

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**MÔNICA CHIODI**

O ESTATUTO E PECULIAR LUGAR DO CORPO HUMANO  
NA *CRÍTICA DO JUÍZO* DE KANT

TOLEDO  
2025

MÔNICA CHIODI

O ESTATUTO E PECULIAR LUGAR DO CORPO HUMANO  
NA *CRÍTICA DO JUÍZO* DE KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich

TOLEDO  
2025

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste

Chiodi, Mônica

O ESTATUTO E PECULIAR LUGAR DO CORPO HUMANO NA CRÍTICA DO JUÍZO DE KANT /  
Mônica Chiodi; orientador Luciano Carlos Utteich . -- Toledo, 2025.  
112 p.


Dissertação (Mestrado Acadêmico Campus de Toledo) -- Universidade  
Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia, 2025.

1. . I. Utteich , Luciano Carlos , orient. II. Título.

MÔNICA CHIODI


O estatuto e peculiar lugar do corpo humano na Crítica do Juízo de Kant

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Metafísica e Conhecimento, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:

Documento assinado digitalmente  
 **LUCIANO CARLOS UTTEICH**  
Data: 15/08/2025 16:50:55-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Orientador(a) - Luciano Carlos Utteich


Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)

Documento assinado digitalmente  
 **Diego Kosbiau Trevisan**  
Data: 18/08/2025 07:32:04-0300  
CPF: \*\*\*.490.678-\*\*  
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Diego Kosbiau Trevisan

Universidade Federal de Santa

Catarina (UFSC)

Documento assinado digitalmente  
 **WILSON ANTONIO FREZZATTI JUNIOR**  
Data: 18/08/2025 09:30:53-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Wilson Antonio Frezzatti Junior

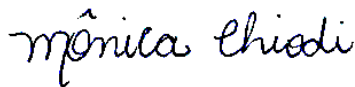
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)

Toledo, 15 de agosto de 2025

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, MÔNICA CHIODI, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, Campus de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 25 de julho de 2025.



---

Assinatura

*À minha família.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao professor e orientador Luciano Carlos Utteich, que paciente e insistentemente acreditou nas minhas potencialidades e permitiu que o meu período de pesquisa, leitura e escrita fossem uma verdadeira aventura filosófica em meio a tantos livros, artigos, vídeos, conversas e orientações.

Agradeço à minha família que me apoia incondicionalmente em todos os meus projetos. Certamente a conclusão desse trabalho é graças ao amor e ao encorajamento da parte de vocês para comigo!

À CAPES, pela bolsa de estudos que forneceu o suporte financeiro necessário para o desenvolvimento desta pesquisa. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## RESUMO

CHIODI, Mônica. O estatuto e peculiar lugar do corpo humano *na Crítica do Juízo* de Kant. 2025. p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2025.

A presente pesquisa tem como tema o possível lugar da noção de corpo humano na *Crítica da faculdade de juízo* (1790) de Kant. Objetiva evidenciar como um conjunto de características orgânicas atribuídas aos objetos da natureza pensados sob a ordem finalística causal, nos conceitos de *corpo natural*, *corpo organizado* e *fim natural*, podem ser aplicadas também ao conceito de corpo humano. A questão é investigar o(s) motivo(s) de ser necessário acrescentar também o corpo humano na crítica científica dos corpos físicos da natureza, desenvolvida desde a primeira *Crítica* de Kant. Para responder e justificar o motivo de o estatuto do corpo humano dever ocupar um autêntico lugar na *Crítica da faculdade de juízo*, inicia-se pela compreensão do modo pelo qual os corpos em geral receberam tratamento na *Crítica da razão pura* (1781-7). Ali os corpos foram considerados desde a perspectiva da ciência possível, enquanto objetos aos quais se aplica a causalidade eficiente. Na *Crítica da faculdade de juízo* a noção de corpo é considerada sob outra ótica, a da ciência empírica da natureza enquanto fenômeno ao qual se aplica a causalidade final ou finalística, a relação de meios e fins. Considerado doravante tanto na perspectiva da ciência possível sobre os corpos mecânicos como também na da organicidade, complementar ao sistema e à sua abordagem como espaço da subjetividade, investiga-se o lugar do corpo humano na *Crítica da faculdade de juízo* visando identificar seu estatuto próprio no interstício da reflexão kantiana.

**Palavras-Chave:** Faculdade do juízo reflexiva. Transcendental. Teleologia. Corpo humano.



## ABSTRACT

CHIODI, Mônica. *The status and peculiar place of the human body in Kant's Critique of Judgment*. 2025. p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2025.

This research focuses on the possible place of the notion of the human body in Kant's Critique of Judgment (1790). It aims to show how a set of organic characteristics attributed to objects of nature conceived under the causal finalistic order, in the concepts of natural body, organized body, and natural end, can also be applied to the concept of the human body. The question is to investigate the reason(s) why it is necessary to also include the human body in the scientific critique of the physical bodies of nature, developed since Kant's first Critique. To answer and justify why the status of the human body should occupy a genuine place in the Critique of Judgment, we begin by understanding how bodies in general were treated in the Critique of Pure Reason (1781-7). There, bodies were considered from the perspective of possible science, as objects to which efficient causality applies. In Critique of Judgment, the notion of the body is considered from another perspective, that of empirical science of nature as a phenomenon to which final or finalistic causality applies, the relationship between means and ends. Considered henceforth both from the perspective of possible science on mechanical bodies and also from that of organicity, complementary to the system and its approach as a space of subjectivity, the place of the human body in the Critique of Judgment is investigated with a view to identifying its own status in the interstice of Kantian reflection.

Keywords: Faculty of reflective judgment. Transcendental. Teleology. Human body.

## **ABREVIATÖES**

Obras de Kant

CRP – Crítica da Razão Pura

CFJ – Crítica da Faculdade de Juízo

PPMCN – Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza

PI - Primeira Introdução da *Crítica do Juízo*

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
<b>CAPÍTULO 1. CRÍTICA DA RAZÃO NO CAMINHO DA CIÊNCIA DA NATUREZA: O PANO DE FUNDO DOS CORPOS EM GERAL.....</b>	<b>17</b>
1.1 Condições fundantes para o conhecimento <i>a priori</i> dos corpos na CRP .....	19
1.1.1 <i>Primeiro elemento: espaço e tempo como estruturas a priori da Sensibilidade.....</i>	<b>21</b>
1.1.2 <i>Aspectos essenciais e pressupostos necessários da Ciência possível .....</i>	<b>28</b>
1.1.3 <i>Segundo e terceiro elementos: categorias como estruturas a priori do Entendimento e esquemas da Imaginação transcendental.....</i>	<b>37</b>
<b>CAPÍTULO 2. CIÊNCIA DA NATUREZA POSSÍVEL E CATEGORIA DE CAUSALIDADE .....</b>	<b>43</b>
2.1 Matéria e corpos em geral no texto kantiano de 1786.....	47
2.2 Sistematização do conhecimento na função organizadora das ideias .....	53
2.2.1 <i>Concepção de unidade sistemática como Arquitetônica da razão e transição à concepção de sistema como unidade orgânica.....</i>	<b>58</b>
<b>CAPÍTULO 3. A TRANSIÇÃO À CIÊNCIA EFETIVA: O PAPEL DA FACULDADE DE JULGAR TRANSCENDENTAL .....</b>	<b>63</b>
3.1 <i>A Crítica da faculdade de juízo e a ligação das faculdades da filosofia .....</i>	64
3.2 Elementos da ciência efetiva da natureza: noções de produto natural, fim natural e de seres organizados .....	73
<b>CAPÍTULO 4. CORPO HUMANO E CIÊNCIA EMPÍRICA SOB PRESSUPOSTO IDEALISTA .....</b>	<b>80</b>
4.1 Resolução da noção de corpo humano e seu lugar na CFJ.....	80
4.1.1 <i>Noção de corpo humano no debate sobre a raça humana.....</i>	<b>84</b>
4.2 Oposição entre ciência natural (física) e metafísica.....	92
4.3 O critério idealista como fio-condutor .....	96
4.4 Figura do “como se” e da analogia: a contingencialidade do fenômeno .....	103
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>108</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>111</b>
BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA .....	111
BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA .....	112

## INTRODUÇÃO

Apesar de Kant não haver debatido, de modo explícito, a noção do corpo humano na *Crítica da faculdade de juízo* (1790)<sup>1</sup>, é interessante constatar a proximidade existente entre os conceitos ali formulados para dar conta dos seres naturais e seres organizados em relação ao próprio conceito de corpo humano. Os conceitos de corpo natural, corpo organizado e fim natural foram tratados em detalhe na Segunda Parte da *Crítica da faculdade de juízo*, a crítica da faculdade de juízo reflexionante teleológica. A explicitação sobre o motivo de o conjunto de características pertencentes aos objetos naturais e orgânicos não estar explicitamente aplicada também ao corpo “humano” não é, no entanto, trazida ali. Em vista disso permanece inexplorada a tematização do vínculo dessa perspectiva orgânica, fundada na terceira *Crítica*, com o corpo humano.

Kant ampliou o tratamento da natureza com a publicação de sua terceira *Crítica*, a *Crítica da faculdade do juízo* (1790). Ele incluiu nesse texto os dois modos anteriores, desenvolvidos na *Crítica da razão pura* (1781-87) e na *Crítica da razão prática*, pelos quais havia considerado a natureza: primeiramente, por meio da causalidade mecânica, no domínio do conhecimento dos objetos – que fornecem as intuições empíricas a serem determinadas pelas categorias do entendimento; em seguida, por meio da causalidade por liberdade, no domínio da determinação da ação livre – assentada na forma da lei, o imperativo categórico, como lei objetiva e universalmente válida.

Assim coube mostrar o aspecto conciliatório da atividade não-determinante, mas reflexionante do Juízo. Isso possibilitou ampliar a consideração da natureza para além da concepção mecânica de objetos: considerar os objetos da natureza desde uma ordem causal diferente, a ordem finalística, teleológica. Essa parte da tarefa foi desenvolvida na Segunda Parte, a *Crítica da faculdade de juízo teleológico*. Ao enquadrar uma nova configuração para tratar dos objetos da natureza segundo a ordem causal final, Kant redefiniu-os a partir de características que os vinculam ao conceito de finalidade (conformidade a fins). Surgiram assim os conceitos nucleares de “objeto natural”, “fim natural”, coisas organizadas, “causa final”, entre outros. Apesar dessa

---

<sup>1</sup> Neste texto adotamos CFJ para abreviação deste título da obra kantiana.

renovação conceitual e do contraste que promoveu pela inserção da nova ordem causal diante das outras definições do objeto-corpo nas outras Críticas, Kant não tratou o corpo humano nesta dimensão finalístico-causal. Se inexistisse a restrição para inserir o “corpo humano” como também um objeto natural, capaz de ser abordado pelos conceitos nucleares acima, faz sentido investigar as condições para realizar isso e considerar a “corporalidade do sujeito” como um objeto natural entre os outros.

Embora a investigação acerca da noção de corpo humano na *Crítica da Faculdade de Juízo* permaneça relativamente pouco explorada na literatura kantiana, alguns estudos constituem pontos de inflexão decisivos para o aprofundamento desse tema. Entre eles, destaca-se a análise de Antonio Marques (1987), que, ao examinar a articulação entre sistema e organismo em Kant, revela a complexidade interna da concepção kantiana de vida e de finalidade natural. Também merece menção a leitura de Hans Vaihinger (1911), cuja filosofia do “como se” oferece instrumentos interpretativos férteis para compreender o estatuto regulativo das ideias e, por extensão, o modo como o corpo pode ser pensado dentro da arquitetura crítica sem incorrer em hipóteses ontológicas indevidas. Mais recentemente, os trabalhos de Jacinto Rivera de Rosales (2002) contribuem para iluminar a especificidade da noção de corpo humano na terceira *Crítica*, ampliando o campo hermenêutico e permitindo novas abordagens sobre a relação entre organismo, subjetividade e juízo reflexionante.

Essas contribuições, convergem para a possibilidade de uma leitura mais minuciosa da presença - implícita - do corpo na *Crítica da Faculdade de Juízo*. Elas abrem, assim, um espaço de problematização no qual o corpo humano deixa de ocupar uma posição meramente marginal e passa a integrar o horizonte de reflexão, finalidade e organização da natureza, elementos fundamentais para a compreensão do projeto crítico kantiano em sua totalidade.

Assim, visando expor e desenvolver o tema do conceito do corpo humano nesse texto kantiano, como uma lacuna deixada pelo autor na terceira *Crítica*, trataremos, no primeiro capítulo, de expor o modo como a noção de corpo, vinculada aos corpos em geral, foi abordada na *Crítica da razão pura*<sup>2</sup> (1781-7).

---

<sup>2</sup> E adotamos CRP para a abreviação desta obra kantiana.

Na *Crítica da razão pura*, Kant explicitou a possibilidade do conhecimento por meio das estruturas de conhecimento, ou seja, as faculdades da mente. Ele deu destaque ao entendimento [*Verstand*] e a razão [*Vernunft*] como as faculdades responsáveis pelo conhecimento; num primeiro momento, para determiná-lo, subsumindo as intuições em conceitos puros (categorias); e no segundo, para organizar por meio de regras puras (Ideias) de forma sistemática o já conhecido. Enquanto vinculado à perspectiva de uma causalidade externa (causa-efeito), em seu tratamento o corpo humano só podia ser considerado idêntico aos demais corpos do mundo físico, aplicando-se a ele as mesmas leis mecânico-causais aplicadas aos demais corpos.

Kant também se ocupou na *Crítica da razão pura*, como tema de primeira ordem, da noção de sistema da razão e do conhecimento racional, tendo iniciado ali a investigação do conceito de “sistema” da razão (capítulo III da *Doutrina transcendental do Método*, intitulado *A arquetônica da razão pura*, B 860-879). Essa tematização veio descortinar a necessária divisão da Filosofia em filosofia teórica e filosofia prática, considerando-as, sistematicamente, capazes de serem vinculadas a um conceito escolástico, isto é, o conceito de um sistema de conhecimento ou um conceito cósmico de Filosofia, designado como um conceito arquetipo. Na proposta de alcançar por analogia, pela ideia da razão, a noção de sistema, ele colocou em andamento a investigação da totalidade da razão sob o conceito de unidade a ela subjacente, perdendo aqui a natureza o lugar para a razão. A razão participa na constituição da noção de sistema, fornecendo uma visão holística ou sistemática a partir de sua própria ideia, a de totalidade ou de conjunto das ações da razão.

A razão, enquanto especulativa, executa aí o trabalho reflexivo, operando a partir dos princípios para alcançar como resultado a arquetônica da razão e a sistematização do conhecimento. Entretanto, a divisão latente e que será explicitada trata ainda da divisão das faculdades da mente entre atividade teórica (Entendimento) e atividade prática (Razão), ficando vinculadas à perspectiva determinante na esfera teórica, na primeira parte da primeira *Crítica* (*Doutrina transcendental dos Elementos*) na qual são tratados os corpos em geral, e à perspectiva determinante na esfera prática, na segunda *Crítica* (*Crítica da razão prática*), a qual lida com a vontade em geral, restando indeterminado nisso o estatuto do corpo humano. Como veremos, somente na terceira *Crítica* é que

Kant, ao trazer o complemento necessário na tematização do sistemático do conhecimento em geral por uma perspectiva orgânica, torna possível vincular ao conceito dos demais corpos ainda a noção de corpo humano, na indicação de um lugar a ele na compreensão da unidade sistemática pela outra perspectiva, a reflexionante. Ressalta-se que, no âmbito deste trabalho, a análise não abrangerá corpos animais ou vegetais, limitando-se exclusivamente ao corpo humano.

No segundo capítulo, apresentamos as características dos objetos (corpos em geral) da natureza tratados a partir da ordem mecânico-causal na esfera do conhecimento, de corpos determinados pelo conceito de causalidade eficiente (causa-efeito). A partir disso avançamos o pano de fundo para contrastar, adiante, as propriedades a serem consideradas sobre o corpo “humano” para além de uma compreensão mecânica. Nessa tematização trazemos a diferença entre os dois aspectos da faculdade de juízo, os aspectos determinante e reflexivo/reflexionante, caracterizando a primazia do entendimento como faculdade cognitiva da natureza pela causalidade eficiente (*nexus effectivus*) na *Crítica da razão pura* (1781-1787). Do ponto de vista mecânico-causal (causalidade externa), o corpo humano pertence ao mundo físico e é considerado em relação idêntica aos demais corpos presentes no mundo físico, motivo pelo qual, nesse contexto, ele pertence à totalidade dos objetos e é determinável pela causalidade externa enquanto relação dos objetos no mundo físico (ciência da natureza ou física).

No terceiro capítulo investigamos o contraste entre os usos determinantes e reflexionante da faculdade de julgar, fundada pela faculdade de juízo em geral na *Crítica da faculdade do juízo* (1790). Como uma possibilidade diferente de se aproximar aos corpos da natureza, a noção dos corpos naturais é contrastada aqui aos modelos anteriores. Kant avançou a possibilidade de considerar os corpos do ponto de vista do conceito de “ser orgânico” pela causalidade final (ordem finalística), aplicado os conceitos de ser orgânico e de produto natural a toda a restante natureza, aquela não determinável pelo conceito de causalidade eficiente (causa-efeito). Também se contrastada o desenvolvimento da ciência efetiva da natureza pela faculdade de julgar reflexionante, na apresentação das noções de produto natural, fim natural e seres organizados, contrastando a perspectiva da ciência efetiva e empírica da natureza à concepção de ciência da

natureza (física), visando elucidar a fundamentação da faculdade de juízo reflexiva como mediadora para avançar a consideração do corpo humano como presente na CFJ. Por meio do princípio teleológico (conceito de finalidade/conformidade a fins), a ciência empírica da natureza e a investigação de seu sistema empírico permite compreender o lugar peculiar ao corpo humano na *Crítica da faculdade de juízo*, compartilhado com os demais orgânicos desde um estatuto comum.

E no quarto e último capítulo, explicitamos a presença do corpo “humano” vinculada à natureza como totalidade orgânica. No interior dessa especificidade, discrimina-se a pertinência do corpo humano entre os demais objetos naturais, a partir da ênfase sobre a abordagem regulativa da faculdade reflexionante do juízo. E, como consequência, considera-se a ampliação trazida pelo tratamento da natureza na terceira *Crítica* como abordagem assentada num pressuposto idealista e de validade regulativa, sob a figura do “como se” e enquanto abordagem por analogia ao modo de operar do entendimento no domínio do conhecimento.



## CAPÍTULO 1. CRÍTICA DA RAZÃO NO CAMINHO DA CIÊNCIA DA NATUREZA: O PANO DE FUNDO DOS CORPOS EM GERAL

A partir das suas diferentes obras críticas, Kant considerou a importância dos corpos em geral a partir do conceito de “corpo” fundado filosoficamente, já que em cada uma delas o conceito de corpo foi tratado segundo a perspectiva desenvolvida das faculdades humanas de conhecimento e aplicada, do ponto de vista fundacional, para uma respectiva ciência (particular). Assim o conceito de corpo recebeu na *Crítica da razão pura* (1781-7) um tratamento bastante diferenciado em relação ao que receberá, por exemplo, na *Crítica da razão prática* (1788) e, também, ao que recebeu na *Crítica da faculdade do juízo* (1790). Nossa questão geral investiga o conceito de corpo buscando encontrar, como presente nele, as necessárias características que compõem o corpo “humano”. A fim de alcançar essas características, nossa pesquisa inicia por averiguar, em particular, de que modo o conceito de corpo – na perspectiva científica da ciência natural (física), os corpos em geral -, foi tematizado por Kant na *Crítica da razão pura*.

Motivado em que um dos núcleos da “crítica” da razão pura é avaliar a possibilidade do tratamento *a priori* dos objetos do conhecimento, os quais são manifestos, primariamente, desde a dimensão espacial (sentido externo) em vínculo com a dimensão temporal (sentido interno), através da faculdade da Sensibilidade [Sinnlichkeit], nessa averiguação do quanto a abordagem do conceito de corpo da ciência natural (física), levada em consideração abundantemente na abordagem kantiana dos fundamentos, traz subjacente a passagem à noção do corpo “humano”, isto é, para além de sua caracterização meramente de corpo mecânico, mas ainda como corpo “orgânico”. Essa última perspectiva foi abordada com evidência no conceito dos seres (corpos) orgânicos e do organismo na *Crítica da faculdade do juízo*. Ainda assim, visto que Kant não vinculou no conceito de organismo na CFJ, de modo explícito, o vínculo deles – como corpos – ao corpo “humano”, a tarefa é apontar essa possível passagem ou identificar e demonstrar a necessária presença do corpo “humano” como ínsito no conceito dos corpos orgânicos.

Inúmeras pesquisas têm apontado essa lacuna no tratamento kantiano

buscando fornecer-lhe uma resposta.<sup>3</sup> Uma investigação detida sobre essa lacuna não carece apontá-la, no entanto, como tão intencional quanto à primeira vista possa parecer, pois a ausência de vinculação entre essas diferentes dimensões do conceito de corpo, seja através das leis físicas (causalidade externa), seja através da abordagem complementar das leis orgânicas (causalidade interna), necessariamente estará levando em consideração o corpo “humano”. Trata-se, antes, de tornar explícito esse vínculo e essa passagem a partir de um tratamento coerente.

Desde a concepção de metafísica realizada por Kant – daquela metafísica “depurada pela crítica” (CRP, B XXIV, 1989, p. 24)<sup>4</sup> – temos, de um lado, as condições pelas quais os objetos de conhecimento podem ser dados e, do outro, as condições por meio das quais eles podem ser pensados, as quais vinculam as faculdades da sensibilidade [*Sinnlichkeit*] e do entendimento [*Verstand*]. E, para fechamento dessas duas temos o desenvolvimento da perspectiva da totalidade ou do sistema da razão<sup>5</sup>, desenvolvido pela faculdade da razão [*Vernunft*]. Na distinção entre uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes, Kant explicitou a constituição de cada domínio em separado, isto é, os campos do teórico (conceito de natureza) e do prático (conceito de liberdade), como domínios contíguos, mas cada um com sua legislação própria e específica.

