os seres organizados são possíveis quando cada parte existe, unicamente e por meio de todas as outras partes²⁰⁹. Nesse sentido, passamos a apreciar as conformidades a fins.

²⁰⁹ Sobre essa questão (CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. p. 393) comenta: “o conceito de organismo surge, pois, quando a ideia de fim não é referida agora a relação entre as faculdades de nosso conhecimento e as potências do animo, mas que, em certo modo, se intui de uma maneira diretamente concreta e objetiva: ‘as coisas como fins naturais são seres organizados’”. Com a citação fica respondida, a questão que aventamos acerca da admissibilidade do conceito de finalidade como método necessário ao objeto, porém, neste ponto da interpretação não podemos corroborar, em toda sua extensão, a afirmação de Cassirer que não se trata de desenvolver uma metafísica da natureza, mas uma crítica do juízo, inegavelmente Kant na EEKU e KU está comprometido com o juízo reflexivo e como, por seu intermédio; podemos entender a natureza pensada por um princípio de finalidade (conformidade a fins), esse é o estrato primeiro das obras, mas, como pano de fundo, não haveria elementos suficientes para pensar em uma metafísica da natureza, a esse respeito (CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 393) escreve: “[...] não se trata, por tanto, de saber si a natureza procede, em alguns de seus produtos,

ii. Conformidade objetiva da natureza (*real e interna*)

No parágrafo 61 da KU²¹⁰ Kant apresentará alguns elementos gerais sobre a conformidade objetiva da natureza, em parte, uma retomada do que explica no parágrafo 9 da EEKU²¹¹ intitulado, do julgamento teleológico (*Von der teleologischen Beurteilung*), notadamente as definições de conformidade têm início com a diferenciação entre o caráter finalista do tipo objetivo e subjetivo.

Baseado em princípios transcendentais, especificamente, o princípio adquirido por intermédio da faculdade do juízo, como reticentemente demonstramos, Kant advoga a favor de uma finalidade subjetiva da natureza em sua relação com o homem, que consiste na capacidade de unificar a multiplicidade das formas naturais em um sistema, como se fossem ordenadas para nosso juízo, as formas belas (natureza compreendida segunda a forma).

Em contrapartida, também é possível compreender a natureza quanto a sua organização, como princípio de sua possibilidade (como fins naturais), ou seja, que sua possibilidade interna pressupõe um fim, alegações sobre as quais Höffe interessantemente conclui:

A finalidade é objetiva porque pertence ao organismo mesmo. Os juízos teleológicos enunciam algo sobre o objeto e não – como os juízos estéticos- sobre sua relação com o sujeito. A finalidade é real

ajustando-se a um fim, se sua atividade criadora se dirige por um desígnio de que ela mesma tenha ou não consciência, mas que se nosso ajuizamento se vê obrigado a estabelecer e admitir uma ‘forma objetiva’ própria que se distingue do corpo da mecânica abstrata e transcende a ela [...]”. Em uma crítica para a faculdade do juízo certamente se busca a metodologia transcendental que estabeleça as bases para a teoria que está sendo defendida, também é evidente que ajuizando a natureza segundo um princípio regulativo, não podemos afirmar que ela em si atue dessa ou daquela forma, no entanto, Kant mostra, em vários momentos de seu argumento, elementos que demonstram que a natureza age como se seus produtos fossem ajuizados segundo fins, na verdade, o autor vai um pouco além e nos comunica uma sutil vinculação entre natureza e homem, vinculação que parece comunicar em suas formas naturais um princípio de finalidade que o homem se utiliza para pensar pensá-la. Decorrente do exposto, podemos colocar em resposta a conclusão de Cassirer que, o fato de Kant apresentar como objetivo da KU uma crítica do juízo não significa que, em segundo plano, não pode ser desenvolvida uma metafísica da natureza, principalmente se em obras anteriores e posteriores há respaldo a tal afirmação e leva a cabo uma investigação sobre essas questões relativas à natureza, não no que ela é em si, o que é fragrantemente impossível, mas por meio de um princípio regulativo podemos assumir importantes considerações sobre ela. É evidente que necessitamos de outros elementos para poder estabelecer tal hipótese em bases mais seguras, para avaliar de fato se esse caminho pode levar a um novo entendimento de natureza que não os apresentados até o momento ou se, dispondo de mais informações, podemos enquadrar o atuar da natureza em um desses conceitos já abordados.

²¹⁰ KU AA 05;359.

²¹¹ EEKU AA 20; XX 232.

(material), porque implica nos processos orgânicos um objetivo natural; por exemplo, a auto conservação [...]²¹²

A citação explica a diferença basilar entre os tipos de conformidade, uma é puramente formal e conseqüentemente intelectual, sobre essa, quase a exaustão, Kant desenvolve-a tanto na KrV como na KU; como exemplo dessa conformidade temos os matemáticos que conseguem empreender seus cálculos sem que seja necessária a atribuição de qualquer objeto, tudo fica puramente no nível das formas, no nível intelectual; o segundo tipo de conformidade claramente está ligada a um objeto, em sua disposição interna e não na relação que possa assumir com outros objetos.

O raciocínio que leva Kant a concluir a funcionalidade da conformidade a fins objetiva na natureza²¹³ se apoia na existência de alguns fenômenos que não se enquadram em explicações causais, o que implica, em última instância em um tipo de fenômeno atuando unicamente sobre a força de uma causa externa, o que difere dos organismos que são internos.

Existem duas formas de compreender a natureza, primeiro, a externa, mediante *nexus effectivus*, e, quando esse modo não é suficiente, a interna, o *nexus finallis*. No intuito de clarificar essa diferenciação, Kant usa o exemplo de um pássaro²¹⁴, segundo o primeiro modo de apreciação, se percebe a estrutura do seu esqueleto, as partes ocas de seus ossos como condição necessária para voar, isto é, apenas pelo inbricamento dos órgãos do pássaro, é possível concluir o motivo pelo qual voa.

O segundo tipo, se torna claro, quando nos perguntamos sobre o porquê de o esqueleto do pássaro apresentar certa constituição, quando, de fato, poderia ter sido formatado de mil formas diferentes; é uma pergunta sobre a evolução, sobre a organização de suas partes em relação a um fim, ao que Kant conclui, que o conceito de natureza não é encontrado unicamente *a priori*, afirmando:

[...] contudo a ajuizamento teleológico pode, ao menos de uma forma problemática, ser usado corretamente na investigação da natureza; mas somente para a submeter a princípios da observação e da investigação da natureza segundo a analogia com a causalidade

²¹² HÖFFE, Otfried. Kant, p. 254: “la finalidad es objetiva porque pertenece al organismo mismo. Los juicios teleológicos enuncian algo sobre el objeto y no – como los juicios estéticos – sobre su relación con el sujeto. La finalidad es real (material), porque implica en los procesos orgánicos un objetivo natural; por ejemplo la autoconservación [...]”.

²¹³ KU AA 05;360.

²¹⁴ KU AA 05; 360.

segundo fins, sem por isso pretender explica-los através daqueles. Esse ajuizamento pertence por isso á faculdade reflexivo do juízo e não `a faculdade determinante. O conceito das ligações e das formas da natureza segundo fins é, pois, pelo menos, um princípio a mais para submeter os fenômenos da mesma a regras, onde as leis da causalidade segundo o mero mecanismo da mesma não chegam [...] ²¹⁵

A conformidade a fins objetiva acontece quando empregamos o fundamento teleológico, isto é, quando empregamos um princípio de finalidade aos objetos, ao procedermos assim agimos segundo a compreensão de que esse princípio está na natureza e não no sujeito (forma natural), ajuizando-a como se fosse técnica por sua própria causalidade e não pela nossa.

No parágrafo 62 da KU, Kant apresenta uma oposição no intuito de clarificar a conformidade a fins da natureza, quando ela é somente formal e diferente da externa, nos levando de uma compreensão matemática, tendo em vista os números e as formas geométricas, para uma compreensão dinâmica que está referida à natureza enquanto um sistema de seres organizados.

Quando pensamos em alguma figura geométrica desenhada segundo um princípio, nos diz Kant, estamos diante de uma conformidade formal, pois está configurada para a resolução de muitos problemas segundo esse princípio; como aporte ao que está afirmando apresenta-nos a figura do círculo, que encerra em si a possibilidade de resolver inúmeros problemas²¹⁶, tais como os limites de um triângulo e de um retângulo, isto é, no círculo estão compreendidas todas as possibilidades dessas formas, porém a conformidade nesses casos é apenas formal (intelectual), já que a finalidade não faz possível o conceito do objeto, isto é, apenas a referência a sua finalidade não o faz possível.

Ao argumentar sobre as formas geométricas Kant nos comunica basicamente que há um tipo de conhecimento possível que prescinde de toda a experiência, citando os velhos geômetras gregos que trabalhavam para o conhecimento e não necessariamente aplicabilidade, um trabalho para a posteridade²¹⁷, buscando formas *a*

²¹⁵ KU AA 05; 360: “[...] Gleichwohl wird die teleologische Beurteilung, wenigstens problematisch mit Recht zur Natursorschung gezogen: aber nur, um sie nach der Analogie mit der Kausalität nach Zwecken unter Principien der Beobachtung und Nachforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen, sie damach zu erklären. Sie gehört also zur reflektierende nicht der bstimmenden, Urteilkraft. Der Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken ist doch wenigstens ein Prinzip mehr, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach bem bloßen Mechanism derselben nicht zulagen [...]”.

²¹⁶ KU AA 05:362.

²¹⁷ KU AA 05:363.

priori, exemplo que culmina com a citação de Platão como o mestre do pensamento: “atento à faculdade do espírito de poder criar a harmonia dos seres por seus princípios suprassensíveis”²¹⁸, ou a capacidade de unificar a esfera sensível e inteligível.

Tal procedimento, descrito por Kant por intermédio da exemplificação dos velhos gregos e do mestre Platão, no que toca às formas geométricas, reporta-nos a alguns pontos importantes: primeiro, a conformidade a fins objetiva formal retira nosso olhar sobre a ordenação dos objetos da experiência e centra-se nos princípios; no caso das formas geométricas, em especial o círculo, esse princípio não é retirado do objeto, ele é dado pela razão para que a forma possa ser utilizada para uma infinidade de resoluções; no entanto, quando tratamos das formas ou objetos naturais, um passo mais é dado, esse é o ponto que repousa na afirmação de uma harmonia dos seres por intermédio de princípios transcendentais, diferentemente das formas geométricas, cujo objeto não é possível por sua finalidade, às formas naturais parecem comunicar uma harmonia.

Pensemos sobre o significado do conceito de harmonia, a primeira crítica nos apresenta uma bela passagem que nos introduz alguns elementos de onde podemos partir para essa análise:

[...] mundo presente nos oferece um cenário tão imenso de variedade, ordem, proporção e beleza, tanto se o considerarmos na infinidade do espaço como na ilimitada diversidade de suas partes, que inclusive desde os conhecimentos que pode adquirir nosso débil entendimento, a língua perde sua expressividade na hora de plasmar tantas e tão grandes maravilhas, os números sua capacidade de medir e nossos próprios pensamentos deixam de encontrar limites, de sorte que nosso juízo acerca do todo desemboca em um assombro inefável, porém tanto mais eloquente [...] ²¹⁹

A citação nos coloca precisamente diante da conclusão tirada por Kant referente às formas geométricas, isto é, que a natureza parece estar disposta para o nosso juízo; em outros termos, percebemos um princípio na natureza que nos permite verificar nela, ordem, proporção e beleza. Resta-nos saber se esse princípio nas formas naturais torna possível o objeto, se a finalidade na natureza é condição de possibilidade de certo modo

²¹⁸ KU AA 05:363.

²¹⁹ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 390: “El fin ha dejado de ser un poder natural que actúa objetivamente en las cosas y detrás de ellas para convertirse en un principio espiritual de asociación, con que nuestro enjuiciamiento aborda la totalidad de los fenómenos. Como tal principio se nos ha revelado, tanto en la idea de la “sujeción formal a un fin” como en la de la “sujeción estética a un fin [...]”.

de compreendê-la; no entanto, primeiramente nos deteremos no significado de admiração da natureza (harmonia) em oposição à exaltação.

A admiração da natureza em oposição a sua exaltação nos remete a uma questão muito mais antiga e remodelada por Kant na KU, que seria retirar da harmonia natural a justificação de divindades. O mundo nos impressiona e nos coloca em estado de assombro inefável, pois a natureza comunica ordem, proporção e beleza; tais elementos estão assim dispostos para que possamos concluir nela uma conformidade a fins e não afirmações ou conhecimento da coisa em si (sair da esfera argumentativa do como se).

Quando esse limite é cruzado, afirmações as mais esdrúxulas, são apresentadas, por exemplo, as protorreligiões, a deificação das forças naturais, como podemos perceber nos povos indígenas e nos gregos antigos, ou de forma um pouco mais elaborada, o xamanismo, que busca fazer contanto com uma natureza transcendental, o mundo dos espíritos.

Mesmo nos desviando da armadilha que a exaltação nos coloca, a saber, derivar conclusões de uma ordem suprassensível e tomá-las como válidas, a harmonia também contém outro perigo, que seria acreditar que a explicação de sua perfeição está contida em si e não no sujeito, o que implica que uma conformidade objetiva formal, como capacidade de pensar determinado objeto por meio de um conceito sem atribuir-lhe um fim, não irá convenientemente explicar a harmonia existente na natureza, pois é uma intuição que foi determinada mediante o entendimento segundo um princípio, o que equivale dizer que possui uma representação *a priori* do conceito, a construção do conceito é possível pela razão e não carece de outro ponto fundante.

Para apresentar uma conformidade a fins objetiva material, Kant utiliza o exemplo do jardim, por definição algo fora da representação do ser humano encerrado em certos limites, apresentando ordem e regularidade entre seus elementos (flores, árvores etc.) e aplicados a um espaço delimitado por regras meramente contingentes, por conseguinte não possui representação *a priori* do conceito, são coisas que só podem ser conhecidas empiricamente, isto é, a sua finalidade faz possível o conceito do objeto.

Podemos concluir que o conceito de conformidade a fins (formal e material) promove a união da incerteza material (como no exemplo do jardim) e o inteligível por meio do juízo reflexionante.

iii. Conformidade relativa da natureza (externa)

Uma relação de causa e efeito é considerada correta quando pensamos o efeito da causalidade da causa como sua condição, essa pode ser de dois tipos, a saber: primeiro, considerando o efeito imediatamente como produto da arte (como fim); segundo, considerando como matéria (como meio) para a arte de outros seres, sendo ela utilizabilidade (para os homens) ou aproveitabilidade (para qualquer outra criatura).

É importante ressaltar que o critério que está na base da diferenciação entre utilizabilidade e aproveitabilidade é a racionalidade, se porventura tomássemos conhecimento de algum outro ente racional, esse ente entraria no conjunto da utilizabilidade; todas as demais criaturas desprovidas de razão estão no conjunto da aproveitabilidade.

Dentro da consideração de causa e efeito como material para a arte de outros seres, quanto a sua aproveitabilidade, Kant cita o exemplo do rio²²⁰, a ação da maré ascendente e descendente pode criar locais fecundos para a agricultura, outro exemplo citado é o recuo do mar, que criou lugares apropriados para a geração de pinheiros, o recuo do mar criou bolsões de solos arenosos que não são úteis para a criação de nenhuma outra forma de vida vegetal, mas adequado para os pinheiros, o que nos faz perguntar se não seriam esses pinheiros fins da natureza, ao que Kant nos apresenta uma interessante conclusão:

[...] é claro que para admitir estes pinheiros como um fim da natureza, se deverá admitir aquela areia também, mas somente com fim relativo, para o qual, a sua vez, o meio foi à antiga praia marinha e seu retrocesso, pois na série dos membros subordinados uns ao outro de um enlace final cada membro médio deve ser considerado como fim (ainda não como fim último) [...] ²²¹

Na conformidade a fins relativa, externa ou da ordenação sensível, fim deve ser entendido como um processo, mas, também, como meio para outro processo, percebamos o exemplo:

²²⁰ KU AA 05:367.

²²¹ KU AA 05:367 – 368: “So viel ist klar: daß, wenn man diese als Zweck der Natur annimmt, man jenen Sand such, aber nur als relativen Zweck einräumen müssen, wozu wiederum der alte Meeresstrand und dessen Zurückziehen das Mittel war; denn in der Reihe der einander subordinierten Glieder einer Zweckverbindung muß jedes Mittelglied als Zweck (obgleich eben nicht als Endzweck) betrachtet werden wozu seine nächste Ursache das Mittel ist [...]”.

- Se os pinheiros forem compreendidos como fim;
- A cadeia de eventos tem início com o recuo do mar;
- Segue o aparecimento do solo arenoso, onde a natureza semeia pinheiros;
- Logo os pinheiros são o fim dessa cadeia de eventos.

Se pensarmos a utilização que o homem faz desses pinheiros para fins diversos, estamos diante de uma finalidade meramente relativa e contingente; já o fim terminal, ligado a uma conformidade a fins²²² objetiva da natureza, representa a possibilidade de um objeto que está desvinculado da necessidade de outros objetos, que está desvinculado de uma cadeia de eventos para ser considerado como fim objetivo.

A utilizabilidade que é destinada aos seres racionais é um pouco mais complexa, pois engloba a causalidade por liberdade; na cadeia sensível não há poder de escolha, dado o processo podemos pensar dele o que é meio e o que poderia ser um fim relativo, mas o homem ao utilizar as coisas da natureza para as mais variadas atividades, por este motivo não as qualifica como fins relativos, mas como ocorrências arbitrárias, justificadas pela sua capacidade de utilizar as coisas por meio de sua razão.

Para compreender a conformidade relativa entre homens e as demais coisas, o autor recorre ao seguinte argumento: se os homens devem viver sobre a terra, então deve existir os meios necessários para lhes dar suporte de vida, como também e principalmente pelo *status* de animais racionais, as coisas que utilizam devem ser consideradas como fins naturais.

Podemos concluir que a conformidade relativa estabelece que nem todas as coisas são fins terminais (em si mesmo), mas, na natureza encontramos formas que são meios para fins e podem favorecer outra finalidade, gancho indispensável para adentrarmos nas formas autônomas e ajuizadas para um fim específico, a problemática sobre os seres organizados na natureza.

²²² No alemão, o termo utilizado para fim/fim relativo é “ende”, para fim terminal “endzweck”; a junção de fim *ende* e finalidade *zweck*, formam um fim com um objetivo, uma potencialidade que urge ser cumprida.

iv. Seres organizados

O parágrafo 64 da KU²²³ nos apresenta a distinção entre dois tipos de ações, dois tipos de finalidades que, na verdade, representam uma breve síntese dos parágrafos anteriores, destacando as conformidades objetiva e subjetiva. Necessitando desenvolver seu argumento, Kant expõe o problema em dois polos, primeiro, ações mecânico-causais (possível segundo leis naturais), segundo, ajustada a um fim (possível segundo fins), posteriormente nos apresentando uma definição provisória, a saber: “que uma coisa existe como fim da natureza quando é causa e efeito de si mesma”²²⁴.

Posteriormente a essa definição segue o clássico exemplo da árvore demonstrando as três características que um ser organizado deve apresentar, primeiro ponto, repousa na capacidade de reprodução como mecanismo de continuação da espécie (engendrar a si mesmo), uma árvore engendra-se a si mesma segunda sua espécie; nesse sentido, ela é tanto causa como efeito de si, pois enquanto se desenvolve, produz a si mesma incessantemente enquanto se produz.

O segundo ponto, seria garantir sua existência como indivíduo, buscar os meios indispensáveis para assegurar sua existência (engendrar a si mesmo como indivíduo); esse engendrar-se pode ser qualificado como crescimento, porém, em uma acepção muito especial, isto é, não deve ser comparado a qualquer crescimento que não corresponda a um ser organizado, mas como (auto) criação e desenvolvimento, muito próximo do significado aristotélico de ato e potência.

O terceiro ponto, interdependência fisiológica, circunscreve a representação harmônica de todas as partes de um determinado organismo. Apenas esse terceiro ponto, já que trata da organização interna dos seres, é chave para a ideia de fim natural. Aqui, temos um fim em si mesmo, um processo que não depende de coisas exteriores; dessa forma, a árvore, como ser internamente organizado, apresenta uma causalidade tal que a distingue de todas as demais formas, Cassirer coloca: “os distintos fenômenos da natureza adquirem assim uma nova significação que vem a enriquecer e aprofundar seu próprio conteúdo, mas que não guarda nem a mais remota relação com nenhum fim

²²³ KU AA 05; 370.

²²⁴ KU AA 05; 370-371.

situado fora deles”²²⁵, a árvore apresenta certa configuração interna que é, ao mesmo tempo, possibilidade de si mesma.

Com os elementos apresentados no exemplo da árvore se concluiu que para que uma coisa possa ser compreendida como produto natural e, portanto, fim da natureza, deve apresentar uma relação de causa e efeito em si, uma relação das partes com o todo que implica a possibilidade do objeto, definição ainda entendida por Kant como um conceito provisório²²⁶, que careceria de mais aprofundamento, o que o faz retomar a discussão do parágrafo 64 acerca das ações mecânico-causais e da organização interna (finais), desenvolvendo mais amplamente o argumento que no parágrafo 61 apenas delineou.

As relações causais podem ser de dois tipos, as do entendimento, que seriam um enlace ou uma série de causas e efeitos ($C1 \rightarrow E1$, $C2 \rightarrow E2$ etc.), neste caso, sempre teremos uma causa gerando um efeito, série causal denominada por Kant como causa eficiente (*nexus effectivus*), ao que se conclui que existe uma cadeia de causas gerando efeitos; no entanto, esse *nexus effectivus* não explica a organização interna de determinados objetos da natureza; necessitamos de outro tipo de causalidade para essa explicação.

Uma causalidade pensada por intermédio de um princípio de finalidade, como os seres organizados, deve ser causa e efeito de si mesmo, essa série tem de acontecer em ambas as direções, isto é (causa \leftrightarrow efeito), essa configuração é denominada de causa final, se e somente se for, ao mesmo tempo, efeito, logo um fim terminal é causa e efeito de si mesmo; as partes guardam uma relação com o todo, ao passo que o todo preserva essa mesma relação de possibilidade com as partes.

Tendo por fim a diferenciação dos tipos de causalidade, Kant estabelecerá três elementos definitivos e distintivos dos seres ou produtos organizados da natureza, são eles: (a) fim natural é causa e efeito de si mesmo, (b) as partes (existência e forma) são apenas possíveis mediante o todo e o todo em relação as suas partes, (c) deve ser causa e efeito de si mesmo.

Essas conclusões, em parte, foram retiradas do exemplo da árvore, mas para comprovar sua validade na verificação de organização interna dos objetos, Kant recorre a outro exemplo clássico, o do funcionamento de um relógio, um relógio é um aparato

²²⁵ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 395: “los distintos fenómenos de la naturaleza adquieren así una nueva significación que viene a enriquecer y ahondar su propio contenido, pero que no guarda ni la más remota relación con ningún fin situado fuera de ellos mismos”.

²²⁶ KU AA 05; 372.

mecânico, cujo mecanismo consiste basicamente em instrumentos que fazem mover os ponteiros, porém esse aparato não possui força criadora, mas unicamente força motriz, uma não é causa eficiente da outra, uma vez que elas não são capazes de reparar ou engendrar as demais, o que decorre que os relógios não podem ser considerados como seres organizados, pois não cumprem os critérios formulados por Kant, ao que Cassirer nos brinda com uma interessante e significativa conclusão:

[...] o mundo não é considerado já, aqui, como um aparato de relojoaria cuja explicação final haja de buscar-se no divino e oculto “relojoeiro”, pois a forma metafísica da prova cosmológica de Deus se reconhece falida, nem mais nem menos, que a prova teleológica. Para poder seguir falando da sujeição da natureza a um há que remeter-se, não a um fundamento exterior transcendente, do que a natureza dependa, mas a sua própria estrutura imanente. Essa estrutura se acomoda, em efeito, a um fim, na medida em que se distingue nitidamente entre a adequação relativa a um fim para o homem ou outra criatura qualquer da adequação interior a um fim que não exige mais ponto de comparação que os fenômenos mesmo e a montagem de sua parte [...] ²²⁷

A explicação de Cassirer apresenta elementos interessantes para pensar o conceito de seres organizados, primeiro, não é necessário uma prova cosmologica, mas uma teleológica, isso quer dizer que a causa final não é pensada segundo a ideia de um ser que tudo controla, segundo, a resposta está em um prova teleológica na qual esses produtos naturais serão avaliados, não como transcendentais, mas internamente, por sua organização interna, em sua conformidade a fins objetiva material; essa estrutura, portanto, se acomoda a um fim, ao que segue a definição kantiana de seres organizados: “o princípio, e, ao mesmo tempo, sua definição, diz: um produto organizado da natureza é aquele no qual o todo é fim, e, reciprocamente, também meio” ²²⁸.