O conceito de corpo que investigamos pertence ao domínio da metafísica da natureza, no qual a noção de corpo em geral recebe, respectivamente, um sentido formal e outro material, e cujas concepções preparam a abordagem consequente de uma ciência possível e de uma ciência efetiva. Kant entende por

---

<sup>3</sup> Uma das obras que busca dar conta desse problema foi trazida pelo professor Jacinto Rivera de Rosales no livro intitulado: *Kant: la ‘Crítica del Juicio teleológico’ y la corporalidad del sujeto* (2002), no qual tematiza o sentido de a noção de corpo humano não ter sido enquadrada na conceituação kantiana dos “seres organizados” na *Crítica da faculdade do juízo*. Na obra Jacinto examina a presença do conceito de corpo na CFJ a partir dos indícios deixados entreabertos na CRP. No objetivo de resgatar o vínculo e a transição desse conceito nas duas obras kantianas, a CRP e a CFJ, nosso exame iniciará pela CRP e examinará desde ela a recepção do conceito de corpo humano na CFJ. Para uma abordagem mais ampla sobre o lugar da noção de corpo em diferentes pensadores, cfe. ROSALES, Jacinto R. de.; LÓPEZ SÁENS, Ma. del C. *El Cuerpo. Perspectivas Filosóficas*. Madrid: UNED, 2002.

<sup>4</sup> As citações das obras de Kant mencionadas neste escrito seguem o padrão de referências. A letra B indica a segunda edição da publicação original em alemão e a paginação corresponde à Edição Acadêmica (Akademie-Ausgabe = AA) da obra completa de Kant.

<sup>5</sup> Diferentemente da concepção de metafísica da tradição, a concepção kantiana, iniciada pela revolução copernicana apresentada no Prefácio da 2ª edição, subverteu a compreensão da relação sujeito-objeto, na medida em que, disse ele, “só é possível conhecer *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos” (Kant, B XVII, 1989 p. 21), tirando a primazia do objeto e colocando em seu lugar a do sujeito.

ciência possível aquela que fundamenta o conhecimento, a ciência natural *a priori*, desenvolvida na *Crítica da razão pura* (1781-87) e nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786); e entende por ciência efetiva a ciência empírica considerada sistematicamente, a qual foi desenvolvida, em parte, na *Crítica da faculdade de juízo* (1790).

Abordamos a seguir, inicialmente, o conceito de corpo nessa primeira perspectiva, a da ciência possível, seguindo os fundamentos da filosofia transcendental que servem de pressupostos necessários para o conhecimento *a priori* da natureza na perspectiva da ciência natural (física). Atendendo à linha temporal na qual Kant expôs sua concepção de corpo a partir das categorias fundadas pela filosofia transcendental, explicitaremos os elementos fundantes dessa perspectiva enquanto decisiva para a possível passagem ao tratamento da ciência efetiva, fundada na outra perspectiva da razão.

### **1.1 Condições fundantes para o conhecimento *a priori* dos corpos na CRP**

Diante dos modelos empirista e racionalista do séc. XVII, os quais defendiam as concepções céticas e dogmáticas em relação ao conhecimento e sua fundamentação, Kant trouxe uma revolução no modo de conceber o conhecimento. Mediante a análise profunda da própria faculdade da razão [*Vernunft*] ele investigou os limites e as possibilidades do conhecimento pautados na estrutura racional, tanto na forma de representar os objetos sensíveis pela Sensibilidade (através de intuições) como na de representar os objetos conceituais pelo Entendimento (através de categorias), constituindo Sensibilidade [*Sinnlichkeit*] e Entendimento [*Verstand*] as duas faculdades fundamentais de conhecimento. Essas faculdades se originam como faculdades puras e independentemente da experiência.

No capítulo da *Estética transcendental*, na primeira parte da *Crítica da razão pura*, Kant apresentou o espaço e o tempo como formas *a priori* que estruturam a recepção do conteúdo (matéria) de conhecimento pelo sujeito. Por sua vez, na segunda parte, a *Analítica transcendental*, ele demonstrou o modo pelo qual os conceitos do Entendimento determinam as informações e dados (as

intuições materiais) fornecidas à Sensibilidade.<sup>6</sup> Embora o conhecimento humano se inicie com/pela experiência, contudo isso não significa que todo o conhecimento possa ser dela derivado (CRP, B 1, 1989, p. 36).

A investigação sobre a origem (heterogênea) do conhecimento tem de responder à questão: em que medida é possível um conhecimento que independe da experiência? Esse conhecimento se chama conhecimento *a priori* e se distingue daquele outro que depende da experiência e se chama, por isso, conhecimento *a posteriori* (Kant, B 2, 1989, p. 37). Uma vez que o conhecimento humano provém de fontes distintas, em parte da Sensibilidade e em parte do Entendimento, a compreensão das suas fontes puras (indicada na segunda parte da oração acima: “nem todo o conhecimento se deriva da experiência”) se justifica por servir para determinar a matéria do conhecimento (conhecimento empírico), indicado na primeira parte da oração: “o conhecimento humano se inicia na/começa com a experiência”.

A partir dessas duas fontes distintas de conhecimento, Kant tematiza a necessária tarefa de produção de uma síntese. Essa síntese pode ser vista como refletindo, também, a unificação das perspectivas das posições das duas filosofias anteriores, relativamente à qual vale: como uma concessão ao empirismo, deu destaque ao papel necessário da matéria no conhecimento (primeira parte da oração acima); e, como uma concessão ao racionalismo, ao papel da estrutura conceitual (conceito) com vistas a determinar a matéria. No entanto, a tematização dessa síntese exigiu uma reforma do método mediante a qual se realocou a centralidade da tarefa cognitiva para o sujeito, enquanto que estava calcada, anteriormente, no objeto. Kant denominou isso de a “revolução copernicana aplicada na filosofia”, trazendo esse tratamento transformado como uma perspectiva crítica, já que avalia previamente os pressupostos racionais envolvidos e pertencentes, individual e coletivamente, aos membros da relação e à relação sujeito-objeto.

A reforma do método significou, assim, o encontro para a razão de uma

---

<sup>6</sup> Como veremos, Kant estabeleceu ainda na *Crítica da razão pura* um terreno puro de investigação para a faculdade da razão [*Vernunft*], enquanto faculdade especulativa que busca realizar puros pensamentos com significado transcendental, de validade meramente subjetiva. Denominado de *Dialética transcendental*, investigou nesse capítulo as formas puras da razão, as ideias (conceitos puros ideais) necessárias da razão, entre as quais está a ideia de sistema. À base disso se constata, dirá ele, que são três as faculdades superiores do conhecimento: *Entendimento*, *Faculdade de julgar* e *Razão* (Kant, B 169, 1989. p. 175).

via segura – a da ciência filosófica –, por meio da qual doravante não são mais confundidos os seus limites, a exemplo da matemática e da física, como conhecimentos racionais. Num tal caminho seguro, a razão deve ser discípula de si própria e se guiar pela natureza das suas faculdades (*Prefácio da segunda edição* à CRP). Essa *revolução* do método foi decisiva para a constituição da chamada filosofia transcendental. Ele definiu a condição desse conhecimento e o conjunto (ou sistema) deles de filosofia transcendental. Disse:

Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se *filosofia transcendental* (Kant, B 25, 1989, p. 53).

A filosofia transcendental fornecerá, assim, o fundamento para o conhecimento dos corpos, enquanto fundamenta todos os conceitos que são necessários para determinar a matéria da experiência. Há, disse ele, dois troncos do conhecimento humano “que são a *sensibilidade* e o *entendimento*; pela primeira são-nos dados os objetos, mas pela segunda esses objetos são *pensados*” (CRP, B 29, 1989, p. 56). Conforme isso, pode-se dizer que pela sensibilidade os objetos (em sua maioria, inicialmente como corpos no espaço) de conhecimento são dados e pelo entendimento eles são pensados.

A seguir explicitamos os modos de operação dessas duas faculdades de conhecimento, Sensibilidade e Entendimento, enquanto estruturas transcendentais que facultam ao sujeito a elaboração do conhecimento.

### **1.1.1 Primeiro elemento: espaço e tempo como estruturas a priori da Sensibilidade**

Kant tematizou na *Estética transcendental*<sup>7</sup> a possibilidade do

---

<sup>7</sup> O termo “estética” foi utilizado por Kant em dois sentidos distintos. No primeiro deles, este apresentado na *Crítica da razão pura*: “São os alemães os únicos que atualmente se servem da palavra *estética* para designar o que outros denominam crítica do gosto. Esta denominação tem por fundamento uma esperança malograda do excelente analista Baumgarten, que tentou submeter a princípios racionais o julgamento crítico do belo, elevando suas regras à dignidade de uma ciência. Mas esse esforço foi vão. Tais regras ou *critérios*, com efeito, são apenas empíricos quanto às suas fontes (principais) e nunca podem servir para leis determinadas *a priori*,

conhecimento sensível a partir dos princípios *a priori* da Sensibilidade. Esta é a faculdade das intuições, através da qual os objetos são dados ao sujeito; unicamente a partir disso é possível de ser pensado qualquer objeto pelo Entendimento. Como primeiro momento no processo do conhecer, o nível da experiência, aqui a esfera sensível fornece os objetos por meio das intuições empíricas (matéria), enquanto a forma dessas intuições reside *a priori* no espírito [*Gemüt*] humano, as quais são as formas puras de espaço e tempo. Assim é estabelecido no processo de conhecer, na *Crítica da razão pura*, o momento de estabelecer a validade objetiva das estruturas formais de espaço e tempo, mostrando-os desde seu vínculo possível ao conteúdo.

As intuições são caracterizadas de dois modos distintos: como intuição empírica e como intuição pura. A primeira se distingue pelo modo como o objeto é dado, que é a sensação. Sensação é a impressão ou o efeito causado pelo objeto sobre a capacidade representativa, produzindo uma “modificação” na Sensibilidade. Na intuição empírica, o objeto permanece ainda indeterminado, sendo por isso chamado de fenômeno [*Erscheinung*]. Há no fenômeno dois aspectos: matéria e forma. A *matéria* é a própria sensação, o múltiplo ou o diverso do fenômeno, enquanto várias representações ou impressões sensíveis disponibilizadas nela; por sua vez, a organização e coordenação dessas representações numa certa relação, designada como a *forma* do fenômeno.<sup>8</sup>

Assim, do ponto de vista formal, espaço e tempo são condições de possibilidade da intuição (material) por meio da sensação. A fim de elucidar os motivos de admitir como *a priori* as estruturas formais espaciotemporais dos fenômenos, Kant desenvolveu dois tipos de justificativa para elas, denominadas de deduções *metafísica* e *transcendental* das formas puras da intuição.

Na medida em que interessa aqui, principalmente, a categoria – no Entendimento – vinculada aos corpos em geral, que fundamenta a

---

pelas quais se devesse guiar o gosto dos juízos; é antes o gosto que constitui a genuína pedra de toque da exatidão das regras. Por esse motivo é aconselhável prescindir dessa denominação ou reservá-la para a doutrina que expomos e que é verdadeiramente uma ciência [...]” (CRP, B 35, 1989, p. 62).

<sup>8</sup> A intuição *a priori*, enquanto forma pura do espaço e do tempo, importa, visto que, por meio dela, o pensamento se refere ao objeto. Somente objetos que afetaram o sujeito, num espaço e tempo determinados, poderão ser reconduzidos, por meio dessas estruturas pré-empíricas, ao objeto. Além dessas estruturas sensíveis não é possível haver outro modo de referência aos objetos de conhecimento, já que objetos que não se seguem de intuições não podem ser conhecidos.

representação do conceito de corpos em geral na sensibilidade, a elucidação acima se mostra relevante por fundamentar a dimensão cognitiva e aplicada das formas puras de espaço e tempo.<sup>9</sup> Daí que a importância das deduções metafísica e transcendental reside em estabelecer a relação de validade entre um objeto representado como dado e o mesmo objeto estabelecido como conteúdo de uma ciência, isto é, capaz de ser conceituado (desde a categoria de substância) como um objeto possível de conhecimento.

Para mostrar como se dá a relação entre objeto dado e objeto conceituado, os argumentos dedutivos sobre o espaço e o tempo seguem uma sequência semelhante, aplicando-se as considerações estruturais sobre a noção de espaço também sobre a de tempo<sup>10</sup>. Assim, o termo “exposição metafísica” compreende, diz Kant, a apresentação clara do que pertence a um conceito enquanto dado *a priori* (CRP, 1989, B 38, p. 64); e a “exposição transcendental” corresponde à explicação de um conceito considerado como princípio da possibilidade de outros conhecimentos sintéticos *a priori* (CRP, B 40, 1989, p. 66). Na exposição metafísica, a noção de espaço é admitida como existente com vistas a ordenar as coisas representadas como estando fora do sujeito, ou seja, por intermédio do sentido externo se podem representar objetos exteriores e situados no espaço. A noção de tempo, do mesmo modo, é admitida como existindo internamente com vistas a ordenar as representações intuitivas (internas), isto é, por meio do sentido interno as intuições são organizadas (CRP, B 37, 1989, p. 63 -64).

O espaço e o tempo são intuições puras na medida em que são representações *a priori* que fundamentam a experiência, enquanto

---

<sup>9</sup> A junção da Sensibilidade e do Entendimento é anunciada na seguinte passagem: “Eliminai, pouco a pouco, do vosso conceito de experiência de um *corpo* tudo o que nele é empírico, a cor, a rugosidade ou macieza, o peso, a própria impenetrabilidade; restará, por fim, o *espaço* que esse corpo (agora totalmente desaparecido) ocupava e que não podereis eliminar. De igual modo, se eliminardes do vosso conceito empírico de qualquer objeto, seja ele corporal ou não, todas as qualidades que a experiência vos ensinou, não poderíeis contudo retirar-lhe aquelas pelas quais o pensais como *substância* ou como inerente a uma substância (embora este conceito contenha mais determinações do que o conceito de um objeto em geral). Obrigados pela necessidade com que este conceito se vos impõe, tereis de admitir que tem sua sede *a priori* na nossa faculdade de conhecer”. Kant, B 5, 1989, p. 39.

<sup>10</sup> A estrutura das deduções metafísicas e transcendentais dos conceitos de espaço e tempo é apresentada de modo análogo: exposição metafísica do conceito de espaço; *Exposição transcendental do conceito de espaço e Consequências dos conceitos precedentes*, seguida da *Exposição metafísica do conceito de tempo; Exposição transcendental do conceito de tempo e Consequências extraídas desses conceitos*. Kant, B 37- B 38, 1989, p. 63-75.

representações prévias aos conceitos, e por não poderem ser extraídas da experiência. Só é possível representar algo como exterior, como objeto ocupando um espaço, se se admitir antes que a noção de espaço está fundada como estrutura do sujeito. Nesse sentido o espaço fundamenta as percepções externas. Do mesmo modo, a noção de tempo fundamenta as representações (percepções) internas, sendo possível representar a simultaneidade (que uma coisa existe num só e mesmo tempo) e a sucessão (que uma coisa existe em tempos diferentes) somente se a noção de tempo é admitida *a priori* como fundamento; isto é, as representações de simultaneidade e de sucessão não podem ser diretamente acessadas conceitualmente pelo Entendimento.

Em vista disso, espaço e tempo, como formas puras da intuição, trazem o caráter necessário fundante para toda representação de objeto da experiência. A representação necessária do tempo e do espaço reside *a priori* na medida em que fundamenta as representações externas (espaço) e constitui o fundamento de todas as intuições (tempo). Não é possível representar um objeto que não esteja num espaço, nem suprimir o tempo na relação entre objetos no fenômeno, pois a realidade objetiva das formas puras da intuição se segue como critério para a validade necessária e universal delas como noções estruturantes.

Kant exemplifica isso avançando o argumento sobre a necessidade *a priori* do tempo para constituir os princípios apodícticos das relações do tempo, isto é, de que “o tempo tem apenas uma dimensão; [e] tempos diferentes não são simultâneos, mas sucessivos (tal como espaços diferentes não são sucessivos, mas simultâneos)” (CRP, B 47, 1989, p. 71). Esses princípios valem como regras que possibilitam as experiências. Daí que, considerados como intuição pura e forma pura da intuição sensível, espaço e tempo não são nem conceitos discursivos nem conceitos universais das relações das coisas. Por se tratar de uma intuição *a priori*, o espaço só pode ser representado como “uno” e, quando o sujeito se refere a vários espaços, no fundo, ele só pode estar fazendo referência às partes de só um e mesmo espaço. Assim também ocorre na noção de tempo, pois tempos diferentes são necessariamente partes de um mesmo tempo. Assim, como grandezas<sup>11</sup> infinitamente dadas, o espaço e o tempo são

---

<sup>11</sup> Kant define grandeza como “a consciência do diverso homogêneo na intuição em geral, na medida que só assim é possível a representação de um objeto, é o conceito de uma grandeza (de um quantum). Portanto, a própria percepção de um objeto como fenômeno só é possível



intuições, e não conceitos. É que nenhum conceito pode englobar em si representações infinitas, mas apenas sínteses pontuais entre determinadas representações. Visto que espaço e tempo não são conceitos, inicialmente eles devem fundamentar toda a experiência empírica, da qual dependerá o conceito para que seja fornecida alguma matéria a ser determinada. Como grandezas infinitas, espaço e tempo são representações originárias e devem ser tematizadas como capacidade ilimitada da intuição na recepção de matéria.

Nesse sentido Kant avança, então, para a exposição transcendental do espaço e o tempo: doravante eles são tomados como princípios<sup>12</sup> de explicação dos conhecimentos que ampliam ou atualizam nossos conceitos dos objetos, isto é, dos conhecimentos sintéticos *a priori*. Kant responde aqui à questão central da filosofia transcendental, mencionada na *Introdução à Crítica da razão pura*, a saber, “*com são possíveis os juízos sintéticos a priori?*” (CRP, B 19, 1989, p. 49). Dito de outro modo: como é possível ampliar o conjunto de dados e informações (conhecimento) a respeito de um objeto sem necessitar ter novamente outro contato empírico com tal objeto (fenômeno)? E como se certificar de haver correspondência entre o que foi nele pensado (após fornecida a matéria pelas estruturas espaciotemporais) e o modo como o objeto apareceu empiricamente na sensibilidade?

Kant fornece os elementos para elucidar isso mediante sua teoria do juízo: todo juízo se articula pela estrutura sujeito/verbo/predicado (“A é B”). Visto que um juízo consiste na conexão entre dois conceitos, dos quais um (A) cumpre a função de sujeito e o outro (B) a do predicado, trata-se de atentar à *ligação* realizada exclusivamente pelo sujeito (sujeito lógico): este ligar o diverso das representações, ou vários conceitos, como “um ato do entendimento chamado

---

mediante essa mesma unidade sintética do diverso da intuição sensível dada, pela qual é pensada a unidade da composição do diverso homogêneo no conceito de uma *grandeza*; isto é, os fenômenos são todos eles *grandezas extensivas*, porque enquanto intuições no espaço ou no tempo, têm de ser representados pela mesma síntese que determina o espaço e o tempo em geral”. Kant, B 203, 1989, p. 198-99. Importante notar a diferença entre grandezas extensivas e grandezas intensivas. A primeira é “aquela em que a representação das partes torna possível a representação do todo (e portanto, necessariamente, a precede”. Kant, 1989, B 203, p. 199. A segunda é “aquela que só pode ser apreendida como unidade e em que a pluralidade só pode representar-se por aproximação da negação=0. Toda a realidade no fenômeno tem, portanto, *grandeza intensiva*, isto é, um grau”. Kant, B 210, 1989, p. 203.

<sup>12</sup> Sobre o termo princípios Kant afirma, “os princípios *a priori* têm este nome, não só porque contêm em si os fundamentos de outros juízos, mas também porque não assentam conhecimentos mais elevados e de maior generalidade”. Kant, 1989, B 188, p. 189.

de *síntese*” (CRP, B 130, 1989, p. 129). Chama-se análise, por sua vez, o ato de ligação por decomposição dos elementos, a qual conduz à unidade do diverso correspondente à unidade sintética do diverso.<sup>13</sup> Unicamente a juízos realizados cujo conteúdo são objetos de experiência se pode buscar corresponder um valor de verdade (verdadeiro ou falso).

Para estruturas fundantes das atividades de síntese do entendimento, Kant apresentou como estrutural a tripla forma de conhecimentos: a dos juízos analíticos, a dos juízos sintéticos e a dos juízos sintéticos *a priori*. Quando “o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A” (CRP, B 10, 1989, p. 42-43), esse juízo é analítico. Tais juízos podem, em consequência disso, ser obtidos por análise, ou seja, o predicado explica o sujeito (*explicativos*). Quando o “B está totalmente fora do conceito A” (CRP, B 10, 1989, p. 43) esse juízo é sintético e, *extensivo*, na medida em que acrescentam ao predicado do sujeito um conceito que nele não estava contido.

Os juízos sintéticos são considerados todos juízos de experiência. Mas com a divisão dos juízos<sup>14</sup> em juízos analíticos *a priori*, juízos sintéticos *a posteriori* e juízos sintéticos *a priori*, a questão era justificar como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*, na medida em que nos juízos analíticos se parte do conceito dado para estabelecer qualquer coisa a seu respeito; nos juízos sintéticos, ao contrário, é necessário sair do conceito dado para estabelecer em relação a ele algo completamente diferente do que se havia pensado. Nesse sentido, Kant pondera a incógnita: “Qual é aqui a incógnita X em que se apoia o entendimento quando crê encontrar fora do conceito A um predicado B, que lhe é estranho, mas, todavia, considera ligado a esse conceito?” (Kant, B 13, 1989, p. 45). A resposta à incógnita X é: a forma *a priori* de todas as representações, é o tempo.

---

<sup>13</sup> É importante destacar que o entendimento faz juízos a partir da tábua das categorias: 1. Quantidade, 2. Qualidade, 3. Relação, 4. Modalidade. A partir desses quatro tipos de juízo Kant mostra a geração das categorias. Kant, B 106, 1989, p. 110-111.

<sup>14</sup> Os juízos de conhecimento são divididos em: juízos analíticos *a priori*, juízos sintéticos *a posteriori* e juízos sintéticos *a priori*. Os juízos analíticos *a priori* são juízos em que o predicado está contido no sujeito; tais juízos podem, em consequência disso, ser obtidos analiticamente e, o predicado explica o sujeito. Os juízos sintéticos *a posteriori* são aqueles em que o predicado não está contido no sujeito e fazem referência sempre a experiência. E os juízos sintéticos *a priori* são aqueles em que o predicado não pode excluir o sujeito, e que, uma vez aplicados à experiência, dão origem a uma conclusão que estende o conhecimento, como é o caso dos juízos usados na matemática.

Admitimos, pois, que sem tem de partir de um conceito dado para o comparar sinteticamente com um outro; é então necessário um terceiro termo, no qual somente se pode produzir a síntese dos dois conceitos. Qual é, pois, este terceiro termo, senão o *medium* de todos os juízos sintéticos? Só pode ser um conjunto em que todas as nossas representações estejam contidas, ou seja, o sentido interno, e a sua forma *a priori*, o tempo. A síntese das representações assenta sobre a imaginação; porém a unidade sintética das mesmas (requerida para o juízo), descansa sobre a unidade da apercepção. E, pois, aí que se deverá procurar a possibilidade de juízos sintéticos puros e como os três termos contém fontes de representação *a priori*; também neles se deverá buscar a possibilidade dos juízos puros; estes juízos serão necessários para alcançar um conhecimento dos objetos que assente apenas na síntese das representações (Kant, B 194, 1989, p. 193).

Se a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* reside na forma pura da sensibilidade (o tempo) e se estes juízos são considerados como necessários para conhecer os objetos, é certo afirmar que, para que um conhecimento tenha realidade objetiva (se refira a um objeto e nele encontre sentido e significado), o objeto precisa ser dado. O espaço e o tempo como formas puras, destituídos de qualquer elemento empírico e carregados de certeza da sua representação *a priori*, não teriam validade objetiva se não fosse mostrado o seu uso necessário para objetos da experiência. Por isso a representação do espaço e do tempo se referem à imaginação, pois é ela quem suscita os objetos da experiência, uma vez que sem os objetos os conceitos são vazios.

A dedução transcendental dos conceitos de espaço e tempo visa mostrar, então, como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*, buscando inicialmente provar isso na matemática (geometria euclidiana). Ou seja, provar de que modo intuições puras (aqui de construção matemática) trazem a possibilidade de ampliação dos conhecimentos por meio de predicados não acrescentados a ela por meio da experiência. Em segundo lugar, Kant aplica na ciência natural (física newtoniana) a prova da possibilidade de ampliação do conhecimento; é que também na ciência natural a intuição pura (forma sensível espaciotemporal) serve de fundamento para fornecer objetos e receber *a priori* a matéria (conteúdo). Em ambas, matemática e ciência natural, essas estruturas *a priori* de espaço e tempo conseguem derivar conhecimentos, por sínteses (puras), que não estão contidos nessas intuições (empíricas). Assim, para o caso de cada um

dos respectivos domínios, seja na matemática, seja na ciência natural, antevê-se que a condição formal das intuições espaço-temporais direciona o tratamento da ciência possível graças à fundação transcendental de categorias matemáticas, na primeira e segunda classe da tábua das categorias do Entendimento, na medida em que requer a existência da matéria da intuição para a constituição do conhecimento. Com isso é ainda deixado em aberto a possibilidade do tratamento da ciência efetiva pela fundamentação transcendental de categorias dinâmicas, na terceira e quarta classe da mesma tábua das categorias, visto requerer apenas a possibilidade de relação entre os conceitos, os quais já têm elucidada sua referência a intuições possíveis.<sup>15</sup>

### **1.1.2 Aspectos essenciais e pressupostos necessários da Ciência possível**

Segundo Höffe (2013), pode-se tematizar as categorias matemáticas e as categorias dinâmicas na perspectiva da matematização e da fisicalização do mundo natural. Por meio das quatro classes de conceitos do entendimento (quantidade, qualidade, relação e modalidade), subdivididas em duas sessões, a saber, uma classe de categorias matemáticas e outra de classe de categorias dinâmicas (Kant, B 105, 1989), Kant elucida a devida participação do entendimento, principalmente, no interesse trazido para nossa investigação, voltado ao conceito puro de substância como conceito dos corpos em geral.

Na medida em que as categorias são os conceitos puros do entendimento, apresentados na chamada “tábua das categorias”, desde suas quatro classes se pode conduzir a investigação dos objetos que interessam à matemática (euclidiana) e à ciência natural (newtoniana). Enquanto a matemática representa os objetos do conhecimento *a priori* nas formas puras da intuição (espaço e tempo), cuja origem é o espírito humano, as propriedades do espaço (sistematizadas na geometria e na aritmética) se deixam conhecer de imediato

---

<sup>15</sup> Kant avançará na CFJ o vínculo da condição de tempo formal exclusivamente às categorias matemáticas, abrindo espaço com isso para as categorias dinâmicas no uso das categorias para o pensamento possível de outra ordem causal (causalidade finalista). Daí a desvinculação das categorias matemáticas (classes primeira e segunda na tábua das categorias) em relação às categorias dinâmicas (classes terceira e quarta), constatada na passagem: “Porém, os objetos do conhecimento empírico são ainda determinados de muitos modos, fora daquela condição de tempo formal, ou tanto quanto é possível julgar *a priori*, suscetíveis de ser determinados”. Kant, 2008, XXXII, p. 27.

a partir da construção de cada conceito na intuição (pura). Do ponto de vista da forma pura do tempo, o espírito humano considera os números inteiros derivados da intuição do tempo, cujo conhecimento é sistematizado na aritmética. Na medida em que a forma da intuição *a priori* é suficiente, ou seja, que ela é sensível, sem ser empírica, as proposições matemáticas são necessárias e universalmente válidas, independentemente da experiência.<sup>16</sup> Por extensão, na ciência natural não é possível de ser realizada nenhuma síntese conceitual mediante as formas puras da intuição, na medida em que espaço sem objeto é vazio (de conteúdo) e tempo sem a sequência sucessiva ou simultânea de dados materiais nada fornece.

Para estabelecer a realidade tanto do espaço como do tempo, Kant estabeleceu os critérios de realidade empírica e idealidade transcendental das formas puras espaciotemporais. Isto é, o espaço e o tempo possuem *realidade empírica* na medida em que se referem apenas a fenômenos como suas condições (e não a coisas em si), e possuem *idealidade transcendental* pelo fato de serem constitutivos do sujeito, mas jamais do objeto, isto é, são formas constitutivas da sua sensibilidade, independentemente de coisas exteriores (Kant, B 44, 1989, p. 68-69).

A validade da matemática como ciência advém, portanto, do fato dela se servir da construção dos objetos no espaço e no tempo, constituindo assim os juízos sintéticos *a priori* mediante as intuições puras da sensibilidade, as quais são necessárias e possuem rigorosa universalidade, como fundamento para afirmar seus juízos de conhecimento como independentes de toda a experiência.<sup>17</sup> Por sua vez, relativo à validade da ciência natural (física) (desde

---

<sup>16</sup> A geometria determina *a priori* sinteticamente as propriedades do espaço (CRP, B 40, 1989, p. 66), mas para que o seu conhecimento seja possível, antes o espaço deve ser uma intuição *a priori*. A possibilidade da geometria como conhecimento sintético *a priori*, só é possível pela explicação realizada pelo sujeito, pois o espaço não representa as propriedades das coisas ou suas relações, mas é a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos, isto é, a condição subjetiva da sensibilidade.

<sup>17</sup> O método matemático apresentado por Kant requer uma construção que corresponda ao conceito e que, por meio de uma intuição *a priori*, o antecipe como esquema. A construção na intuição pura dos conceitos geométricos é justamente o processo que estabelecer as propriedades desse espaço que não pode de forma alguma ser empiricamente intuído, mas que ao mesmo tempo acompanha toda a representação dos fenômenos externos. Se segue disso, que a matemática está no sujeito, mas ela precisa ser construída (por síntese). Todos os elementos para construir a matemática estão no sujeito, sem necessidade alguma de conhecimento empírico. Nesse processo de construção da matemática se conjugam as atividades da Sensibilidade e do Entendimento.

seus fundamentos conceituais apresentados na CRP), o processo de constatação da validade de seus juízos de conhecimento tem início desde a dimensão lógico-conceitual. Aqui o seguinte juízo: “Todos os corpos são extensos”, sem remeter a qualquer experiência, pode ser considerado um juízo válido, pois sua verdade é constatada de modo puramente lógico, por elucidação do predicado como presente necessariamente no conceito do sujeito. Mas o juízo: “Todos os corpos são pesados” carece da experiência para se saber algo a seu respeito, requerendo previamente das formas de espaço e tempo para ter acesso à representação intuitiva sensível e também empírica dos objetos (corpos) dados.

Enquanto no caso da matemática e da ciência natural (física) são necessários os momentos das categorias, o momento para a matematização e o para a fisicalização, correspondente às categorias de quantidade e qualidade, pode-se dizer que unicamente por isso o mundo natural obtém evidência intuitiva e evidência conceitual. Aqui os princípios matemáticos e os dinâmicos são utilizáveis com vistas a tornar acessível intuitiva e conceitualmente os objetos dados.<sup>18</sup> Enquanto as categorias matemáticas tratam do modo como o mundo se apresenta do ponto de vista da geração da evidência intuitiva em nosso conhecimento, as categorias dinâmicas tratam do modo como o mundo se apresenta do ponto de vista da evidência conceitual discursiva em nosso pensamento (Höffe, 2013, p. 167). Assim, intuição e pensamento, os dois elementos heterogêneos necessários do conhecimento, são apresentados intrinsecamente entrelaçados no interior do procedimento estabelecido pelas categorias do Entendimento.

E, no interesse de nossa pesquisa, o conceito de corpo, ele se encontra na categoria de substância sob o nome de inerência e subsistência (*accidens et substantia*) enquanto pensamento de um objeto possível, pertencendo, do ponto de vista de sua fundamentação conceitual, às categorias dinâmicas. Na contramão das definições do termo “substância” que os estudiosos vinham

---

<sup>18</sup> No segundo capítulo da *Análítica transcendental* intitulado *Sistema de todos os princípios do entendimento puro*, Kant distingue entre os princípios matemáticos e os princípios dinâmicos. Os primeiros são princípios constitutivos da intuição, ao passo que os segundos, são princípios meramente regulativos da intuição, uma vez que o entendimento no “uso da sua síntese é matemático ou dinâmico, pois se dirige, em parte, simplesmente à intuição, em parte, à existência de um fenômeno em geral”. Kant, B 199, 1989, p. 196.

mantendo em associação direta com a matéria, Kant define substância como uma categoria utilizada para tratar da matéria (Höffe, 2013, p. 175).

Uma vez que o tempo não pode ser percebido em si mesmo, encontra-se nos fenômenos o substrato para representar as determinações do tempo; essas determinações é que Kant denomina de “substância”. Disse ele: “O substrato de todo o real, isto é, de tudo o que pertence à existência das coisas, é a *substância*, na qual tudo quanto pertence à existência só pode ser pensado como determinações” (CRP, B 225, 1989, p. 212). Daí que o substrato de toda a determinação de tempo seja a condição da possibilidade para toda a unidade sintética das percepções. E, visto que nos fenômenos algo é permanente e algo (os acidentes) se modifica, parece questionável, segundo Höffe, existirem fenômenos aos quais se aplica a categoria de substância (Höffe, 2013, p. 175). É que apenas o que permanece – no fenômeno – pode ser determinado como “substância”: o que permanece recebe o nome de substância e o que se modifica, o de acidente, uma vez que, diz Kant, “em todos os fenômenos, o que permanece é o próprio objeto, ou seja, a substância (*phaenomenon*); porém tudo o que muda ou pode mudar pertence apenas ao modo pelo qual essa substância ou [essas] substâncias existem” (CRP, B 227, 1989, p. 214).

Na tarefa de distinguir os elementos no fenômeno que pertencem à substância e os que pertencem aos acidentes, Höffe elucida os cinco argumentos demonstrados por Kant. Primeiramente, admitindo-se que há fenômenos que mudam e se alteram, isso deve permitir estabelecer uma estrutura fixa para a sentença objetiva sobre qual tipo de modificação é possível. Em segundo, que sendo o tempo a forma permanente da intuição interior, estabelecer que só o tempo permanece. Em terceiro, que a forma pura do tempo como forma da intuição interior (representação interna) é que assegura não poder ser transferida tal estrutura aos fenômenos que se modificam. Em quarto, que não podendo ser encontrado nos objetos das percepções o substrato de toda mudança, que tal substrato tem que ser ligado a uma estrutura conceitual (discursiva). E, por fim, que restando esse substrato como o único que está na base de todas as mudanças dos fenômenos, como sistema de referência, que ele é designado como modo de determinação (categoria) chamado “substância” (Höffe, 2013, p.175-76).

Conforme o primeiro argumento, só desde algo não-mutável é possível

perceber mudanças nos fenômenos. Para Höffe o exemplo da cera que derrete e da rua que fica seca ilustram isso. Pode-se dizer aqui que o não-mutável é a cera e a rua, já que a umidade e a secura são determinações da substância-cera, da substância-rua. O conceito de mudança está imbricado no conceito de permanência, pois “mudar é um modo de existir, que sucede a outro modo de existir de um mesmo objeto” (CRP, B 230, 1989, p. 216), por isso “tudo o que muda é *permanente* e só o seu *estado se transforma*” (CRP, B 230, 1989, p. 216). O permanente, a substância, só mutável na medida em que não sofre nenhuma modificação, mas sim mudanças de propriedades.

O fato de todos os fenômenos existirem no tempo, como substrato ou forma permanente da intuição interna, os três modos do tempo podem ser representados: eles são a permanência, a sucessão e a simultaneidade (CRP, B 219, 1989, p. 209). O princípio de permanência da substância consiste na ideia de que todos os fenômenos contêm algo de permanente (*substancia*), considerado como sendo o próprio objeto (um corpo) e algo de mutável com sua determinação, como um modo de existência do objeto (corpo) (CRP, B 224, 1989, p. 212). O permanente no objeto faz referência ao seu real, isto é, o real que permanece sempre o mesmo como substrato da mudança. Pelo fato de a substância não mudar na sua existência, simultaneamente não pode ser aumentando ou diminuído o seu *quantum* na natureza (CRP, B 225, 1989, p. 212-13).

Desse modo, o tempo – em que toda a mudança deve ser pensada – permanece e não muda, enquanto que o que sofre alterações são as *determinações* do tempo. Ou seja, não se segue de a substância existir no tempo que ela seja o fundamento dos fenômenos mutáveis, pois, diz Kant, “damos, pois, a um fenômeno o nome de substância, tão-somente porque pressupomos a sua existência em todo o tempo” (CRP, B 228, 1989, p. 215). Não sendo visível a substância no objeto, a pressuposição de sua existência em todo o tempo é o que torna possível justificar sua permanência no tempo, pois, afirma Kant, “a necessidade íntima de permanecer está indissoluvelmente ligada à necessidade de sempre ter sido” (CRP, B 228, 1989, p. 215). Assim, pelo fato de a substância existir e ter existido em todo o tempo é que se torna referência do permanente.

Nesse sentido a categoria da substância representa, na Sensibilidade, o conceito de corpos em geral, pois só é possível tratar dos conceitos de corpos a



partir da existência e permanência dos corpos no espaço (matematização) e no tempo (fiscalização). Pelo fato de a substância representar o real dos fenômenos, e, portanto, o real dos corpos, pode-se exigir um correlato intuitivo ao conceito de corpo na experiência, estabelecendo a relação de correspondência entre o objeto representado (como dado) e ele como conteúdo de uma ciência possível. Aqui os corpos em geral como substância são capazes de ser conceituados.

Kant dividiu os princípios do entendimento puro (de modo semelhante, o pertencimento das categorias) em dois grupos, a saber: 1) os Axiomas da intuição, derivados das categorias de quantidade (unidade, pluralidade, totalidade) e as 2) Antecipações da percepção, derivadas das categorias de qualidade (realidade, negação, limitação), pertencentes às categorias matemáticas; e as 3) Analogias da experiência, derivadas das categorias de relação (substância, causalidade, comunidade) e os 4) Postulados do pensamento empírico em geral, derivados das categorias de modalidade (possibilidade, existência, necessidade), pertencentes às categorias dinâmicas.<sup>19</sup>

Enquanto as categorias de qualidade e de quantidade se referem aos objetos da intuição (pura e empírica), por sua vez as categorias de relação e de modalidade que se referem à existência dos objetos em relação uns com os outros ou em relação ao entendimento (CRP, B 110, 1989, p. 113). Por isso as primeiras, chamadas de categorias matemáticas, correspondem aos princípios matemáticos (Axiomas da intuição e Antecipações da percepção), ao passo que os segundos, designados por categorias dinâmicas, remetem aos princípios dinâmicos (Analogias da experiência e Postulados do pensamento empírico em geral).

Kant deixa claro que os princípios matemáticos não são os princípios da matemática, nem os princípios dinâmicos são os princípios da física, mas que todos os princípios do entendimento puro são princípios da experiência em geral, isto é, referem-se a objetos do sentido interno, sem se restringir aos princípios da geometria ou da física, o que seria o caso se se referissem a objetos do

---

<sup>19</sup> A correspondência entre os princípios puros do entendimento e as categorias do entendimento são demonstradas por Kant na tabela dos princípios do entendimento puro (CRP, 1989, B 161, p. 197) e na tábua das categorias. Kant, B 106-07, 1989, p. 110-11.

sentido externo (CRP, B 201/02, 1989, p. 197-98).<sup>20</sup>

Além disso, os princípios matemáticos possuem uma certeza intuitiva, enquanto os princípios dinâmicos possuem apenas uma certeza discursiva, (CRP, B 201, 1989, p. 197). A evidência intuitiva é uma certeza apresentável à intuição, ao passo que a evidência meramente discursiva só pode ser expressa através de conceitos (Höffe, 2013, p. 166). Advém daí a diferença decisiva apontada por Kant entre conhecimento filosófico e conhecimento matemático: “o conhecimento filosófico é o conhecimento racional por conceitos [i.e., dependem da evidência discursiva]; o conhecimento matemático, por construção de conceitos [i.e., possui evidência intuitiva]. Porém, construir um conceito significa apresentar a intuição *a priori* que lhe corresponde” (CRP, B 741, 1989, p. 580).<sup>21</sup>

Como observa Romanillos, a referência aos princípios do uso dinâmico, relativo à existência dos fenômenos, faz com que eles se distingam de princípios do uso matemáticos em dois sentidos: do ponto de vista da sua evidência e do ponto de vista da determinação dos fenômenos (Romanillos, 1989, p. 76). Desse modo, pela separação do uso dos princípios matemáticos relativo ao uso dos princípios dinâmicos, Kant apontou as propriedades de cada um, dizendo:

Ora, as condições *a priori* da intuição são absolutamente necessárias em relação a uma experiência possível, enquanto as da existência dos objetos de uma intuição empírica possível são em si contingentes. Daí que os princípios do uso matemático tenham um alcance incondicionalmente necessário, isto é, apodíctico, enquanto os do uso dinâmico implicarão, sem dúvida, também o caráter de necessidade *a priori*, mas só sob a condição do pensamento empírico numa experiência, portanto só mediata e indirectamente, não contendo, por conseguinte, aquela evidência imediata (sem contudo nada perderem da sua certeza, universalmente referida à experiência) que é própria daqueles (CRP, B 199, 1989, p. 196).

---

<sup>20</sup> Kant esclarece, em nota de rodapé, o modo como ocorrem os princípios matemáticos e os princípios dinâmicos. Os princípios matemáticos resultam de uma síntese de composição, que se define como uma síntese de elementos homogêneos cujas partes não se implicam necessariamente umas às outras, síntese que se divide em síntese de agregação (síntese de grandeza extensiva) e síntese de coligação (síntese de grandeza intensiva), ao passo que os princípios dinâmicos derivam de uma síntese de conexão, síntese de elementos heterogêneos cujas partes se implicam necessariamente umas às outras, como substância-acidente, causa-efeito, etc., pois dizem respeito à ligação da existência de elementos diversos. Kant, 1989, p. 197.

<sup>21</sup> Ou seja, o conhecimento filosófico considera o geral *in abstracto* (mediante conceitos), enquanto a matemática considera-o *in concreto* (na intuição singular) mediante representações *a priori*. Kant, B 762, 1989, p. 593.

Enquanto se encontram *a priori* na faculdade da Sensibilidade as formas puras da intuição (espaço e tempo), a serem vinculadas às categorias, isto é, enquanto está previamente disponível ao sujeito apenas a forma *a priori* do objeto (necessidade), mas não sua matéria que precisa ser dada, aqui a existência do objeto se vincula ao fato de ele ser dado na experiência (contingente).