As ideias de fim natural e seres organizados representam o elo entre a esfera sensível e a inteligível; na esfera sensível temos leis inflexíveis da natureza, já no inteligível é possível também formular leis, mas, a exemplo daquelas, essas não

²²⁷ CASSIRER, Ernest. Kant, vida y doctrina, p. 395: “[...] el mundo no es considerado ya, aquí, como un aparato de relojería cuya explicación final haya de buscarse en el divino y oculto “relojero”, pues la forma metafísica de la prueba cosmológica de Dios se reconoce fallida, ni más ni menos que la prueba teleológica. Para poder seguir hablando de la sujeción de la naturaleza a un fin hay que remitirse, no a un fundamento exterior transcendente, del que la naturaleza dependa, sino a su propia estructura immanente. Esta estructura se acomoda, en efecto, a un fin, en la medida en que se distinga nítidamente entre la adecuación relativa a un fin para el hombre u otra criatura cualquiera de la adecuación interior a un fin que no exige más punto de comparación que el fenómeno mismo y el ensamblaje de sus partes [...]”.

²²⁸ KU AA 05:376.

possuem realidade objetiva, entrelaçando ambas, temos causas livres que agem segundo fins.

É claro que ao definirmos os produtos organizados da natureza por meio da ideia de fim podemos unir os polos sensível e suprassensível, contudo ainda não conseguimos explicar convenientemente o sistema teleológico da natureza ou sistema dos fins, mas perfizemos todos os conceitos necessários para que essa problemática seja apresentada de forma mais clara, ou melhor, estabelecemos todos os critérios necessários para entender a questão.

v. Sistema teleológico da natureza

Na doutrina transcendental do método é-nos clarificado o conceito de sistema como: “a unidade dos diversos conhecimentos sob uma ideia”²²⁹, e arquitetônica como a arte de conceber sistemas, convertendo o conhecimento corrente em ciência, modificando um mero agregado, por intermédio de uma ideia, em sistema.

A necessidade de conceber sistemas está intimamente ligada aos fins mais primordiais da razão, que determinam a amplitude e a diversidade dos sistemas, a amplitude está diretamente ligada à ideia que possibilita o sistema, como por exemplo, um princípio regulativo para um sistema de formas empíricas da natureza, já a diversidade se refere aos elementos que compõem um sistema, isto é, apresenta tanto um fim como a forma desse sistema. Entendamos melhor, um sistema seria a junção do sensível e inteligível, dos elementos da intuição com uma ideia sintetizadora.

Um sistema teleológico da natureza é aquele que une a contingência do sensível sobre uma ideia reguladora teleológica, sendo possível unicamente mediante a definição de finalidade dos seres organizados, definição que repousa na distinção entre uma conformidade relativa, dos elementos sensíveis da natureza que não podem ser seu fim último, e, portanto, não suportam uma pretensão sistêmica (relação externa hipotética), e a conformidade objetiva material que se reporta a certa organização interna de determinadas formas da natureza, não recorrendo a explicações do tipo transcendental ou por meio do argumento ou prova cosmológica de Deus.

O ponto é que existem dois tipos de fins, um relativo vinculado à conformidade relativa da natureza, como o exemplo do rio que favorece a comunidade entre os

²²⁹ KrV A832/B860.

povos²³⁰ e a interna ligada à possibilidade do objetivo por intermédio de um fim em si mesmo.

Kant pergunta se julgar uma coisa pela sua conformidade interna (seres organizados) é o mesmo que julgar essa coisa como fim da natureza, quer dizer, existe uma implicação entre essas ideias ou é necessário um passo mais para que possa haver uma conexão²³¹?

A resolução segue a distinção dos tipos de conformidade, para ser possível pensar uma conformidade interna e concomitantemente como fim da natureza, se deve buscar um conceito de fim terminal, o que pressupõe alguns elementos: primeiro, o fim terminal requer uma relação do objeto com o suprassensível, requer uma ideia para que esse objeto possa ser considerado um produto organizado e um fim terminal; segundo, essa relação ultrapassa todo o conhecimento teleológico da natureza, uma vez que esse conceito deve ser buscado fora dela.

Para reforçar sua conclusão, isto é, que o conceito de fim terminal está fora da esfera físico-teleológica do mundo, Kant utiliza-se do exemplo das ervas em duas acepções distintas de fim, primeiro, pensando sua forma interna que já representaria elementos suficientes para demonstrar que sua origem como produto organizado depende indubitavelmente de certo princípio de fim; segundo, considerando-a apenas nas relações com outros seres, apresentando-a em uma cadeia sensível, a saber: a utilidade da erva para o gado, deste para o homem, como alimento e força para o trabalho, neste caso a orientação de organização interna se perde, o que se torna claro é uma relação externa e condicional que sempre pressuporá um elemento a mais nessa cadeia sensível, sem que possa, de fato, explicar em si os elementos que estão sendo agregados, por exemplo, da necessidade dos homens em utilizar o gado que utiliza a erva não se segue necessariamente a condição da existência do homem, logo as formas que se adéquam a uma conformidade a fins relativa da natureza não podem ser um fim terminal desta.

Os elementos flexores de um conceito teleológico da natureza são:

- Distinção entre fim relativo e fim terminal.

²³⁰ KU AA 05;377.

²³¹ KU AA 05;378.

- A forma é produto da natureza, mas sua organização provém de um conceito que não se encontra nela.
- O fim terminal não é um princípio determinante, mas reflexionante que cumpre uma função teleológica regulativa.

Sobre o primeiro ponto, os fins apresentados por Kant são: o relativo (*Letzter Zweck*), de cunho puramente hierárquico que funciona dentro de uma série de eventos na natureza; o terminal (*Endzweck*), que acrescenta algo ao conceito de fim, somente este pode explicar que uma matéria organizada é fim em si mesmo na natureza, ao mesmo tempo em que possibilita certa ideia de natureza, ao que Kant conclui: “esse conceito conduz necessariamente a ideia de uma natureza inteira como um sistema segundo a regra dos fins”²³².

O segundo ponto nos explica que as formas estão na natureza, porém o elemento que possibilita o sujeito ajuizá-las como seres internamente organizados não, isso implica afirmar que a razão por sua constituição busca unificar e sistematizar todo o conhecimento a que tem acesso, o entendimento como responsável por sintetizar as intuições não consegue abarcar a quase infinita multiplicidade das formas naturais, sem sucesso a razão ainda não tem sua prerrogativa de sistematização satisfeita.

Para satisfazer a função sistematizadora da razão, é necessário recorrer à função do juízo que é subsumir o particular baixo o universal, buscar leis mais gerais para leis particulares, tornando possível tematizar aquela quase infinita multiplicidade. Esse procedimento, em última análise, significa empregar o conceito de fim a algumas formas naturais que não podem ser explicadas mecanicamente.

O terceiro ponto nos apresenta dois elementos: primeiro, a distinção entre juízos determinantes e regulativos, distinção já levada a cabo anteriormente; segundo, o que podemos entender como função regulativa teleológica, questão que necessita, para ser devidamente clarificada, do entendimento da antinomia da terceira crítica, então seguiremos outro caminho para explicá-la e complementaremos no próximo tópico quando adentrarmos nos méritos dessa matéria.

Podemos entender função regulativa para ajuizamento da natureza como o conceito kantiano de fio condutor²³³, que segundo a definição é a compreensão da natureza por um novo paradigma, isto é, uma nova ordem de leis que não as mecânico-

²³² KU AA 05; 378.

²³³ KU AA 05; 379.

causais, nos permite ampliar sobremaneira os conhecimentos da natureza e que não entram em choque com o mecanismo natural explicado a exaustão na KrV.

Posteriormente a definição de fio condutor, Kant apresenta uma série de exemplos para denotar as vantagens que o método regulativo teleológico possibilita para as coisas da natureza, inicia com a explicação finalista que os parasitas podem contribuir para a saúde dos homens, quando estes, para repeli-los, tornam seu entorno mais limpo e mais saudável, segue com a utilidade dos sonhos para o reparo das forças e culmina com o exemplo mais frutífero que une tanto uma apreciação englobando sua forma (estética) como a organização (teleológica), a beleza natural, ao que escreve:

[...] também a beleza da natureza, quer dizer, sua concordância com o livre jogo de nossas faculdades de conhecer na apreensão e juízo de seu fenômeno, pode, desse modo, ser considerada como finalidade objetiva da natureza, em sua totalidade, como sistema onde o homem é um membro, se é que já uma vez nos há autorizado o juízo teleológico da mesma, por meio dos fins da natureza que nos proporciona os seres organizados, para chegar à ideia de um grande sistema dos fins da natureza [...]²³⁴

O primeiro ponto a se considerar é como a beleza da natureza pode ser compreendida como conformidade objetiva (finalidade), seguindo a lógica dos exemplos acima, a beleza quando pensada unificando as formas naturais com um princípio transcendental é uma conformidade objetiva, isto é, a natureza em sua totalidade (como sistema) é bela, pois é organizada e aparenta nos comunicar essa sua constituição tão particular.

O segundo ponto está presente na argumentação desenvolvida até o parágrafo 67 da KU²³⁵, quando Kant introduz o homem não como mero espectador das formas belas da natureza, mas, também, como membro desse sistema, seguindo essas definições o homem será tematizado como o ser coroado da natureza e como fim terminal, discussão

²³⁴ KU AA 05; 380: “[...] auch Schönheit der Natur, d.i. ihre Zusammenstimmung mit dem freien Spiele unserer Erkenntnisvermögen in der Auffassung und Beurteilung ihrer Erscheinung, kann auf die Art als objektive Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem Ganzen, als System, worin der Mensch ein Glied ist, betrachtet werden; wenn einmal die teleologischen Beurteilung derselben durch die Naturzwecke, welchem uns die organisierten wesen na die Hand gegen, zu der Idee eines großen Systems der Zweckje der Natur uns berechtigt hatsubordinierten Glieder einer Zweckverbindung muß ein jedes Mittleglied als Zweck (obgleich eben nicht als Endzweck) betrachtet werden, wozu seine nächste Ursache das Mittel ist [...]”.

²³⁵ KU AA 05; 380.

que necessita de mais elementos para desenvolvê-la; por hora o conhecimento do homem como membro da natureza satisfaz as pretensões deste tópico.

O último tópico recai sobre a indagação se o argumento teleológico, levado a cabo até o parágrafo 67 da KU²³⁶, autoriza a ideia de um grande sistema dos fins da natureza? Kant responde afirmativamente embora não diretamente, escreve: “podemos considerar como um favor que a natureza nos fez espalhando tanta abundância de beleza”²³⁷ (*Wir Können sie als eine Gunst*); interessante Kant usa o termo “*Gunst*” que significa favor ou favorecer, o que nos coloca diante de uma dificuldade: como é possível entender que ela nos faz um favor?

Ora, o princípio de ajuizamento da organização interna das coisas da natureza é transcendente e por mais que saibamos que devemos pensá-la como revelando-o, em certo sentido, não é uma explicação aceitável para o procedimento da natureza compreendido por Kant como favor; o ponto é, o princípio é transcendental, mas as formas são sensíveis, o favor feito pela natureza pode ser explicado pela abundância das formas que nos comunica, o que nos faz pensar que ela nos comunica sua intenção.

Essa intenção da natureza pode ser traduzida como a percepção do sujeito da capacidade em produzir formas que não se deixam explicar unicamente por uma causalidade mecânica, isto é, só podemos pensar nelas segundo o conceito de causas finais (fim terminal).

Ao concebermos coisas na natureza pensadas segundo um princípio de fim, nos colocamos diante de uma pluralidade de formas, pensar em sua associação não é algo despropositado, mas necessário; essas formas também estão sujeitas à ação unificadora e sistematizadora da razão, logo buscamos um princípio de sua possibilidade, bem como por meio do qual estamos autorizados a pensar em um sistema que associe esses seres organizados, pois, esta é justamente a definição de sistema, a saber, por meio de um princípio (ideia) associar formas que sem essa pressuposição seriam apenas um agregado.

²³⁶ KU AA 05; 380.

²³⁷ KU AA 05; 380.

3.5 Antinomia da faculdade de julgar

Explica-nos Kant que não pode haver uma antinomia do juízo determinante, pois este não está estabelecido em princípios capazes de fundar conceitos objetivos²³⁸, mas sim em um juízo transcendental por subsumir sob categorias, indicando uma intuição sensível sob um conceito dado como lei do entendimento, outorgando-lhe realidade objetiva.

Resta-nos o juízo reflexionante que tem por atividade subsumir sob uma lei que não está dada, portanto, serve como um princípio de reflexão de um objeto e, conseqüentemente, é desprovido de realidade objetiva. Como as faculdades de conhecer apenas operam segundo princípios, o juízo reflexivo terá de prover um (princípio) a si mesmo, é nesse ponto que começa a surgir um problema, como o juízo reflexivo é apenas capaz de prover um princípio para ajuizamento de um determinado objeto, implicando que esse princípio não terá um correlato no mundo, motivo pelo qual é considerado subjetivo, como tal atribuição se processa?

Como será um princípio puramente subjetivo que se relacionará com as faculdades de conhecer, suas máximas são aplicadas ao descobrimento de leis empíricas da natureza, assim, nas máximas do juízo reflexionante pode haver contradições. A antinomia da terceira crítica consiste precisamente em julgar a natureza segundo leis mecânicas ou segundo causas finais, ou seja, é uma indagação que visa estabelecer qual forma de ajuizar a natureza está correta ou se há possibilidade de um termo médio, onde ambas possam coexistir.

Quando pensamos a natureza como um conjunto de objetos do sentido externo, sob um princípio de causalidade transcendental para leis causais empíricas (leis do entendimento aplicadas à experiência), estamos aportando uma das possibilidades presentes na antinomia, forma trabalhada exaustivamente por Kant na KrV. Contudo, posteriormente, na KpV, nos apresenta uma causalidade livre que, em certo sentido, entra em contradição com a primeira; de fato, em ambas as obras, o autor aporta um direcionamento para eximir seu argumento de contradições, no entanto, apenas na terceira crítica apresenta uma resposta definitiva à incomunicabilidade entre as formas mecânica e final de entender a natureza, como nos explica Breitenbach:

²³⁸ KU AA 05:385.

[...] na crítica do julgamento, Kant não dá uma definição de “explicação mecânica”. Kant fala de uma parte da natureza, não obstante, como mecânica quando é “possível de acordo com meras leis naturais”. Portanto para nos explicar a natureza, Kant argumenta, referindo-se as leis mecânicas. Kant associa essas leis, por sua vez, com uma causalidade eficiente a qual, como a conexão de causas e efeitos, ele contrasta [essa causalidade] com a causalidade final do meio para um fim. O conceito kantiano de explicação mecânica está essencialmente envolvido com a noção de “causalidade” e “leis naturais”[...]²³⁹

Breitenbach inicia sua explicação com a interessante exposição do fato de Kant não apresentar na KU uma definição rápida ou mesmo pormenorizada de uma causa mecânica, como resposta a essa lacuna a intérprete afirma que o objetivo da terceira crítica é, em última instância, possibilitar a articulação da natureza mecânico-causal com a suprassensível. Portanto, há de se pressupor também que ambas as definições foram argumentadas nas respectivas obras em que essas temáticas são abordadas, restando, portanto, na KU, não a preocupação de reestabelecer os conceitos outrora já apresentados, mas, orientar suas elucubrações no sentido de superar essa dualidade. Para compreendermos melhor a força da antinomia do juízo, é necessário estabelecer os critérios de suas partes, antes de a formularmos convenientemente.

As leis da natureza entendidas por um prisma mecânico-causal são leis universais, as quais o juízo não necessita de nenhum princípio particular de reflexão, pois, nesse caso, trata-se de um juízo determinante, já que existe um princípio objetivo dado pelo entendimento. Em contrapartida, as leis particulares da natureza entendidas a partir de um aspecto subjetivo de reflexão, já que o entendimento, neste caso, não é capaz de compreender a grande diversidade e desigualdade; e das formas naturais, leva o juízo a recorrer a um princípio seu, se bem que unicamente no tocante à natureza, buscando leis mediante um fio condutor ou um elemento subjetivo de reflexão para um sistema das leis particulares da natureza.

Fica claro que o juízo, no que toca à apreciação da natureza, pode utilizar duas máximas, a primeira, referente aos juízos determinantes, segundo o qual a natureza é

²³⁹ BREITENBACH, Angela. *Laws in Biology and Unity of nature*, p. 2: “[...] in the Critique of judgment, Kant does not give an explicit definition of “mechanical explanation”. Kant speaks of a part of nature, however, as mechanical when it is “possible according to mere laws of nature”. We thus explain nature, Kant argues, by reference to “mechanical laws”. Kant associates these laws, in turn, with an efficient causality which, as the connection of a cause to its effect, he contrasts with the final causality of means to an end. Kant's concept of a mechanical explanation of nature thus essentially involves the notions of “causality” and “natural law” [...]”.

julgada como possível unicamente por leis mecânicas; a segunda, referente aos juízos reflexionantes, afirmando que alguns produtos naturais não podem ser julgados unicamente por leis mecânicas, carecendo de uma causalidade final.

Se deixarmos de entender essas apreciações (juízo) como princípios regulativos, mas sim como constitutivos, é possível apresenta-las como tese e antítese, respectivamente, a saber²⁴⁰:

- Tese: toda produção das coisas materiais é possível segundo leis meramente mecânicas.
- Antítese: alguns produtos da natureza não são possíveis segundo leis meramente mecânicas.

Se considerarmos como princípios determinantes tanto a tese como a antítese, estaremos diante de uma clara contradição, se é assim a verdade da tese implicaria no erro da antítese ou a verdade da antítese seria o erro da tese, o que a configuraria não como uma antinomia, mas como uma contradição, somando ao complicador de que a razão não é capaz de demonstrar nenhum desses princípios aventados, uma vez que não é possível haver nenhum princípio *a priori* para leis meramente empíricas, ou seja, o entendimento não é capaz de produzir um princípio para a multiplicidade das formas naturais.

A primeira máxima aventada (tese), quando observada com maior cuidado, afirma que a produção das coisas materiais é possível segundo leis mecânicas, mas afirmar isso não é o mesmo que negar a possibilidade que algumas de suas formas possam também ser ajuizadas em outro prisma; de fato, a primeira máxima não se posiciona direta e abertamente contra a segunda, pois refletir sobre certas formas naturais segundo um princípio final, ou melhor, também sobre um princípio final, não exclui ou perturba a reflexão feita sobre a primeira máxima, pois fica claro que, determinadas formas sob uma apreciação mecânica, mesmo que levada a mais radical consequência, nunca poderiam especificar as formas que são fins da natureza.

Resulta que, até o presente momento da argumentação, uma explicação mecânico-causal da natureza pode coexistir com uma explicação por causalidade final, o que, no entanto, não é possível é que ambas as explicações das leis naturais estejam

²⁴⁰ KU AA 05; 387.

conectadas a um mesmo princípio, pois a razão não pode fazê-lo, assim o juízo reflexionante terá um princípio subjetivo para o ajuizamento das formas que não podem ser explicadas somente por uma causalidade mecânica, e um juízo determinante para um princípio objetivo; conseqüentemente, a razão se vê vinculada a essas formas de ajuizar a natureza, do que decorre a possibilidade de outro princípio que não unicamente o sensível.

Depois destas colocações primárias ou primeiras pinceladas, Kant parece apresentar uma prova negativa para a efetivação de um conceito de natureza suprassensível, quer dizer, para a efetivação de outra forma de ajuizamento da natureza que não seja por causalidade mecânica, podemos dividir os argumentos da prova negativa²⁴¹ como segue:

- Não podemos demonstrar a impossibilidade dos produtos organizados da natureza pelo mero mecanismo natural.
- Não é possível considerar, segundo seu fundamento interior, a diversidade das leis particulares da natureza que para o homem são contingentes.
- Não podemos alcançar o princípio interno da possibilidade de uma natureza suprassensível.

São essas premissas que levam Kant a concluir que não seria produtivo conceber a natureza apenas como um ser-máquina²⁴², isto é, entendida segundo uma cadeia de causas e efeitos, porém, como algumas formas naturais não se deixam explicar somente pela causalidade mecânica, mas por uma causalidade original que seria um entendimento arquetônico, se conclui que toda aparência de antinomia reside no fato de confundir um juízo reflexionante, como princípio subjetivo para a reflexão de leis particulares da natureza, com um juízo determinante, que diz respeito a leis do entendimento.

²⁴¹ KU AA 05; 388-389.

²⁴² KU AA 05;388-389.

3.6. Ideia de *Mitglied*

Como método de exposição escolhemos tratar os conceitos de natureza em separado, no primeiro capítulo abordamos o viés mecânico-causal, no segundo capítulo o suprassensível e no terceiro capítulo a natureza como totalidade organizada, em parte já exposta, restando-nos somar os ganhos conseguidos para apresentar uma definição mais polida do que nos propomos. Porém, ao deter-nos no sistema teleológico da natureza, logo recorreremos à antinomia do juízo para demonstrar que é possível a coexistência entre as leis da natureza e as leis da liberdade, o que nos leva para a discussão da ideia de *Mitglied*, uma vez que o terceiro conceito visa unificar os dois primeiros, é importante, antes de o definirmos, demonstrar como acontece essa unificação.

O objetivo da terceira crítica é estabelecer um argumento que possibilite unificar os demais, em última instância unificar a filosofia da natureza e a filosofia moral, a primeira, pelo entendimento (faculdade superior de conhecer) apresenta-nos leis formais, a segunda, pela razão também engendra leis.

O problema reside no seguinte ponto, se não levarmos em consideração a KU, estaríamos apenas considerando que as leis da liberdade não se aplicam aos objetos das leis da natureza, sendo seu inverso também verdadeiro, nesse ponto apresentamos o caminho dessa problemática e como Kant resolve essa questão, para então apresentarmos a ideia de *Mitglied*.

Kant trabalhou bastante no que entende por sistema da filosofia, tematizando-o, respectivamente, na KrV, KpV e KU, nesta última obra o sistema da filosofia é apresentado brevemente na primeira introdução, pois o tema central é a técnica da natureza, no entanto, na segunda introdução é-nos apresentada a divisão da filosofia de forma mais detalhada, já que este é o norte que a segunda introdução apresenta, isto é, preocupação em demonstrar ou estabelecer os primeiros elementos para pensarmos a divisão da filosofia e como essa aparente separação pode ser superada, escreve Kant: “[...] em consequência, se divide com razão a filosofia em duas partes completamente distintas, segundo os princípios: a teórica, como a filosofia da natureza, e a prática como filosofia moral [...]”²⁴³.

²⁴³ KU AA 05;171: “errichtet so wird die Philosophie in zwei, den Prinzipien nach ganz verschiedene, Teile, in die theoretische als Naturphilosophie, und die praktische als Moralphilosophie (denn so wird die praktische Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freiheitsbegriffe genannt) mit Rcht eingeteilt”.

Cada parte da filosofia, seja ela da natureza ou prática, deve ser caracterizada por princípios *a priori* que estão ligados a uma faculdade superior de conhecer que lhe é característica, ou seja, uma faculdade de conhecer segundo princípios. Para as leis da natureza existe o entendimento, para as leis da liberdade existe a razão.