Por sua vez, do ponto de vista do puro pensamento, Kant distinguiu (§ 22 da *Dedução transcendental das categorias*) os atos de conhecer e de pensar um objeto. Isto é, pensar ou conhecer um objeto não são uma e a mesma coisa. Para conhecer um objeto são necessários dois elementos: o conceito mediante o qual o objeto (categoria) é pensado, e a intuição pela qual o objeto é dado. O fato de a intuição precisar ser dada, isso apresenta a relação do conhecer (os corpos) primeiramente com os princípios matemáticos, pois eles têm uma evidencia imediata. Nessa direção, tais princípios “partem dos *conceitos* para a intuição e não da *intuição* para os conceitos” (CRP, B 199, 1989, p. 196), mediante o qual o conceito, de posse do objeto dado (conceito + intuição = conhecimento) é estabelecido estruturalmente como conhecimento *a priori*. Daí que os princípios matemáticos sejam incondicionalmente necessários (conforme passagem B 199 antes trazida), isto é, são apodícticos; é que as condições *a priori* da intuição pura (espaço e tempo) são absolutamente necessárias em relação a uma experiência possível. Em contrapartida, os princípios dinâmicos têm apenas uma necessidade condicionada em relação ao pensamento empírico, pois tratam das condições de existência dos objetos numa intuição empírica “possível”, sendo que tais condições são elas próprias contingentes, isto é, necessárias sob uma condição. Deste ponto de vista, embora tenha o caráter de uma necessidade *a priori*, somente sob a condição do pensamento empírico numa experiência, ou seja, de modo apenas mediato e indireto, podem ser considerados, sem possuir a evidência imediata própria aos princípios matemáticos.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> A necessidade incondicional dos princípios matemáticos se deve ao fato de estarem relacionados com os objetos considerados como fenômenos dados na intuição, isto é, com a *forma* dos fenômenos; por sua vez, a necessidade incondicional dos princípios dinâmicos se deve ao fato de estarem relacionados com as condições materiais da experiência, isto é, com a

Nesse quesito Kant avança a distinção que exhibirá todo seu sentido posteriormente, na segunda parte (Dialética transcendental) da CRP, no tratamento da terceira e superior faculdade do espírito, a razão [*Vernunft*], na distinção entre princípios constitutivos e princípios regulativos da razão. Disse ele: “os princípios do entendimento puro, quer sejam constitutivos *a priori* (como os matemáticos), quer meramente regulativos (como os dinâmicos) [...]” (Kant, B 296, 1989, p. 257-58), não têm outra finalidade que não seu uso na experiência. No entanto, os princípios regulativos exercerão uma função indispensável na elucidação do caráter necessário dos conceitos da razão, as ideias transcendentais.

Se os princípios matemáticos são chamados de constitutivos, isso se deve a que as condições *a priori* da intuição se referem a mera possibilidade dos fenômenos e condicionam/determinam os objetos da experiência possível segundo as regras de uma síntese matemática (CRP, B 221, 1989, p. 210). Em contrapartida, os princípios dinâmicos são chamados de princípios regulativos por tratarem da existência dos fenômenos, sendo que sua existência não é capaz de ser construída, se referindo, por isso, à relação de existência dos objetos, mediante duas percepções dadas numa relação de tempo em que a existência da segunda se estabelece ligada à da primeira (CRP, B 221-22, 1989, p. 210). Assim, que os princípios dinâmicos são regulativos meramente em vista da intuição (como intuição sensível possível), mas constitutivos em vista da experiência (como intuição sensível empírica), isso se deve a que tornam possíveis *a priori* os conceitos, sem os quais nenhuma experiência teria lugar (CRP, B 692, 1989, p. 546-47).

Ao se admitir a abertura para o uso dos princípios regulativos (princípios dinâmicos) para além do conhecimento, isto é, para o mero pensamento, torna-se clara a possibilidade de outro uso do Entendimento que não o determinante, isto é, em que o Entendimento não assume a frente para determinar as intuições empíricas em prol da experiência, mas apenas fornece máximas que tornam possível o puro pensamento sob o horizonte de uma possível intuição sensível, sem ser exigida como contraparte a existência de objetos a ele correspondente.

---

existência desses objetos no espaço e no tempo, condições dadas através do pensamento, não da intuição.

Reside nisso o núcleo da diferença entre os princípios matemáticos e os princípios dinâmicos como constitutivos para o conhecimento (intuição + conceito = conhecimento), ou os princípios dinâmicos como regulativos para o Entendimento (razão teórica) em vista da experiência (intuição sensível possível).

Na medida em que Kant esclarece com isso o domínio de sua noção de ciência possível da natureza, diante da qual pode ser diferenciada a ciência efetiva (a qual abordamos no segundo capítulo), vejamos de que modo as categorias do Entendimento são justificadas como condições de conhecimento dos objetos, na determinação do conteúdo presente sob a forma das intuições.

### ***1.1.3 Segundo e terceiro elementos: categorias como estruturas a priori do Entendimento e esquemas da Imaginação transcendental***

Na *Analítica transcendental*, Kant desenvolveu o contexto de apresentação e justificação dos conceitos (categorias) do entendimento, os quais determinam a matéria (intuições materiais) fornecidas pela Sensibilidade. Como ponto de partida reiterou o conhecimento humano como provindo de duas fontes distintas, Sensibilidade (dado) e Entendimento (pensado). Enquanto receptora das impressões da matéria fenomênica, a Sensibilidade é a faculdade pela qual somos afetados pelos objetos; por sua vez, pelo Entendimento temos “a capacidade de produzir representações ou a *espontaneidade* do conhecimento” (CRP, B 75, 1989, p. 89), consistindo tais representações nos seus conceitos puros. Adiante, no *Segundo livro da analítica dos princípios*, após haver apresentado a divisão das faculdades superiores do conhecimento em entendimento, faculdade de julgar e razão (CRP, B 169, 1989, p. 175), definiu “o entendimento em geral como a faculdade das regras” (Kant, B 171, 1989, p. 177).

Uma vez que nem Sensibilidade nem Entendimento podem sozinhos gerar o conhecimento, suas funções precisam estar claras, pois “o entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar” (Kant, B 75, 1989, p. 89). Visto que o Entendimento não pode intuir os objetos, isso significa que ele é uma

faculdade de pensar e “pensar é conhecer por conceitos”<sup>23</sup> (Kant, B 94, 1989, p. 103). Entretanto, o conhecer por conceitos depende da realização de atos de síntese realizada pelo sujeito tanto na constituição das próprias categorias (enquanto condições de possibilidade do conhecimento em geral) como na determinação dos dados da intuição pela subsunção da faculdade de julgar determinante.

A atividade de síntese realizada pelo Entendimento consiste em unificar os elementos de um juízo de conhecimento, isto é, consiste no “conhecimento mediato de um objeto, portanto, a representação de uma representação desse objeto” (Kant, B 93, 1989, p. 102). Do ponto de vista da constituição das categorias, Kant elucida de que modo os atos de síntese, isto é, “a *síntese pura*, representada de uma maneira universal, dá o conceito puro do entendimento” (CPR, B 104, 1989, p. 109). Ou seja, a síntese pura fornece as categorias do entendimento, por meio das quais, então, torna-se possível ao sujeito unificar o diverso da intuição, sob os conceitos puros *a priori*, levando à subsunção do material intuitivo sob um conceito puro.

Enquanto funções do Entendimento que se referem *a priori* a objetos, tornando-se condição de possibilidade de objetos da experiência, as categorias ou conceitos puros do Entendimento proporcionam o conhecimento discursivo, isto é, o conhecimento que mostra conceitos vinculados às intuições. Daí que todo o conhecimento humano seja, como diz Kant, concerne ao Entendimento, discursivo, e não intuitivo (Kant, B 93, 1989, p. 102).<sup>24</sup>

Enquanto conhecimento conceitual, o conhecimento humano é limitado e dependente de ser afetado pelos objetos da natureza. Kant compreendeu numa tábua das categorias os doze conceitos mais gerais sob os quais todo material intuitivo (dados sensíveis) pode ser subsumido e determinado. Constituído em quatro classes, quantidade, qualidade, relação e modalidade, a tábua das categorias traz três conceitos sob cada rubrica, sendo o terceiro conceito sempre

---

<sup>23</sup> Pensar por conceitos que tem uma referência intuitiva leva a um juízo determinante, nesse sentido, compreende-se a frase do Kant: “[...] que o entendimento em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar*” (CRP, B 94, 1989, p. 103), pois quem pensa por conceitos é o entendimento, e nesse caso, o pensar é determinante, pois determina conceitualmente o objeto de conhecimento a partir dos conceitos puros *a priori*. Se o pensar por conceitos se referir a algo que não existe como matéria intuitiva, então é um pensar reflexivo, como veremos caracterizada a faculdade de julgar reflexionante na *Crítica da faculdade do juízo*.

<sup>24</sup> Sobre o entendimento discursivo, cfe. Joãozinho Beckenkamp, *Kant e a discursividade do entendimento*, ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol. 15 n° 1, 2011, p. 109-124.

o resultado da síntese dos dois primeiros. Quantidade: unidade, pluralidade e totalidade; Qualidade: realidade, negação e limitação. Modalidade: inerência e subsistência, causalidade e dependência e comunidade. E Relação: possibilidade e impossibilidade, existência e não-existência e, necessidade e contingência (Kant, B 106, 1989, p. 110-11).

Assim, como conceitos fundantes da experiência, cada categoria é uma representação conceitual que visa um uso puro e *a priori*, pois não dependente da experiência, mas antes funda-a. Para explicar essa representação fundadora, Kant apresenta o modo pelo qual os conceitos *a priori* podem se referir a objetos, na denominada *dedução transcendental* (Kant, B 117, 1989, p. 120), no qual legitima o uso objetivo das categorias do Entendimento. São os conceitos/as categorias do entendimento que tornam possível a experiência, na medida em que o material sensível dado na intuição pode se tornar objeto de experiência para o sujeito (Kant, B 126, 1989, p. 125). Apenas por meio das categorias os objetos podem ser pensados; e o modo como estes são condicionados na experiência, isto é, existem de modo espaciotemporal, torna possível demonstrar a realidade objetiva dos conceitos a eles aplicados. Segue-se daí que “não podemos *pensar* nenhum objeto que não seja por meio de categorias; não podemos *conhecer* nenhum objeto pensado a não ser por intuições correspondentes a esses conceitos” (Kant, B 165, 1989, p. 169).

Uma vez pressuposta a legitimidade (realidade objetiva) das categorias, isto é, o caráter necessário delas para fundamento da experiência, segue a questão de saber como é possível o conhecimento através das categorias. As categorias fornecem conhecimento apenas se lhe são atribuídas intuições correspondentes, isto é, se sob os conceitos é possível subsumir intuições. Do contrário as categorias não passam de meras formas de pensamento, uma vez que “pensamento sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas” (Kant, B 75, 1989, p. 89). Essa questão ganha todo seu verdadeiro vulto na tematização de Kant do caráter necessariamente heterogêneo do conhecimento, isto é, do fato de sensibilidade e entendimento serem duas fontes distintas de conhecimento, problema que Kant começou a enfrentar ainda ao final da *Dedução transcendental das categorias*.

Na tarefa de demonstrar como esses conceitos puros se referem *a priori* à experiência, não sendo eles extraídos dela (Kant, B 117, 1989, p. 119-20), Kant

lança mão da especificidade de cada faculdade de conhecimento a fim de garantir com clareza o momento de vinculação dos conceitos com as intuições. Enquanto que do ponto de vista formal a Sensibilidade acha-se já racionalmente vinculada ao Entendimento, pelo fato de ambas as faculdades serem fundadas desde a perspectiva formal dos objetos – na Sensibilidade, pelas formas puras de espaço e tempo; no Entendimento, pelas formas puras das categorias –, Kant reitera sempre como marca característica do conhecimento o ser ele um composto, isto é, ser oriundo de fontes heterogêneas. A matéria dada, organizada graças à forma espaciotemporal, e a determinação dessa matéria, realizada graças aos atos dos juízos, combinam operações distintas a partir de domínios próprios. Disse Kant:

Ora, os conceitos puros do entendimento, comparados com as intuições empíricas (até mesmo as intuições sensíveis em geral), são completamente heterogêneos e nunca se podem encontrar em qualquer intuição. Como será pois possível a *subsumção das intuições nos conceitos, portanto a aplicação* das categorias aos fenômenos, se ninguém poderá dizer que esta, por exemplo, a causalidade, possa também ser intuída através dos sentidos e esteja contida no fenômeno? (Kant, B 176-77, 1989, p. 181).

Pelo fato de as categorias do entendimento serem heterogêneas, isto é, de que “as categorias do entendimento [...] de modo algum apresentam as condições em que os objetos nos são dados na intuição” (CRP, B 122, 1989, p. 122), pois são apenas funções do pensar, isto é, vincular as intuições à condição do pensamento, Kant responde à questão da aplicação dos conceitos puros aos fenômenos em geral na doutrina do esquematismo transcendental, pela faculdade de julgar transcendental (Kant, B 177, 1989, p. 181).

Nesse sentido é que Kant comenta sobre a inviabilidade de fornecer ali – no capítulo da *Dedução dos conceitos puros do entendimento* – a definição de cada uma das categorias. É que a dualidade de conceito e intuição requer um debate à parte em que seja instituído um espaço lógico-sensível (sensível-lógico) no qual Entendimento (faculdade dos conceitos) e Sensibilidade (faculdade das intuições) sejam mostrados desde um ponto de contato.

A heterogeneidade dos elementos do conhecimento deve ao menos uma vez alcançar um ponto em que se dá algo homogêneo ao conceito e à intuição. Segundo Romanillos, nessa abertura do *a priori* (categorias) ao empírico (objeto



da experiência) intervém a faculdade de julgar [Urteilskraft], na especificidade do seu papel que define a faculdade de julgar como “a capacidade de *subsumir* a regras, isto é, discernir se algo se encontra subordinado a regra dada ou não (*casus datae legis*)” (Kant, B 171, 1989, p. 177).

Enquanto atribui à faculdade de juízo [Urteilskraft] a função de subsumir os objetos de conhecimento (fenômeno) aos conceitos do Entendimento, aquilo que é homogêneo à categoria e ao fenômeno, isto é, a regra pura de síntese entre o elemento intelectual e ao mesmo tempo sensível, Kant denomina *esquema transcendental* (Kant, B 178, 1989, p. 182). A doutrina do esquematismo transcendental se constitui de dois elementos: esquema e esquematismo. O esquema se refere à forma pura da sensibilidade (espaço e tempo), ao passo que o esquematismo é o processo de funcionamento dos esquemas (Kant, B 179, 1989, p. 183). Assim, na doutrina do esquematismo, Kant desincumbe-se da tarefa de mostrar que os fenômenos, recebidos *a priori* na forma do sentido interno (o tempo), comportam uma estrutura e ordem que os torna congruentes com as categorias, para serem sob elas subsumidos (Kant, B 178-79, 1989, p. 182-83). Daí que subsumir um objeto a um conceito significa “que um objeto esteja contido num conceito” (Kant, B 176, 1989, p. 181). Para que isso ocorra é necessário que o objeto seja homogêneo ao conceito, isto é, que a representação do primeiro seja homogênea à representação do segundo, na medida em que o conceito deve incluir o que se representa no objeto.

Para exemplo de homogeneidade alcançada entre o objeto e o conceito, Kant ilustra a paridade entre o círculo e o prato: o que é pensado como circular é intuído como sendo redondo, e o intuído como redondo pode ser pensado pelo conceito de círculo. Disse: “o conceito empírico de um prato [...] possui homogeneidade com o conceito geométrico puro de um *círculo*, na medida em que o redondo, que é pensado” nesse conceito puro “se pode intuir” naquele conceito empírico” (Kant, B 176, 1989, p. 181). Por esse meio, são indicadas as únicas condições em que os conceitos do entendimento podem ser utilizados pela faculdade de juízo: é que “as categorias sem os esquemas são apenas funções do entendimento relativas aos conceitos, mas não representam objeto algum” (Kant, B 187, 1989, p. 187), pois “esta significação advém-lhes somente da sensibilidade, que realiza o entendimento ao mesmo tempo que o restringe” (Kant, B 187, 1989, p. 187).

Na medida em que os esquemas transcendentais constituem as únicas condições intelectuais-sensíveis que tornam a Sensibilidade homogênea ao Entendimento, disso se segue a aplicação das categorias à experiência (CRP, B 175, 1989, p. 179) e a realidade objetiva das categorias, isto é, sua referência a objetos. Advém disso que as categorias tenham um significado, pois se referem efetivamente a algo no mundo (Kant, B 185, 1989, p. 186). Com antecipamos na subunidade anterior, seguia-se daqui o segundo capítulo da *Doutrina transcendental da faculdade de julgar*, o dos princípios do entendimento puro (Kant, B 175, 1989, p. 179).

Na medida em que vimos de que modo a explicitação dos princípios matemáticos e dinâmicos, ínsitos nas classes categoriais, permitiram distinguir o caráter constitutivo e regulativo dos princípios da razão, investigamos na sequência aquele domínio previamente deixado em aberto na tematização kantiana com vistas à possibilidade de abordagem de uma outra ordem causal, que não a ordem mecânico-causal.<sup>25</sup>

A seguir vamos explicitar a diferença de princípios matemáticos e princípios dinâmicos, uma vez que essa diferença implica em princípios constitutivos e regulativos usados na esfera do conhecimento, e por intermédio desses princípios Kant estabelece os limites entre conhecer e pensar.

---

<sup>25</sup> Não se quer afirmar com isso que Kant estivesse preparando, de modo deliberado, já nessas passagens da *Crítica da razão pura*, a passagem para a terceira Crítica ou mesmo para a faculdade de julgar reflexionante. Em vez disso, quer-se aqui apenas ponderar que a abertura para o uso regulativo de certos princípios do pensamento são suficientes para identificar o lastro para o uso das categorias com vistas ao pensamento possível, o pensamento que não tem em vista nenhuma determinação, mas visa ser apenas um pensamento como significado transcendental. Para uma exposição conforme a essa, cfe. capítulo *Da distinção de todos os objetos em geral em fenômeno e noumeno* na CRP.

## CAPÍTULO 2. CIÊNCIA DA NATUREZA POSSÍVEL E CATEGORIA DE CAUSALIDADE

Kant aprofundou o tratamento da ciência possível, após a primeira edição da *Crítica da razão pura* (1781-7), nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786). Aqui ele aprofundou o tratamento das categorias – fundadas pelo Entendimento – em sua aplicação estrita aos fundamentos da ciência da natureza (física). No Prefácio aos PPMCN, ele reitera a ênfase para isto: que “em toda a teoria particular da natureza se pode apenas encontrar tanta ciência genuína quanta a matemática com que aí se depare” (Kant, 2019, p. 15).<sup>26</sup> Ou seja, tem vigência aqui, de modo necessário, a condição de tempo formal fundada na Estética transcendental da CRP. Do mesmo modo, ele pondera como tema do PPMCN separar na ciência genuína da natureza “uma parte pura que subjaz à parte empírica, e que se baseia no conhecimento *a priori* das coisas da natureza” (Kant, 2019, p. 15).

Assim, em uma noção de natureza desenvolvida conforme duas concepções de ciência, essas concepções tratam das possibilidades do conhecimento mediante as faculdades humanas, e não do significado da natureza nela mesma. A ciência possível e a ciência empírica da natureza: essa bipartição em “duas concepções” pode ser entendida ou a partir da relação entre Fundamento-Fundado (ciência pura da natureza – ciência empírica da natureza), ou a partir da margem de manobra de um tratamento independente, no deslocamento da ciência empírica para outro tratamento, ainda sob um fundamento transcendental, mas diferenciado em vista de ser realizado “fora daquela condição de tempo formal” (Kant, 2002, XXXII, p. 27).

No tratamento da concepção de ciência possível, desenvolvida nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, é corroborado o desenvolvido inicialmente na *Crítica da razão pura*. Em Kant, o termo “ciência” significa a totalidade do conhecimento organizado segundo princípios racionais, pois, segundo ele, “qualquer doutrina, quando deve formar um sistema, isto é, um todo do conhecimento ordenado segundo princípios, chama-se ciência”

---

<sup>26</sup> Ainda no Prefácio, a respeito da aplicação dos conceitos *a priori* (categorias) do entendimento como condição de possibilidade da experiência, disse Kant: “Conhecer algo *a priori* significa conhecê-lo segundo a sua simples possibilidade”. Kant, 2019, p. 15.

(Kant, 1786, p.12). Se ciência significa o todo do conhecimento sistematizado segundo princípios, vê-se que a *Crítica da razão pura* representa o primeiro avanço dessa ideia sobre a primeira concepção de ciência no desenvolvimento da concepção de ciência possível da natureza. Ali o conhecimento foi caracterizado como procedendo segundo princípios racionais (Kant, 1989, p. 19-20).

Apresentada a partir da noção de natureza, a noção de ciência possível, isto é, da natureza como o conjunto do conhecimento possibilitado pelo Entendimento, é claro que tem primazia aqui a consideração da natureza exclusivamente como natureza mecânico-causal, ou seja, a primazia da concepção dos “corpos em geral” desde a causalidade eficiente (causa-efeito). O sujeito compreende a natureza como constituída objetivamente pelas categorias do Entendimento, a qual exprime, como regra principal, a regra causal. Nesse domínio, parece como se devesse ser extraída a objetividade exclusivamente da regra causal – entre todas as demais regras previamente instituídas pelo Entendimento: pela causalidade mecânica aplicada aos corpos em geral da/na natureza parece possível extrair ou dar o devido destaque à eficácia da principal categoria do entendimento.

Ao mesmo tempo, Kant é ciente de que pela estrita aplicação (ou pelo domínio estrito de aplicação) da regra causal mecânica é alcançado um terreno para estabelecer os limites do conhecimento científico. Na contramão da tradição racionalista de Descartes (que defendia os conhecimentos racionais e evidentes em relação à natureza como justificados no apelo à noção de Deus) e dos empiristas Locke<sup>27</sup> (que defendia todo conhecimento como oriundo da experiência) e Hume (que afirmava não ser possível indicar nem à causalidade como um conceito fora da experiência, mas oriunda só do hábito e costume),

---

<sup>27</sup> Sobre Locke, e posteriormente sobre Hume, disse Kant; “O célebre Locke, por falta destas considerações e por ter encontrado na experiência conceitos puros do entendimento, derivou-os desta, mas procedeu com *tal inconsequência* que se atreveu a alcançar, deste modo, conhecimentos que ultrapassam todos os limites da experiência. David Hume reconheceu que, para tal ser possível, seria necessário que esses conceitos tivessem uma origem *a priori*. Mas não podendo de maneira nenhuma explicar, como era possível que o entendimento devesse pensar como necessariamente ligados no objecto, conceitos que não estão ligados, em si, no entendimento, e como não lhe ocorreu que o entendimento poderia, porventura mediante esses conceitos ser o autor da experiência aonde se encontram os seus objetos, foi compelido a derivá-los da experiência (a saber, de uma necessidade subjectiva, que resulta de uma frequente associação na experiência, e se chega a tomar falsamente por objectiva, que é o hábito)” (CRP, B 127, 1989, p. 126).

Kant desenvolveu sua teoria da ciência, unificando estruturalmente num único sujeito, de modo sintético, as marcas principais dessas duas correntes, a racionalista e a empirista.

Na investigação do verdadeiro conhecimento científico, ele pergunta pela possibilidade de alcançar os elementos básicos que fornecem o conteúdo a ser formulado em juízos com valor de verdade (verdadeiro ou falso). Isto é, sobre o modo como deve ser estruturada a matéria (sensações) desde nossas faculdades (Sensibilidade) para gerar o conhecimento universalmente válido.

Em sua teoria dos juízos, já mencionada, Kant elaborou os juízos analíticos, os juízos sintéticos e os juízos sintéticos *a priori*. Não pode haver dificuldade nas faculdades (Entendimento) em decompor conceitos para averiguar sua verdade negativa (lógica): nos juízos analíticos, em que o predicado está contido já no sujeito, compreende-se não haver sido fornecido nada de novo<sup>28</sup>, ainda que se revele haver ocorrido a admissão de um determinado predicado sem se estar completamente consciente disso nesse mesmo conceito. Já nos juízos sintéticos é apresentado um predicado que anuncia algo ao qual o sujeito não pode tomar conhecimento a menos que o busque na experiência, como um conteúdo que não pode ser acessado de modo prévio à experiência. Nesse tipo de juízo a validade da afirmação sobre o objeto depende da experiência para ser comprovada. E, por fim, Kant apresentou o terceiro tipo, os juízos sintéticos *a priori*. (Kant, B 2, 1989, p. 37). Na tarefa de explicar “como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?” (Kant, 1989, p. 49), Kant retomou a problematização da causalidade trazida por Hume, realocando-a nos termos da recém elaborada Filosofia transcendental.

Mediante a exposição da doutrina da Estética e da Analítica

---

<sup>28</sup> Sobre a distinção de juízos analíticos e sintéticos, disse Kant: “Em todos os juízos, nos quais se pensa a relação entre um sujeito e um predicado (apenas considero os juízos afirmativos, porque é fácil depois a aplicação aos negativos), esta relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A, ou B está totalmente fora do conceito A, embora em ligação com ele. No primeiro caso chamo *analítico* ao juízo, no segundo, *sintético*. Portanto, os juízos (os afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa ligação é pensada sem identidade, deverão chamar-se juízos sintéticos. Os primeiros poderiam denominar-se juízos *explicativos*; os segundos, juízos *extensivos*; porque naqueles o predicado nada acrescenta ao conceito do sujeito e apenas pela análise o decompõe nos conceitos parciais, que já nele estavam pensados (embora confusamente); ao passo que os outros juízos, pelo contrário acrescentam ao conceito de sujeito um predicado que nele não estava pensado e dele não podia ser extraído por qualquer decomposição” (Kant, 1989, p. 43)

transcendental, na CRP, constata-se a fundamentação do conceito de causalidade (causa-efeito) como pressuposto legítimo do conhecimento *a priori*. Mas no caminho conduzido para elucidar a solidez desse conceito, Kant enfatizou que os momentos alcançados para a prova da realidade objetiva foram perpassados, anteriormente, por um momento de completo ceticismo. A respeito disso, ponderou dizendo que Hume, caso houvesse colocado em dúvida não só o conceito de causalidade, mas sim todos os conceitos do Entendimento e, também, a própria possibilidade do Entendimento como faculdade *a priori* (independente da experiência), numa relativização total sobre as estruturas *a priori*, em vez de uma relativização apenas pontual (só sobre a causalidade), talvez teria alcançado um resultado melhor. Isso despertou Kant de seu “sono dogmático”: deu-se conta de que se não pudesse ser admitido o conceito de causalidade como pertencendo estruturalmente ao Entendimento, que não apenas se perderia esse conceito, mas ainda o Entendimento mesmo.

Assim, a Filosofia transcendental vem legitimar todas as estruturas *a priori* (categorias), motivo pelo qual estão fundadas as regras que prescrevem leis à natureza, constituindo a ciência da natureza. E, enquanto um conceito que organiza a experiência, não seria possível que o conceito de causalidade fosse encontrado internamente ou dentro mesmo da experiência, pois então não seria uma estrutura *a priori*. Somente que a alternativa de localizar esse conceito “fora” da experiência não significa “fora” num sentido radical, como vimos acima: a admissão de uma “metafísica depurada pela crítica” trouxe como consequência a Filosofia transcendental como sistema dos conceitos fundadores do conhecimento, portanto, como residindo no espírito humano, e não num domínio “além”, como no de coisas em si mesmas, independentes das ações do próprio entendimento humano.<sup>29</sup> Na Estética transcendental, Kant elucidou o vínculo dos objetos no espaço (sentido externo) com a forma temporal (sentido interno) do sujeito. Com isso foi estabelecido, como interesse superior da razão, a unidade sistemática do conhecimento, uma vez fundadas as categorias do Entendimento (nas rubricas: qualidade, quantidade, relação e modalidade), e as formas puras espaciotemporais (sentido externo e sentido interno), como complexo de

---

<sup>29</sup> Para a caracterização dos dois tipos de metafísica presentes na CRP de Kant, uma metafísica do condicionado e uma metafísica do incondicionado, elucidadas como pertencentes à Analítica e à Dialética transcendental, cfe. Hamm, 2012, 11-40.

elementos a serem considerados como resposta ao “problema de Hume”.

## 2.1 Matéria e corpos em geral no texto kantiano de 1786

No texto *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786), Kant reencontra a natureza em sentido formal e material, explicitada já na CRP, ao aproximar à ciência da natureza (física newtoniana) o tratamento dos objetos do ponto de vista categorial. O sentido formal diz da forma de todos os fenômenos; e o sentido material, do “complexo de todas as coisas enquanto elas podem ser *objetos dos nossos sentidos* e, por conseguinte, também objetos da experiência” (Kant, 2019, p. 03). Assim, em seu sentido material, a ciência tem interesse pela *natura materialiter spectata*, tal como explicitada pela *Crítica da razão pura* como a totalidade dos fenômenos enquanto podem ser objetos da experiência possível. No entanto, enquanto se refere à *natura formaliter spectata*, isto é, em seu sentido formal, é que a ciência natural se mostra vinculada à parte teórica da filosofia, com vistas a “elaborar integralmente o plano do todo que forma uma ciência” (Kant, B 109, 1989, p. 113).

Uma abordagem da totalidade dos fenômenos (objetos da experiência) enquanto perspectiva *material* da natureza, isto é, terreno do conhecimento possível em geral, deve acentuar que o domínio verdadeiramente fundamental reside primeiramente na perspectiva formal da natureza como terreno do conhecimento possível da natureza, constituindo aqui, desde o plano da ciência, a perspectiva formal como o elemento original e a perspectiva material como o elemento derivado. Nesse sentido, as categorias do entendimento (tábua das categorias), como fundantes do conhecimento da natureza, valem porque “as categorias são conceitos que prescrevem leis *a priori* aos fenômenos e, portanto, [prescrevem leis *a priori*] à natureza como conjunto de todos os fenômenos (*natura materialiter spectata*)” (Kant, B 163, 1989, p. 166).

Enquanto a natureza é, desde as categorias, o “conjunto de todos os fenômenos (*natura materialiter spectata*)” (Kant, 1989, B 163, p. 166), não se está tratando ainda da perspectiva original da ciência da natureza (newtoniana). Kant fundamenta nos PPCD, do ponto de vista formal (*natura formaliter spectata*), os seguintes quatro princípios: da foronomia; da dinâmica; da

mecânica; e da fenomenologia<sup>30</sup> (Kant, 2019).

Devido ao interesse em contrastar as perspectivas “determinante” e “reflexionante” em relação à abordagem dos corpos no texto kantiano – trazendo subjacente a distinção entre “corpos em geral” e “corpos orgânicos” para chegar, então, ao corpo “humano” – é suficiente dar destaque exclusivo aqui à elucidação kantiana do terceiro dos princípios elucidados no PPCD, o princípio da mecânica.<sup>31</sup> É que ele encontra o conceito da causalidade nos corpos em geral diretamente a partir da matéria, a qual Kant definiu dizendo: “A matéria é o elemento móvel enquanto tem, como tal, força motriz” (Kant, 2019, p. 111). Assim, em sentido mecânico se chama um *corpo*, diz Kant, “uma massa de forma determinada” (Kant, 2019, p. 113), enquanto que “massa” designa “a quantidade de matéria” considerada como “agindo (motrizes) ao mesmo tempo” em todas as suas partes (Kant, 2019, p. 113). A avaliação mecânica desse movimento (em sua grandeza) designa a grandeza que é apreciada “ao mesmo tempo pela quantidade e pela velocidade da matéria em movimento” (Kant, 2019, p. 113), estando subjacente nisso a dimensão matemática pelo fato de ser pressuposta “a construção do *quantum*” (Kant, 2019, p. 114) em toda a quantidade de movimento dos corpos. E unicamente pela quantidade do seu movimento se alcança, diz Kant, “uma medida universalmente válida” desta matéria, ou seja,

a matéria não tem nenhuma outra grandeza a não ser a que consiste na *quantidade* do diverso *reciprocamente exterior*, por conseguinte, não tem também nenhum *grau* de força motriz com uma velocidade dada, o qual seja independente desta quantidade e possa considerar-se apenas como uma grandeza intensiva – o que decerto aconteceria se a matéria constasse de mónadas, cuja realidade deve em todas as relações ter um grau que pode ser maior ou menor, sem depender de uma multidão de partes exteriores umas às outras. (Kant, 2019, p. 116).

<sup>30</sup> Na obra *Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, Kant estrutura a ciência da natureza (física) em quatro capítulos: capítulo I – Primeiros princípios Metafísicos da conceitos foronomia; capítulo II – primeiros princípios metafísicos da dinâmica; capítulo III - primeiros princípios da mecânica da dinâmica e capítulo IV- primeiros princípios metafísicos da fenomenologia.

<sup>31</sup> A justificativa, no trato dos primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza, para explicitar aqui apenas os princípios da mecânica, enquanto abordagem que “considera a matéria dotada desta qualidade [de força motriz] em *relação* recíproca devido ao seu próprio movimento” (Kant, 2019, p. 24) reside em ser ela a mais favorável para tematizar o equivalente, no domínio da perspectiva mecânica, à propriedade encontrada na vida orgânica, apresentada no conceito de seres naturais na CFJ, isto é, sobre o modo como os seres orgânicos compartilham ou comunicam entre si, em relação recíproca, uma certa força (formadora), graças à sua própria constituição interna, ao mesmo tempo universal e individual (Cfe. Kant, 2002, §§ 65-66).



E, no sentido de que a “quantidade de matéria” designa “a quantidade da substância no móvel”, isto é, o “*quantum* da substância” – como “a simples multiplicidade do móvel, que constitui a matéria” –, a quantidade da matéria (do móvel) “demonstra-se na experiência unicamente pela quantidade de movimento a igual velocidade (por exemplo, pelo equilíbrio)” (Kant, 2019, p. 117). Por isso, baseia-se no conceito da *substância* que a sua quantidade seja demonstrada somente pela “força motriz, que uma matéria possui no seu próprio movimento” (Kant, 2019, p. 117). Substância designa aqui, diz Kant, o “*sujeito último* (que não é o predicado de nenhum outro) no espaço”, em virtude da qual “não pode ter nenhuma outra grandeza a não ser a da quantidade das partes homogêneas reciprocamente exteriores” (Kant, 2019, p. 118). Nesse sentido, admitido pelo Teorema 1 que “a matéria é divisível ao infinito” (Teorema 1: A quantidade da matéria pode, em comparação com qualquer outra, avaliar-se unicamente por meio da quantidade de movimento a uma velocidade dada) (Kant, 2019, p. 113), Kant explicita no Teorema 2 que o que “na matéria é a substância” advém de que, do ponto de vista metafísico, “em todas as modificações da natureza, nenhuma substância se origina ou se perde” (Kant, 2019, p. 119). (Teorema 2. *Primeira lei da mecânica*: Em todas as modificações da natureza corporal, a quantidade da matéria permanece a mesma no conjunto, sem aumento e diminuição). (Kant, 2019, p. 119). Isto é, o elemento móvel no espaço, “em toda a matéria, [...] é o último sujeito de todos os acidentes inerentes à matéria” (Kant, 2019, p. 119).<sup>32</sup> Advém daí que toda grandeza de um objeto carece do espaço e só pode consistir “em *partes exteriores umas às outras*; estas [partes], pois, se são reais (algo de móvel), devem necessariamente ser substâncias” (Kant, 2019, p. 120).<sup>33</sup>

Na perspectiva do Teorema 3 (Segunda lei da mecânica: Toda a mudança da matéria tem uma causa *externa*. [Cada corpo persevera no seu estado de

---

<sup>32</sup> E a quantidade da substância será, diz Kant, “a quantidade destes móveis reciprocamente exteriores”. Kant, 2019, p. 119.

<sup>33</sup> O contraponto à perspectiva espacial (sentido externo) é apresentado por Kant a partir da perspectiva temporal (sentido interno). Diz ele: “Pelo contrário, o que se considera como objeto do sentido interno pode ter, como substância, uma grandeza que *não consta de partes exteriores umas às outras*; as suas partes não são, pois, também substâncias cuja gênese ou desaparecimento também não pode ser, por conseguinte, a emergência ou o desvanecimento de uma substância, e cujo aumento ou diminuição é, pois, possível, sem prejuízo para o princípio da permanência da substância”. Kant, 2019, p. 120.

repouso ou de movimento, com a mesma direção e a mesma velocidade, quando não é forçado por uma causa exterior a abandonar este estado]), Kant enfatiza que relativamente à matéria, sua mudança “deve ter sempre uma *causa externa*” (Kant, 2019, p. 122). Ele explicita:

A matéria, enquanto simples objeto dos sentidos externos, não tem outras determinações a não ser a das relações exteriores no espaço e, por conseguinte, também não sofre nenhuma modificação exceto por meio do movimento. No tocante a estas [modificações], quer enquanto troca de um movimento com outro ou do mesmo com o repouso e inversamente, é preciso encontrar-lhes uma causa (segundo os princípios da metafísica). Mas esta causa não pode ser interna, pois a matéria não tem pura e simplesmente determinações e razões determinantes internas. Por conseguinte, toda a modificação de uma matéria se baseia em causas externas (isto é, um corpo preserva, etc.). (Kant, 2019, p. 122).

Na inclusão ao debate do verdadeiro sentido da “lei da inércia”, Kant pondera como sua adequada compreensão, no sentido mecânico, o sentido elucidado acima de “troca de movimento com outro” corpo ou de movimento desse corpo com o repouso/do repouso pelo movimento do corpo, na medida em que aqui tal lei “diz o que a matéria faz”. Ele afirma:

A inércia da matéria nada mais é ou significa que a sua *ausência de vida*, enquanto matéria em si mesma. A *vida* é o poder de uma *substância* em se determinar à ação a partir de um *princípio interno*, de uma substância finita em se determinar à mudança, e de uma *substância material* em se determinar ao movimento ou ao repouso, enquanto modificação do seu estado. (Kant, 2019, p. 122).

Justamente aqui se evidencia a diferença da abordagem exclusivamente mecânica dos corpos em geral, na medida em que tem de ser excluído deles, da consideração em que são tomados meramente como “móveis”, o fato da “vida” como dependente de um princípio (causa) interna. Kant continua:

Ora, não conhecemos nenhum outro princípio interno de uma substância para alterar o seu estado a não ser o *desejo* e, em geral, nenhuma outra atividade interna exceto o *pensar*, com o *sentimento* de prazer ou desprazer e o *apetite* ou vontade, que dele dependem. Mas estes princípios de determinação e estas ações não fazem parte das representações dos sentidos externos, nem por conseguinte, das determinações da matéria

enquanto matéria. Pelo que toda a matéria é, enquanto tal, *privada de vida*. Eis o que exprime o princípio de inércia, e nada mais. (Kant, 2019, p. 122-3).<sup>34</sup>

Assim, na perspectiva do último Teorema (Teorema 4): “Terceira lei da mecânica: Em toda a comunicação do movimento, a ação é sempre igual à reação”, contrapõe-se a compreensão sobre o modo como a matéria entre si (os objetos em geral) se comporta em vista de ser ausente de vida. Por isso, pondera Kant, aqui “importa apenas mostrar” que aquilo que se chama “ação recíproca (*acuo mútua*) é ao mesmo tempo reação (*reactio*)” (Kant, 2019, p. 124), ou seja, que não há outra maneira, senão por causas externas, para ocorrer a comunicação entre os corpos em geral no espaço. Diz Kant:

Todas as relações *ativas* das matérias no *espaço* e todas as modificações de tais relações, na medida em que podem ser as *causas* de certos efeitos, devem sempre representar-se como recíprocas, isto é, porque toda a modificação destas relações é movimento, não pode conceber-se nenhum movimento de um corpo em relação a um corpo *absolutamente em repouso* que deve assim pôr-se movimento; pelo contrário, este deve representar-se apenas como *relativamente em repouso* a respeito do espaço, a que se refere; mas em movimento conjuntamente com este espaço no espaço absoluto, numa direção oposta, embora com a mesma quantidade de movimento que o corpo movido no mesmo espaço. (Kant, 2019, p. 124)

A evidência de que Kant está explicitando nisso os fundamentos da ciência da natureza como ciência possível se constata pelo elemento legal (fundacional) na consideração do movimento, pois, diz ele, “o que aqui importa não é o espaço empírico que envolve os dois corpos” – no caso do movimento recíproco entre os dois corpos: “se um dos corpos se aproxima de cada parte do outro, também este se aproxima outro tanto de cada parte do primeiro” (Kant, 2019, p. 124). Em vez disso, completa Kant, importa

apenas a linha que entre eles se encontra (por quanto tais corpos se consideram apenas em relação recíproca, segundo a

---

<sup>34</sup> Kant continua: “Se buscamos a causa de uma mudança qualquer da matéria na vida, temos logo de a procurar **numa outra** substância **diferente da matéria**, embora com ela conexas. Com efeito, no conhecimento da natureza, é necessário conhecer primeiro as leis da matéria como tal e purificá-las da ingerência de todas as outras causas eficientes, antes de com ela as religar a fim de distinguir bem o que cada uma delas faz por si e como ela age”. Kant, 2019, p. 113. (grifo nosso).

influência que o movimento de um pode ter sobre a alteração do estado do outro, **com abstração de** toda a relação ao espaço empírico), o seu movimento considera-se como determinável simplesmente no espaço absoluto, no qual cada um dos dois corpos deve participar de igual modo no movimento que a um deles é atribuído no espaço relativo, pois não existe razão alguma para atribuir mais a um do que ao outro. (Kant, 2019, p. 124). (grifo nosso)

E Kant obtém disso a seguinte lei da natureza: “que todo o corpo, por grande que seja a sua massa, deve ser suscetível de movimento através do choque de todo o outro corpo, por fraca que possa ser a sua massa ou a sua velocidade” (Kant, 2019, p. 127-8). Segue-se daí a lei da igualdade da ação e da reação como uma *lei mecânica*: ela se funda em que, diz,

nenhuma *comunicação* de movimento teria lugar a não ser enquanto se supõe uma *comunidade* destes movimentos; portanto, em que nenhum corpo impele outro que está em repouso *em relação a ele*, mas, se este está imóvel no espaço, recebe o choque só enquanto se move *com todo o seu espaço* na mesma medida, mas em direção contrária, e este movimento junto ao que cabe ao primeiro corpo para a sua parte relativa, produz a quantidade de movimento, que atribuiríamos ao primeiro no espaço absoluto. (Kant, 2019, p. 128).<sup>35</sup>

Assim, do ponto de vista da matéria e dos corpos em geral, Kant compreende como devendo pertencer às quatro classes das categorias (quantidade, qualidade, relação e modalidade), diz ele,

também todas as determinações do conceito universal de uma matéria em geral, por conseguinte, [incluir-se] tudo o que dela se pode pensar a priori, tudo o que se pode representar na construção matemática ou que, na experiência, dela pode ser dado como objeto determinado. [...] [Isto é] O conceito de matéria devia, pois, submeter-se a todas as quatro funções mencionadas dos conceitos do entendimento (em quatro capítulos). (Kant, 2019, p. 23).<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Kant observa que Newton não havia conseguido demonstrar *a priori* essa lei da igualdade da ação e da reação como consequência necessária da formalização da comunicação do movimento; em vez disso, na falta dessa lei, restara a Newton apelar à experiência para explicá-la. Kant, 2019, p. 129,

<sup>36</sup> Continua Kant: “A determinação fundamental de algo que deve ser um objeto dos sentidos externos haveria que ser o movimento, pois só por ele podem ser afetados os sentidos. É também a ele que o entendimento reconduz todos os outros predicados da matéria, que à sua natureza pertencem; e assim a ciência natural é, sem exceção, uma teoria ou pura ou aplicada do movimento”. (Kant, 2019, p. 23-4).

No sentido de que Kant alcançou mostrar a ciência da natureza possível, nos PPMCD, como uma “metafísica geral”, à qual deve ser de inestimável valor (para proporcionar exemplos) uma metafísica particular da natureza corpórea, vê-se que desde sua concepção total da ciência ele trouxe pressuposta a ideia de unidade sistemática do conhecimento. Kant iniciou no *Apêndice da Crítica da razão pura* a abordagem do sistema da razão a partir da ideia de unidade superior, como abordagem semelhante em muitos aspectos ao tratamento da razão sobre a natureza considerada como *natura formaliter spectata*, isto é, a partir de leis gerais *a priori* estabelecidas de modo puro. Ao mesmo tempo, ao tratar da possibilidade da unidade sistemática do conhecimento, na *Crítica da razão pura*, Kant trouxe para modelo os dois tipos de ciência: a ciência formal e a ciência material.

Assim, em sentido ascendente, subentendida a metafísica particular da natureza corpórea como correlata à ciência da natureza possível (metafísica geral), Kant pressupôs, na Filosofia transcendental, ainda a elevação da concepção metafísica geral da ciência da natureza possível à unidade sistemática da razão como ideia, a ideia da forma do todo do conhecimento, no *Apêndice da CRP* (B 673. 1989, p. 535). Vejamos a seguir essa primeira exposição que tematiza a unidade sistemática da razão, voltada ao mesmo tempo à natureza por conduzir os conhecimentos do Entendimento à forma de unidade da Razão. Isso servirá para contrastar, adiante, em sentido descendente, a definição da ciência efetiva (empírica) vinculada à concepção da outra ordem causal no tratamento da natureza, isto é, em relação aos corpos orgânicos, na admissão crítica de uma faculdade de julgar não-determinante.