Sob essa distinção é necessário afirmar que o procedimento do entendimento em relação à natureza produz conhecimento, já no campo prático apenas assegura uma regulação ou determinação do sujeito a determinadas ações, resulta claro que, os campos da filosofia são distintos, assim como seus princípios, faculdades superiores de conhecer e seus objetos.

Aprofundemos um pouco essa cisão, o entendimento se relaciona com as intuições dos fenômenos – aquilo que aparece embora não saibamos muito bem como –, mesmo que exista um princípio transcendental fazendo a síntese do múltiplo capitado, busca-se conhecer a natureza sensível, no entanto, a razão pensa seu objeto como seres organizados, como coisas em si mesmo, não como aquilo que nos aparece do fenômeno, portanto, não se direciona a nada no conjunto dos objetos de uma natureza sensível, na verdade, está sobre ela, no suprassensível. As leis da filosofia da natureza não compreendem uma natureza suprassensível, elas não se comunicam e geram um problema para o sistema da filosofia, então seria possível um sistema cujas partes não se articulam e não se comunicam?

Com o exposto acima, demarcamos bem a cisão entre os domínios da filosofia da natureza e a filosofia prática (dos costumes), conceitualmente não é difícil explicar o lugar-comum de pensá-las em separado, todavia, Kant desenvolverá esse problema afirmando que a filosofia prática também influi na experiência.

Como se processa a afirmação que a filosofia prática também influi na experiência? Bem, é claro que o conceito de liberdade como chave para o suprassensível está no sujeito, no suprassensível do sujeito transcendental e não na natureza, pois não podemos conhecer a coisa em si, portanto, já se reconhece a causalidade por liberdade no sujeito, então não é descabido pensar que nele existe certo acordo entre sensível e suprassensível.

Esse acordo no sujeito transcendental é capaz de reconhecer tanto a causalidade mecânica como a causalidade por liberdade, contudo, é necessário buscar uma contrapartida na natureza, isto é, como não é possível investigar o que ela é em si,

devemos buscar indícios dessa causalidade suprassensível, o que pode ser verificado de duas formas, a primeira consiste no eco das ações morais do homem no mundo ecoando na natureza, quer dizer, de alguma forma um princípio suprassensível conhecível por intermédio do sujeito pode ser sentido na natureza.

O segundo consiste em pensar a natureza como possuindo um fim, essa finalidade permitirá a compreensão de outra dimensão de leis da natureza, unificando liberdade e natureza segundo a possibilidade de suas leis, isto é, deve ser possível pensar na natureza indícios da lei moral e na liberdade certa conformidade às leis ou que existem leis para a liberdade.

Kant torna mais forte o argumento referente à unificação desses polos da filosofia quando estabelece a faculdade de julgar reflexiva entre a natureza e a liberdade, isto é, estabelecendo o elo entre ambas, sendo o termo médio (*Mitglied*) entre entendimento e razão, e seu princípio representa o elo de unificação entre a natureza mecânico-causal e suprassensível, Assumpção comenta acerca do tema:

[...] os conceitos da natureza se ligam à filosofia teórica, onde a legislação ocorre mediante o entendimento (legislação teórica), e os conceitos da liberdade se dão na filosofia prática, onde a legislação se dá mediante a razão (legislação prática). Dessa forma há duas legislações no mesmo território da experiência, sem que uma atrapalhe a outra [...] ²⁴⁴

A lacuna entre os conceitos de liberdade e natureza deve ser resolvida pelo entendimento. O resultado das ações livres que ecoam no mundo deve acontecer no mundo, porém esse acontecer é conforme leis, isto implica afirmar um conceito de natureza que possa conceber como análogas a leis objetivas e a possibilidade de entendê-la segundo fins. Assim, para possibilitar essa coexistência Kant concebe o conceito de *Mitglied*, que estaria entre entendimento e razão, ao que Assumpção conclui:

[...] Reflexão, para Kant, é algo que só compete ao ser racional sensível. A reflexão sobre o belo na natureza nos faz imaginar/conceber que ela seja conforme a fins, mas não os encontramos exteriormente, procuramo-lo em nós próprios, no fim último de nossa existência (letzten Zweck unseres Daseins), nossa destinação moral (moralischen Bestimmung) [...] ²⁴⁵

²⁴⁴ ASSUMPÇÃO, G. A. *A sensibilização das ideias estéticas: o belo como símbolo do bem moral*, p. 145.

²⁴⁵ ASSUMPÇÃO, G. A. *A sensibilização das ideias estéticas: o belo como símbolo do bem moral*, p. 145-146.

O juízo reflexivo estabelece uma conformidade a fins na natureza que, de um lado, permite pensar as leis suprassensíveis como análogas às leis mecânico-causais, e, de outro lado, percebe, por seus efeitos, uma ordenação suprassensível na natureza, demonstrando como os polos sensível e inteligível podem coexistir, bem como o juízo é o termo médio (faculdade do conhecimento), ao que conclui Kant: “na família das faculdades de conhecer superiores há, sem embargo, um termo médio entre o entendimento e a razão”²⁴⁶.

3.7 Definição do conceito de natureza como totalidade orgânica

Ao longo do capítulo desenvolvemos os elementos necessários que articulam a possibilidade do conceito de natureza como totalidade orgânica, a saber, no tópico sobre a faculdade de julgar teleológica, discutimos os princípios práticos e teóricos, as faculdades superiores de conhecer, o sistema das faculdades do ânimo, as relações dos objetos da experiência e o juízo, culminando com a apreciação e definição do juízo reflexivo, o que nos introduz a técnica da natureza.

No segundo tópico esboçamos uma breve digressão sobre o conceito de técnica para nos situarmos dentro da tradição filosófica de Aristóteles a Kant, no intuito de compreendermos o que esse autor elimina, incorpora e modifica no conceito de técnica, seguimos com a discussão de alguns apontamentos desse conceito, objetivamos uma primeira caracterização, seguimos com a análise e peso da técnica nas duas introduções a KU que nos leva a pensar sobre papel regulativo e sistêmico desse conceito. Essa discussão tem, neste tópico, um caráter mais geral, o que nos direciona a pensar alguns elementos desse conceito regulativo pormenorizadamente.

No terceiro tópico, finalidade, conformidade a fins e seres organizados, discutimos as conformidades objetiva e relativa da natureza, os seres organizados e culminamos com a apresentação de um sistema teleológico da natureza, ensejo para adentrarmos no tópico seguinte (quarto) onde apresentamos e resolvemos a antinomia da faculdade de julgar teleológico, assegurando como ganho principal a coexistência dos polos sensível e inteligível da natureza ou as partes teórica e prática do sistema da

²⁴⁶ KU AA 05;177.

filosofia, tão discutido por Kant. Com essa conclusão foi possível elencar o quinto e último tópico, a ideia de *Mitglied*, que trata justamente da faculdade de julgar como faculdade intermediária entre o entendimento e a razão, também como elemento capaz de unificá-las.

Diante do exposto, podemos apresentar o conceito de natureza como totalidade orgânica ou como um conceito regulativo de natureza, regulativo, pois repousa no princípio de finalidade oferecida pelo juízo reflexionante que permite pensar algumas formas naturais como seres organizados, o que possibilita a ideia de sistema teleológico da natureza, sistema governado por leis suprassensível.

No próximo capítulo investigaremos o limite do conceito de totalidade orgânica para que possamos averiguar se a ideia de organismo consegue circunscrever a complexidade que a natureza apresenta em sua relação todo organizante com o homem, se a complexidade não pode ser circunscrita a esse conceito, ao menos, sobre essa via, um quarto conceito não é possível, o que não significa dizer que não exista tal conceito, apenas teremos de enveredar por outro caminho.

4 POSSIBILIDADE DE UM QUARTO CONCEITO DE NATUREZA

4.1 Apontamentos

O entendimento de natureza apresentado por Kant na paz perpétua (Zef) não pode ser qualificado como uma entidade metafísica ou mesmo um ser racional, mas, por qual motivo não podemos afirmá-lo? A resposta reside no fato de não conhecermos a natureza no que ela é em si; o que afirmamos dela que ultrapassa uma causalidade mecânica é baseado em um princípio de finalidade inserido como fio condutor para qualquer reflexão não mecânica da natureza.

Devemos entender a natureza como um organismo (ser organizado), no entanto, mesmo que ela apresente os quatro critérios necessários de um organismo, a saber, um, deve ser causa e efeito de si mesmo; dois, suas partes são possíveis em relação ao todo; três, tem de ser causa e efeito de sua forma; quarto, apresentam finalidade quer relativa ou em si; é certo que estamos diante de um caso mais complexo que os demais. É evidente que a complexidade oferecida por uma árvore e demais seres organizados dessa categoria, quanto a sua estrutura, são semelhantes à natureza, mas, quando se trata de sua finalidade há um hiato entre esses seres organizados e ela. O que tal hiato pode significar? Seria a natureza um tipo especial de ser organizado, estaríamos diante de um quarto conceito de natureza?

A finalidade da natureza é dupla, primeiro, como qualquer outro ser organizado ela está comprometida com autopreservação e geração, segundo, o que a torna muito mais complexa, é auxiliar o homem, quer este seja sabedor ou não de sua ação²⁴⁷, a desenvolver a racionalidade, moralidade e por decorrência conduzi-lo a um estado de concórdia que, gradativamente, tornar-se-á permanente²⁴⁸.

Na finalidade da natureza já é possível observar uma diferenciação, excetuando o homem, pois todos os demais seres organizados não apresentam finalidade tão complexa, a maioria orienta-se apenas para a conservação da espécie, quase que o gerar da natureza se explica pelo gerar dos gêneros e espécies, pois ela se gera nas partes e essas partes constituem um conjunto.

Kant denomina essa finalidade da natureza como mecanismo e esse mecanismo engloba o homem como mais um ser sensível, pressuposição utilizada para explicar o conceito de providência. No entanto, podemos subentender que a natureza movimenta

²⁴⁷ IaG AA 08; 17.

²⁴⁸ Zef AA 08; 349.

os seres sensíveis para determinados fins, por exemplo, a madeira que chega a lugares ermos e frios para possibilitar a permanência do homem naquela região, o fato de os animais marinhos serem cheios de óleo, utilizado pelo homem para combater as baixas temperaturas. Segundo essa utilização, o homem também é conduzido, manejado a lugares distantes (povoando o mundo), entrando em guerra e dela surgindo lugares mais pacíficos como o estado artificial ou social, tudo visando à finalidade que a natureza deve levar a cabo.

Kant a denomina como artista natureza (*Künstlerin Natur*), justamente pela composição artística (bela) empregada aos seres sensíveis, das coisas do mundo e dos caminhos do homem, geralmente observáveis pelo resultado, isto é, do resultado buscamos os elos de uma corrente que culminam em dado acontecimento, e quando o homem perfaz esse caminho inverso fica admirado pela perfeição do encadeamento progressivo dos acontecimentos, executados com tanta maestria que se assemelham a uma obra de arte.

A esses três conceitos de natureza aventados neste trabalho, podemos acrescentar, nas palavras de Kant “que a natureza revela uma sabedoria profunda de uma causa superior dirigida a um fim último do gênero humano”²⁴⁹. A natureza é uma totalidade orgânica, portadora de uma finalidade prescrita por uma causa superior, contudo, sobre a utilização dos termos sabedoria profunda, o autor parece se comprometer com uma qualidade, sendo assim responder em que sentido Kant utilizou essa passagem é parte da resposta que buscamos sobre um possível quarto conceito de natureza.

Para respondermos essa indagação será necessário pensarmos alguns pontos em separado, unindo as conclusões desses tópicos para sermos capazes de prover uma resposta adequada, esses pontos são: (a) a complexidade da finalidade da natureza; (b) o fazer da natureza no decurso da história do homem; (c) o plano secreto da natureza; (d) a possibilidade de fundamentar um quarto conceito sob seu papel ativo e complexo para a finalidade do homem.

²⁴⁹ ZeF AA 08: 361 -262: “[...]Ursache, Schicksal, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltlauf prädestinierenden Ursache Vorsehung genannt wird, die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur erkennen [...]”

Por meio desses passos seremos capazes de lançar luzes à questão que nos propomos investigar neste capítulo e verificar se há fundamentos suficientes para pensarmos em um quarto conceito de natureza e como ele seria.

4.2 A complexidade da finalidade da natureza

Para estabelecermos a finalidade da natureza expressa em Zef, se faz necessário anteriormente, uma vez que a finalidade daquela está diretamente ligada à finalidade do homem, estabelecer a finalidade do homem e como esse se constitui como o ser coroado da natureza. Sobre esse tema, o parágrafo 82 da KU intitulado “do sistema teleológico nas relações externas de seres organizados”²⁵⁰, desenvolve um interessante argumento sobre o que podemos colocar como a união das conformidades subjetiva e objetiva, anteriormente tratadas separadamente.

Uma conformidade externa é aquela em que uma coisa da natureza serve de meio para outra coisa, conceito que é totalmente diferente de uma conformidade interna que, por definição, afirma que a possibilidade do objeto está vinculada necessariamente a um fim. Quanto a essa relação, o autor nos assegura que só pode existir uma finalidade externa que tenha conexão com uma interna e como exemplo cita a organização dos sexos, ao que escreve:

[...] a relação de um com o outro, o mesmo em um indivíduo, perguntar por que deve existir um par semelhante. A resposta é que esse par constitui um todo organizante, ainda que não um todo organizado, em um corpo único [...] ²⁵¹

A resposta de Kant aponta uma interessante distinção entre ser organizado, internamente organizado, portanto vinculado a uma perspectiva individual, apenas no objeto, e, um todo organizante, possível pela junção de partes diferentes que se complementam, como é o caso do masculino e feminino para a geração e preservação da espécie.

A discussão dos seres organizados e de um todo organizante enseja uma indagação sobre o porquê de as coisas existirem, o ponto consiste na diferenciação entre fim e fim final, isto é, se um dado objeto da natureza apresenta uma consideração

²⁵⁰ KU AA 05; 425.

²⁵¹ KU AA 05; 425.

externa, é fim de uma cadeia de eventos ou se aquele objeto é um fim final, sua possibilidade depende apenas dessa organização interna; para ampliar essa definição utilizamos o exemplo do reino vegetal.

O argumento sobre os reinos da natureza (vegetal, mineral e animal) afirma uma relação entre eles, por exemplo, pelo apetrechamento dos minerais na terra o reino vegetal é possível, que por sua vez serve de alimento para os animais herbívoros, conseqüentemente, apoiado no mesmo argumento transitivo, concluímos que os animais herbívoros servem de alimento para os carnívoros. Diante disto a pergunta subsequente seria: para que todos esses reinos existem? Kant responde²⁵², para servirem ao homem.

Outro ponto a considerar no argumento sobre os reinos da natureza é que eles podem ser apreciado tanto ascendentemente, tal como construímos acima, como descendentemente, isto é, percebendo que os animais herbívoros existiriam para controlar o reino vegetal.

A mesma pergunta que foi aplicada sistematicamente aos reinos, vegetal, mineral e animal não pode ser aplicada ao homem, pois existe uma diferença entre os seres que apresentam conformidade externa e interna, o homem por ser capaz de estabelecer conceitos de fins não entraria nessa cadeia, por esse mesmo motivo é o último fim da criação, ao que cabe alguns esclarecimentos levados a cabo por Höffe:

[...] meras coisas da natureza que não tem entendimento nem razão. Em consequência disso, elas não podem formar para si um conceito de fins nem o conceito de um sistema dos fins. Quem carece dessa capacidade poderia estar aí “necessariamente como meio [...]”²⁵³

Höffe é suficientemente claro no que toca à diferenciação entre conformidade externa e interna, entre o conceito de fim e fim último; se carece de entendimento e razão não possui os critérios suficientes para que algo possa ser compreendido como fim final da natureza. Outra importante distinção nos apresenta Höffe:

[...] espantosamente, Kant distingue o conceito de fim terminal do conceito de fim último. Isto é espantoso porque se pode empregar o mesmo termo latino, finis ultimus, para designar as duas espécies de fim [...]”²⁵⁴

²⁵² KU AA 05; 427.

²⁵³ HÖFFE, Otfried. O ser humano como fim terminal, p. 26.

²⁵⁴ HÖFFE, Otfried. O ser humano como fim terminal, p. 26.

A citação nos convida a diferenciar os tipos de fim, o fim último da natureza pensado hierarquicamente é o fim que ocupa o lugar supremo, já o fim terminal, nos coloca Höffe, seria: “o fim último mais “X” [...]”²⁵⁵, ou seja, o conceito de fim último adicionado a um princípio regulativo.

O fim último da natureza é uma pressuposição necessária para pensar o sistema dos reinos, sistema que não pode ser articulado por intermédio de nenhum outro ser, já um fim terminal; seria justamente os seres organizados, isto é, determinadas formas naturais, nas quais a possibilidade de sua existência está direta e indissolúvelmente atrelada a sua organização interna.

Os dois tipos de fins podem ser pensados simplesmente como referentes à relação de causalidade externa e interna. Na perspectiva externa, isto é, na ordem dos fins que são também meios, o homem é a condição formal da possibilidade desse sistema, portanto, não é um meio para um fim, não pode ser pensado como meio para um fim, já na perspectiva interna, ao estabelecer o homem como um ser organizado, é perfeitamente possível a relação entre os tipos de conformidade, ao que podemos citar como exemplos: a junção do masculino e do feminino para a procriação da espécie e as forças produtoras e destrutivas da natureza, que são utilizadas para justificar a falta de intenção da natureza²⁵⁶.

Esses tipos de conformidade a fins representam bem a organização da natureza; se no primeiro caso a junção dos sexos para a procriação é um exemplo de ordem puramente empírica, já o exemplo das forças destrutivas e produtivas é também de ordem empírica, contudo nos mostra claramente que apenas pelo jogo dessas forças não

²⁵⁵ HÖFFE, Otfried. O ser humano como fim terminal, p. 26.

²⁵⁶ A produção/ destruição, como segundo caso possível de junção da conformidade interna e externa (ao nosso entender) representa um todo organizado, exemplifiquemos: o caso dos Vulcões nos indica que estas transformações não parecem ser meramente por acaso, uma vez que sempre têm uma utilidade para o todo da natureza, assertiva que esboça a ideia de transitoriedade necessária, isto é, a configuração que a natureza apresenta, em um determinado momento, é sempre a melhor configuração. Se uma nova transformação ocorre, é porque a modificação terá um papel mais adequado independentemente de ser benéfico ou não para o homem. Retomemos o exemplo: as erupções vulcânicas liberam minerais líquidos (o magma) que sofrem um choque térmico na terra ou no mar. Se acontece na terra, então o solo, ao passar um grande período de tempo, tem sua composição química enriquecida, ou melhor, o solo é fertilizado, denominado como solo basáltico, no Brasil, encontrado na região sul. No caso do choque térmico acontecer no mar, rochas são formadas. É efetivamente aleatório o fato de utilizarmos metais preciosos como moeda corrente desde épocas remotas, mas a alimentação é uma necessidade primária, do fato de vivermos em um local, a terra. A natureza deve prover os meios para continuação da vida, e um dos mecanismos para isso é a produção/destruição, que, no caso, fornece solos ricos para o cultivo por um instrumento aparentemente caótico, mas organizado a uma finalidade.

há como pensar uma conformidade a fins objetiva material no mundo (natureza), apenas por intermédio do homem, como ser que está nessa dinâmica e como capaz de pensá-la, tal finalidade e introjetada.

Resulta claro que o homem é central nos exemplos aventados, no primeiro, como um elemento que está pensado em uma cadeia cujos fins são, ao mesmo tempo, meios, muito embora o homem não possa ser meio para um fim, essa pressuposição formal é fundamental, pois sem ele a cadeia de elos seria infinita.

No segundo exemplo, há outro tipo de pressuposição que seria a ideia que vincula a possibilidade de existência com certo tipo de organização interna que não deve ser retirada da natureza, visto essa ser caótica, mas do homem, da faculdade de julgar reflexionante. Esses exemplos deixam claro o papel do homem; no entanto, averiguemos mais detidamente o que significa pensar o homem como fim terminal da natureza. Ao que Kant conclui:

[...] temos motivos suficientes, segundo os princípios da razão, para julgar o homem, não somente igual a todos os seres organizados, como fim da natureza, mas também aqui na terra, como o fim último da natureza, para qual todas as demais coisas da natureza se constituem um sistema dos fins [...] ²⁵⁷

O parágrafo 83 da KU²⁵⁸ apresenta-nos uma indagação como flexor inicial para pensarmos o homem como fim último da natureza, a saber, qual o fim que a natureza reservou para o homem? No entanto, antes de estabelecermos os meandros argumentativos, devemos nos perguntar se a relação do homem com a natureza não poderia ser respaldada no conceito de um todo organizante que visa estabelecer um sistema dos fins?

Por mais que Kant não se pronuncie abertamente sobre essa possibilidade, tendemos a tomá-la como válida, pois, assim como os exemplos precedentes, há nessa relação os mesmos elementos; em suma, dois polos distintos, de um lado o homem, do outro lado a natureza, que devem ser pensados juntos para a possibilidade de um sistema dos fins. Essa conclusão se tornará mais evidente quando passarmos a analisar a destinação que a natureza reservou para o homem.

As possibilidades aventadas por Kant para a destinação do homem são, felicidade ou cultura, perspicazmente, essa questão é apresentada por uma disjuntiva de

²⁵⁷ KU AA 05; 429.

²⁵⁸ KU AA 05; 429.

caráter puramente exclusivo; quer dizer, ao assumirmos uma opção como efeito diretamente proporcional, negamos a outra opção da disjunção. Há de se escolher entre uma das duas, porém quando depreendemos de uma visão mais sistemática da moralidade racional kantiana a máxima, a moralidade não garante a felicidade, é verdadeira, pois o indivíduo (o eu) torna-se secundário, a busca é sobre ações morais, está centrada no melhor para a espécie. Entretanto, é possível considerar moralidade, felicidade e cultura unidos, isto é, um autocontentamento existencial e moralidade, de fato, um não necessariamente exclui o outro.

Se não fosse possível apresentar conjuntamente o autocontentamento existencial (um deleite sensível de existir) com a moralidade, o ato de existir perderia o valor estético e apoiar-se-ia em um valor puramente formal, e sabemos que não é assim, pois Kant nos comunica, várias vezes em seu *corpus* textual, uma dialética natural²⁵⁹. Vendo o problema por outra perspectiva, podemos dizer que a felicidade favorece a moralidade e que a infelicidade torna o indivíduo mais vulnerável à imoralidade²⁶⁰.

Para podermos verificar o caminho que a natureza determinou para o homem, será necessário nos determos, mesmo que brevemente, no entendimento kantiano de felicidade e cultura.

i. Dever indireto de felicidade

A felicidade é um dever indireto do indivíduo; indireto, pois a felicidade não deve ser buscada por si; mas devemos fomentar nossa felicidade em vista da moralidade, pois sua ausência pode provocar a transgressão dos deveres, contudo, sua presença não assegura o puro agir moral. Também podemos acrescentar nessa natureza indireta o fato de não existir uma determinação que promova infalivelmente a felicidade, determinações do tipo faça “x” e será feliz. Nesse sentido, a felicidade não pode ser desvinculada da sensibilidade, o que levanta uma difícil questão: como é possível assegurar que a felicidade é um dever? A resposta kantiana afirma que ela se torna um dever como meio para um fim, como reforço à moralidade e apenas nesse sentido. Kant conclui:

²⁵⁹ GMS AA 04; A23.

²⁶⁰ GMS AA 04; A12-A13.

[...] o conceito de felicidade não é um conceito que o homem abstraia de seus instintos, e o tire, assim, da parte animal em si mesmo, mas é uma ideia de um estado sob condições meramente empíricas (o que é impossível) [...] confundindo com a imaginação e os sentidos e muda tão frequentemente, que a natureza, ainda que estivesse totalmente submetida a sua vontade, sem embargo, não poderia admitir lei alguma determinada [...]²⁶¹

A citação nos direciona para a compreensão do conceito de felicidade “como habilidade de procurar fins imaginários”²⁶², portanto de caráter subjetivo e, conseqüentemente, como não podendo estabelecer uma lei. Contudo, é importante pensarmos a questão da felicidade do homem relacionada com a natureza como fim; assim, percebamos que por mais que a natureza tenha escolhido o homem como seu favorito e ter-lhe atribuído capacidades acima de todos os demais animais, esse favoritismo não se deixa também entrever nos efeitos destrutivos. O homem está nessa cadeia de eventos sensíveis como quaisquer outros animais, mas, por possuir entendimento e razão, como se as calamidades naturais não fossem suficientes, o homem cria seus próprios problemas e agonias, muito embora ele mesmo também trabalhe para combatê-los.