## 2.2 Sistematização do conhecimento na função organizadora das ideias

Kant tematizou no *Apêndice à Dialética transcendental*<sup>37</sup>, na CRP, a tarefa

---

<sup>37</sup> É no *Apêndice à dialética transcendental* que Kant começa a investigar um princípio para tratar do juízo regulativo, isto é, um juízo que não é determinante na esfera do conhecimento na medida em que seu uso não fornece conceitos de determinação dos objetos, mas direciona o entendimento para um certo fim – o da unidade sistemática (Kant, B 672, 1989, p. 534). Talvez aqui seria a primeira tentativa de um juízo teleológico, desenvolvido por ele na *terceira Crítica*. O termo usado para se referir ao uso regulativo das ideias da razão no *Apêndice à dialética*

sistemática a partir das ideias da razão. Essa tematização, embora exterior ao conhecimento da natureza, visto o sistema não constituir um objeto propriamente dito da natureza (pois ele não é um objeto que pudesse afetar a sensibilidade), pertence à Razão. Porém, ao mesmo tempo constitui a organização daquilo que foi conhecido pelo Entendimento, ou seja, a organização do conhecimento do mundo natural por meio das categorias, uma vez que, diz Kant, “todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão” (CRP, B 355, 1989, p. 298). A fim de levar os conhecimentos do Entendimento à unidade sistemática (CRP, B 672, 1989, p. 535), a Razão opera aqui com ideias (conceitos puros como representações ideais).

Assim, não deve ser considerada a tematização do sistema como transcendente, já que a razão está legitimada, a partir das suas ideias, a exercer esse uso especulativo<sup>38</sup>. A faculdade da razão exprime a forma superior (suprema) do conhecer; é que a razão “não se refere diretamente à experiência e nem a objetos, mas apenas ao entendimento”, visando unir seus diversos conhecimentos sob princípios (ideias). Ela não cria conceitos de objetos, mas apenas ordena esses conceitos, comunicando a eles “aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível” (CRP, B 671, 1989, p. 534). Assim, a razão é a faculdade dos princípios, como “faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios” (CRP, B 359, 1989, p. 300); e o conhecimento por princípios<sup>39</sup> é aquele que conhece o particular contido no universal mediante conceitos (CRP, B 357, 1989, p. 299).<sup>40</sup>

---

*transcendental* é leis de afinidade. Na *Crítica da faculdade de juízo* o princípio regulativo recebe o nome de conformidade a fins, como veremos adiante.

<sup>38</sup> Kant define dos usos da faculdade da razão: o uso teórico e o uso especulativo. O uso teórico diz respeito ao conhecimento do objeto proveniente de duas faculdades distintas, a saber, a sensibilidade (intuições) e o entendimento (categorias). O uso especulativo, ao contrário, se refere apenas a tarefa da razão em realizar a unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento. Nesse sentido, vamos tratar apenas da razão no seu uso especulativo, uma vez que, o objetivo é explanar a sistematização do conhecimento como unidade sistemática.

<sup>39</sup> O termo ‘princípio’ na *Crítica da razão pura* pode ser entendido em dois sentidos. No sentido de ser o primeiro e como constituidor de todos os outros conhecimentos *a priori*, isto é, “os princípios *a priori* têm esse nome, não só porque contêm em si os fundamentos de outros juízos, mas também porque não assentam em conhecimentos mais elevados e de maior generalidade” (Kant, 1989, B 188, p. 189). E no sentido de ser apenas um conhecimento, ou seja, “a expressão *princípio* é ambígua e significa, vulgarmente apenas como um conhecimento, que pode ser usado como princípio [...]” (Kant, B 356, 1989, p. 299).

<sup>40</sup> E, no sentido em que o Entendimento foi caracterizado na *Analítica transcendental*, ali ele era apenas a faculdade das regras: a faculdade de unificar os diversos fenômenos mediante regras (categorias), proporcionando conhecimento pelo vínculo dos conceitos às intuições sensíveis. Ainda assim, pondera Kant, a tábua das categorias serve “para elaborar integralmente o plano do todo que forma uma ciência”. Kant, 1989, B. 109, p. 113.

Sob a regra “encontrar, para o conhecimento condicionado do entendimento, o incondicionado pelo qual se lhe completa a unidade” (CR, B 364, 1989, p.303-34), a razão procede em seu uso lógico, procurando a condição geral para cada conhecimento dado. Na medida em que essa regra deve valer como de validade para uma operação da razão, e não como objeto da natureza, ela é apenas uma máxima lógica. Diz Kant: “Dou o nome de máximas da razão a todos os princípios subjetivos, que não derivam da natureza de objectos, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objecto” (Kant, B 694, 1989, p. 548). Em vista disso, tais máximas se tornam em princípios da razão pura.

Segundo Romanillos (1999, p. 126), a razão se converte então também em fonte de conceitos, isto é, conceitos que são transcendentais em relação a todos os fenômenos, mas se mostram de verdadeira necessidade para a razão, podendo mesmo ser comparados às ideias em sentido platônico.<sup>41</sup> Aqui a razão produz certos conceitos como originados nela e por ela mesma: tais conceitos servem para guardar/conservar toda a série do conhecimento condicionado (do Entendimento) numa ideia (Kant, B 364, 1989, p. 304), visto que se o condicionado foi dado, o conjunto da série requer de um conceito superior de unidade, o conceito de incondicionado, para completar o conhecimento como conhecimento da Razão, isto é, terminando na Razão (CRP, B 355, 1989, p. 298) o conhecimento iniciado na Sensibilidade; já que, diz Kant, “todo o conhecimento humano começa por intuições, daí passa a conceitos e termina com ideias” (Kant, B 730, 1989, p. 570).

Estabelecido que as ideias da razão são apenas princípios reguladores (princípios subjetivos) usados para dar unidade ao conhecimento do Entendimento, importa esclarecer que a ideia, pelo fato de desincumbir-se da tarefa que realiza (levar os conhecimentos do Entendimento à unidade sistemática), embora nisso seja regulativa para o Entendimento, para si própria

---

<sup>41</sup> O termo ideia foi usado por Platão, e Kant não vê necessidade em criar uma nova palavra para tratar das dos conceitos da razão pura. Disse ele “Platão servia-se da palavra *ideia* de tal modo que bem se vê que por ela entendia algo que não só nunca provém dos sentidos, mas até mesmo ultrapassa largamente os conceitos do entendimento de que Aristóteles se ocupou, na medida em que nunca na experiência se encontrou algo que lhes fosse correspondente” (CRP, B 370, 1989, p. 309). E diz ainda: enquanto que os conceitos puros do entendimento se chamam categorias, os conceitos puros da razão “são, pois, *ideias transcendentais*” (Kant, B 384, 1989, p. 317).

e no seu interior as ideias são princípios objetivos, como “princípios transcendentais” da Razão.<sup>42</sup>

E, do mesmo modo, advém disso haver a restrição para o uso adequado das ideias transcendentais, assim como havia sido imposto limite para o uso válido das categorias (aplicação apenas aos objetos da experiência), Kant elucida a possibilidade de se fazer dois tipos distintos de uso das ideias: um uso *transcendente* ou um uso *imanente*. Para o caso em que as ideias transcendentais são tomadas como conceitos das coisas reais, tem-se o seu uso transcendente: aqui busca-se uma aplicação da ideia “diretamente a um objeto que supostamente lhe corresponda” (Kant, B 671, 1989, p. 533). Por sua vez, o uso imanente é o único uso adequado/correto das ideias transcendentais, já que se refere “apenas ao uso do entendimento em geral em relação aos objetos com que se ocupa” (Kant, B 671, 1989, p. 533).

Assim, no uso correto [*kanon*] das ideias da Razão, quando aplicadas ao Entendimento, tais ideias servem para “estender o seu uso e torná-lo homogêneo” (Kant, B 385, 1989, p. 318). E, enquanto princípios reguladores para a constituição sistemática dos conhecimentos do Entendimento, esse uso das ideias é o que permite unificar as regras do pensar dando a elas a forma de um sistema (unidade sistemática). Por isso, enquanto não (diretamente) constitutivas, as ideias da razão

[...] têm um uso regulador excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas directivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, [ela] serve todavia para lhes conferir a maior unidade, e simultaneidade, a maior extensão (Kant, B 672, 1989, p. 534)

Nesse sentido, não equivale “considerar [esses conceitos puros da Razão como] supérfluos e vãos” (Kant, B 385, 1989, p. 318) pelo fato de que são “*apenas ideias*” (Kant, B 385, 1989, p. 318). Visto que a Razão se refere apenas

---

<sup>42</sup> Disse Kant: “Entendo por ideia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda” (Kant, B 383, 1989, p. 317), sendo as ideias transcendentais “tão naturais como as categorias [o são] para o entendimento” (Kant, B 670, 1989, p. 533).



ao Entendimento, no seu uso especulativo as ideias têm que ser adotadas, evitando ao mesmo tempo fornecer mediante elas “conceitos de determinados objetos”, pois “no caso de [elas] assim serem entendidas, [elas] são apenas conceitos sofisticos (dialécticos)” (Kant, B 672, 1989, p. 534).

Como reforço do motivo para o uso restritivo das ideias transcendentais, Kant assinala os diversos vícios em que recai o uso desencaminhado das ideias (Kant, B 717, 1989, p. 562) ao tentar abandonar a tarefa unificadora das regras vinculadas aos conceitos da experiência. São os vícios da razão preguiçosa (*ignava ratio*) e da razão que procede em sentido inverso (*perversa ratio*). O primeiro consiste “no uso da ideia de um ser supremo, mas não de modo simplesmente regulador, mas [antes] de modo constitutivo ([sendo isso] o que é contrário à natureza de uma ideia)” (Kant, B 717, 1989, p. 562). Aqui, em vez de buscar na própria razão o fundamento da unidade sistemática da natureza, a razão, sem seguir as orientações da experiência, busca atribuir a ideia de unidade a uma inteligência suprema, corrompendo e arruinando o “uso natural da razão”. Por sua vez, no vício da *perversa ratio* se concede ao princípio de unidade sistemática uma falsa interpretação. Diz Kant:

A ideia da unidade sistemática deveria apenas servir de princípio regulador para procurar essa unidade na ligação das coisas segundo leis universais da natureza e para crer que, à medida que encontrámos alguma coisa pela via empírica, nos vamos aproximando da integridade do uso de tal ideia, embora na verdade nunca seja possível atingi-la (Kant, B 720, 1989, p. 564).

Ao proceder em sentido inverso, a razão faz o contrário de considerar o princípio da unidade sistemática desde um uso regulador; em vez disso, em vez de “procurar pela via da investigação física” (Kant, B 720, 1989, p. 564) os fins da natureza, substancializa um ser supremo colocando os fins da natureza como justificados por ele, determinando, desse modo, “antropomorficamente, o conceito de uma tal inteligência suprema” (Kant, B 720, 1989, p. 564), e hipostasiando a ideia desse princípio.

Assim, unicamente o esclarecimento de que as ideias da razão são princípios reguladores (princípios subjetivos) que dão unidade ao conhecimento do Entendimento permite à razão se desvincular dos vícios mencionados. É que, justifica Kant, “os princípios da razão pura, em relação aos conceitos empíricos

nunca podem ser constitutivos” (Kant, B 692, 1989, p. 547), devendo-se isso ao fato de “não pode dar-lhes nenhum esquema correspondente na sensibilidade e [de que eles] não, podem, por conseguinte, ter nenhum objeto *in concreto*” (Kant, B 692, 1989, p. 547). Visto ser apenas uma ideia, a realização dessa tarefa é apenas subjetiva, pois a Razão tem por “objeto apenas o Entendimento e o seu emprego conforme a um fim” (Kant, B 672, 1989, p. 534).

Assim, como método, a ideia da razão como “princípio *transcendental* da razão” torna, por isso, “necessária a unidade sistemática, não só subjetiva e logicamente [...], mas também objetivamente”(Kant, B 676, 1989, p. 537). Enquanto que o Entendimento reunia “por conceitos o que há[via] de diverso no objeto” (CRP, B 672, 1989, p. 534) na esfera do conhecimento determinado, doravante a Razão “reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva” (Kant, B 672, 1989, p. 534). A unidade sistemática se refere, por isso, a uma ideia regulativa da razão, sendo puramente subjetiva com relação à realidade empírica. Nesse sentido, pondera Kant, também “interrogamos a natureza segundo essas ideias e consideramos defeituoso o nosso conhecimento enquanto lhes não for adequado” (Kant, B 674, 1989, p. 535) sua constituição sistemática.

### **2.2.1 Concepção de unidade sistemática como Arquitetônica da razão e transição à concepção de sistema como unidade orgânica**

Se se considerar, afirma Romanillos, que Kant manteve vigente a distinção entre sistema e agregado não apenas ao tratar *Do uso regulativo das ideias da razão pura*, mas ainda em outros textos, por exemplo, ao construir, na Analítica transcendental, o sistema dos conceitos puros do entendimento; na Arquitetônica da razão pura; na Lógica e, principalmente, na *Crítica da faculdade do juízo* (Romanillos, 1999, p. 129), então antevê-se como necessariamente presente, de modo subjacente, a noção de ideia a cada uma dessas explicitações.

A totalidade do conhecimento é expressa por Kant pela ideia de sistema,

(Kant, B 860, 1989, p. 657). A palavra “sistema” significa, no grego, “pôr junto”<sup>43</sup>.

Diz Kant:

Se considerarmos em todo o seu âmbito os conhecimentos do nosso entendimento, encontraremos que a parte que a razão propriamente dispõe e procurar realizar é a *sistemática* do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio. Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a [ideia] da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias (Kant, B 673, 1989, p. 535).

No sentido de uma forma que é anterior às partes, sendo responsável pelo posicionamento de cada uma delas, a forma do todo é aqui uma ideia, um princípio de interconexão sistemática. Assim, o sistema reside na ideia do todo que, embora tenha validade de princípio, deve ser representado na investigação da natureza como procedendo hipoteticamente, na regra de que o conceito do todo é anterior às partes.

Para demonstrar isso, Kant enfatiza que a razão não deve exagerar nem abusar em seu procedimento de produzir ideias, pois pertence, como regra da busca pela unidade sistemática, que “não se devem multiplicar os princípios sem necessidade (*entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*)” (Kant, B 680, 1989, p. 539).<sup>44</sup> Segundo ele,

com isso se afirma que a própria natureza das coisas oferece a matéria à unidade racional e a diversidade, em aparência infinita, não deverá impedir-nos de supor por trás dela a unidade das propriedades fundamentais de onde se pode apenas derivar a multiplicidade, mediante a determinação sempre maior. Embora essa unidade seja apenas uma simples ideia [...] (Kant, B 680, 1989, p. 539).

A unidade sistemática como mera ideia, “é apenas uma unidade

---

<sup>43</sup> Como observa Luft, “o conceito ‘sistema’ tem a sua origem no grego: *sýstema* consta da junção do advérbio *sýn* – ‘*todos juntos*’, ‘*juntamente*’ – com o verbo *hístemi* – ‘colocar’. ‘*Sistema*’ significa, portanto, ‘*colocar junto*’, ‘*dar unidade*’. LUFT, 2003, p. 212, nota.

<sup>44</sup> Posteriormente, a mesma orientação de “não multiplicar os princípios sem necessidade” será explicitada desde a perspectiva reflexiva/reflexionante, na *Crítica da faculdade do juízo*.

projetada, que não pode considerar dada em si” (Kant, B 675, 1989, p. 536). Visto que o uso regulador das ideias da razão é considerado como problemático (ou hipotético), essa unidade sistemática deve ser considerada apenas como um problema, isto é, uma tarefa [*Aufgabe*] a ser executada de modo incessante.<sup>45</sup>

Enquanto no *Apêndice à Dialética transcendental* foi designado à Razão a tarefa de levar os conhecimentos do Entendimento à unidade sistemática a partir de um princípio, tal tarefa estava pressuposta desde a perspectiva de ação das ideias para o uso hipotético, já que a razão tem, pois, “por objeto a unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento [...] [e] a unidade sistemática (como simples ideia) é apenas uma unidade *projetada*” (Kant, 1989, B 675, p. 536). Assim, como ideia projetada que serve à razão para encontrar um princípio de unidade do diverso do Entendimento, a unidade sistemática se mostra aqui, em face da escalada do conhecimento superior proporcionado pela Razão, ideia da unidade da razão.

No capítulo da *Arquitetônica da razão*, essa ideia da unidade da razão é explicitamente tematizada e considerada responsável por transformar o conhecimento vulgar em conhecimento científico. Assim, na contraposição entre o conhecimento vulgar ou agregado e conhecimento científico ou sistema, Kant reforça a identificação entre ciência e sistema. Diz ele:

Por *arquitetônica* entendo a arte dos sistemas. Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em sistema, a arquitetura é, pois, a doutrina do que há de mais científico no nosso conhecimento em geral e pertence, assim, necessariamente, à metodologia (Kant, 1989, B 860, p. 657).

Para ele, os conhecimentos da razão devem formar um sistema, não uma rapsódia, isto é, um sistema improvisado. Por isso a formulação de um sistema não procede de uma indagação fortuita ou sem ordem dos conceitos puros. É que, por sistema, complementa, “entendo a unidade de conhecimentos diversos

---

<sup>45</sup> Enquanto designando tarefas da razão, todos os chamados juízos problemáticos têm que ser considerados desde a seguinte definição: “Chamo *problemático* a um conceito que não contenha contradição e que, como limitação de conceitos dados, se encadeia com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetiva não pode ser de maneira alguma conhecida” (Kant, B 310-11, 1989, p. 270). Por sua vez, aqui se antecipa a presença e ligação terminológica com a investigação da noção de sistema empírico da natureza na *Crítica da faculdade de juízo*, enquanto perspectiva também de validade regulativa e de caráter meramente “problemático”, levada a efeito pela faculdade de juízo reflexionante teleológica. Veremos isso em detalhe adiante.

sob uma ideia” (Kant, 1989, B 860, p. 675). Para alcançar um sistema como sinônimo de ciência, é necessário reunir o diverso sob uma unidade *a priori*, de modo organizado e ordenado. Por esse motivo, a ciência é arquitetônica. Diz ele:

O que designamos por ciência não pode surgir tecnicamente, devido à analogia dos elementos diversos ou ao emprego acidental do conhecimento *in concreto* a toda espécie de fins exteriores e arbitrários, mas sim [surgir] arquitetonicamente, devido à afinidade das partes e à sua derivação de um único fim supremo e interno, que é o que primeiro torna possível o todo (Kant, 1989, B 861, p. 658).

Essa afinidade das partes se mostra dependente, por isso, da ideia de totalidade que está subjacente. Enquanto um sistema organizado, um todo que articula as partes, ele mesmo não pode provir acidentalmente, senão que é um conceito racional. A noção de sistema é, por isso, o conceito racional da forma de um todo. Relativamente à unidade sistemática, ponderou Kant:

Esta é o conceito racional da forma de um todo, na medida em que nele se determinam *a priori*, tanto o âmbito do diverso, como o lugar respectivo das partes. O conceito científico da razão contém assim o fim e a forma do todo que é correspondente a um tal fim. A unidade do fim a que se reportam todas as partes, ao mesmo tempo que se reportam umas às outras na ideia desse fim, faz com que cada parte não possa faltar no conhecimento das restantes e que não possa ter lugar nenhuma adição acidental, ou nenhuma grandeza indeterminada da perfeição, que não tenha os seus limites determinados *a priori*. O todo é, portanto, um sistema organizado (*articulado*) e não um conjunto desordenado (*coacervatio*); pode crescer internamente (*per intussusceptionem*), mas não externamente (*per appositionem*), tal como o corpo animal, cujo crescimento não acrescenta nenhum membro, mas, sem alterar a proporção, torna cada um deles mais forte e mais apropriado a cumprir os seus fins (Kant, 1989, B 860-61, p. 657).<sup>46</sup>

Portanto, afirmar que a razão humana é arquitetônica e que possui um modo próprio de proceder em relação a todos os conhecimentos, isto é, que ela procede sistematicamente em relação a eles, significa dizer que isso só ocorre

---

<sup>46</sup> Agradeço ao Prof. Wilson Frezzatti Jr. por haver observado, na qualificação desse texto, o contraste e a diferença entre a expressão grafada “*per oppositionem*”, presente na edição da CRP da Calouste Gulbenkian (Portugal) e a expressão adequadamente escrita: “*per appositionem*”, a designar corretamente a ideia de “justaposição” pretendida na passagem kantiana, a qual pudemos corroborar na mais recente tradução da CRP, de autoria de Fernando Costa Mattos, publicada pela editora Vozes (2013).

a partir de princípios que permitem a coexistência de diferentes conhecimentos num mesmo sistema (Kant, 1989, B 502, p. 426).

A partir dessa ideia de unidade sistemática iniciada na *Arquitetônica* da *CRP*, admite-se a transição a outra perspectiva de tratamento, a da unidade sistemática pensada em relação à ciência empírica efetiva da natureza, tematizada na segunda parte da *CFJ* em relação aos seres (corpos) orgânicos. Enquanto no *Apêndice* e na *Arquitetônica* da *CRP* a totalidade do conhecimento era tomada ainda como hipótese, servindo o uso hipotético da razão para a formulação das leis empíricas, visando unificá-las pela ideia de um todo do conhecimento, a partir da *Crítica da faculdade de juízo* a noção de sistema (ideia), como unidade sistemática<sup>47</sup>, será tematizada exclusivamente fora daquela “condição de tempo formal” que caracterizou e esteve na base da noção de ciência da natureza possível.

Vejamos a seguir de que modo o contexto para o estabelecimento do domínio de uma ciência empírica (efetiva) da natureza foi configurado pelo texto kantiano da terceira *Crítica*, visando apontar, a partir daí, para o lugar ocupado pelos corpos orgânicos na concepção reflexionante de natureza.