Dessas afirmações Kant irá retirar duas importantes conclusões: primeiro, a natureza como sistema empírico não é capaz de promover ou mesmo explicar a natureza da espécie humana; segundo, o homem, apreciado pelo sistema empírico é apenas um elo na cadeia dos fins naturais. Assim, podemos afirmar que o homem é tanto um elo da cadeia de causas e feitos como, por ser capaz de propor fins arbitrários, é também o fim último da natureza.

Kant propõe que para entender o homem como fim último da natureza é necessário entender o que a natureza faz para levá-lo a seus fins, o que este tem de fazer para ser considerado como fim último²⁶³. Nesse sentido, pensemos a felicidade como o conjunto de fins da natureza dentro e fora do homem, para evitar que este faça desses fins, que devem ser relativos, fins totais, isto é, pautem suas vidas unicamente em vista da felicidade.

A natureza torna incapaz para o homem colocar sua existência como fim final, a capacidade formal subjetiva de dar-se fins continua existindo, porém a capacidade de colocar na natureza ações livres, fins livres, torna-se impraticável. A relação é clara, se

²⁶¹ KU AA 05; 429-430.

²⁶² KU AA 05; 430.

²⁶³ KU AA 05; 431.

o homem se pauta unicamente por máximas que buscam a felicidade, ele está agindo única e exclusivamente por inclinação, se procede dessa forma as suas máximas não estão necessariamente comprometidas com o bem e, se não estão, ele não age moralmente, por decorrência não se configura como fim final (fim terminal), pois para isso deve relacionar-se com a natureza por meio de máximas morais, única condição pela qual o homem pode ser compreendido tanto como fim último e fim final da natureza, estabelecendo relação tanto com um conceito sensível como suprassensível desta (com ambas as conformidades).

Apresentamos uma breve exposição sobre a felicidade apenas no intuito de termos claro o conceito e termos substância para articular uma resposta no que tange à finalidade do homem em relação com a finalidade na natureza como talvez um caso de todo organizante.

ii. Cultura

Cultura é um conceito extremamente amplo que dentro do pensamento kantiano seria um produto essencialmente humano, um produto ligado à capacidade racional ou intelectual dos homens, isto é, a capacidade de criar fins e desenvolver nossas predisposições para alcançá-los. Contudo, é interessante observar que ser capaz de instituir fins ou mesmo perseguir-los, não significa exatamente a efetivação da prerrogativa, de fato a experiência está cheia de exemplos disso, nessa dinâmica, em certo sentido, nossa liberdade determina o avanço ou não da cultura.

Os conceitos de felicidade e cultura, pelas definições do engenho de Kant, apresentam certa incongruência ou mesmo oposição, o autor parece demonstrar que se buscamos a felicidade pela felicidade, tal busca prejudica tanto a moralidade como a cultura, pois o indivíduo que apenas se preocupa com o deleite sensível não tem preocupações no sentido de desenvolver suas aptidões, o que se deixa perceber no progresso e na cultura.

Resulta que a cultura é o último fim em relação com a espécie humana, neste ponto Kant estabelece uma bipartição do conceito em cultura de habilidade, a condição subjetiva dos fins em geral, e, cultura da vontade, como capacidade para a escolha de determinados fins, sendo esta negativa, pois visa liberar a vontade do despotismo dos apetites sensíveis. Os fins da razão servem para diminuir ao máximo a influência do instinto no que concerne à moralidade e à cultura.

Devemos enfatizar que a cultura de habilidade, não na instituição de fins, mas no desenvolvimento desses talentos, é importante e necessário, pois a natureza dispõe talentos para os homens e esses devem desenvolvê-los. No entanto, Kant faz uma colocação difícil, afirma: “a habilidade não pode desenvolver-se bem na espécie humana, mas que por meio da desigualdade entre os homens”²⁶⁴, difícil, pois vai contra a ideia do senso comum de que as habilidades seriam melhores desenvolvidas em um ambiente de igualdade. O argumento de Kant funciona da seguinte forma: como a maioria das pessoas conseguem resolver as necessidades de sua vida praticamente de forma mecânica, sem necessitar para isso de nenhuma arte especial, tudo em vista da maior comodidade do indivíduo (sua felicidade), de certa forma, os que trabalham para o avanço da ciência, além de estarem, pela comodidade de muitos, mantidos em uma situação opressiva de trabalho, têm seu proveito e gozo na vida diminuído.

Mesmo que esse pequeno grupo trabalhe opressivamente por decorrência da comodidade de muitos, os avanços daquele grupo, pouco a pouco, serão sentidos nas demais classes que Kant chama de inferiores²⁶⁵, nesse ponto caberia nos perguntar se ao adjetivar negativamente as demais classes o autor o fez por que os homens que estão nelas são inferiores, portanto, estabelecendo uma hierarquia²⁶⁶? Se tomarmos a citação por ela mesma, a resposta seria afirmativa, mas quando a comparamos com o pensamento do autor como um todo, facilmente conseguimos estabelecer distinções, não existe um homem superior a outro, apenas aquele grupo é considerado superior, pois desenvolve as aptidões naturais que receberam, não se deixando controlar pela comodidade, ao passo que cumpre os requisitos de fim último da natureza.

Kant desenvolve o conceito de cultura em detalhes, inclusive o faz em outras obras, mas como nosso objetivo não é, ao menos nesse momento da discussão, estabelecer o conceito em detalhes e já expomos os elementos necessários para responder nossa indagação, prossigamos.

Antes que possamos responder, de forma mais completa, quão complexos são os objetivos da natureza, concluímos que seria necessário entender a finalidade do homem. Nesse sentido, seguimos o argumento expondo que o homem é o fim terminal da natureza, estabelecendo-se assim porque possui entendimento e razão e por esse motivo é também o elemento formal para a pressuposição de um sistema dos fins.

²⁶⁴ KU AA 05; 431.

²⁶⁵ KU AA 05; 432.

²⁶⁶ KU AA 05; 432.

O homem é o fim último da natureza na medida em que é capaz de propor fins, não qualquer tipo de fins, mas fins que se comprometem com a moralidade. Quando age assim, age em conformidade com a finalidade da natureza, pois está desenvolvendo sua racionalidade, moralidade e cultura, que segundo o autor leva o homem à sociedade civil, local de recíproco antagonismo, que leva o homem a desenvolver suas disposições naturais mais amplamente.

Percebamos, em uma mão, temos uma exigência da cultura²⁶⁷, “uma tendência final da natureza para uma formação que no faça sustentáveis a fins mais elevados que a natureza mesma não pode proporcionar”, na outra mão, a natureza é colocada como antagonista à cultura, a saber, “aquelas inclinações que pertencem mais à animalidade em nós”²⁶⁸.

Nessas passagens existem duas informações importantes, primeira, claramente Kant nos apresenta dois sentidos de natureza, um sob a perspectiva de finalidade que não pode encontrar em si enquanto natureza um estado de cultura, portanto, deve levar o homem a cumpri-lo; segundo, a finalidade do homem recairia sobre o trabalho de levar a cabo determinados fins, nas palavras de Kant: “prepara o homem para uma dominação onde somente a razão deve ter poder”²⁶⁹.

Os meandros acima apresentados entre os sentidos de natureza e a relação do homem com esses, nos colocam diante não apenas do conceito de fim último da natureza, mas, em especial, do conceito de fim terminal, definido como “aquele que não necessita de nenhum outro fim como condição de possibilidade”²⁷⁰. Após essa definição Kant trata dos vieses idealista e realista, o primeiro se compromete com a conformidade a fins (relativa), que serve como seu fundamento de explicação, o segundo com uma conformidade a fins (finais), uma ligação de todas as partes da natureza, que são reais e que decorrem de uma causa incondicionada atuante.

O sistema racionalista se compromete com um princípio regulativo de finalidade, portanto não decorre de uma natureza mecânica, mas unicamente da razão do homem, a estrutura lógica do que está posto no mundo, a noção de finalidade, causa suprema; apenas existem como produtos de nosso juízo, sem o homem, só haveria a natureza em forma bruta, destituída de qualquer finalidade, já que todos esses aspectos formais da realidade são construídos por decorrência de nossa vontade de conhecer e,

²⁶⁷ KU AA 05; 433.

²⁶⁸ KU AA 05; 433.

²⁶⁹ KU AA 05; 433.

²⁷⁰ KU AA 05; 434.

tentar incluir nessa compreensão que construímos, os elementos que escapam de uma explicação mecânica. Para definir o fim final da natureza e o ser que pode utilizar essa predicação Kant escreve:

[...] o fim final não é um fim tal que a natureza possa efetuar-lo nem produzir coisas em conformidade com sua ideia, porque é incondicionado. Pois a natureza (como coisa sensível) não há nada cujo fundamento, encontre-se na natureza mesma, que não seja sempre condicionado; isto vale, não somente para a natureza fora de nós (a material), mas, também em nós (a que pensa); entenda-se bem que só considero o que em mim é natureza. Mas uma coisa que necessariamente, por causa de suas propriedades objetivas, deve existir como fim final de uma causa inteligente deve ser de tal espécie que não dependa, na ordem dos fins, de nenhuma outra condição que da sua ideia [...]²⁷¹

A citação expõe as características necessárias para que algo ou algum ser possa ser considerado como fim terminal, esse ser deve possuir respectivamente uma causalidade sensível, uma vez que ele está implicado em uma cadeia de causa e efeito no mundo, e uma causalidade suprassensível, teleológica (destinadas a fins)²⁷². O único ser que apresenta ambas as causalidades é o homem, cuja existência é justificada enquanto ser moral e não simplesmente por possuir razão. Apenas assim ganha o direito de submeter à natureza a sua vontade, o que implica em uma busca por um existir em harmonia, cumprindo sua destinação, ao passo que a natureza cumpre a sua.

O homem é tanto um ser da natureza (sensível) como fim último desta (suprassensível), ao que podemos concluir que nessa segunda acepção existe uma relação, uma finalidade na natureza que, de certa forma, contribuirá para a moralidade. Essa relação tem como mediador o homem e expõe os fins de ambos.

Evidentemente, as elucubrações expostas não exaurem em detalhes a finalidade da natureza, no entanto, nos apontam o caminho, já que a finalidade do homem foi delineada; os argumentos estabelecidos nos possibilitam, ao menos, um “como se” para

²⁷¹ KU AA 05; 396 – 397: “[...] Ich habe oben gesagt: daß der Endzweck kein Zweck sei, welchen zu bewirken und der Idee desselben gemäß hervorzubringen die Natur hinreichend wäre, weil er unbedingt ist. Denn es ist nichts in der Natur (als einem Sinnenwesen), wozu der in ihr selbst befindliche Bestimmungsgrund nicht immer wiederum bedingt wäre; und dieses gilt nicht bloß von der Natur außer uns (der materiellen), sondern auch in uns (der denkenden): wohl zu verstehen, daß ich in mir nur das betrachte was Natur ist. Ein Ding aber, was notwendig, seiner objektiven Beschaffenheit wegen, als Endzweck einer verständigen Ursache existieren soll, muß von der Art sein, daß es in der Ordnung der Zwecke von keiner anderweitigen Bedingung, als bloß seiner Idee, abhängig ist. [...]”

²⁷² KU AA 05; 435.

a prova referente à hipótese que levantamos sobre o homem e a natureza representarem um todo organizante para um sistema dos fins.

Antes de passarmos ao próximo tópico, é importante responder mais uma indagação sobre a relação entre o homem e a natureza para que possamos compreendê-los como partes que se complementam em um todo organizante. Se a natureza destina o homem, sem que esse seja sabedor, ou melhor, queira, existe uma destinação que é seu objetivo, mas que o homem pode subverter, assim em que sentido podemos afirmar o livre arbítrio?

iii. liberdade e livre arbítrio

Höffe define Kant como um pioneiro ao tratar do conceito de liberdade²⁷³, já que os gregos nunca lidaram com o assunto à exaustão e muito menos o consideraram para além das questões sobre responsabilidade legal; os medievais esboçaram alguns avanços, mas o problema foi tratado apenas em uma perspectiva teológica, nas palavras do intérprete: “Kant separava o problema da liberdade em um aspecto legal e teleológico”²⁷⁴.

Liberdade para Kant é um conceito que apresenta um aspecto negativo, quando o indivíduo escolhe máximas que se comprometem com ações revestidas de interesse pessoal, que visam à felicidade e, um aspecto positivo, quando a razão pura provê máximas que repercutirão em ações morais, comprometidas com o bem, portanto, formais e desprovidas de qualquer elemento sensível.

O conceito de liberdade é muito próximo do de livre arbítrio, porém é necessário definirmos também o segundo para contextualizarmos os elementos que circunscrevem o escopo teórico da finalidade última do homem, ao passo que concomitantemente apresentamos o elo dessa finalidade com a finalidade da natureza, pressuposição fundamental para compreendermos a relação homem e natureza como um todo organizado.

²⁷³ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 210.

²⁷⁴ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 207: “Kant separated the problem of freedom from its legal and theological setting”.

Kant na RGV apresenta uma particular definição de natureza ao tratar da morada do princípio mau ao lado do bom ou sobre o mal radical na natureza humana (*Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem Guten: oder Über das radikale Böse in der menschlichen Natur*), a saber:

[...] mas para que não se tropece logo no termo natureza, o qual, se (como habitualmente) houvesse de significar o contrário do fundamento das ações por liberdade, estaria em contradição direta com os predicados de moralmente bom e moralmente mau, importa observar que, por natureza do homem, se entenderá aqui apenas o fundamento subjetivo do uso da sua liberdade em geral (sob leis morais objetivas, que precede todo o fato que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida [...])²⁷⁵

A citação apresenta muitos elementos interessantes, primeiro, a ressignificação do conceito de natureza, segundo, pensar esse conceito como antagônico à liberdade, terceiro, a natureza do homem está diretamente relacionada com a moralidade; quarto, como investigar o fato de que a natureza do homem é um pressuposto para pensar tanto sua finalidade como a composição e a intervenção da natureza nos destinos da espécie humana.

Sobre o primeiro ponto, Kant, ao tratar de natureza humana, esclarece bem que não se trata necessária ou mesmo exclusivamente de um conceito mecânico-causal, já que não está enfatizando uma cadeia de causas e efeitos, também não está defendendo uma natureza suprassensível, uma vez que tenta definir o todo do arbítrio humano; por fim, não seria uma natureza pensada unicamente por intermédio de um princípio regulativo. Nesse sentido, o autor faz um recorte e outorga novo significado à natureza atrelada ao homem, isto é, a pensa também como elemento interno e caracterizador do homem (espécie).

²⁷⁵ RVG AA 06; 666 - 667: “[...] damit man sich aber nicht sofort am Ausdrucke *Natur* stoße, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegenteil des Grundes der Handlungen aus *Freiheit* bedeuten sollte, mit den Prädikaten *moralisch*-gut oder böse in geradem Widerspruch stehen würde: so ist zu merken: daß hier unter der Natur des Menschen nur der subjektive Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objektiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden Tat vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund mag nun liegen, worin er wolle. Dieser subjektive Grund muß aber immer wiederum selbst ein Actus der Freiheit sein (denn sonst könnte der Gebrauch, oder Mißbrauch der Willkür des Menschen, in Ansehung des sittlichen Gesetzes, ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute oder Böse in ihm nicht moralisch heißen)”.

No segundo ponto Kant mostra como devemos entender a natureza humana, afirmando que essa não deve pôr em foco o que é sensível²⁷⁶, pois aceitando essa definição seria impossível ligar a natureza ao que é moralmente bom e moralmente mau no homem. Assim, o autor é taxativo ao afirmar que devemos entendê-la como: “o fundamento subjetivo do uso de sua liberdade em geral (sob leis morais objetivas)”²⁷⁷. Evidentemente, Kant não está tentando dizer que tal configuração seja pertença de um único homem ou de alguns, quando estabelece essa configuração subjetiva está pensando na espécie; por esse motivo é possível pensar em uma natureza para a espécie, contudo, essa pressuposição apresenta algumas dificuldades.

O terceiro ponto nos apresenta essa patente dificuldade, natureza do homem poderia significar a divisão da vontade no que toca à deliberação das ações morais, porém é-nos apresentada a ideia de utilização da vontade necessariamente ligada às leis morais objetivas e isso antecederia qualquer motivação empírica; o que está sendo posto não é uma relação indissolúvel entre o bem ou mal e a natureza, mas tão somente que em uma escala hierárquica o bem vem sempre primeiro, mas o sensível se apresenta posteriormente para ser o contrapeso fundamental para que a liberdade do homem não seja um elemento quimérico.

No quarto ponto devemos entender o que Kant apresenta como um ato de liberdade. Em uma mão temos a afirmação de que natureza humana significa um fundamento subjetivo sempre ligado às leis morais objetivas, em outra mão, temos a dialética natural que apresenta uma bipartição da vontade, razão pura prática em oposição à sensibilidade, para a deliberação de uma ação. Essa configuração nos permitiria pensar que estamos diante de uma contradição? Certamente não, pois a implicação de uma natureza humana ligada ao bem, não coloca em xeque o fato de que nossa vontade está dividida entre duas forças que buscam preencher a máxima do agir. Conclui-se, portanto, que apesar desse elemento está ligado à natureza humana, o ato de liberdade consiste justamente nessa característica divisão de nossa vontade; somos livres porque podemos escolher entre fazer o bem (ser guiado pela razão pura prática) ou defendermos nossos interesses (ser guiado pelo desejo ou sensibilidade), ao que Kant conclui:

²⁷⁶ RVG AA 06; 666- 667.

²⁷⁷ RVG AA 06; 666-667.

[...] o fundamento do mal não pode residir em nenhum objeto que determine o arbítrio mediante uma inclinação, em nenhum impulso natural, mas unicamente numa regra que o próprio arbítrio para si institui para o uso de sua liberdade, i.e., numa máxima[...]”²⁷⁸

A citação contém o arremate do autor sobre o fato de possuímos uma natureza, ao afirmarmos que o homem (espécie) é bom ou mal se pretende unicamente apresentar um primeiro fundamento de adoção das máximas e por se tratar da espécie deve ser pensado como universal, o que conseqüentemente nos leva a pensá-lo também como inato, o que não significa que podemos culpar a natureza por nossa boa ou má conduta: “aquiecemos sempre em que não é a natureza que carrega com a culpa (se o homem é mau) ou com o mérito (se é bom), mas o próprio homem dele autor”²⁷⁹.

Com essas informações podemos responder que livre arbítrio se refere à configuração de nossa vontade, conforme o engenho de Kant, que repousa em uma disposição originária para o bem, essa disposição é tríplice, primeiro a disposição para a animalidade que engloba a conservação, reprodução e socialização, disposição que apresenta nossas características puramente animais; segundo, a disposição a humanidade que refere-se a um amor de si físico, mas também racional, apresentando a capacidade de obter um valor de igualdade de onde promana o vício da superioridade; terceiro, a disposição a personalidade que seria uma reverência à lei moral como um móbil suficiente do arbítrio, em outros termos, certa disposição constitutiva para o bem em direta oposição ao mal que deve ser entendido como uma propensão da natureza humana.

Ainda necessitamos de mais um elemento para podemos pensar na relação todo organizante do homem com a natureza, que seria o conceito de caráter. Kant na Anth irá defini-lo em físico e moral, o primeiro referente ao ser humano como ser sensível²⁸⁰, o moral refere-se à racionalidade e como ser livre; mas como conciliar a definição de caráter na Anth em relação à RVG?

A resposta já foi apresentada quando se faz referência ao fundamento subjetivo da liberdade, o que está sendo posto são os elementos que compõem o arbítrio que é anterior a qualquer elemento sensível, já a Anth trata da utilização das máximas boas ou

²⁷⁸ RVG AA 06; 666-667: “[...] mithin kann in keinem die Willkür durch Neigung *bestimmenden* Objekte, in keinem Naturtriebe, sondern nur in einer Regel, die Willkür sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d.i. in einer Maxime, der Grund des Bösen liegen [...]”.

²⁷⁹ RVG AA 06; 667.

²⁸⁰ Anth AA 07: 285.

más em relação às ações que representam o caráter, mas tão somente como elemento de distinção.

Como consequência da definição de caráter termos, primeiro, a disposição natural (disposição à animalidade na RVG), segundo, o temperamento ou índole sensível (disposição à personalidade na RVG), e o caráter propriamente dito ou índole moral (disposição à humanidade na RVG). Sobre esse tema Omar Perez diz: “as duas primeiras disposições – escreve Kant – indicam o que se pode fazer do homem; a última (moral), o que ele se dispõe a fazer de si mesmo”²⁸¹, ou seja, podemos compreender o caráter para além de uma questão formal e constitutiva da vontade, se encontra no sujeito que se obriga a acatar princípios práticos prescritos pela razão, e é neste ponto do argumento que Kant introduz subjacentemente a ideia de uma relação do interior para o exterior, isto é, conhecer o interior do homem por seu exterior.

Antes de explicarmos como o interior do homem pode explicar seu exterior, definido a classe de ser humano no sistema da natureza ou simplesmente um caráter da espécie, podemos aproveitar esse ganho para colocar que essa relação também pode ser vista ou pensada como definição da natureza interna e externa, na verdade a mesma natureza que objetiva levar o homem da discórdia à concórdia; seu fazer não é unicamente exterior, compondo os caminhos dos homens sejam eles sabedores ou não, mas internamente na natureza humana, no sentido de ela ter interferido na própria construção do homem para que ele tenha uma disposição para bem, ou seja, tenha assegurado ao menos a possibilidade de seguir o caminho da progressão racional, cultural, moral e em destinação à paz perpétua.

Para responder mais apropriadamente o que significa o caráter da espécie, passemos a investigar o fazer da natureza no percurso do homem, sempre na perspectiva da internalidade que explica a externalidade, de posse desse elemento estamos prontos para pensar o plano secreto da natureza, no intuito de averiguarmos a hipótese de um quarto conceito.

4.3 O fazer da natureza no percurso do homem

Anteriormente analisamos os elementos que compõem o homem tanto em uma perspectiva mecânica, ao abordar seus rasgos sensíveis, como, também, em uma

²⁸¹ PEREZ, D. O. O significado de natureza humana em Kant. In: *O que é o homem*, p. 212.

perspectiva dinâmica, ao pensarmos os elementos que o caracterizam por intermédio da razão, ou seja, o que o homem pode conceber e instituir por seu engenho, como é o caso da cultura.

É importante ressaltar que nesse processo de expressar o homem tanto em uma perspectiva mecânica como dinâmica, observa-se um elemento distintivo, ou melhor, uma força atuando interna e externamente que seria a natureza. Sua atuação interna pode ser definida justamente na caracterização da natureza humana como ímpar, configurando a razão e atrelando-a a uma disposição para o bem, o que permite a possibilidade de moralidade e, conseqüentemente, a de paz perpétua.

Do ponto de vista interno, apresentamos uma disposição para o bem, o que significa que antes de empregarmos elementos sensíveis para chegar à conclusão referente a um ato, a razão pura prática tenta colocar como conteúdo da máxima uma lei, mas essa disposição não quer dizer determinação, portanto, o processo da dialética natural expresso na GMS²⁸² apresenta o tom da característica de liberdade da espécie humana.

A atuação da natureza não é redutível aos elementos internos do homem, na verdade, por sua complexa finalidade, estabelecerá outras possibilidades de chegar ao seu intento, o qual podemos apreciar pela progressão do jogo entre liberdade e história. Desenvolvamos esse argumento.

Primeiro, é no decurso histórico²⁸³ que é possível compreendê-la (finalidade da natureza) como a forma materializada da racionalidade humana, é por meio da narrativa histórica que concluímos que o homem ultrapassa a ordenação meramente animal e se constitui como agente racional. Tal conclusão obviamente não nos chega meramente pela apreciação do homem moderno, ao vislumbrar nossos antepassados do paleolítico, que por volta de dois milhões de anos atrás começavam a andar sob duas pernas e logo foram desenvolvendo técnicas para otimizar sua capacidade de sobrevivência, compreendemos que mesmo nesse rudimentar momento da espécie já é possível perceber os traços de um ente racional, que em uma perspectiva cronológica apresenta apenas um crescente dessa capacidade.

A respeito do jogo da liberdade na história, Kant escreve:

²⁸² GMS AA 05; A23.

²⁸³ IaG AA 08: 17.

[...] e um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da liberdade da vontade, as suas manifestações (Erscheinungen) – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis universais. A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas gerais, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular – dessa forma, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das disposições originais [...]²⁸⁴

A citação apresenta elementos bem significativos. Logo no início do pensamento de Kant somos chamados a compreender uma sutil diferenciação em relação às manifestações do jogo da liberdade humana, isto é, suas manifestações, que podem ser percebidas de um ponto de vista sensível quando observadas em uma corrente de causas e efeitos ou de um ponto de vista metafísico, quando essa cadeia é percebida por intermédio de leis universais ou simplesmente por meio de um elemento que sirva como princípio regulador da forma de pensarmos a história. Sobre essa diferenciação, Ferraz explica:

[...] com efeito, para melhor compreendermos esse ponto faz-se imperioso que sempre tenhamos em mente as supra-referidas idéias de parusia e matexis. Isso porque temos no âmbito da presente discussão duas concepções de res publica, a saber, a res pública noumenon e a res publica phaenomenon, onde a primeira serve de paradigma para toda e qualquer constituição política. Dito de outra forma, a res publica noumenon legitima a res pública phaenomenon [...]²⁸⁵

Da interpretação do autor podemos depreender um duplo significado de história, meramente ligado às ações humanas, pensada apenas como uma disciplina responsável pelo somatório das ações em uma linha temporal, o segundo sentido de história estaria ligada a certo princípio que alinhava essas ações outorgando-lhe sentido ou

²⁸⁴ IaG AA 08: 17: “[...] was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag: so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im Großen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjecten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können [...]”.

²⁸⁵ FERRAZ, C. A. Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant, p. 73.

simplesmente atribuindo-lhe uma finalidade; contudo, não uma finalidade da história, mas uma finalidade da natureza e pela natureza, quer seja da liberdade interna (moralidade), quer seja liberdade externa (história).

Independentemente da questão ser resumida à liberdade interna ou externa, o fato é que ambas necessitam da razão prática. Kant em MAM²⁸⁶ coloca que o homem vivia em um estado de natureza, momento que ainda não apresentava, grosso modo, consciência de liberdade ou autonomia, nesse sentido, vivia em um estado de natureza cujo o instinto lhe indicava tudo que necessitava para sobreviver, porém, quando desperta para a autonomia, para a capacidade de auto dar-se leis, começa o processo de transição para o estado de cultura.

Reconstruamos o argumento para clarificá-lo:

- O homem vivia em um estado de natureza governando pelo instinto.
- O homem desperta sua autonomia;
- Com autonomia se inicia o processo do estado de cultura.

Algumas implicações podem ser pensadas sobre a transição do estado de natureza para o de cultura, se o homem vivia nesse ‘paraíso’ por qual motivo saiu dele? A resposta mais plausível reside no fato do homem possuir razão, nesse sentido, mesmo que embrionariamente, estava no homem o germe da liberdade e da autonomia, assim, foi apenas questão de tempo para desenvolvê-los.

O homem sai do estado de natureza, pois não é pura animalidade (*tierheit*), portanto tal estado não poderia desenvolver seu potencial, a saída para o estado de cultura é uma pressuposição necessária para o homem desenvolver plenamente todas as suas disposições originais e conseguir pelo seu esforço uma configuração mais perfeita que o estado de natureza como lemos em Zef: “o estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza”²⁸⁷.

Como o desenvolvimento das disposições naturais que não é referente aos indivíduos, mas a espécie, surge o estado de direito que é necessário para mediar às relações entre os homens e permitir a liberdade externa necessária para que essas disposições sejam alcançadas. Portanto, lograr um momento em que a violência se

²⁸⁶ MAM AA 08; 109.

²⁸⁷ Zef AA 08: 348.

encerre é o sublime objetivo da natureza, isto é, levar o homem da discórdia a concórdia, ao que Perez coloca:

[...] somente sob o ponto de vista moral podemos (ou ainda devemos) concebê-la como se estivesse em constante progresso. E é nesse interim que vêm a lume dois conceitos fundamentais, quais sejam, de providência e sociabilidade insociável [...] ²⁸⁸

O comentador afirma que só é possível pensar o progresso de um ponto de vista moral, primeiro chegamos a um estado de direito para mediar as relações; depois, com o desenvolvimento dos talentos, chegaríamos ao bem comum, ambos estão em relação diretamente proporcional com a moralidade. Uma vez mais podemos depreender que nesse processo ou transição do estado de natureza ao bem comum existe um elemento que tanto interna (natureza humana) como externamente (natureza) parece conduzir o homem de um ponto a outro, como se a natureza estivesse compondo esses caminhos.

Ainda carecemos de mais elementos para afirmar que existe um plano secreto da natureza, mas os conceitos de providência e insociável sociabilidade dão corpo a tal plano ou princípio regulativo. Passemos, portanto, a analisar o conjunto de conceitos que nos permite apresentar esse plano secreto da natureza.

4.4 O plano secreto da natureza

A conduta do homem como espécie pode ser apreciada em uma dupla perspectiva, *a priori*, quando se verifica a liberdade do homem no que tange as suas manifestações (*Erscheinungen*²⁸⁹) e *a posteriori*, quando pela observação dessas manifestações somos capazes de entrever no jogo irregular das condutas individuais na história, um curso regular.

Essa segunda via é *a posteriori*, já que necessito da experiência (conduta humana como acontecimento natural) para poder ajuizar um curso regular ou fio condutor na história; o método vai da experiência (analogia) a um conceito, mas o princípio regulativo é certamente racional, intelectual e, portanto *a priori*. De fato, essa questão implica em maiores sutilezas, uma vez que Kant trata de certa relação entre

²⁸⁸ FERAZ, C. A. Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant, p. 74.

²⁸⁹ IaG AA 08: 17.

natureza e razão como se apresentassem um mutualismo, uma relação reciprocamente benéfica a partir da associação obrigatória entre as partes envolvidas.

Para demonstrar um plano secreto da natureza devemos relacionar, primeiro, a ideia da existência de liberdade da vontade e suas manifestações; segundo, como essas manifestações são determinadas por leis naturais universais; terceiro, compreender que a observação dessas manifestações é a história; quarto, a história permite compreender um desenvolvimento continuamente progressivo no conjunto da espécie.

É importante ressaltar que na perspectiva do sujeito esse desenvolvimento progressivo, segundo Kant: “se mostra confuso e irregular”²⁹⁰, mas, na espécie denota um imbricamento entre progresso e desenvolvimento das disposições originárias.

Kant, ao focar a espécie em detrimento do indivíduo, apresenta algumas justificativas. A vida do indivíduo, nessa perspectiva, é puramente contingente e não parece conter nenhuma regra, porém enfatiza que segundo estatísticas anuais é possível afirmar que esse comportamento segue leis e conclui sem apresentar bases mais sólidas que essas leis são naturais e constantes, são do mesmo tipo das inconstantes variações atmosféricas²⁹¹.

Argutamente, o autor nos convida a um jogo entre as leis da liberdade da vontade e as variações atmosféricas, pois por mais que a previsão das chuvas não possa ser calculada com exatidão, assim, também, o fio condutor da espécie humana não pode ser retirado do desenrolar da vida de um indivíduo, mas isso não significa que ela não interfira na vida desse mesmo indivíduo, ao que Kant escreve:

[...] os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e frequentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria [...]²⁹²

A citação não apenas corrobora a possibilidade de verificar a ideia de um progresso contínuo da espécie independentemente de o homem saber ou não desse

²⁹⁰ IaG AA 08: 17.

²⁹¹ IaG AA 08: 35-36.

²⁹² IaG AA 08: 17: “[...] einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne, und einer oft wider den anderen, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde [...]”.

progresso, como também relaciona a ideia de fio condutor com um propósito da natureza. Essa relação entre destinação do homem e propósito ou intenção da natureza (*Naturabsicht*) será parcialmente abordada em IaG, no entanto, o que se apresenta de forma mais contundente nesse texto, não está no que escreve a pena, mas no que cala, nas dificuldades que podemos deduzir dessa relação; por ora, apresentemos o pensamento kantiano e no próximo tópico contextualizaremos essas dificuldades.

*i. Primeira proposição*²⁹³

No sentido de estabelecer uma relação mais próxima entre o fio condutor da espécie e o propósito da natureza Kant estabelece algumas simples, porém importantes definições. A primeira delas consiste unicamente em estabelecer o homem como um ser que não pode ser definido puramente pelo instinto²⁹⁴, “esta voz de Deus”, mas, também como possuidor de razão, o instinto existe no homem em uma proporção diferente dos animais irracionais²⁹⁵. Com essa afirmação o autor pretende enfatizar que aquilo que serve para os animais irracionais não é suficiente para determinar o homem naquilo que ele necessita, como o é para os seres com uma história planejada, como é o caso das abelhas e dos castores.

O passo subsequente do argumento kantiano é direcionar-se para a razão, mas mesmo nesse ponto ele conclui que o homem não é “um razoável cidadão do mundo²⁹⁶”, o que implica que não é unicamente por sua vontade que chegará ao estado de paz perpétua, ao que explica:

²⁹³ As proposições analisadas nesse tópico referem-se a IaG.

²⁹⁴ MAM AA 04: VIII, III.

²⁹⁵ O conceito de instinto, gradativamente tratado com maiores sutilezas, se inicia como uma característica dos homens e ao longo dos textos da história será reformulado, por mais que mantenha a mesma raiz. Em (IaG AA 08: 17-18), “como em geral os homens em seus esforços não procedem apenas instintivamente”, já abarca bem a ideia de instinto não simplesmente atrelada aos animais irracionais, mas, também, ao homem, em (MAM AA 04: VIII, III) “somente o instinto, essa voz de Deus”; essa hipótese construída por Kant para explicar o começo da história humana, coloca o instinto como o elemento que deveria guiar a nova criatura (o homem), mas como esse desenvolve, por seus próprios meios a fala e o pensar, visto não serem inatos, o autor chega a afirmar que o homem quando escutava a voz de Deus ou obedecia ao seu instinto estava bem, mas quando busca utilizar a razão, sairá do seio seguro do instinto. Por fim, em (RVG AA 06; 672), estabelecendo três elementos que caracterizam o homem: primeiro a disposição à animalidade; segundo, a disposição à humanidade; terceiro a disposição à personalidade; o primeiro deles animalidade ou instinto é triplo, circunscreve os elementos para conservação de si, procriação e comunidade. Essa linha cronológica do conceito de instinto apresenta esse crescente do conceito e sua necessária vinculação com um propósito da natureza.

²⁹⁶ IaG AA 08: 18.

[...] como em geral os homens em seus esforços não procedem apenas instintivamente, como os animais, nem tampouco como razoáveis cidadãos do mundo, segundo um plano preestabelecido, uma história planejada (como é, de alguma forma, a das abelhas e dos castores) parece ser impossível. É difícil disfarçar um certo dissabor quando se observa a conduta humana posta no grande cenário mundial, e muitas vezes o que isoladamente aparenta sabedoria no final mostra-se, no seu conjunto, entretido de tolice, capricho pueril e frequentemente também maldade infantil e vandalismo: com o que não se sabe ao cabo que conceito se deve formar dessa nossa espécie tão orgulhosa de suas prerrogativas [...]²⁹⁷

Torna-se claro que o homem pelo instinto não pode planejar sua história, no entanto, tende necessariamente a um estado de concórdia universal; esse é o caminho indicado pela razão, mas como o homem é cingido por essa dialética natural, enquanto também ser sensível, apenas por si, não poderia orientar-se infalivelmente a esse fim, resta, portanto, como nos apresenta Kant, já que não é possível retirar das relações do homem um propósito racional próprio, pensar em um propósito da natureza que possibilite uma história segundo esse plano.

Como consequência dessa conclusão Kant irá abordar as proposições que sustentariam esse fio condutor da natureza, ou melhor, as que desvelam o procedimento da natureza no tocante ao levar à espécie humana da discórdia à concórdia. A primeira proposição²⁹⁸ coloca que as disposições naturais estão destinadas a se desenvolver completamente segundo um fim, porém, nos explica o autor que não é possível pensar em um plano secreto da natureza sem se comprometer com um entendimento teleológico da mesma, entendê-la como explicável tanto por leis sensíveis como suprasensíveis.

²⁹⁷ IaG AA 08: 18: “[...] da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht bloß instinctmäßig wie Thiere und doch auch nicht wie vernünftige Weltbürger nach einem verabredeten Plane im Ganzen verfahren: so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu sein. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Thun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht und bei hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen doch endlich alles im Großen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll [...]”.

²⁹⁸ IaG AA 08: 18.

ii. Segunda proposição

A segunda proposição²⁹⁹ argumenta que as disposições naturais do ser humano devem desenvolver-se completamente apenas na espécie, o que significa tão somente que as criaturas governadas pelo instinto alcançam sua destinação no curso da sua existência. O homem, pelo fato de a razão se apresentar como uma força capaz de ampliar seus propósitos para além da circunscrição natural do instinto, carece de gerações (quase infinitas) para alcançar sua destinação.

O homem, por não possuir uma história planejada, deverá como espécie progredir, isso significa o uso de sua inteligência em tentativas, erros e acertos. A linha de seu desenvolvimento racional (progressão histórica) não pode ser resumida a um único indivíduo, se o instinto diz para o animal irracional tudo de que necessita (manter-se vivo, acasalar e procriar), então os propósitos de sua existência podem ser cumpridos na expectativa de vida de um indivíduo, caso o homem fosse apenas instinto, também ser-lhe-ia possível, mas a razão alarga esse propósito, conectando os homens em uma linha pensada meramente segundo um fim, uma destinação.

A razão, ao alargar o propósito da espécie humana, permite-nos compreender que o indivíduo aporta sua contribuição; quando a contribuição de um indivíduo termina por ocasião de sua morte, outro indivíduo prossegue, uma geração prepara o terreno para a próxima, ao que Kant escreve:

[...] para isso um homem precisa ter uma vida desmesuradamente longa a fim de aprender a fazer uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza concedeu-lhe somente um curto tempo de vida (como efetivamente aconteceu), ela necessita de uma série talvez indefinida de gerações que transmitam umas às outras as luzes para finalmente conduzir, em nossa espécie, o germe da natureza àquele grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito [...]³⁰⁰

Sobre o tema Kant também esclarece:

²⁹⁹ IaG AA 08: 19.

³⁰⁰ IaG AA 08: 19: “[...] daher würde ein jeder Mensch unmäßig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen sollte; oder wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer vielleicht unabsehbaren Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime in unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwicklung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist [...]”.

[...] o impulso à ciência, como a uma cultura que enobrece a humanidade, não tem, no todo da espécie, proporção alguma com a duração da vida. Quando o douto avançou na cultura até o ponto de ampliar por si mesmo o campo dela, é ceifado pela morte, seu lugar é ocupado por um discípulo que ainda está aprendendo o bê-a-bá, discípulo que, pouco antes do fim da vida e depois de ter dado igualmente um passo adiante, cede por sua vez o lugar a um outro. – Que massa de conhecimentos, que invenção de novos métodos não teria legado um Arquimedes, um Newton ou um Lavoisier com seus esforços e talentos, se tivessem sido favorecidos pela natureza com uma idade que perdurasse um século sem diminuição da força vital? Mas o progresso da espécie nas ciências é sempre apenas fragmentário (quanto ao tempo), e não oferece segurança contra o retrocesso com que sempre o ameaça o irrompimento da barbárie que transforma o Estado [...]³⁰¹

Kant é bem claro ao afirmar os motivos pelo quais o homem precisa de gerações indefinidas para progredir, seriam elas, primeiro, a necessidade de alcançar a destinação da espécie humana por intermédio do desenvolvimento dos talentos, nesse sentido, um indivíduo precisaria de uma vida muito longa para desenvolver todas essas aptidões; segundo, como não é possível ao indivíduo explorar todas as suas aptidões, pois a natureza escolheu dotá-lo com poucos anos, deve escolher algumas, porém, mesmo centrando-se em poucas, são necessárias décadas para amadurecer esses talentos e contribuir para o progresso da humanidade.

Como exemplo podemos utilizar o impulso à cultura e a ciência, cuja perspectiva histórica nos mostra a contribuição de vários indivíduos para o avanço dessas áreas; dessa forma, podemos também verificar o avanço dos outros talentos da espécie humana, bem como o gradativo e lento desenvolvimento moral que culminará em um estado de plena e ininterrupta concórdia.

iii. Terceira proposição

³⁰¹ Anth AA 07: 326: “[...] der Trieb zur Wissenschaft, als einer die Menschheit veredelnden Cultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Cultur vorgedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu erweitern, wird durch den Tod abgerufen, und seine Stelle nimmt der Abc=Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter gethan hat, wiederum seinen Platz einem andern überläßt. - Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorräthig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton, oder Lavoisier mit seinem Fleiß und Talent ohne Verminderung der Lebenskraft von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdaurenden Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischen tretende staatsumwälzende Barbarei immer bedroht wird [...]”.

A terceira proposição³⁰² expressa que o homem retira de si (de sua razão) o que ultrapassa seu instinto no que tange à perfeição ou à felicidade. Nessa proposição Kant mostra a força de seu argumento teleológico para explicar o plano da natureza, afirmando que esta age sempre na exata medida, ao atribuir razão e liberdade demonstrou elementos que podem ajudar a vislumbrar seu propósito. O argumento pode ser pensado como segue:

- O homem não deve ser guiado pelo instinto;
- Não deve ser guiado por um conhecimento inato;
- Então deve tirar tudo de si (da razão).

No engenho de Kant, tirar tudo de si significa a capacidade que a espécie apresenta para a subsistência, a felicidade, a configuração do Estado e, principalmente, moralidade, e por decorrência a paz. O fato de o homem, no jogo das disposições da natureza, ter recebido tão pouco em relação aos demais animais, parece ser um indicativo da natureza de que ele deve sair desse momento de maior dificuldade para um de perfeição, caminho que parece muito mais enfatizar o trabalho que a felicidade, nesse sentido não é despropositado pensar que as gerações passadas trabalharam mais arduamente que outras nesse caminho que o homem traça da discórdia à concórdia.

Outra informação que podemos depreender dessa proposição é que não há injustiça ao compreender que as primeiras gerações trabalharam mais arduamente, já que, em alguma medida cada geração trabalha também por si, por mais que seus resultados possam e serão sentidos no futuro; segundo, é compreensível que se tratando de “uma classe de seres racionais, todos mortais, mas cuja espécie é imortal”³⁰³, o somatório do desenvolvimento das aptidões da espécie será alcançada no futuro, depois de percorrida uma séria indefinida de gerações.

Kant, ao enfatizar o indivíduo como mortal e a espécie como imortal, coloca que o somatório das contribuições individuais só tem sentido quando pensadas na espécie, pois o progresso histórico, científico, cultural ou moral se pensa do ponto de vista da espécie.

Essas três primeiras disposições, a saber: primeiro, as disposições da espécie se desenvolveram conforme um fim; segundo, as disposições devem ser percebidas na perspectiva da espécie; terceiro, o homem deve tirar tudo de si, mostram como a

³⁰² IaG AA 08: 19-20.

³⁰³ IaG AA 08: 19-20.

natureza configurou o homem para perseguir um fim, mesmo que a espécie não seja sabedora. Essas proposições denotam os elementos internos, de configuração interna do plano da natureza; contudo, uma vez que apenas esses elementos não seriam suficientes, a natureza também se encarregou de estabelecer elementos externos que se referem ao choque de vontade dos homens.

iv. Quarta proposição

A quarta proposição³⁰⁴ estabelece um elemento externo, isto é, a insociável sociabilidade, como mecanismo utilizado pela natureza de levar o homem da discórdia à concórdia. A insociável sociabilidade pode ser entendida como a tendência dos homens em entrar em uma sociedade, não apenas isso, mas, também, uma oposição geral que ameaça os fundamentos dessa sociedade; isto é, ao passo que o homem busca estar unido com outros, estando, surge toda uma série de conflitos, oriundos do choque das vontades individuais, que podem levar ao esfacelamento da sociedade.

Kant apresenta a insociável sociabilidade como marca indelével do homem por dois motivos: primeiro a espécie teria uma inclinação para associação, pois somente pela junção com outros homens se sentiria mais homem, tal assertiva tem certo respaldo histórico, os homens no período paleolítico (35 mil anos a.C.) eram nômades e apresentavam rudimentos de cultura como a arte rupestre, porém os homens no neolítico (10 mil anos a.C.) se caracterizam por desenvolver a agricultura, por esse motivo deixaram de ser nômades e se fixaram em aldeias. Como decorrência dessa modificação suas relações se tornam mais complexas, os elementos culturais, como por exemplo a arte, denotam características mais marcantes que no período anterior, o fato de se associarem permitiu o progresso de várias áreas do conhecimento, progrediram de forma mais rápida, o que apenas foi possível pelo processo de complexidade que as relações dos homens sofreram ao se fixarem em um mesmo lugar, ou seja, a vida em conjunto impulsiona o desenvolvimento dessas aptidões, quer seja pelo bem da comunidade ou mesmo por inclinação egoísta.

O segundo motivo é insociabilidade, o homem estando em sociedade tende a querer converter tudo em seu proveito. Sobre essa questão Kant comenta:

³⁰⁴ IaG AA 08: 21-22.

[...] as disposições para a humanidade podem referir-se ao título geral do amor de si, sem dúvida, físico, mas que compara (para o que se exige a razão), a saber: julgar-se ditoso só em comparação com outros. Do amor de si promana a inclinação para obter para si um valor na opinião dos outros; e originalmente, claro está, apenas o da igualdade: não conceder a ninguém superioridade sobre si, juntamente com um constante receio de que os outros possam a tal aspirar; daí surge gradualmente um desejo injusto de adquirir para si essa superioridade sobre os outros. – Aqui, a saber, na inveja e na rivalidade podem implantar-se os maiores vícios de hostilidades secretas ou abertas contra todos os que para nós consideramos estranhos, vícios, que, no entanto, não despontam por si mesmos da natureza como de sua raiz, mas, na competição apreensiva de outros em vista de uma superioridade que nos é odiosa, são inclinações para alguém por mor da segurança, a si mesmo a proporcionar sobre outros, como meio de precaução: já que a natureza só queria utilizar a ideia de semelhante” (que em si não exclui o amor recíproco) como móbil para a cultura [...]”³⁰⁵

A citação apresenta-nos alguns elementos explicativos a respeito da insociabilidade, de fato Kant nos apresenta um movimento psicológico que representa os motivos pelos quais o homem tende a querer viver isolado. O primeiro elemento consiste no amor de si físico aplicado em uma comparação entre semelhantes. Nessa perspectiva, o indivíduo pode se qualificar como ditoso ou não, sempre em referência a outro indivíduo, o que subjaz nessa autoapreciação é a busca de um valor do outro em relação a si, o que implica igualdade, busca-se igualdade no olhar do outro, no entanto, do fato de manter a igualdade em mente somado com o receio de alguém desejar a superioridade, surge gradativamente, no foro mais íntimo do sujeito, o desejo de superioridade, mas, sempre, nesse primeiro momento, na perspectiva de sendo superior igualar-se a superioridade que projetou no outro indivíduo.