---

<sup>47</sup> Sobre a noção de sistema em Kant, cfe. Ferrer, Diogo. *A ideia de sistema em Kant*. In: Revista Portuguesa de filosofia, Herança de Kant: II – Efeitos e Transformações, 2005, pp. 687- 705. E a Introdução da obra Marques, António. *Organismo e sistema em Kant*. Ensaio sobre o sistema kantiano, Lisboa: Presença, 1987.

### CAPÍTULO 3. A TRANSIÇÃO À CIÊNCIA EFETIVA: O PAPEL DA FACULDADE DE JULGAR TRANSCENDENTAL

Pela concepção de ciência possível, desenvolvida na *Crítica da razão pura* e nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, pode-se afirmar que o conceito de corpo foi tematizado exclusivamente no sentido de englobar todos os corpos da natureza como objetos (fenômenos) que aparecem no espaço e se deixam reger por causas (influências) externas. Se é certo que o corpo humano, enquanto objeto no espaço, participa desse domínio e merece ser nele estudado, não devendo ser excluído disso sem que se cometa um abuso no uso dos conceitos racionais, também é verdade que o corpo humano não deve, em sua análise, ser reduzido unicamente à aplicação desse tipo de causalidade.

Como os demais corpos, o corpo humano pertence à natureza em geral e está sob a causalidade mecânica, constituindo-se também em objeto de conhecimento da ciência da natureza possível, necessitando ser determinado, do ponto de vista físico e quantitativo, inicialmente pelas categorias matemáticas. Contudo, pelo conceito de natureza a partir da *Crítica da faculdade do juízo* (1790)<sup>48</sup>, vinculado não só ao conceito de causalidade mecânica (*nexus effectivus*) – para o domínio de objetos que fornecem intuições empíricas para serem determinadas através das categorias –, mas ao conceito de uma causalidade final (*nexus finalis*) como ordem causal projetada tanto sobre os objetos individuais como à totalidade da natureza, Kant ampliou a visão sobre a natureza como objeto do qual é possível constituir uma ciência.

Mediante o conceito de uma outra ordem causal, “a [ordem] das causas finais (*nexus finalis*)” (Kant, 2008, p. 215), é possível pensar a natureza enquanto “uma experiência possível *como um sistema* de conhecimento empírico” (Kant, 1995, p. 53). Assim ganha contorno a ciência empírica da natureza a partir das regras da faculdade de juízo reflexionante teleológica, desenvolvida na segunda parte da CFJ, que investiga os objetos para “além da necessidade mecânica da

---

<sup>48</sup> A *Crítica da faculdade de juízo* é a terceira e última obra crítica do sistema kantiano. Ela teve três edições 1790, 1793 e 1799. A referida obra é composta por um Prólogo, uma Introdução e duas partes: Crítica da faculdade de juízo estética e Crítica da faculdade de juízo teleológica. A primeira parte trata do juízo de gosto (belo e sublime), a segunda parte, aborda o princípio de conformidade a fins da natureza.

natureza” (Kant, 1995, p. 55). Kant apresentou nos parágrafos §§ 64-68 da CFJ os conceitos nucleares de “objeto natural”, “fim natural”, “seres organizados”, “causa final” e outros. Se é certo que deve estar inserido ali o conceito de corpo humano, enquanto este também pode ser encarado como um objeto natural organizado, o questionamento sobre essa inclusão leva a tematizar, por sua vez, os elementos que subsidiam a investigação da ciência empírica da natureza, para cuja evidência poderá servir, então, de elemento aferidor a “corporalidade do sujeito” no conceito de finalidade/conformidade a fins [*Zweckmässigkeit*].<sup>49</sup>

### 3.1 A Crítica da faculdade de juízo e a ligação das faculdades da filosofia

Na *Crítica da faculdade do juízo*, Kant formulou uma concepção de sistema desde um conhecimento empírico da natureza, isto é, da diversidade de leis empíricas particulares, pela descoberta da terceira faculdade transcendental, a faculdade de juízo reflexiva. Ele julga solucionar mediante isso o problema da sua Filosofia crítica ao encontrar um meio de ligação entre as partes teórica e prática da filosofia em um todo sistemático.<sup>50</sup> Antes disso restava só admitir haver “um abismo intransponível entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível e o do conceito de liberdade como supra-sensível” (Kant, 2008, p. 20). Doravante, diz ele,

na família das faculdades de conhecimento superiores existe ainda um **termo médio** entre o entendimento e a razão. Este é a *faculdade do juízo*, da qual se tem razões para supor, segundo a analogia, que também poderia em si princípios *a priori*, se bem que não se uma legislação própria, todavia um princípio próprio para procurar leis; em todo caso um princípio simplesmente subjetivo, o qual, mesmo que não lhe convenha um campo de objetos como seu domínio, pode todavia possuir um território próprio e uma certa característica deste, para o que precisamos só este princípio seria válido (Kant, 2008, p. 21). (grifo nosso)

Por analogia com outras faculdades de conhecimento, um motivo para pressupor um termo médio entre Razão e o Entendimento consiste em a

<sup>49</sup> Algumas passagens no texto kantiano podem evidenciar isso, como, por exemplo, na *Primeira Introdução da Crítica da faculdade de juízo*. Adiante apontaremos essas passagens.

<sup>50</sup> Segundo Marques, “a terceira Crítica de Kant faz parte de um todo a que ele chamou de ‘sistema crítico’ e explicitamente representará o derradeiro esforço na constituição daquela parte da Filosofia em que os limites e perfil da nossa faculdade de conhecimento deverão ficar definitivamente marcados”. Marques, 2017, p. 07-31.



faculdade de juízo ter a *priori*<sup>51</sup> um princípio próprio para procurar leis (Kant, 2008, p. 21): “Se o entendimento fornece a *priori* leis da natureza, enquanto a razão leis da liberdade, é de se esperar por analogia que o Juízo, que proporciona a ambas as faculdades sua conexão, apresentará também, do mesmo modo que aquelas, seus princípios a *priori*” (Kant, 1995, p. 37).

Essa solução apresentada (conforme o tópico III da Segunda Introdução, intitulado *Da crítica da faculdade do juízo, como meio de ligação das duas partes da filosofia num todo*) pode ser ligada ainda ao motivo de conexão da faculdade de juízo reflexionante com as outras faculdades, isto é, o seu “parentesco com a família das faculdades de conhecimento” (Kant, 2008, p. 21), referindo-se à faculdade do Juízo, na Primeira Introdução, como uma faculdade mediana entre Entendimento e Razão (Kant, 1995, p. 42).

Por vincular ambas as partes da filosofia, a saber, o substrato sensível da filosofia teórica ao substrato inteligível da filosofia prática, a faculdade de juízo reflexionante realiza a transição de uma concepção de natureza para outra (Kant, 1995, p. 85), como observa Ricardo Terra a respeito da ampliação do projeto da Filosofia transcendental. Disse:

Trabalhando várias questões (como a sistematicidade das leis empíricas, o organismo, o gosto), Kant encontra uma maneira de unificar as figuras de reflexão na medida em que chega a um juízo meramente reflexionante, podendo ampliar então o projeto crítico-transcendental. Desse modo a terceira Crítica acaba por possibilitar a passagem entre as duas primeiras (Terra, 1995, p. 25).

No fundo, a conexão entre conceitos de natureza e de liberdade representa um vínculo entre os princípios de que se serve a Razão pura para alcançar a unidade: aqui subjaz uma unidade sistemática sob os princípios teóricos e os princípios de reflexão. Tanto na Primeira como na Segunda e definitiva Introdução da *Crítica da faculdade de juízo* – a qual Kant havia pensado inicialmente apenas como crítica do Gosto<sup>52</sup> –, ele desenvolveu esse tema: de

---

<sup>51</sup> Isto é, a descoberta da faculdade de juízo aparece como solução do problema central da Crítica do juízo: “É a natureza e forma de actuação desta nova faculdade do juízo, por um lado espécie de instrumento conceptual do sentimento e por outra faculdade cognitiva sistematizadora, que vai se decidir a solução para o problema das conexões entre natureza e liberdade, problema maior da terceira Crítica”. Marques, 2017, p. 11.

<sup>52</sup> Na carta a Reinhold, de 28 de dezembro de 1787, Kant expressa a ideia da crítica do Gosto dizendo: “Permito-me afirmar, sem ser vaidoso, que quanto mais continuo o meu caminho, mais

que a filosofia deve ser pensada como uma unidade racional e sistemática. Para isso ele retoma, ao menos em parte, elementos já debatidos na *Crítica da razão pura* (no Apêndice e na *Arquitetônica*). Se na *Crítica da razão pura* foram fundados os juízos teóricos (relativos ao conhecimento de objetos), na *Crítica da razão prática* os juízos práticos (relativos à máxima da ação), na *Crítica da faculdade de juízo* são fundados os juízos estéticos e teleológicos<sup>53</sup>, relativos a uma conhecimento em geral, isto é, à reflexão.

Na *Primeira Introdução* da CFJ (*Da filosofia como um sistema*), ele pondera a atividade sistematizadora como de importância decisiva, dizendo: “se a filosofia é o *sistema* do conhecimento racional por conceitos, já com isso ela se distingue suficientemente de uma crítica da razão pura” (Kant, 1995, p. 31). Sistema e crítica da razão pura designam objetivos distintos: um tipo de atividade é considerar a filosofia como um sistema – como um conjunto organizado do funcionamento das faculdades humanas. É de outro tipo a atividade da crítica como fase prévia de análise dos elementos que irão compor, adiante, um sistema (unidade sistemática).

Assim ele divide, na *Primeira Introdução* da CFJ, o sistema em parte formal (a lógica) e parte material (a parte real); sobre a parte formal, diz: ela “contém a forma do pensar em um sistema de regras”; e a parte real, ela “toma

---

desaparece a minha preocupação de que uma contradição ou mesmo uma cumplicidade interessante (o que não é raro hoje em dia) possa danificar seriamente o meu sistema. Trata-se de uma consciência íntima que provém do seguinte: não só que a considero sempre congruente, mas também que, quando por vezes não consigo ver o método a utilizar para investigar um objeto, me limito a remeter para o esquema geral dos elementos do conhecimento, e para as faculdades cognitivas correspondentes, a fim de tirar conclusões que ainda não tinha percebido. Assim, trato, para já, da política do gosto. Neste assunto, descobrimos um novo tipo de princípios a *priori*, diferentes dos apresentados até agora. Pois as capacidades do espírito são três: Faculdade de conhecer; Sentimento de prazer e desprazer, e Faculdade de desejar. Para a primeira, encontrei princípios a *priori* na *Crítica da Razão Pura* (Teórica), para a terceira na *Crítica da Razão Prática*. Também os procurei para a segunda, e embora considerasse impossível encontrá-los, a perspectiva sistemática que me permitiu descobrir a articulação no espírito humano das três faculdades acima consideradas, dar-me-á para o resto da minha vida material suficiente para admirar e sondar se é possível. [Esta perspectiva sistemática] conduziu Kant a este caminho pelo qual reconheço agora três partes da filosofia, cada uma das quais tem os seus próprios princípios a *priori*, que podem enumerar, e assim determinar o âmbito do conhecimento possível - a filosofia teórica, a teleologia e a filosofia prática - das quais a segunda parece evidentemente ser a mais pobre em fundamentos de determinação a *priori*”. KANT, Immanuel. *Correspondência*, 2005, p. 74 (trad. minha).

<sup>53</sup> Sobre o ajuizamento estético e teleológico, pondera González: “[Nos juízos] estéticos, julgamos a beleza de um objeto sensível, e o fazemos não com conceitos, mas através do sentimento de prazer. Nos teleológicos, julgamos alguns objetos, supondo neles uma finalidade na própria natureza. A diferença entre ambos é clara: nos primeiros, a finalidade que o objeto parece manifestar refere-se ao sujeito: produzir-lhe uma sensação de prazer; nos segundos, é o próprio objeto que aparece como dotado de finalidade”. González, 2004, p. 212 (trad. minha).

sistematicamente em consideração os objetos sobre os quais se pensa, na medida em que é possível um conhecimento racional dos mesmos a partir de conceitos” (Kant, 1995, p. 31). Na divisão do sistema segundo princípios, a filosofia se apresenta, por isso, dividida em *filosofia teórica* e *filosofia prática*: a primeira voltada à filosofia da natureza e a segundo à filosofia dos costumes (Kant, 1995, p. 31). Ele reitera, na segunda *Introdução* da CFJ, a “[filosofia] teórica como *filosofia da natureza*, e [a filosofia] prática como *filosofia da moral*” (CFJ, 2008, p. 15).<sup>54</sup>

Assim, devido à divisão em duas partes, a filosofia só possui princípios *a priori* de dois tipos: “Existem somente duas espécies de conceitos que precisamente permitem outros tantos princípios da possibilidade dos seus objetos. Referimo-nos aos *conceitos de natureza* e ao de *liberdade*” (Kant, I, 2008, p. 15).<sup>55</sup> Devido a isso, não há um terceiro território a ser descoberto para estabelecer a partir dele novos princípios: é que, pondera Kant, embora possuam duas legislações diferentes, razão teórica e razão prática atuam num e mesmo território de experiência, o mundo sensível, sem que uma interfira na outra.<sup>56</sup>

Kant define deste modo a faculdade de juízo em geral [Urteilkraft]<sup>57</sup>: “Se é definido o entendimento em geral como a faculdade de regras, a faculdade de julgar será a capacidade de *subsumir* a regras, isto é, de discernir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não (*casus datae legis*)” (Kant, B 171,

---

<sup>54</sup> A noção de faculdade de juízo perpassa as três Críticas kantianas, em cada uma delas com um modo próprio de atuar. Diz Kant: “todos os nossos juízos, segundo a ordem das facultades-de-conhecimento superiores, podem ser divididos em *teóricos*, *estéticos* e *práticos*” (Kant, 1995, p. 62-63).

<sup>55</sup> Após a divisão do sistema, ele explica como atuam as partes teórica e prática da razão. Diz ele “toda a nossa faculdade de conhecimento possui dois domínios, o dos conceitos de natureza e o de conceito de liberdade [...] nos dois ela é legisladora *a priori*” (Kant, II, 2008, p. 18). E complementa: “a legislação mediante conceitos da natureza ocorre mediante o entendimento e é teórica. A legislação mediante o conceito de liberdade acontece pela razão e é simplesmente prática” (Kant, II, 2008, p. 19).

<sup>56</sup> Destaca-se nisso o que ele denominou de “um campo ilimitado” para as facultades de conhecimento: o suprassensível, no qual não há nenhum território nem para os conceitos do entendimento ou da razão prática. Não é possível um conhecimento teórico desse campo (Kant, II, 2008, p. 19). É que esse campo, diz, nós “temos que ocupar com ideias em favor do uso da razão, tanto teórico como prático” (Kant, II, 2008, p. 19-20), mas sem a intenção de alargar as nossas facultades teórica e prática.

<sup>57</sup> Para Kant, a atividade de julgar torna esse ajuizamento possível; contudo, ela é chamada por ele de um talento especial, que não pode ser ensinado, somente exercido. Nesse exercício de julgamento, a filosofia transcendental tem papel fundamental, pois ela “tem, porém, a particularidade de, além da regra (ou melhor, da condição geral das regras) que é dada no conceito puro do entendimento, poder indicar, simultaneamente a *priori* o caso em que a regra deve ser aplicada”. Kant, B 174, 1989, p. 179.

1989, p. 177). Na subdivisão dessa faculdade em duas modalidades, como faculdade determinante e faculdade reflexionante, foi definida a faculdade do juízo: ela “é a faculdade de pensar o particular como contido no universal” (CFJ, 2008, p. 23). Ao se conceder que o universal (a regra, o princípio, a lei) já está dado previamente (através dos conceitos deduzidos do Entendimento), nesta modalidade ela é faculdade determinante, restando como sua função subsumir o particular por meio do universal. Em contrapartida, se a faculdade de juízo possui apenas o particular, e nunca o universal, como dado (conteúdo), então nesse caso sua tarefa é encontrar (produzir) o universal, e nesta modalidade ela é uma faculdade meramente reflexionante. (Kant, 2008, p. 23)<sup>58</sup>

Advém disso que a faculdade de juízo reflexionante possui o conceito de “finalidade” [*Zweckmäßigkeit*] como seu conceito *a priori*<sup>59</sup>, do qual se serve para refletir sobre a natureza, buscando vincular e unificar a diversidade das leis empíricas da natureza. Como se observa, trata-se antes de um conceito para a faculdade de juízo reflexionante, e não para a natureza.

Ao mesmo tempo, por esse conceito de finalidade da natureza se “representa somente a única forma segundo a qual nós temos que proceder na reflexão sobre os objetos da natureza com o objetivo de uma experiência exhaustivamente interconectada” (Kant, 2008, p. 28), sendo ele “um princípio subjetivo (máxima da faculdade de juízo)” (Kant, 2008, p. 28)<sup>60</sup>. E essas máximas são postas *a priori* “como fundamento da investigação da natureza e que, todavia, a nada mais se reportam do que à possibilidade da experiência” (Kant, 2008, p. 26). Desse modo é que a projeção do conceito de finalidade na natureza

---

<sup>58</sup> Na Primeira Introdução à *Crítica da faculdade de juízo*, a divisão do juízo aparece na seguinte passagem: “O Juízo pode ser considerado, seja como mera faculdade de *refletir*, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada, em função de um conceito tornado possível através disso, ou como uma faculdade de *determinar* um conceito, que está no fundamento, por uma representação empírica dada. No primeiro caso, ele é o Juízo *reflexionante*, no segundo o *determinante*”. Kant, 1995, 47.

<sup>59</sup> Em analogia com as faculdades do entendimento e da razão, que possui seus princípios *a priori*, isto é, o entendimento que prescreve *a priori* as leis aos objetos por meio das categorias e a razão que unifica o conhecimento por intermédio dos seus princípios *a priori* (ideias), “é de supor que a faculdade de juízo, exatamente do mesmo modo, contenha por si um princípio *a priori*” (Kant, 2008, p. 23). Se por um lado vale como característica de um juízo ter princípios próprios que são as categorias na esfera da ciência possível, por outra falta o princípio próprio que serve de subsunção na dimensão reflexionante.

<sup>60</sup> Algumas das máximas da faculdade de julgar reflexionante são: “A natureza toma o caminho mais curto (*lex parsimoniae*); de igual modo não dá saltos, nem na sequência de suas mudanças, nem na articulação de formas específicas diferentes (*lex continui in natura*); a sua grande multiplicidade em leis empíricas é igualmente unidade sob poucos princípios (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*)”. Kant, 2008, p. 26.

obtém um interesse transcendental para a investigação empírica da natureza. Diz Kant:

O nosso conceito de uma finalidade subjetiva da natureza, nas suas formas segundo leis empíricas, [embora] não seja de modo nenhum um conceito de objeto, mas sim somente um princípio da faculdade de juízo [reflexiva] [serve] para arranjarmos conceitos nesta multiplicidade desmedida [de objetos empíricos] (para nos orientarmos nela) (Kant, 2008, p. 36).

Assim, enquanto “um *princípio* a mais para submeter os fenômenos da mesma [natureza] a regras, [lá] onde as leis da causalidade segundo o mero mecanismo da mesma não chegam” (Kant, 2008, 269, p. 204), o princípio de finalidade/conformidade a fins, meramente como um princípio de reflexão é “um princípio *regulativo*” (Kant, 2008, p. 204) utilizado para a investigação dos fenômenos segundo leis empíricas, tornando possível a ciência empírica.

Na primeira *Crítica*, sem fazer menção à possibilidade de uma ciência empírica, Kant anunciara o fato de o entendimento prescrever leis aos fenômenos da natureza em geral como não suficiente para abranger os fenômenos particulares, visto se encontrarem fora das condições espaciotemporais (em sentido formal). Disse:

[...] a capacidade do entendimento puro de prescrever leis *a priori* aos fenômenos, mediante simples categorias, não chega para prescrever mais leis do que aquelas em que se assenta a natureza em geral, considerada como conformidade dos fenômenos às leis no espaço e no tempo. Leis particulares, porque se referem a fenômenos empiricamente determinados, não podem derivar-se integralmente das categorias, embora seu conjunto lhes estejam todas sujeitas. (Kant, 1989, B 165, p. 168).

Justamente pelo fato de os fenômenos estarem em conformidade com as condições formais espaciotemporais é que, na prescrição das leis *a priori* aos fenômenos da natureza em geral, a faculdade de juízo é determinante. Enquanto que aqui as leis particulares estavam excluídas das leis gerais, sem ser abrangidas por elas, restava como radical a admissão de que tais fenômenos deviam ser considerados contingentes, isto é, não necessários à concepção da natureza como um todo (concepção meramente mecânica de um todo).

Porém, na perspectiva da faculdade de juízo reflexionante a contingência

mesma das leis particulares da natureza aponta para a necessidade do conceito de finalidade/conformidade a fins por tornar necessária a concordância da natureza, nas suas formas particulares, com a faculdade de conhecer, como concordância meramente pensada. Aqui, nessa concepção de ciência, a faculdade de juízo reflexionante procede tecnicamente.<sup>61</sup>

Assim todos os fenômenos, como leis empíricas da natureza que não se deixam determinar segundo a ordem mecânico-causal, devem ser refletidos a partir do conceito de finalidade/conformidade a fins da faculdade de juízo. Daí que, diz Kant, “o Juízo mesmo faz *a priori* da *técnica da natureza* o princípio de sua reflexão, sem, no entanto, poder explicá-la ou determiná-la” (Kant, 1995, p. 49), mas antes somente “para segundo sua própria lei subjetiva [...] poder refletir” (Kant, 1995, p. 49). E por isso, com vistas a pensar a multiplicidade de leis empíricas (particulares) que não se deixam ajuizar (determinar) segundo as leis da ciência possível (categorias), o princípio de finalidade/conformidade a fins permite constituir uma ciência empírica da natureza.<sup>62</sup>

Enquanto que desde a faculdade de juízo determinante é oferecida uma imagem da natureza como sistema da ciência possível ou sistema mecânico, em contraste com isso, diz Kant, “existem tantas formas múltiplas da natureza [...] que serão deixadas indeterminadas por aquelas leis *dadas a priori* pelo entendimento [...] que para tal multiplicidade tem que existir leis” (Kant, 2008, p. 23-24). E, sem esgotar a diversidade e a complexidade da natureza<sup>63</sup>, a abordagem mecânica vincula suas leis apenas à filosofia teórica (razão teórica), sendo preciso, por outro lado, buscar leis que, embora “podem ser contingentes,

---

<sup>61</sup> Isto é, na faculdade de juízo determinante se necessita dos “esquemas” transcendentais da imaginação para aplicar os conceitos puros à natureza; na faculdade de juízo determinante essa operação é meramente técnica, isto é, não “mecanicamente, como um instrumento sob a direção do entendimento e dos sentidos, mas *artisticamente*” (Kant, 1995, p. 49).