³⁰⁵ RVG AA 06: 672-673: “Die Anlagen für die Menschheit können auf den allgemeinen Titel der zwar physischen, aber doch *vergleichenden* Selbstliebe (wazu Vernunft erfordert wird) gebracht werden; sich nämlich nur in Vergleichung mit andern als glücklich oder unglücklich zu beurteilen. Von ihr rührt die Neigung her, *sich in der Meinung anderer einen Wert zu verschaffen*; und zwar ursprünglich bloß den der *Gleichheit*: keinem über sich Überlegenheit zu verstatten, mit einer beständigen Besorgnis verbunden, daß andere darnach streben möchten; woraus nachgerade eine ungerechte Begierde entspringt, sie sich über andere zu erwerben. – Hierauf, nämlich auf *Eifersucht* und *Nebenbuhleri*, können die größten Laster, geheimer und offenbarer Feindseligkeiten gegen alle, die wir als für uns Fremde ansehen, gepropft werden: die eigentlich doch nicht aus der Natur, als ihrer Wurzel, von selbst entspringen, sondern, bei der besorgten Bewerbung anderer zu einer uns verhaßten Überlegenheit über uns, Neigungen sind, sich der Sicherheit halber diese über andere als Vorbauungsmittel selbst zu verschaffen: da die Natur doch die Idee eines solchen Wettifers (der an sich die Wechselliebe nicht ausschließt) nur als Triebfeder zur Kultur brauchen wollte. Die Laster, die auf diese Neigung gepropft werden, können daher auch Laster der *Kultur* heißen; und werden im höchsten Grade ihrer Bösartigkeit (da sie alsdann bloß die Idee eines Maximum des Bösen sind, welches die Menschheit übersteigt), z.B. im *Neide*, in der *Undankbarkeit*, der *Schadenfreude*, u.s.w., *teufliche Laster* genannt.”

Essa externalidade do que o indivíduo projeta no outro, provocada pela inveja e a rivalidade, representa o alicerce de todos os vícios e, conseqüentemente, hostilidades entre os homens; é exatamente nesse sentido que Kant nos apresenta a insociabilidade, “o que o leva [ao homem] a querer conduzir tudo simplesmente em seu proveito”³⁰⁶, tal comportamento acertadamente ocasiona uma oposição de todos, pois uma inclinação faz oposição à outra inclinação, o que desejo para mim é sempre opositivo ao desejo do outro, pois na máxima está sempre contida uma exceção de uma regra universal ditada pela razão pura prática.

Há nesse processo que leva a insociabilidade, mais especificamente no elemento de oposição, um ganho significativo para a natureza, quando o homem percebe que encontrará oposição, movimenta-se e despertar suas forças, sai da preguiça em direção ao seu objetivo; assim, não apenas entra em um caminho de desenvolvimento dos seus talentos, mas passa a aceitar homens do seu lado, não por amabilidade, mas por necessidade ou no valor social do homem, valor remetido unicamente à capacidade de associação para um bem comum.

Nesse sentido, a insociabilidade tem um papel muito importante, já que é por meio dela que os homens permanecem juntos e esse estar junto propicia o local perfeito para o amadurecimento das disposições naturais e com o tempo, isto é, com o progresso surge a possibilidade do discernimento moral que se espera crescente. Sobre essa questão Kant conclui:

[...] agradecemos, pois, à natureza a intratabilidade, a vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar! Sem eles todas as excelentes disposições naturais da humanidade permaneceriam sem desenvolvimento num sono eterno. O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie: ela quer a discórdia. Ele quer viver cômoda e prazerosamente, mas a natureza quer que ele abandone a indolência e o contentamento ocioso e lance-se ao trabalho e a fadiga, de modo a conseguir os meios que ao fim o livrem inteligentemente dos últimos. Os impulsos naturais que conduzem a isto, as fontes da insociabilidade e da oposição geral, de que advém tantos males, mas que também impelem a uma tensão renovada das forças e a um maior desenvolvimento das disposições naturais, revelam também a disposição de um criador sábio, e não a mão de um espírito maligno que se tenha intrometido na magnífica obra do Criador ou a estragado por inveja [...]³⁰⁷

³⁰⁶ IaG AA 08: 21.

³⁰⁷ IaG AA 08: 21-22: “[...] dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. Der

O pensamento de Kant expresso na citação acima aporta elementos tanto interessantes como complexos, pois, como podemos compreender que a natureza podendo criar somente sobre a luz da razão pura prática o fez possuidor de uma inveja e vaidade competitiva que o levará a desenvolver seus talentos e progredir em direção a um fim, o que poderia ser pensado como um paradoxo da natureza; no entanto, é por essa inclinação a um amor viciado de si que o homem é capaz de liberdade. A natureza quis que o homem tivesse liberdade e por apresentar essa peculiar característica deve tirar tudo de si, conseqüentemente, deve levar-se a esse reino dos fins.

Um segundo elemento também difícil de conceber é o fato de Kant taxativamente afirmar que se não fosse esse vício enxertado na disposição à humanidade o homem não progrediria, contudo, aqui, também, podemos explicar essa afirmação no fato de o homem possuir liberdade.

Um tanto mais complexo é pensar a relação do homem e da natureza no que tange esse estado futuro de concórdia, pois o homem como possuidor de razão deveria, como ser mais complexo que a natureza (hipótese), estabelecer o caminho para a concórdia, mas Kant, surpreendentemente, coloca: “O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie: ela quer a discórdia”³⁰⁸. Em outros termos, tanto o homem como a natureza buscam o mesmo fim, mas o homem escolhe o caminho errado, busca a concórdia pela concórdia, mas a natureza, como se tivesse algum favor espécie do destino, se contrapõe ao caminho escolhido pelo homem. Kant não nos explica por qual motivo o homem, como único ser racional conhecido, que além disso busca a concórdia, não consegue chegar a ela por via da razão, necessitando de uma pressuposição teleológica pautada em parte na sensibilidade humana para poder alcançar aquele destino anteriormente prescrito.

Esse tema certamente merece ser investigado, no entanto, para o objetivo ao qual nos propomos neste tópico, necessitamos compreender o fazer da natureza rumo à destinação da espécie humana. Nesse sentido, como resposta mais básica a essa

Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und untätigen Genügsamkeit hinaus sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Übel entsprangen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwicklung der Naturanlagen antreiben, verrathen also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers; und nicht etwa die Hand eines bössartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gefuscht oder sie neidischer Weise verderbt habe [...]”.

³⁰⁸ IaG AA 08: 21-22.

indagação, podemos endossar, mesmo que a contragosto, a conclusão de Kant que o homem naturalmente prefere viver cômoda e prazerosamente e somente por intermédio do incentivo da natureza começa a agir, a movimentar-se em direção a esse fim.

É nesse sentido que podemos estabelecer a natureza como sábia, não somente porque dispôs elementos internos na espécie humana, tais como anteriormente abordamos, elementos que se não levam a concórdia, ao menos se configuram como elementos da possibilidade de tal fim, mas, também e principalmente porque estabelece elementos externos como a insociável sociabilidade que garante o cumprimento desse fim.

Essa é a conclusão de que necessitamos para trazer à luz o plano secreto da natureza, contudo ainda nos falta algumas proposições para podermos estabelecer em melhores bases essa conclusão; no entanto, essa quarta proposição articula bem os elementos para compreendermos tal relação.

Ainda como exemplo desse conceito que explica como nos permitimos viver em sociedade, Kant afirma:

[...] o que proporciona esta garantia é nada menos do que a grande artista natureza (*natura daedalarerum*), em cujo curso mecânico transparece visivelmente a finalidade de fazer prosperar a concórdia pela discórdia dos homens, mesmo contra sua vontade, e é por isso que, assim como é denominada destino a necessidade de uma causa desconhecida por nós segundo leis de efeito, é assim denominada providência pela consideração de sua finalidade no curso do mundo como sabedoria profunda de uma causa superior dirigida ao fim último do gênero humano e predeterminado o curso do mundo, que nós propriamente não podemos conhecer nessas obras de arte da natureza nem sequer daí inferir, mas (como toda relação da forma das coisas com os fins em geral) somente podemos e temos de introduzir em pensamento para nos fazer um conceito de sua possibilidade segundo a analogia das obras de arte humanas [...] ³⁰⁹

³⁰⁹ Zef AA 08: 361 -362: “[...] das, was diese Gewähr (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin Natur (*natura daedala rerum*), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch, die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen, und darum, gleich als Nötigung einer ihren Wirkungsgesetzen nach uns unbekanntem Ursache, Schicksal, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltlauf prädestinierenden Ursache Vorsehung¹⁰ genannt wird, die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur erkennen, oder auch nur daraus auf sie schließen, sondern (wie in aller Beziehung der Form der Dinge auf Zwecke überhaupt) nur hinzudenken können und müssen, um uns von ihrer Möglichkeit, nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen, deren Verhältnis und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt (dem moralischen), sich vorzustellen eine Idee ist, die zwar in theoretischer Absicht überschwenglich, in praktischer aber (z.B. in Ansehung des Pflichtbegriffs vom ewigen Frieden, um jenen Mechanism der Natur dazu zu benutzen) dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet ist” [...].

Kant, não tão implicitamente como em IaG, coloca textualmente em Zef que a natureza e não o homem é responsável por fazer prosperar a concórdia pela discórdia e não apenas isso, deixa claro que essa finalidade da natureza é expressa em seu transcorrer mecânico; em síntese, temos o propósito da natureza e ao mesmo tempo o caminho para compreendê-lo mediante a observação das relações sensíveis da natureza.

A citação nos apresenta bem mais, percebamos que Kant enfatiza o caráter inescrutável da natureza, lembrando-nos que no decurso sensível percebemos o fenômeno e não o que ela é em si. Podemos apenas fazer um conceito pela analogia entre arte e natureza; desenvolvendo esse caminho o autor nos apresenta os termos dessa garantia de paz, são eles:

- Primeiro, separou os homens por todas as regiões da terra.
- Segundo, utilizou a guerra para levar os homens a povoar toda a terra.
- Pela guerra levou os homens a entrar em relações mais ou menos legais.

Acerca desses três elementos Kant tecerá muitas e importantes considerações. O homem, se agisse por sua razão pura prática, estaria necessariamente comprometido com o bem e, conseqüentemente, sem os toques quase imperceptíveis da natureza, chegaria ao estado de concórdia (paz perpétua); como não é assim, a natureza, além de formatar o homem para a possibilidade da paz, estabelece uma garantia de que tal estado será alcançado. Essa garantia pode ser entendida como a ação da natureza sobre aquilo que o homem deveria fazer segundo leis da liberdade, mas não faz; nesse ponto a natureza se insurge e força o homem, pelos mecanismos mencionados acima, a fazer, sem macular sua dignidade, ou seja, sua razão, moralidade e liberdade, o que naturalmente não tem feito.

v. Quinta proposição

A quinta proposição³¹⁰ é uma consequência direta da anterior, como a natureza tem de promover uma garantia da paz perpétua, isto é, levar o homem a realizar aquilo que deveria fazer por sua própria vontade e não o faz, por meio da guerra, não apenas faz com que todos os locais da terra sejam povoados, mas como a terra não é infinita a

³¹⁰ IaG AA 08: 22.

convivência é obrigatória, então os homens são forçados a uma relação mais ou menos legal. Em Zef³¹¹, Kant irá demonstrar a passagem do estado de natureza para um estado artificial ou legal. Pensemos a questão.

No seio do estado de natureza reside uma estrutura que, mesmo ilhada pela inclinação, não perece, antes disso, se rebela e força seus parâmetros como um caminho dialético, ou seja, de superação sem negar necessariamente o anterior: a saída de um momento de puro uso dos desejos, contudo, não impelido por uma força exterior e sim intrínseca. A razão mesmo cerceada pela inclinação existe, persiste e brada forte, como relata Kant na GMS: “conservar cada qual a sua vida é um dever, e é, além disso, uma coisa que toda a gente tem inclinação imediata”³¹². A conservação da vida passa a ser um dever para todo homem desde o momento em que toma consciência de si, mas um dever sem conteúdo devido à fase em que se encontra (de um estar em alerta constante contra todos); porém esse próprio dever exige melhores alternativas para assegurar a vida, então a questão é posta: o que é melhor para esse fim, estar em uma guerra de todos contra todos ou procurar algo para assegurar com melhor qualidade e felicidade sua integridade física?

A resolução da questão é simples, a saber: a paz, mas essa paz não pode ser imediatamente conseguida. Assim, na resolução da questão se assenta o alicerce para esse processo, ao mesmo tempo em que se criam os mecanismos para sair do estado de natureza (*status naturalis*) e para sair de um estado de guerra para um artificial (legal), ou seja, normalizado.

O processo lógico de justificação dessa transposição consiste em: cada ser humano no estado de natureza (assim como nos demais) tem o dever de conservar a sua vida e para tal busca os meios mais vantajosos. Então se cada (particular) e todos (universal) têm o mesmo objetivo, por um ato da vontade geral (mesmo que implícito) se instalam os fundamentos do Estado, surge um contrato entre todos, porém com muitos detalhes a serem observados e questões a serem resolvidas.

É dessa forma que a natureza conduz o homem sem ele perder sua liberdade (dignidade), a grande artista estabelece a guerra como elemento de dispersão e depois de unificação dos homens, mas, são eles que na posse de sua liberdade escolheram transcender o estado de natureza e adentrar em um estado mais ou menos legal que irá

³¹¹ Zef AA 08:354-357.

³¹² GMS AA 04: 397-398.

progredir pelos atos de liberdade da espécie, bem como pelos toques artísticos da natureza.

Kant em IaG, sobre a quinta proposição, esclarece:

[...] como somente em sociedade e a rigor naquela que permite a máxima liberdade e, conseqüentemente, um antagonismo geral de seus membros e, portanto, a mais precisa determinação e resguardo dos limites desta liberdade – de modo a poder coexistir com a liberdade dos outros; como somente nela o mais alto propósito da natureza, ou seja, o desenvolvimento de todas as suas disposições, pode ser alcançado pela humanidade, a natureza quer que a humanidade proporciona a si mesma este propósito, como todos os outros fins de sua destinação [...]³¹³

A citação é clara em apresentar-nos que a natureza almeja levar o homem ao convívio em sociedade, não apenas isso, mas uma sociedade livre que permita o antagonismo, para que os talentos do homem aflorem e floresçam, somando isso a mais um toque discreto da natureza que promove o seu fim como fim escolhido pelos homens, ou seja, os homens seguem inadvertidamente o propósito da natureza como seu propósito.

Kant estabelece esse objetivo descrito acima como ponto crucial para alcançar os demais propósitos da natureza, alguns deles nos são apresentados pelo autor nas demais proposições, a saber: sexta proposição, o homem é um ser que precisa de um senhor; sétima proposição, como estabelecer uma constituição perfeita; oitava proposição, a história da espécie humana como um plano secreto da natureza; nona proposição, uma história universal segundo um plano da natureza. No entanto, para efeito de expor o plano secreto da natureza já aportamos os elementos suficientes, tendo em vista que nosso enfoque é estabelecer os elementos internos e externos da natureza, bem como colocar a questão de sua complexidade à tona e não reconstruir o projeto de uma história universal em todos os seus meandros, portanto, não adentraremos as demais proposições, que em certo sentido, mesmo que grosso modo, já foram expostas nas proposições que investigamos.

³¹³ IaG AA 08: 22: “Da nur in der Gesellschaft und zwar derjenigen, die die größte Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonism ihrer Glieder und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit anderer bestehen könne, – da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwicklung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann, die Natur auch will, daß sie diesen so wie alle Zwecke ihrer Bestimmung sich selbst verschaffen solle”.

Do que foi aferido acima, em especial da quarta proposição, podemos indicar a complexidade apresentada pela natureza, haja vista que ela configura o homem com elementos internos e externos para cumprir sua destinação que é cumprir a destinação do homem, mas não apenas isso, quando Kant argumenta que o homem como ser dotado de razão que deseja a concórdia não consegue chegar a esse fim, pois, ao buscar a concórdia pela concórdia, escolhe o caminho errado, logo surge a natureza e o conduz ao caminho correto pela discordia.

Dos argumentos desenvolvidos podemos concluir que o plano secreto da natureza consiste em levar o homem à paz perpétua e para esse fim se utiliza dos mais diversos meios (internos e externos); mas não apenas isso, ao longo da cadeia de causas e efeitos torna visível um fio condutor para a história humana, que nos faz perceber o seu propósito.

Ainda sobre esse propósito devemos sinceramente nos perguntar sobre a complexidade inerente à natureza e como sua finalidade não é tão ou mais complexa que a do homem, certamente podemos advogar que o homem é objeto de ciência e o entendimento de natureza é apenas um entendimento teleológico, mas pensar de tal forma, em alguma instância é negar a própria construção do sistema kantiano.

Pensemos a possibilidade de um quarto conceito de natureza em uma relação todo organizante com o homem, compreensão apenas possível se a pressupusermos como princípio regulativo.

4.5 Da possibilidade de fundamentar um quarto conceito de natureza

No intuito de estabelecer a possibilidade de um quarto conceito de natureza como um todo organizado com o homem, é necessário resgatar alguns dos conceitos trabalhados neste capítulo para estabelecer um argumento. Primeiro, a finalidade do homem como ser que possui razão pode ser compreendida como a busca e o desenvolvimento da moralidade, liberdade e cultura, em suma, desenvolver seus talentos para o bem da espécie; segundo, compreender que a relação da finalidade do homem com a natureza é demasiadamente mais complexa como anteriormente apresentamos.

Saber que a finalidade do homem é o desenvolvimento de suas habilidades e as consequências que advêm desse constante progredir nos é importante, pois apresenta uma relação muito particular com o objetivo da natureza que, grosso modo, pode ser

compreendido como o ato ou efeito de levar o homem de um momento de discórdia para um de concórdia; a natureza é atuante nesse sentido como já demonstramos pormenorizadamente nos tópicos anteriores.

A natureza persegue seu objetivo formatando não apenas os caminhos do homem, mas sua própria natureza (fisiológica e psicológica), por intermédio dos elementos internos como as disposições originárias, seu necessário desenvolvimento e o fato de o homem tirar tudo de si, no entanto, esses elementos internos não seriam suficientes para levar o homem ao estado de concórdia, eles apenas garantem estruturalmente essa possibilidade. Assim, o autor recorre aos elementos externos como a insociável sociabilidade para resolver a questão da destinação e estabelecer uma garantia da natureza no que respeita à paz perpétua.

Para apresentarmos o objetivo da espécie humana, bem como o objetivo da natureza, devemos ter em mente que tais argumentos são oriundos de uma pressuposição teleológica, um “como se” possível pela ideia de seres organizados, tais como o homem e a natureza. Nesse ponto é importante fazer uma clarificação, podemos pressupor como hipótese um quarto conceito de natureza se e somente se aceitamos a natureza como uma totalidade orgânica e mesmo que esse conceito apresente limites, ele é a pressuposição necessária para qualquer novo entendimento que possamos alcançar da natureza.

Partamos dos critérios que definem um ser organizado para demonstramos nosso ponto, são eles: um, deve ser causa e efeito de si mesmo; dois, suas partes são possíveis em relação ao todo; três, tem de ser causa e efeito de sua forma; quarto, apresentam finalidade quer relativa ou em si, porém, excetuando o homem e a natureza, todos os outros seres organizados apresentam um baixo grau de complexidade. Por esse motivo, propomos uma indagação: o conceito de seres organizados consegue explicar totalmente a natureza ou temos de pensar a natureza para além desse conceito?

Utilizemos a teoria dos conjuntos como exemplo. A teoria dos conjuntos é o ramo da matemática que estuda as muitas relações dos conjuntos, eles podem ser dos tipos mais variados, muito embora se refiram, quase sempre a entes matemáticos; no entanto a relação de filosofia e matemática pode ser apresentada da seguinte forma: a primeira pensa ideia por meio de palavras, a segunda por meio de elementos; os números.

Pensem em um conjunto que tenha como ideia central os seres organizados, então necessariamente qualquer coisa que cumpra os quatro critérios definidores desses

seres deve estar nesse conjunto, como por exemplo: $S = \{\text{árvore, esquilo, homem, natureza}\}$, contudo, para além do conceito que define o conjunto, alguns elementos desse conjunto apresentam outras características que podem justificar pertencerem também a outro conjunto; pensemos em um grupo de seres organizados que apresentam uma finalidade com alto grau de complexidade, teríamos: $P = \{\text{homem, natureza}\}$.

O resultado da intercessão desses conjuntos ($S \cap P$) seria um conjunto que apresenta todos os elementos que tanto estão em um como outro, ou seja, retiramos do conjunto dos seres organizados os mesmos elementos que estão no conjunto que apresentam os elementos com um alto grau de complexidade segundo sua finalidade, a saber: $\{\text{homem, natureza}\}$.

O que podemos pensar por intermédio dessa imagem que criamos nos utilizando de fatos simples da teoria dos conjuntos é que a natureza e o homem se distanciam do conceito de seres organizados estabelecido por Kant; quando enfocamos a complexidade de sua finalidade, de fato não podemos, por esse critério, aproximar uma árvore ou mesmo um animal irracional do homem e da natureza.

Exposto esse ponto podemos afirmar que o conceito de seres organizados é forte o suficiente para estabelecer um fio condutor para a história ou mesmo o entendimento de natureza como totalidade orgânica, mas não seria suficiente para descrever a relação de complexidade, visto ter sido formatado por Kant para cumprir o papel de *Mittelglied* e fechamento do seu sistema. Contudo, salientemos novamente, só posso pensar a complexidade da natureza ou qualquer outro elemento explicativo da mesma por causa da pressuposição do conceito de organismo.

No intuito de responder a questão apresentada acima, tenhamos em mente que o objetivo do homem não poderia se cumprir sem a natureza, muito menos o da natureza poderia se cumprir sem o homem; então não é despropositado enfatizar que o objetivo de um apenas existe em relação ao objetivo do outro, tal como a junção dos sexos para a procriação, os ideais de paz perpétua, moralidade, reino dos fins e mesmo felicidade, são apenas possíveis pela junção do homem e da natureza; conseqüentemente, pensar o homem e a natureza em um todo organizado não é despropositado, de fato, é praticamente uma relação evidente quando não enfocamos unicamente os critérios definidores de organismo, mas pensamos também a complexidade relativa à finalidade de determinadas formas.

Do aduzido acima fica claro que a complexidade da natureza é maior que a dos demais seres organizados, talvez até maior que a do próprio homem, questão a ser debatida em outro momento, o fato é que a natureza cumpre todos os critérios de um ser organizado, porém não se limita a eles; no que concerne à complexidade ultrapassa essa fronteira, portanto, se o conceito de seres organizados que está vinculado à ideia de fim não consegue circunscrever a natureza, então necessariamente temos de atribuir um novo entendimento que se aproxime mais dessa tarefa.

Esse elemento já foi anteriormente pensado por Kant, muito embora ele não o tenha, de fato, estendido à natureza, que seria entendê-la como um todo organizado com o homem, esse conceito não apenas engloba o terceiro conceito de natureza (finalidade e organismo), mas acrescenta um novo elemento, a saber, uma superior complexidade de sua finalidade.

É muito importante ressaltar que qualquer novo entendimento que tenhamos sobre a natureza estará ligando à ideia expressa na KU, porém isso não significa que todo novo ganho sobre o conceito de natureza possa se conformar com o de seres organizados, mas que a ideia de finalidade e organismo serão pressuposições necessárias. Dito de outra forma, esse princípio regulativo será pressuposto para pensarmos novos entendimentos de natureza, entendimentos que se farão necessários pelo progredir da história, cultura e ciência rumo à destinação da espécie humana que é compartilhada pela natureza.

Mesmo podendo concluir que o homem e a natureza apresentem uma complexidade superior a todos os outros seres organizados, essa complexidade não pode ser compreendida como um quarto conceito de natureza; na verdade, ela aponta para esse quarto conceito construído pela razão, portanto orientado para o bem.

4.6- Apontamentos para o quarto conceito de natureza

Nos tópicos precedentes nos detivemos quase que exclusivamente a uma tentativa de interpretação de um possível quarto conceito de natureza apoiado pelos textos kantianos de história, mais especificamente a relação todo organizante entre homem e natureza, relação na qual constatamos, quanto à sua finalidade, um nível de complexidade maior que nos outros seres organizados, no entanto, concluímos que essa complexidade não poderia ser considerada como um conceito de natureza, mas como

uma característica que aponta, mesmo que tenuamente, para um quarto conceito de natureza no pensamento de Kant.

Esse conceito necessariamente deve articular os ganhos que apresentamos nos tópicos anteriores alicerçados nos textos de história, mas, também e principalmente na incorporação da moralidade e do soberano bem (união entre virtude e felicidade). O caminho que estamos defendendo é o de que esse quarto conceito deve ser construído pela razão, isto é, um conceito a ser construído historicamente objetivando o fim último que seria a moralidade, construção que se funda na pressuposição da possibilidade da mudança da natureza orientada para o bem, ou seja, construímos um conceito de natureza que esteja vinculado com o bem. Certamente tal conceito ainda não existe operacionalizado cabalmente nas ações humanas, contudo, possuímos as ferramentas para construí-lo, uma vez que dispomos da capacidade de desenvolver nossos talentos e aptidões, bem como estabelecer fins.

Para estabelecermos ou fundamentarmos essa hipótese, se faz necessário articular alguns conceitos, são eles: primeiro, o conceito de caráter que coloca de forma bem clara que a espécie apresenta um caráter que ela mesma forma e se ela mesma forma, então pode ser modificado (aperfeiçoado), segundo, o conceito de cultura, já trabalhado anteriormente, terceiro, a educação, o elo entre as gerações, o acúmulo de conhecimento de uma geração que serve de base para a construção da outra. É pela educação que o homem progride praticamente infinitamente.

Com esses elementos podemos articular o quarto conceito de natureza, ou, ao menos, estabelecer sua possibilidade em bases mais palpáveis.

i. Possibilidade de modificação do conceito de caráter.

Kant na Anth³¹⁴ apresenta uma série de tópicos sobre o caráter, a saber: o caráter do sexo, do povo, da raça e da espécie; este último nos interessa em particular. O conceito de caráter da espécie, que pode ser compreendido como um traço distintivo, garante um critério de diferenciação, que não pode ser conseguido pela comparação entre diferentes tipos de seres terrestres racionais, já que existe apenas o ser humano, desta forma para caracterizar a espécie no sistema da natureza é necessário pressupor que ela apresenta um caráter que ela mesma cria para si.

³¹⁴ Anth AA 07:321-322.

Essa ideia de criação do caráter é muito significativa, já que o homem, como ser racional, é o único que pode fazê-lo, conseqüentemente esse conceito pode ser usado como diferenciador da espécie, mas não apenas isso, talvez o mais importante seja o fato do caráter não ser estático, podendo ser modificado ao longo da história do homem, ora mais ligado à sensibilidade, ora mais ligado à razão.

O ser humano é capaz de um auto aperfeiçoamento e igualmente capaz de modificar gradativa e significativamente seu caráter. Isso significa que por mais que a espécie tenha tido um início difícil, partindo de más condições físicas e morais, conseguiu aprimorar-se, tendo em vistas os fins que instituiu para si, rumo a um ponto de culminância, que seria a paz perpétua. Kant elenca esse progresso, a saber:

[...] para indicar a classe do ser humano no sistema da natureza viva e assim o caracterizar, nada mais nos resta a não ser afirmar que ele tem um caráter que ele mesmo cria para si enquanto é capaz de se aperfeiçoar segundo fins que ele mesmo assume; nisso ele, primeiro, conserva a si mesmo e sua espécie; segundo, a exercita, instrui e educa para a sociedade doméstica; terceiro, a governa como um todo sistemático [...]³¹⁵

Em síntese, o que Kant pretende enfatizar é o fato do homem ser o único capaz de cultura, isto é, o único ser capaz de progresso em uma perspectiva física, que se deixa entrever no melhoramento de suas técnicas, e de progresso em uma perspectiva moral que seria a disposição à moralidade ou a capacidade de em suas ações acatar máximas que sejam comprometidas com a razão pura prática, comprometidas com o bem. Acerca dessa matéria nos escreve Kant:

[...] entre os habitantes vivos da terra, o ser humano é notoriamente diferente de todos os demais seres naturais por sua disposição técnica (mecânica, vinculada a consciência) para manejo das coisas, por sua disposição pragmática (de utilizar habilmente outros homens em prol de suas intenções) e pela disposição moram em seu ser (de agir consigo mesmo e com os demais segundo o princípio da liberdade sob

³¹⁵ Anth AA 07:322: “[...] es bleibt uns also, um den Menschen im System der lebenden Natur seine Classe anzuweisen und so ihn zu charakterisiren, nichts übrig als: daß er einen Charakter hat, den er sich selbst schafft, indem er vermögend ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfectioniren; wodurch er als mit Vernunftfähigkeit begabtes Thier (animal rationabile) aus sich selbst ein vernünftiges Thier (animal rationale) machen kann; - wo er dann: erstlich sich selbst und seine Art erhält, zweitens sie übt, belehrt und für die häusliche Gesellschaft erzieht, drittens sie als ein systematisches (nach Vernunftprincipien geordnetes) [...]”.

leis), e por si só cada um desses três níveis já pode diferenciar caracteristicamente o ser humano dos demais habitantes da terra [...]”³¹⁶

O arrazoado de Kant a respeito de cada um dos elementos demonstrados na citação é sem dúvida muito interessante, todavia, para efeito da nossa argumentação, já é suficiente a compreensão de que o ser humano apresenta características que o configuram como diferente de todas as demais espécies. Essa conclusão aporta dois elementos importantes, primeiro, esse rasgo distintivo eleva o homem a uma condição especial, segundo, a natureza, ao separar o homem do restante dos animais sencientes, elevou suas finalidades e, claro, sua destinação.

Os animais sencientes realizam, no decurso da vida de um indivíduo, toda a sua destinação, isto é, nascem, crescem, se reproduzem e morrem, mas, o homem não, pela elevação de seus objetivos eles irão cumprir-se unicamente na espécie. Kant nos esclarece:

O impulso à ciência, como a uma cultura que enobrece a humanidade, não tem, no todo da espécie, proporção alguma com a duração da vida. Quando o douto avançou na cultura até o ponto de ampliar por si mesmo o campo dela, é ceifado pela morte, seu lugar é ocupado por um discípulo que ainda está aprendendo o bê-a-bá, discípulo que, pouco antes do fim da vida e depois de ter dado igualmente um passo adiante, cede por sua vez o lugar a um outro – que massa de conhecimentos, que invenção de novos métodos não teria legado um Arquimedes, um Newton ou um Lavoisier com seus esforços e talentos, se tivessem sido favorecidos pela natureza com uma idade que perdurasse um século sem diminuição da força vital? Mas o progresso da espécie e das ciências é sempre apenas fragmentário (quanto ao tempo), e não oferece segurança contra o retrocesso com que sempre o ameaça o irrompimento da barbárie que transtorna os Estados.³¹⁷

³¹⁶ Anth AA 07:322: “[...] unter den lebenden Erdbewohnern ist der Mensch durch seine technische (mit Bewußtsein verbunden-mechanische) zu Handhabung der Sachen, durch seine pragmatische (andere Menschen zu seinen Absichten geschickt zu brauchen) und durch die moralische Anlage in seinem Wesen (nach dem Freiheitsprincip unter Gesetzen gegen sich und andere zu handeln) von allen übrigen Naturwesen kenntlich unterschieden, und eine jede dieser drei Stufen kann für sich allein schon den Menschen zum Unterschiede von anderen Erdbewohnern charakteristisch unterscheiden [...]”.

³¹⁷ Anth AA 07:322: Der Trieb zur Wissenschaft, als einer die Menschheit veredelnden Cultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Cultur vorgedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu erweitern, wird durch den Tod abgerufen, und seine Stelle nimmt der Abc=Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter gethan hat, wiederum seinen Platz einem andern überläßt. - Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorrätzig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton, oder Lavoisier mit seinem Fleiß und Talent ohne Verminderung der Lebenskraft von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdaurenden Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine

Pelo texto se torna evidente que o homem deve progredir; tudo que uma geração produz serve de alicerce para a próxima, essa nova geração tem início em um lugar melhor que a geração passada e assim sucessivamente até o homem alcançar a plena concórdia, o fato é que por mais que uma geração se desenvolva, apenas no futuro as capacidades da espécie alcançarão sua destinação, esse movimento é possível, já que o homem é capaz de modificar seu caráter, o que está em perfeita sintonia com o relato de Kant no início da RGV, ao afirmar que o mundo progride do mau para o melhor³¹⁸.

Demonstramos que Kant pensa no melhoramento da espécie em vários níveis, esse progredir enseja, ao menos, a possibilidade de modificação do caráter da espécie, o que em uma perspectiva histórica retrospectiva podemos facilmente perceber, pois o homem construiu um mundo alicerçado em sua razão ou mesmo desenvolveu as maiores sutilezas nas matérias de conhecimento que produziu, no entanto, resta uma pergunta, como é possível modificar o caráter da espécie? Ao que Kant responde: pela educação.

ii. Educação da espécie e aprimoramento moral.

Kant, ao estabelecer a educação como elemento capaz de mudar o caráter da espécie, seja ele em sua disposição técnica, pragmática ou moral, relaciona o aprimoramento e a educação. Ao analisarmos a disposição moral na perspectiva kantiana percebemos que a espécie humana está inserida em uma dialética natural, isto é, quanto à deliberação da vontade está dividida entre a sensibilidade e a razão pura prática.

O embate entre sensibilidade e razão pode ser reduzido à oposição entre egoísmo e comprometimento com a espécie. Retomemos o exemplo da passagem do estado de natureza para o convívio em sociedade. Nessa conjuntura o homem buscava apenas sua sobrevivência e fazia o que lhe apetecia porque lhe apetecia, não existiam deliberações morais propriamente ditas, o homem vivia no egoísmo, no entanto, quando compreende que deve inevitavelmente relacionar-se com outros, o que implica limitar seu desejo, se aproxima dos ideais da razão, mesmo que por um momento e pelos motivos errados, pensou na espécie.

Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischen tretende staatsumwälzende Barbarei immer bedroht wird.

³¹⁸ RVG AA 06: 665.

Ao longo do nosso argumento estamos enfatizando o caráter da educação no progresso moral, mesmo na passagem para o convívio em sociedade houve um processo de aprendizagem, o homem compreendeu algo que não estava em seu repertório, isto é, que viveria melhor fora do estado de natureza, evidentemente essa aprendizagem não foi efeito de um processo formal, mas isso não invalida a implicação entre progresso moral e educação.

Nahra escreve: “um dos aspectos do aprimoramento moral, no desenvolvimento do bem através dos tempos, é justamente o aprendizado do rechaço ao egoísmo”³¹⁹, historicamente, a passagem para o convívio em sociedade marca o primeiro passo da relação entre homem e natureza rumo ao objetivo de estabelecer o bem, rumo aos ideais da razão pura prática.

Se a razão se compromete com o bem, evidentemente o egoísmo é uma exceção à regra. Na perspectiva do sujeito não é uma negação aos fins da razão, mas unicamente uma exceção para chegar a um contentamento rápido, então, qualquer ato que visa unicamente a própria satisfação é egoísta, como também o é um comportamento meramente prudencial, quer dizer aquele tipo de ação que se adequa à norma por medo das consequências.

Para alinharmos o desenvolvimento moral e conseguirmos tracejar o quarto conceito de natureza, se faz necessário compreender, mesmo que grosso modo, alguns elementos basilares da filosofia moral kantiana, para tanto podemos recorrer a um parágrafo da GMS que traz, mesmo que apenas embrionariamente, todos esses elementos. Nos escreve Kant:

[...] neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa, uma boa vontade. Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais talentos do espírito, ou inda coragem, decisão constância de propósito, como qualidades do temperamento, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama caráter, não for boa. O mesmo acontece com os dons da fortuna. Poder, riqueza, honra, mesmo a saúde, e todo o bem-estar e contentamento com a sua sorte, sob o nome de felicidade, dão ânimo que muitas vezes por isso

³¹⁹ NAHRA, C. M. L. Sobre o aperfeiçoamento moral como destinação da espécie humana, p. 50.

mesmo desanda em soberba, se não existir também a boa vontade que corrija a sua influência sobre a alma e juntamente todo o princípio de agir e lhe dê utilidade geral; isto sem mencionar o fato de que um espectador razoável e imparcial, em face da prosperidade ininterrupta duma pessoa a quem não adorna nenhum traço duma pura e boa vontade, nunca poderá sentir satisfação, e assim a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio fato de sermos dignos de felicidade [...] ³²⁰

O aprimoramento moral pode ser compreendido como o agir isento de egoísmo na história, contudo, essa seria apenas uma definição negativa, já que apresentamos o que o aprimoramento não é, para afirmar o que ele é, se torna necessário primeiro entender que o homem é capaz de agir moralmente e agir moralmente significa agir por dever, nesse sentido podemos pensar o conceito de boa vontade (*guter Wille*) esclarecido por Kant como algo bom sem limitação. Posteriormente a definição o autor nos brinda com exemplos que são, sem dúvida, um contado e superação da ética das virtudes de Aristóteles, mas que conseguem tornar mais palpável o conceito, demonstrando que a boa vontade é um fundamento subjetivo de adoção das máximas ou uma referência à vontade que deve ser boa, e, ser boa significa fugir do egoísmo e ligar-se à razão pura prática, o exercício do bem pelo bem.

A disposição do caráter diz respeito à máxima que motiva a ação, se o homem atua de forma egoísta, cria para si um caráter mau, mas se age por boa vontade, o caráter será bom. Nesse ponto é importante estabelecer uma clarificação, isto é, o caráter pode ser pensado tanto no sujeito quanto na espécie. É sobre a perspectiva do indivíduo e da espécie que Kant nos fala no seguinte trecho:

³²⁰ GMS, AA 04: 383: “[...] es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden als allein ein guter Wille. Verstand, Witz, Urtheilskraft und wie als allein ein guter Wille. Verstand, Witz, Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst heißen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze als Eigenschaften des Temperaments sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heißt, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande unter dem Namen der Glückseligkeit machen Muth und hiedurch öfters auch Übermuth, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüth und hiemit auch das ganze Princip zu handeln berichtige und allgemein=zweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens zielt, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerlaßliche Bedingung selbst der Würdigkeit glücklich zu sein auszumachen scheint [...]”.

[...] os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e frequentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria [...]”³²¹

Os homens buscam seus propósitos particulares, mas a natureza trabalha para que a espécie se aperfeiçoe moralmente. Com toques discretos no decurso histórico o homem é conduzido a um fim que necessita da modificação de seu caráter, mas como isso se processa? Podemos buscar a resposta na GMS³²², nessa obra o autor utiliza-se do argumento teleológico para circunscrever a dualidade entre sensibilidade e razão. A pressuposição teleológica consiste em apresentar a economia dos seres organizados, ou seja, que cada órgão tem uma função, como o homem é um ser organizado cada órgão teria sua função, decorrente dessa implicação Kant se perguntará qual a função da razão, inicia especulando que sua função recairia na busca pelo prazer, o que rapidamente nega e termina concluindo que sua função seria produzir uma boa vontade. É importante salientar que a função da razão é a produção da boa vontade que é o fundamento de todo o bem e não apenas isso, por meio dela o homem se torna digno da felicidade, é nesse ponto que Kant nos apresenta duas consequências, primeiro, a boa vontade pode ser pensada como o fim último, segundo, se o homem passar a agir moralmente e aperfeiçoar-se, então alcançaremos o bem supremo incondicionado (*supremum*).

Outro ponto relevante é o problema da exequibilidade do soberano bem, lembremo-nos do que Kant escreve na segunda seção da GMS: “na realidade, é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever”³²³, o construto moral kantiano estabelece, em bases muito sólidas, a possibilidade da moralidade, contudo, não pode apresentar, devido às particularidades desta, um argumento irredutível, assim por

³²¹ IDHL AA 07:17: “[...] einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne, und einer oft wider den anderen, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde [...]”.

³²² GMS AA 04: 395.

³²³ GMS AA 04: 407: “[...] In der Tat ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruhet habe [...]”.

consequência não existe como afirmar uma única ação moral sequer no mundo, bem como o soberano bem.

Kant compreendia essa limitação e resolve a questão de forma arguta, explicando-nos que devemos agir na pressuposição da realização desse bem, ou seja, uma necessidade oriunda da razão prática, se devo agir moralmente, então devo agir de forma a buscar uma conjuntura, mesmo que futura, onde todos se comportem moralmente e sejam felizes, pois o virtuoso deveria ser feliz. O fato é que a razão no que concerne ao soberano bem cria uma obrigação. Nahra apresenta sobre esse tema uma interessante conclusão:

[...] lei moral nos determina a priori o bem supremo, como fim terminal. Esta determinação a priori do bem supremo, entretanto, no que concerne aos indivíduos, não pode ser nada mais do que a determinação da obrigação que temos de trabalhar pela sua existência, e não a obrigação de que o bem supremo se realize, já que esta efetivação depende do conjunto dos indivíduos e da espécie como um todo, ou seja efetivar o bem incondicionado significa que em algum momento da história todos nós estaríamos agindo moralmente, ou seja, teríamos mudado o caráter da espécie, teríamos nos aprimorado a ponto de termos transformados a nós humanos de animais dotados da faculdade da razão (*animal rarionabile*) em animais racionais (*animal racionale*) [...]³²⁴

O progresso rumo ao supremo bem é possível, a espécie, no decurso histórico, irá se aperfeiçoando e gradativamente agirá mais por boa vontade, contudo, nos resta pensar detidamente sobre o soberano bem e a relação da natureza com esses elementos.

iii. Soberano bem e a construção de uma natureza comprometida com a moral.

Nos tópicos precedentes reunimos e desenvolvemos, mesmo que grosso modo, os elementos que alicerçarão nosso quarto conceito de natureza, são eles: caráter, felicidade e soberano bem *supremum* e *consumatum*. De fato, muito já argumentamos sobre essas ideias, mas em momentos diferentes e com objetivos diferentes, assim articularemos, uma vez mais, essas ideias, para apresentar em bases mais sólidas a construção de uma natureza comprometida com o bem e por meio dela repensarmos o significado de virtude e felicidade.

³²⁴ Nahra, sobre o aperfeiçoamento moral como destinação da espécie humana, p. 52.

O sumo bem (*das höchste gut*) é o bem mais elevado, para alcançá-lo é necessário que todos os seres racionais se aperfeiçoem e se comprometam com a moralidade, quando isso ocorrer os virtuosos serão dignos da felicidade, portanto, o sumo bem representa uma ideia, mas, também, representa um mundo possível e por decorrência se configura como uma implicação entre moralidade e felicidade, como nos diz Kant: “assim a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio fato de sermos dignos da felicidade”³²⁵.

O sumo bem foi considerado o conceito central de muitas teorias morais, ao longo da história, como nos diz Kant nas lições sobre ética, no entanto, o sumo bem, no pensamento de Kant, assume características novas, não é apenas a felicidade que representa o ápice desse conceito, na verdade é o merecimento da felicidade, portanto, ela é pressuposta como decorrência da moralidade. Acerca desse tema Krassuski comenta:

[...] a felicidade é um fim que pertence ao âmbito da sensibilidade, como sabemos, e diz respeito ao bem estar, a fruição de algo que causa satisfação e prazer. A virtude é o princípio da moralidade são de ordem puramente racional, e, por sua vez, pertencem ao âmbito incondicionado da liberdade. O princípio formal da moralidade, a lei moral, é o único e irreduzível movente da ação moralmente boa. A combinação destes dois elementos, felicidade e virtude, consiste no sumo bem [...]³²⁶

Abramos um gancho para pensar na distinção entre soberano bem perfeito (incondicionado) e o soberano bem (*consumatum*), o primeiro, se refere a um momento futuro em que os homens passam a agir moralmente, e esse agir por boa vontade os tornará dignos de felicidades, o segundo se refere à junção de moralidade (virtude) e felicidade, contudo, é importante nos perguntar a que tipo de felicidade estamos nos referindo, seria possível que Kant não tivesse atentado para o fato de que no bem supremo incondicional o homem já possa gozar de felicidade, muito embora essa apenas possa ser completa no bem *consumatum*.

³²⁵ GMS, AA 04: 383.

³²⁶ Krassuski J. A. A ideia do sumo bem e a teoria moral kantiana, p. 163.

Entendamos melhor, o contentamento com a própria existência é um dever, quer dizer que o homem busca na fruição sensível a felicidade, que pode ser contrária ao dever como também a seu favor, ou seja, é possível buscar a felicidade em tudo aquilo que não agride a moralidade, disso podemos concluir duas coisas, primeiro, a felicidade é o somatório de todas as necessidades e aspirações do homem, visa uma satisfação não apenas momentânea, mas plena e decorrente das aspirações do indivíduo, segundo, a felicidade é um estado do ser como tanto outros e não um fim.

O ponto central reside no fato de que nem todos os objetos que provocam o estado da felicidade são antagônicos à razão e se não o são, não necessitam serem combatidos, no entanto é claro que quando pensamos na felicidade a circunscrevemos a um caráter da espécie que leva a marca indelével de uma dialética natural propensa a escolher a sensibilidade, contudo, como já argumentamos sobre a mutabilidade do caráter da espécie, assim, ao chegarmos no estágio do sumo bem incondicionado certamente nosso caráter não é mais o mesmo, pois nos aperfeiçoamos moralmente, se o caráter pode ser alterado por que a felicidade não pode ser também? Tal assertiva é logicamente possível, a esse respeito, elenquemos alguns argumentos para vislumbrar o porquê, a saber: a possibilidade de mudança de caráter, o aprimoramento moral, a visão mais ampla do conceito de felicidade e, ainda, os tipos de sentimentos/estados especiais.

A possibilidade de modificação do caráter individual ou da espécie já foi abordado, assim como o aprimoramento moral, resta-nos ampliar o conceito de felicidade, mas, obviamente dentro do que o engenho kantiano permite, bem como abordar os tipos de sentimentos/estados especiais.

Quanto à felicidade recorramos a uma das muitas definições apresentadas por Kant:

[...] assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu próprio estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande tentação para transgressão dos deveres. Mas, também se, considerar aqui o dever, todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta ideia que se reúnem numa soma todas as inclinações. Mas o que prescreve a felicidade é geralmente constituído de tal maneira que vai causar grande dano a algumas inclinações, de forma que o homem não pode

fazer ideia precisa e segura da soma de satisfação de todas elas a que chama felicidade [...]³²⁷

A citação aporta elementos significativos, primeiro, assegurar a felicidade é um dever indireto, indireto porque na perspectiva kantiana a felicidade deve ser fomentada para que seja possível assegurar em bases mais sólidas a moralidade. A ideia de dever indireto reforça o que esclarecemos anteriormente, ou melhor, a disjuntiva que apresentamos anteriormente, posso assegurar minha felicidade com objetos contrários ou favoráveis à moralidade, assim, se nem toda busca da felicidade atenta contra o dever é possível, em algum nível, conciliar felicidade e moralidade, visto que os mundos sensível e suprasensível não são irredutivelmente separados.

Segundo, buscar a felicidade é um elemento importante para fortalecer a disposição moral, isso evidentemente tem forte significado se levarmos em consideração que o caráter atual da espécie busca a inclinação, então tê-la, em algum sentido, minimamente satisfeita, facilita a consecução moral. Todavia, no soberano bem perfeito, momento futuro na história que podemos alcançar pelo agir moral, o significado de um estado de contentamento prévio se tornará sem sentido, pois o movente da ação moral será a boa vontade. Terceiro, a inclinação à felicidade não é necessariamente um problema, pois como vimos ela pode conviver bem com a moralidade, contudo, resta a pergunta: é possível uma felicidade que não seja simplesmente sensível?

Seria possível Kant ter projetado o soberano bem *consumatum* por meio de ideias religiosas, evidentemente disfarçadas em sutilezas filosóficas, mas que já ensejariam um autor do mundo o que prevê, ao menos conceitualmente, outra ordenação³²⁸ na qual moralidade implica necessariamente em felicidade? Essa é uma questão a ser cogitada, porém é claro que o motivo apresentado por Kant sobre a

³²⁷ GMS, AA 04:A12: “[...] seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirekt), denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande, in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen, könnte leicht eine große *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* werden. Aber, auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrentsils so beschaffen, daß sie einigen Neigungen großen Abbruch tut und doch der Mensch sich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit keinen bestimmten [...]”.

³²⁸ GMS, AA 04:A1.

impossibilidade da junção da virtude e da felicidade sem um autor do mundo, pode ser resumido na seguinte explicação:

[..] condição subjetiva, sob a qual o homem (e, segundo todos os nossos conceitos, de igual modo todos os seres finitos racionais) pode colocar um fim terminal, subordinado à lei mencionada, é a felicidade. Por consequência o supremo bem físico possível no mundo e, tanto quanto estiver nas nossas forças, bem a realizar como fim terminal, é a felicidade, sob a condição objetiva do acordo do homem com a lei da moralidade, isto é, do merecimento a ser feliz. Mas é impossível representar estas duas condições do fim terminal que nos é indicado pela lei moral, segundo todas as nossas faculdades racionais, como ligadas através de meras causas naturais e adequadas à ideia do fim terminal pensado. Por isso o conceito da necessidade prática de um tal fim, através da aplicação das nossas faculdades, não concorda com o conceito teórico da possibilidade física da realização do mesmo, se não ligarmos à nossa liberdade nenhuma outra causalidade (de um meio) que não seja a natureza [...] ³²⁹

O que Kant pretende nos esclarecer é que o fim terminal não pode comportar virtude e moralidade, portanto, é imprescindível pensarmos em um autor do mundo que garanta o bem *consumatum*. Neste ponto, indaguemos uma vez mais: mesmo resguardando as conclusões kantianas, não seria possível felicidade e virtude, mesmo parcialmente, sem a pressuposição de um Deus. Isto é, tal implicação (virtude e felicidade) ocorrendo já no sumo bem incondicionado? Parece-nos que sim, no entanto busquemos esclarecimentos nos sentimentos racionais.

O terceiro ponto de nosso argumento hipótese consiste na ideia dos sentimentos racionais, Kant na GMS ³³⁰ nos fala sobre a forma correta de interpretar uma passagem bíblica que afirma que devemos amar até nossos inimigos. Como resposta a essa passagem o autor classifica as formas de amor em inclinativo (patológico) e racional (prático), explica-nos que a passagem não pede o amor patológico, pois seria muito

³²⁹ KU AA 05; 424: Die subjektive Bedingung, unter welcher der Mensch (und nach allen unsern Begriffen auch jedes vernünftige endliche Wesen) sich, unter dem obigen Gesetze einen Endzweck setzen kann, ist die Glückseligkeit. Folglich das höchste in der Welt mögliche, und, so viel an uns ist, als Endzweck zu befördernde, physische Gut ist Glückseligkeit: unter der objektiven Bedingung der Einstimmung des Menschen mit dem Gesetze der Sittlichkeit, als der Würdigkeit glücklich zu sein. Diese zwei Erfordernisse des uns durch das moralische Gesetz aufgegebenen Endzwecks können wir aber, nach allen unsern Vernunftvermögen, als durch bloße Naturursachen verknüpft, und der Idee des gedachten Endzwecks angemessen, unmöglich uns vorstellen. Also stimmt der Begriff von der praktischen Notwendigkeit eines solchen Zwecks, durch die Anwendung unserer Kräfte, nicht mit dem theoretischen Begriffe, von der physischen Möglichkeit der Bewirkung desselben, zusammen, wenn wir mit unserer Freiheit keine andere Kausalität (eines Mittels), als die der Natur, verknüpfen.

³³⁰ GMS AA 04; A13.

difícil amarmos de forma inclinativa aquele que nos fez mal, contudo, é perfeitamente possível um bem fazer racional isento de sensibilidade.

O segundo exemplo é o sentimento de respeito³³¹ que por definição pertence à sensibilidade, mas que tem sua origem na razão. Kant nos informa que esse sentimento não provém da influência, mas se produz por si mesmo por um conceito da razão, evidentemente essa definição pode ser certamente problematizada, contudo, resumamos em dois pontos, o respeito pode ser por influência ou derivado de um conceito da razão.

Os sentimentos especiais, por assim dizer, são o amor racional e o respeito, sobre eles é importante ressaltar que, como sentimentos, pertencem à sensibilidade, mas se configuram como casos especiais, no entanto, a questão parece se apresentar de forma mais simples, quanto ao amor, existe o amor patológico do qual não tenho controle, minha inclinação me guia na busca pelo objeto que despojarei esse sentimento e o amor prático, ou bem fazer racional, portanto, ele seria guiado pela boa vontade, pelo dever ou pelas prescrições da razão pura prática.

Esses exemplos tornam claro que, na verdade, o que interessa neles é o movente do sentimento, mesmo nestes casos especiais, ou seja, é possível amar pela sensibilidade e amar pela razão, é possível ter respeito oriundo da sensibilidade e ter respeito oriundo da razão. De tal expediente podemos nos perguntar: não seriam igualmente possíveis outros sentimentos ou estados também oriundos da razão?

Kant, evidentemente, não trata a felicidade nos parâmetros mencionados acima, mas, pensar segundo esses parâmetros não estabelece nenhuma contradição, ao menos segundo o que nos sugere o autor sobre esse conceito. A felicidade é tratada como o somatório de todas as inclinações, isto é, de toda e qualquer ação sensível que proporcione ao homem esse estado e, como vimos, é possível buscar a felicidade em objetos sensíveis favoráveis ou contrários ao dever, porém nunca em objetos racionais, muito embora aborde a misologia³³², o ódio à razão, oriundo de uma razão cultivada que não se consagra ao gozo da vida e da felicidade, contudo, é importante ressaltar que não existe um conceito direto de felicidade, um conceito que diga: “faça x e será feliz”, portanto, a circunscrição da felicidade ao sensível não tem um sentido absoluto.

³³¹ GMS AA 04; A13.

³³² GMS AA 04; A05.

Se a felicidade não tem sentido absoluto, o ser humano pode, em tese, encontrar felicidade em objetos racionais, mesmo apresentando um caráter predominantemente sensível, por exemplo, no estudo da matemática, filosofia, na reflexão ou na virtude. É possível encontrar felicidade no dever de ser caritativo³³³, muito embora seja importante ressaltar que devemos ser caritativos por dever e não por prazer o que equivaleria a agir por intenção egoísta, contudo, se buscamos agir por dever e depois apresentamos um estado de felicidade com o agir moral, neste caso, houve a junção de moralidade e felicidade.

De acordo com a disposição do caráter, do atual caráter da espécie, somos capazes de um estado de felicidade que decorre de objetos sensíveis contrários ou favoráveis ao dever e, também, muito embora praticamente inexistente, da obtenção desse estado por intermédio de atividades racionais e/ou morais, contudo, sabemos que o aprimoramento moral da espécie é possível e se deixa perceber no decurso da história, mesmo que apreciado em uma perspectiva retrospectiva, com esse constante progredir alcançaremos o sumo bem incondicionado, nessa futura conjuntura o homem terá alterado seu caráter ao ponto de ser capaz de agir moralmente de forma majoritária, então buscará a felicidade em objetos sensíveis não contraditórios à moralidade, bem como nos objetos da própria razão. Com esses elementos clarificados, já possuímos os meios para pensar no quarto conceito de natureza.

O progresso moral ocorre em uma relação todo organizante entre homem e natureza, esta o conduz da discórdia à concórdia, mas devemos entender essa possibilidade, ela não o conduz de todas as formas e contra a vontade do homem, em algum sentido pode até ser, mas o homem precisa, em um ato de liberdade, agir moralmente, o que implica o entendimento da necessidade do agir moral rumo a um fim terminal, é justamente nesse ponto que podemos pensar a ideia da construção de uma natureza comprometida com a moralidade. Percebamos, a natureza força o homem fisicamente, como já vimos, esse é seu papel, mas temos de ter em mente que a espécie humana é livre, é autônoma e isso significa que por mais que a natureza force um caminho rumo à paz perpétua, a modificação do caráter de um indivíduo ou mesmo da espécie depende de sua vontade e é neste sentido que podemos falar da construção de uma natureza moral.

³³³ GMS AA 04; A05.

Se podemos modificar nosso caráter, mesmo que a grande custo e historicamente, então podemos construir uma natureza moral que não é articulável por um conceito mecânico-causal, muito embora o homem esteja operando sob causa e efeito, também não é puramente suprassensível, visto que esse conceito de natureza garante apenas a possibilidade da ordenação moral ou de um mundo inteligível, mesmo o conceito de natureza como totalidade orgânica nos garante apenas a unificação dos conceitos anteriores por meio da finalidade em uma relação todo organizante entre homem e natureza que objetiva um estado de concórdia futuro (paz perpétua).

A natureza conduz os caminhos e o homem deve aperfeiçoar-se, no entanto, esse progredir moral deve ser livre, os indivíduos devem escolher agir moralmente e progressivamente, isso implica em uma cadeia quase infinita de gerações educando umas às outras, esse querer agir e agir moralmente representa o esforço do indivíduo, que será sentido apenas na espécie em uma perspectiva teleológica, na modificação de seu caráter e conseqüentemente na construção de uma natureza comprometida com o bem, de seres possuidores de razão para seres efetivamente racionais.

É claro que os argumentos que aportamos ao longo deste capítulo não concluem cabal e definitivamente a questão de um quarto conceito de natureza, mas elenca raciocínios importantes para pensar a questão, raciocínios que servem como base para futuras e mais detidas análises.

Considerações finais.

O presente trabalho se propôs a discutir o conceito de natureza segundo o engenho de Immanuel Kant e como ele foi ressignificado ao longo de sua obra por necessidades específicas. No primeiro capítulo discutimos o conceito de natureza mecânico-causal indispensável para assegurar a possibilidade do conhecimento e das ciências empíricas, o caminho que escolhemos para tal empresa pode ser dividido em quatro indagações, primeira, qual relação a categoria de causalidade estabelece com os conceitos de natureza, segundo, como podemos pensar a distinção entre natureza sensível e suprassensível, terceira, o que o autor entende por natureza, quarta, quantos conceitos de natureza Kant realmente nos apresenta.

Respondidas essas indagações obtivemos uma melhor compreensão do conceito de natureza mecânico-causal, o que nos possibilitou seguir com nosso objetivo e pensar acerca de um conceito suprassensível de natureza, demonstrando que Kant, no intuito de apresentar uma ordem inteligível, desenvolve fortemente os argumentos sobre liberdade, lei moral e ampliação do sentido de causalidade para estabelecer a natureza suprassensível, que deve ser compreendida como o mundo ou o conjunto de todos os seres racionais, é a natureza tomada sobre a ideia da razão pura prática, comprometida com o bem, uma ordenação dos seres racionais.

No terceiro capítulo abordamos o conceito de natureza na perspectiva da totalidade orgânica e o enfocamos como um conceito regulativo da natureza, regulativo, pois repousa no princípio de finalidade oferecido pelo juízo reflexionante que permite pensar algumas formas naturais como seres organizados, quer dizer, como organismos que possibilitam a ideia de sistema teleológico da natureza, sistema governado por leis suprassensível.

No quarto capítulo nos indagamos sobre a possibilidade de um novo conceito de natureza, ao que respondemos afirmativamente, demonstrando que o conceito de seres organizados não é capaz de circunscrever totalmente a finalidade da natureza, muito embora só possamos pensar uma ampliação do sentido da natureza por seu intermédio, dessa maneira propomos entender a natureza como um todo organizado, definição que não se choca com nenhum dos três conceitos anteriores apresentados neste trabalho,

mas que em certa medida os pressupõe. Como resultado concluímos que algumas formas da natureza, a saber, o homem e a natureza, apresentam maior complexidade, mas essa complexidade não pode ser apresentada como um quarto conceito de natureza, mas como um norte para ele.

Com esse norte em mente abordamos os conceitos de caráter, felicidade, soberano bem *supremum e consumatum*, abordamos também o fim terminal da espécie, um caminho para a moralidade que tem o dedo da natureza em praticamente uma condução física, contudo, o aperfeiçoamento moral deve ser livre, pois o ser humano é autônomo, neste sentido e exclusivamente neste sentido estabelecemos o quarto entendimento de natureza, como um conceito construído pelo homem historicamente, isto é, com os ganhos de uma geração servindo de base para a próxima.

Evidentemente o presente estudo não tem a pretensão de esgotar um tópico tão complexo como o da natureza, nem ao menos responder quantos conceitos de natureza são possíveis em sua obra, mas busca estabelecer uma reflexão e uma reconstrução desse conceito, que pode ser resumida nos quatro sentidos de natureza. Essa possibilidade abre caminho para pensarmos por um viés diferente os limites do conceito de seres organizados e o modo como por intermédio do princípio regulativo do juízo se abriu um campo para reflexão acerca da natureza em diferentes vieses e segundo o aperfeiçoamento moral da espécie humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

KANT. I. A metafísica dos costumes. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 2. ed. Bauru/SP: Edipro, 2008.

_____. Antropologia de um ponto de vista pragmático. Tradução Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. À paz perpétua e outros opúsculos. Tradução de Artur Morão. – Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. À Paz perpétua. Tradução Marco Antônio de A. Zingano. São Paulo: L&Pm Editores S/A, 1989.

_____. À religião nos limites simples da razão. Tradução Artur Morão. Coimbra: Edições 70, 2008.

_____. À religião nos limites simples da razão. Tradução Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2004.

_____. À Religião dentro dos limites da simples razão. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. A metafísica dos costumes. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 2. ed. Bauru/SP: Edipro, 2008.

_____. Começo conjuntural da história humana. Tradução de Edmilson Menezes. São Paulo: Editora, UNESP, 2010.

_____. Crítica da faculdade do juízo. Tradução Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Crítica da razão prática. Tradução Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Crítica da razão pura. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Introdução e notas Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Herausgegeben und erläutert von J. H. Von Kirchmann. Königsberg, 1793.

_____. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Tradução Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. O Conflito das faculdades. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993. Textos Filosóficos.

_____. O Que significa orientar-se no pensamento? In: Textos seletos. Trad. Floriano de Sousa Fernandes. 3. ed. – Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

_____. Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza. Trad. Artur Morão. Lisboa: edição 70, 1990.

_____. Prolegômenos a toda a metafísica futura. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70. Volume 13. Textos filosóficos. 1982.

_____. Prolegômenos a toda a metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência. Textos selecionados/ Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. Tradução de Tânia Maria Bernkopf, Paulo Quintela, Rubens Rodrigues Torres Filhos: Abril Cultural, 1980. (Col. Os Pensadores).

_____. Resposta à pergunta: Que é "Esclarecimento"?(Aufklärung). In: Textos seletos. Tradução Floriano de Sousa Fernandes. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005c.

_____. Sobre a pedagogia. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 5. ed. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2006.

_____. Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade. In: Textos seletos. Tradução Floriano de Sousa Fernandes. 3. Ed. Petrópolis: Editora vozes, 2005

_____. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Herausgegeben und erläutert von J. H. Von Kirchmann. Berlin, 1870.

_____. Kritik der Reinen Vernunft. Darmstadt: WBD, 1998.

_____. Kritik der Urteils kraft. Darmstadt: WBD, 1998.

_____. Zum Ewigen Frieden. Herausgegeben und erläutert von J. H. Von Kirchmann. Königsberg, 1795.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA:

ASSUMPTÃO, Gabriel Almeida. A sensibilização das ideias estéticas: o belo como símbolo do bem moral, Stud. Kantiana 17 (dez. 2014): 144-160.

BARROS II, J. Roberto. A consumação do progresso: sobre a ética e a filosofia da história em Kant. Controvérsia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2006.

BREITENBACH, Angela. Teleology in Biology: A Kantian Perspective. Kant Yearbook 2009, p.31-56, 2009.

COHEN, A. A. A Kantian stance on teleology in biology. S. Afr. J. Philos., 26/2, p. 109-121, 2007.

CORDEIRO, Renato Valois. A antinomia da faculdade de julgar teleológico na terceira crítica de Kant. Tese (doutorado), Rio de Janeiro, 2007.

DEL LÚJAN, Di Sanza, Silvia. Arte y naturaleza: El concepto de “Técnica de la naturaleza” En la Kritik der Urteils kraft de Kant – 1ª ed. – Buenos Aires: Del Signo, 2010.

DIAS, M.C; SANTOS, W.M.S.; SOUZA, M.T.M. A.J.A. A gravitação Universal: In: Revista Brasileira de Ensino de Física, V. 26, n.3, p.257-271, 2004. Por na bibliografia

DÖRFLINGER, Bernd. A ético-teologia kantiana e o dever para promoção do sumo bem. Studia Kantiana 13 (2012): 73-90.

_____. Mecanismo e teleologia no contexto das antinomias em Kant. O que nos faz pensar nº 19, fevereiro de 2006.

_____. O Princípio da finalidade formal como um princípio regulativo-transcendental da faculdade de julgar reflexiva. In. *Studia kantiana* 12 (2012): pp. 145-174.

ESTEVES, J. C. Ramos. A racionalização da natureza e a naturalização da razão na crítica da faculdade de julgar. In. *Studia kantiana* 3(1): pp. 91-124, 2001.

_____. Kant tinha de contabilizar natureza e liberdade no interior da filosofia crítica. In *Studia Kantiana* 2(1): pp. 53-70, 2000.

FERRAZ, Carlos Adriano. Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

_____. Progresso moral e justiça em Kant. *Studia Kantiana*, 11. 2011, pp. 217-237.

GINSBORG, Ana. Kant on understanding organisms as Natural Purposes. In: WAITKINS, Eric (Ed). *Kant and the Sciences*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 231-258.

FERRY, Luc. Kant, uma leitura das três críticas. Tradução Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

GAYGILL, Howard. Dicionário Kant. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

GALILEI, Galileu. O ensaiador. In: os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1983.

HAMM, Christian. A natureza “inatural” em Kant. In *Studia Kantiana*, 15 (2013): pp. 153-164, ISSN eletrônico 2317-7462.

HECK, J. A liberdade em Kant. Porto Alegre: Movimento, 1983.

HELPER, I. Kant crítico de Herder. In. *Studia Kantiana*, São Paulo, v.2, n. I, 2000.

HERRERO, Francisco Javier. Religião e história em Kant. Tradução José A. Ceschia. São Paulo: Loyola, 1991.

HIPOLITO, M. A. Freitas. A distinção entre o sentido negativo e positivo da liberdade na fundamentação da metafísica dos costumes. Dissertação. Uberlândia, 2011.

HÖFFE, Otfried. O ser humano como fim terminal: Kant, crítica da faculdade do juízo. Tradução Luís Marcos Sander, Revisão técnica: Cristian Hamm. In: *Studia Kantiana*, volume 8, maio de 2009. ISSN 1518-403X.

JORDÃO, Francisco V. Natureza, sentido e liberdade em Kant. *Revista filosófica de Coimbra* -1, 1992.

JÚNIOR, A. S. Cumha. Immanuel Kant: educação, moral e esclarecimento. *Revista Pesquisa em foco*, v. 4, nº 4, ano 4, Julho de 2011, ISSN 1983-3946.

KLEIN, J. Thiago. Sobre ética e religião em Kant. In. *Princípios*, v. 20, n.33, Janeiro/junho de 2013, pp. 161-180.

KLEIN, J. Thiago. Immanuel Kant: início conjuntural da história humana (1786). In. *Studia Kantiana* 10, 2010.

KOLB, D. 1992. Kant, Teleology and Evolution. *Synthese* 91, 9-28.

KRASSUSKI, J. A. A ideia de sumo bem e a teoria moral kantiana, in : *studia kantiana* 11 (2011) 162-177.

KULENKAMPPF, Jeans. A chave da crítica do gosto. In *Studia Kantiana* 3(1) :pp. 7-28,

LEBRUM, Gérard. Kant e o Fim da Metafísica. Tradução pt. De C. A. Ribeiro de Moura. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002

LEBRUM, Gérard. Uma escatologia para a moral. Tradução Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LERUSSI, Natalia. La teoria Kantiana de las razas y el origen de la epigénises. In *Studia Kantiana*, 15 (2013) pp. 85-102, ISSN eletrônico: 2317-7462.

MADRID, Nuria Sánchez. A civilização como destino: Kant e as formas de reflexão. Nefiponline. Florianópolis. 2016.

MADRID, Nuria Sánchez. Contingencia y trascendentalidade: la primeira introducción de la crítica del juicio y la catábasis reflexiva de la Lógica trascendental. España: Escolar y Mayi Editores S.L. 2011

MAREY, Macarena. La ética kantiana como “sistema de los fines” Algunas objeciones a las lecturas formalistas y procedimentalistas de lá ética de Kant. In. *Studia kantiana* 10, 2010.

MARQUES, A. Organismo e sistema em Kant. Lisboa: Editora presença, 1987.

MARQUES, Antônio. O valor crítico do conceito de reflexão em Kant. In *Stuadia kantiana* 4(1): pp. 43-60, 2003.

MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (organizador). Kant e a biologia. São Paulo: Editora Barcelona, 2012.

MARTINS, C. Aparecida. A doutrina do método na terceira crítica. In. *Studia kantiana* 12 (2012): pp. 110-125.

MARTINS, C. Aparecida. A natureza humana na Antropologia. In: Maria de Lourdes Borges; José Heck. (Org.). Kant: natureza e liberdade. 1ed. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2005, v. 1, p. 51-70.

NADAI, Bruno. Teleologia e história em kant: a ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Dissertação, São Paulo, 2006.

NAHRA, Cinara Maria Leite. O uso do princípio teleológico dos seres vivos na filosofia moral de Kant. *Kant e-prints*. Campinas, série 2, v.4, n.2, p. 297-306, jul-dez, 2009.

NAHRA, Cinara Maria Leite. Sobre o aperfeiçoamento moral como destino da espécie humana, in: COM-TEXTOS KANTIANOS. *International journal of philosophy*, n1, junio 2015, pp.46-56, ISSN: 2386-7655, doi: 10.5281/zenodo.18504.

NAHRA, Cinara Maria Leite. Uma introdução à filosofia moral de kant. Natal/ RN: EDUFRN – Editora UFRN, 2008.

MANCINI, I. Kant y la teologia. Assis: Cittadella Editrice, 1975.

MENEZES, E. História e esperança em Kant. São Cristóvão: Editora da universidade Federal de Sergipe/ Fundação Oviêdo Teixeira, 2000.

_____. Acerca da ideia de providência na filosofia da história kantiana, *Philosophica*, n 2, 2001.

PATON, Herbert James. *The categorical imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. First Edition. London: Hutchinson of London, 1947.

PÉCORA, A. Razão e prazer da civilidade. Prefácio. In: DELLA CASA, G. *Galateo ou dos costumes (1558)*. Trad. Edilene V. Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PEREIRA, J. Aparecido. A ideia de progresso em Kant. *Tempo da ciência*, (15) 30: pp. 107-119, 2º semestre 2008.

PEREZ, Carlos Adriano. *Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant*. EDIPURS. Porto Alegre, 2005.

PEREZ, Daniel Omar. o significado de natureza humana, In: *o que é o homem? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*. Centro de filosofia da universidade de Lisboa, 2010.

PIMENTA, Pedro Paulo Garrido. Kant e a estrutura orgânica da razão. *Dois pontos*, Curitiba e São Paulo, Vol. 5, n. 1, pp. 123-138, abril de 2008.

RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. Da experiência estético-teleológica da natureza à consciência ecológica: uma leitura da crítica do juízo de Kant. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 29(1): 7-29, 2006.

_____. Kant e a ideia de uma poética da natureza. *Philosophica*, 29, Lisboa, 2007, pp. 19-34.

_____. Técnica da natureza: Reflexões em torno de um tópico Kantiano. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 9, p. 118-160, 2009.

ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

SCHÜTZ, Rosalvo. A concepção multifacetada da natureza. *VERITAS*, Porto Alegre, v.54, n.1, jan/mar 2009, p. 238-256.

TERRA, R. R. *A política tensa: ideia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

VACCARI, Ulisses Razzante. Kant e a admiração da natureza. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 32(1): pp. 85-94, 2009.

WESTRA, A. *The Typic in Kant's critique of practical reason*, 2016. Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston.

WOOD, Allen W. *Kant*. Tradução Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZINGANO, M. A. *A Razão e história em Kant*. São Paulo. Brasiliense, 1989.