<sup>62</sup> E, assim como no domínio das ideias da CRP, também aqui, pondera Kant, “o ajuizamento teleológico pode, ao menos de uma forma problemática, ser usado corretamente na investigação na natureza” (CFJ, 2008, p. 204). Kant tratou do conceito juízo problemático na *Analítica dos Princípios da Crítica da razão pura*. Disse: “Chamo *problemático* a um conceito que não contenha contradição com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetividade não pode de maneira nenhuma ser conhecida”. Kant, B 310, 1989, p. 270. Para ele, o juízo problemático não é contraditório de ser pensado, mas possível, pois o entendimento recebe uma ampliação negativa na medida em não é limitado pela sensibilidade, mas impõe limites a ela, postulando os objetos que pode conhecer e os que pode somente pensar. Nesse sentido não é contraditório pensar a aplicação na natureza do conceito de finalidade/conformidade a fins.

<sup>63</sup> O ponto fica sendo justamente este: “nem tudo na natureza pode ser explicado por causas mecânicas ou eficientes; o caso do particular que vai além de tais explicações é o dos seres vivos, nos quais as partes parecer ser uma função do todo, e o todo, por sua vez, é explicado apenas pela disposição das partes”. Gonzáles, 2004, p. 234. (trad. minha)

segundo a nossa presciência intelectual”<sup>64</sup> (Kant, 2008, p. 24), têm que ser tomadas como necessárias a partir “de um princípio, ainda que desconhecido, da unidade do múltiplo” (Kant, 2008, p. 24).<sup>65</sup>

Segundo Romanillos, para a formulação do princípio do juízo reflexionante se coloca como problema, com vistas a isso:

Para tornar possível um sistema de experiência é necessário não só uma unidade *a priori* da natureza, fundamentada desde a legislação transcendental do entendimento, mas também uma unidade na natureza, em suas leis empíricas, que não pode ser totalmente determinada a partir das categorias. Esta segunda classe de unidade, contingente para o entendimento, é a que vai expressar o princípio do Juízo (Romanillos, 1989, p. 178). (trad. minha)

Nesse sentido há uma tarefa para a faculdade de juízo reflexionante: “a faculdade de juízo reflexiva [...] tem obrigação de elevar-se do particular da natureza ao universal, [e] necessita por isso de um princípio” (Kant, 2008, p. 24).<sup>66</sup> Visto não poder tomar da experiência tal princípio, já que ele deverá servir de fundamento para a unidade de todos os princípios empíricos<sup>67</sup>, unidade essa também realizada a partir de princípios empíricos, a faculdade do juízo deve dar

---

<sup>64</sup> Com relação ao contingente, disse Molina: “Na Crítica do juízo é-nos mostrado que a natureza organizada está regida por uma multiplicidade de leis empíricas que são contingentes para o entendimento humano. Para introduzir uma certa legalidade nesse âmbito de contingência, o investigador precisará abandonar o modelo mecanicista newtoniano e introduzir um novo tipo de argumentação segundo causas finais, graças a qual vai ser possível a compreensão desse novo âmbito de objetos, ao qual aponta a faculdade de juízo teleológica, a saber, o reino dos seres organizados. Esse novo tipo de argumentação será necessário introduzir sempre que o modelo mecanicista gere um âmbito de tal contingência, que só pode ser superado pela “necessidade” que introduza o pensamento teleológico”. Molina, 1991, p. 122. (trad. minha)

<sup>65</sup> Assim, o fato de as leis empíricas serem contingentes para o entendimento significa que elas “não podem ser conhecidas *a priori*” (Kant, 2008, p. 27): não podem ser determinadas a partir das leis transcendentais do entendimento (categorias), mas apenas conhecidas empiricamente; desse modo, “se as leis empíricas não derivam simplesmente das leis do entendimento, então também não é possível antecipar uma ordem *a priori* da natureza, segundo as leis empíricas desta”. Romanillos, 1989, p. 29 (trad. minha)

<sup>66</sup> Segundo Marques, “a nova forma de *ajuizar* sente necessidade de pensar uma lei para si mesma e esta talvez tenha sido na última Crítica a decisiva e mais inovadora opção de Kant: criar para essa capacidade de avaliação um espaço próprio, de tal modo que é como se ela possuísse a exemplo das faculdades especificamente intelectuais (razão, entendimento) um conjunto de regras ou uma só regra que só a ela pertence e só ela poderia existir” (Marques, 2017, p. 12).

<sup>67</sup> Disse Kant: “Somente o Juízo, ao qual compete trazer as leis particulares, mesmo segundo aquilo que elas têm de diferente sob as mesmas leis universais da natureza, sob leis superiores, embora ainda sempre empíricas, tem de pôr no fundamento de seu procedimento um tal princípio” (Kant, 1995, p. 45). Ou seja, compete somente a faculdade de juízo reflexionante produzir para tal princípio como fundamento do seu procedimento.

para si mesma tal princípio, denominando-se daí de princípio transcendental. Diz Kant:

Como as leis universais têm o seu fundamento no nosso entendimento, que as prescreve à natureza (ainda que somente segundo o conceito universal dela como natureza) têm as leis empíricas particulares, a respeito daquilo que nelas é deixado indeterminado por aquelas leis, que ser consideradas segundo uma tal unidade, como se igualmente um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento, para tornar possível um sistema da experiência segundo leis da natureza particulares. (Kant, 2008, p. 24)

Em complemento, diz Kant:

Ora, porque o conceito de um objeto, na medida em que ele ao mesmo tempo contém o fundamento da efetividade deste objeto, chama-se *fin* e o acordo de uma coisa com aquela constituição das coisas que somente é possível segundo fins se chama *conformidade a fins* (*Zweckmässigkeit*) da forma dessa coisa, o princípio da faculdade do juízo é então, no que respeita à forma das coisas da natureza sob leis empíricas em geral, a conformidade a fins da natureza na sua multiplicidade. O que quer dizer que a natureza é representada, **como se** [als ob] um entendimento contivesse o fundamento da unidade do múltiplo das suas leis empíricas. (Kant, 2008, p. 24-25). (grifo nosso)

No entanto, o conceito de finalidade/conformidade a fins<sup>68</sup>, diz Kant, “é por isso [apenas] um particular conceito, que tem sua origem meramente na faculdade de juízo reflexiva” (Kant, 2008, p. 25). Isto é, esse princípio “não acrescenta nada aos produtos da natureza, pois é esse conceito é somente utilizado para refletir sobre eles no respeitante à conexão dos fenômenos na natureza, conexão que é dada segundo leis” (Kant, 2008, p. 25). Portanto, desde o ímpeto sistematizador da Razão e do Juízo reflexionante, Kant explicita a diferença, na *Crítica da faculdade de juízo*, entre a faculdade de juízo

---

<sup>68</sup> Kant havia tematizado já o princípio de finalidade/conformidade a fins (*Zweckmässigkeit*) no ensaio de 1788, intitulado *Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia*. Ali afirmou: “os fins têm uma relação direta com a razão, seja uma razão alheia ou a nossa própria razão. Ora mesmo para situar os fins numa razão alheia, devemos pressupor a nossa própria razão, pelo menos como um análogo dela, porque esses fins não podem ser representados de forma alguma sem a nossa razão. Ora, os fins são fins da natureza ou da liberdade. Nenhum ser humano pode compreender *a priori* que devem existir fins na natureza; pelo contrário, ele pode perfeitamente compreender *a priori* que deve existir na natureza uma ligação de causas e efeitos. Consequentemente o uso de princípio teleológico em relação à natureza encontra-se em todo momento condicionado”. Kant, 2021, p. 191. (trad. minha)



determinante e a faculdade de juízo reflexionante (§IV da Introdução à *Crítica da faculdade de juízo*), em relação à atividade requerida para compreender os mais diversos objetos empíricos (diversidade de leis empíricas) na unidade de uma ideia, de um princípio, como um conhecimento em geral.

### **3.2 Elementos da ciência efetiva da natureza: noções de produto natural, fim natural e de seres organizados**

Vimos que o propósito de Kant na *Crítica de juízo* foi elaborar um sistema empírico da natureza, na medida em que as leis universais dadas *a priori* pelo entendimento são insuficientes para ajuizar a multiplicidade de leis particulares da natureza. Nesse contexto de unidade sistemática, para pensar o particular da natureza empírica, Kant apresentou na *Segunda Parte da Crítica da faculdade de juízo* intitulada *Crítica da faculdade teleológica*, as noções de produto natural, fim natural e seres organizados<sup>69</sup>.

O debate sobre as características que compõem a perspectiva teleológica da natureza e seus objetos empíricos, Kant apresentou-o principalmente nos parágrafos 64-66 da *Crítica do juízo*. No § 64, intitulado *Do caráter específico das coisas como fins naturais*, ele apresentou o conceito de causalidade como fim [*Zweck*], trazendo a definição de objeto como produto natural e fim natural. Tendo isso em conta, definiu ele dizendo:

Para contudo ajuizar aquilo que se conhece como produto natural, como se fosse fim, por conseguinte, como fim natural [...] diria provisoriamente o seguinte: uma coisa existe como fim natural *quando* (ainda que num duplo sentido) *é causa e efeito de si mesma*; com efeito, aqui jaz uma causalidade tal que não pode estar ligada ao simples conceito de uma natureza, sem que se lhe dê como fundamento um fim, mas que pode na verdade ser pensada [...] sem contradição. (CFJ, 2008, p. 213).

Uma coisa é um fim natural quando é ao mesmo tempo causa e efeito

---

<sup>69</sup> A noção de seres organizados Kant já havia mencionado no ensaio de 1788, *Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia*, para tratar do conceito teleológico das raças humanas. Disse ele: “porque o conceito de um ser organizado implica, por si só, que existe uma matéria na qual tudo se relaciona reciprocamente como fim e meio, e isso só pode ser pensado como um sistema de causas finais, pois a possibilidade do mesmo só deixa lugar a um tipo de explicação teleológica, mas de modo algum físico-mecânica, pelo menos para a razão humana”. Kant, 2021, p. 185 (trad. minha)

dela mesma. A ideia de fim natural é esclarecida por Kant através do exemplo de uma árvore, que ele analisa a partir de três características. 1ª) Característica: “Uma árvore produz em primeiro lugar uma outra árvore segundo uma conhecida lei da natureza” (CFJ, 2008, p. 213), na medida em que é causa e efeito do seu produzir-se particular e do produzir-se a muitas vezes a espécie; 2ª) “uma árvore produz-se também a si mesmo como indivíduo” (CFJ, 2008, p. 213- 214), no que diz respeito ao seu crescimento, isto é, na sua geração interna (*per intussusceptionem*) ela elabora a sua matéria e continua a formar-se dessa matéria numa qualidade específica sua, que o mecanismo exterior não é capaz de fornecer e, 3ª) “uma parte dessa criatura produz-se também a si mesma” (CFJ, 2008, p. 214), na medida em que a preservação de uma parte depende da preservação da outra.

No domínio da faculdade de juízo reflexionante, a faculdade do entendimento tem de ser mantida à parte para não interferir no procedimento de pensamento que não visa determinar a natureza, mas apenas refletir conceitos que permitem pensar a natureza desde outra ordem, a finalístico-causal. A exigência kantiana de separar as atividades do Entendimento e da Faculdade de juízo reflexionante diz respeito, portanto, aos domínios distintos (domínios causais) aos quais cada uma está afeita. Complementa ele dizendo:

A ligação causal, na medida em que ela é simplesmente pensada mediante o entendimento, é uma conexão que constitui uma série (de causas e efeitos) que vai sempre no sentido descendente; e as próprias coisas que, enquanto efeitos, pressupõem as outras como causas, não podem reciprocamente e ao mesmo tempo ser causa daquelas. A esta ligação causal chamamos a das causas eficientes (*nexus effectivus*). Porém, também se pode, em sentido contrário, pensar uma ligação causal segundo um conceito de razão ([conceito] de fins)<sup>70</sup>, ligação que, se a considerarmos como uma série, conteria tanto no sentido descendente, como no ascendente uma dependência, na qual a coisa, que uma vez foi assinalada como efeito, passa então, no sentido ascendente, a merecer o nome de uma causa daquela coisa que é o efeito dessa causa. [...] A uma tal conexão causal chamamos a das causas finais (*nexus finalis*) (Kant, 2008, p. 215).

---

<sup>70</sup> A esse propósito Kant pondera que o conceito de “fim” a ser utilizado pela faculdade de julgar reflexiva advém da faculdade da razão, pois, diz ele, “a razão é a faculdade de atuar segundo fins (uma vontade); e o objeto, que somente é representado como possível a partir desta faculdade, seria somente representado como possível enquanto fim”. Kant, 2008, p. 212.

Para uma coisa ser considerada como fim natural, a relação das partes entre si e com o todo é tal que permite vê-la como um ser auto - organizado, como no exemplo citado anteriormente, da árvore. Com relação as duas ligações causais citadas por Kant, a saber, a das causas eficientes e a das causas finais, são responsáveis pelos modos de ajuizamento da faculdade de juízo em geral, ou seja, as causas eficientes (causa e efeito) dizem respeito a faculdade de juízo determinante, ao passo que as causas finais (meios e fins) se referem à faculdade de juízo reflexionante.

Assim, na medida em que há um outro âmbito de atividade do pensamento, um âmbito exclusivo para a atividade reflexiva, por contraste ao âmbito determinante do entendimento, Kant mostra a necessidade de admitir essas coisas específicas da natureza que se deixam pensar apenas pelo conceito de fim ou de finalidade. Disse:

Para perceber que uma coisa somente é possível como fim, isto é, para devermos procurar a causalidade da sua origem **não no mecanismo da natureza**, mas **numa causa cuja faculdade de atuar é determinada por conceitos**, torna-se necessário que a respectiva forma [dela] não seja possível segundo simples leis [mecânicas] da natureza, isto é, aquelas leis que podem ser por nós conhecidas somente através do entendimento, aplicado aos objetos dos sentidos. Pelo contrário, é exigido que mesmo o seu conhecimento empírico, nas suas causas e efeitos, **pressuponha conceitos da razão [o de fim]**. Esta *contingência* da sua forma no que diz respeito a todas as leis empíricas da natureza no respeitante à razão, é ela própria um princípio para aceitar a causalidade do mesmo (objeto) como se essa forma fosse precisamente somente possível através da razão, já que esta, em qualquer forma de um produto natural, também tem que reconhecer a necessidade da respectiva forma, se é que ela deseja compreender as condições que estão ligadas à produção desse produto [...]. (Kant, 2008, p. 2012) (grifos nossos)<sup>71</sup>

Por isso, para que seja possível ajuizar os objetos e corpos naturais considerados como fim natural, doravante a noção do possível (pensamento

---

<sup>71</sup> A respeito da teleologia/conformidade a fins [*Zweckmassigkeit*], pondera Frezzatti: “Os modelos mecânicos sozinhos não dão conta de explicar os seres orgânicos, pois, no reino da vida, é impossível pensar a causa sem seu efeito e vice-versa, há uma interdependência entre elas. Em Kant, a conformidade a fins (*Zweckmässigkeit*) assume o papel de uma causa final e as partes só podem ser pensadas em relação ao todo. A natureza kantiana deve ser pensada como se (*als ob*) fosse um sistema de fins, e os seres orgânicos são pensados como se fossem fins que a natureza mesma se propõe”. Frezzatti, 2015, p. 53.

possível) vem ocupar um âmbito que não pode ser preenchido pelo necessário (determinação necessária das intuições), realizado exclusivamente pelo entendimento a respeito da natureza. Aqui não entrar na conta a subsunção das intuições sob conceitos com vistas a determiná-las, mas antes para elevá-las ao plano meramente reflexivo visando ponderar quais os tipos de objetos na natureza (objetos naturais ou como fim natural) se deixam pensar desde essa ordem causal final, assentada no conceito de fim (conceito da razão).

Conforme essa noção de conexão, cabe à causalidade final pensar os objetos que existem na natureza como “seres organizados”. Diz Kant:

Um ser organizado é por isso não simplesmente máquina: esta possui em si apenas força motora [*bewegende Kraft*]; ele pelo contrário possui em si força formadora [*bildende Kraft*] e na verdade uma tal força que ele comunica aos materiais que não a possuem (ele organiza). Trata-se pois de uma força formadora que se propaga a si própria, a qual não é explicável só através da faculdade motora (o mecanismo) (Kant ,2008, p. 217).

A força formadora pode ser compreendida por meio do exemplo de uma árvore citado por Kant. Segundo ele, a árvore produz-se em três níveis: no primeiro momento, ela se produz enquanto espécie, na medida em que é causa e efeito do seu produzir-se particular e do produzir-se a muitas vezes a espécie. Num segundo momento, essa mesma árvore se produz enquanto indivíduo no que diz respeito ao seu crescimento, isto é, na sua geração interna (*per intussusceptionem*)<sup>72</sup> ela elabora a sua matéria e continua a formar-se dessa matéria numa qualidade específica sua, que o mecanismo exterior não é capaz de fornecer. Num terceiro momento, uma parte dessa árvore, produz-se também a si mesma na medida em que a preservação de uma parte depende da preservação da outra (Kant, 286-288, 2008, p. 213-214).

Para elucidar a força motora [*bewegende Kraft*], Kant cita o exemplo de um relógio, cuja existência não é advinda da formação de uma das suas partes para produzir o todo organizado, mas, ao contrário, cada parte existe através da

---

<sup>72</sup> O conceito de *per intussusceptionem* é tratado por Kant na *Arquitetônica da razão pura*. Disse ele “o todo é, portanto, um sistema organizado (*articulado*) e não um conjunto desordenado (*coacervatio*); pode crescer internamente (*per intussusceptionem*), mas não externamente (*per appositionem*), tal como o corpo de um animal, cujo crescimento não acrescenta nenhum membro, mas, sem alterar a proporção, torna cada um deles mais forte e mais apropriado aos seus fins”. Kant, B 861, 1989, p. 657.

outra parte e a sua organização se encontra fora da matéria, isto é, precisa de um relojoeiro capaz de regular a matéria em desordem, diferente dos produtos com força formadora que se auto organizam. Além do mais, uma peça do relógio não produz outra peça, do mesmo modo que, um relógio não origina outro relógio, diferente, portanto, dos seres organizados que se produzem enquanto indivíduo e espécie (CFJ, 2008, p. 216- 217).

Desse modo, o conceito de uma coisa natural, de um ser organizado, na medida em que “não é um conceito constitutivo do entendimento ou da razão, no entanto, pode ser um conceito regulativo para a faculdade de juízo reflexiva” (CFJ, 2008, p. 218), serve para orientar a investigação de tais objetos segundo a analogia com a causalidade segundo fins. Por essa razão, disse Kant:

Os seres organizados são os únicos na natureza que, ainda que também só se considerem por si e sem uma relação com outras coisas, têm que ser pensados como possíveis enquanto fins daquela mesma natureza e por isso como aqueles que primeiramente proporcionam uma realidade objetiva ao conceito de um fim que não é um fim prático, mas sim um fim da *natureza* e, desse modo à ciência da natureza o fundamento para uma teleologia, isto é, um modo de ajuizamento dos seus objetos segundo um princípio particular que doutro modo não estaríamos autorizados a introduzir nela (porque não se pode de maneira nenhuma compreender *a priori* a possibilidade de uma tal espécie de causalidade (Kant, 2008, p. 218).

O princípio da finalidade interna ou conformidade a fins interna “que é ao mesmo tempo a definição dos seres organizados, é a seguinte: um produto organizado da natureza é aquele em que tudo é fim e reciprocamente meio. Nele nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural cego” (Kant, 2008, p. 218). Ou seja, a máxima do ajuizamento da conformidade a fins “nada acontece por acaso” (Kant, 2008, p. 219). Enquanto “um princípio subjetivo (máxima da faculdade de juízo)” (CFJ, 2008, p. 28), o conceito de uma finalidade da natureza serve aqui para representar “somente a única forma segundo a qual nós temos que proceder na reflexão sobre os objetos da natureza com o objetivo de uma experiência exhaustivamente interconectada” (CFJ, 2008, p. 28). Nesse caso a faculdade de juízo reflexionante se guia por máximas postas *a priori* “como fundamento da investigação da natureza e que, todavia, a nada mais se

reportam do que à possibilidade da experiência” (CFJ, 2008, p. 26).<sup>73</sup>

A chave do argumento kantiano assenta na figura do *como se [als ob]*, isto é, para a natureza ser compreendida em sua multiplicidade e heterogeneidade é necessário considerar *como se* a natureza tivesse sido projetada por “um outro entendimento” (Kant, 2008, p. 248) com vistas a que fosse feito esse uso pela nossa faculdade de juízo reflexionante.

A ideia de um outro entendimento, tematizada no §77 da *CFJ*, permite pensar o modo de proceder do entendimento humano (discursivo), na representação do princípio da natureza segundo suas leis empíricas, em analogia com o modo de proceder de um outro entendimento, para o qual os objetos da natureza subjazem como fins da natureza a partir de um princípio. Aqui o *Intellectus archetypus* (intuitivo) é pensado “pelo contraste com o nosso entendimento discursivo (*intellectus ectypus*)” (CFJ, 2008, p. 249) e torna possível pensar a unificação das leis empíricas dadas na representa nelas como oriundas de uma causa que antecipa o objeto a ser produzido. Esta representação é o conceito do objeto como seu fundamento, denominado de fim [*Zweck*], o qual determina a estrutura do objeto, isto é, da conformidade a fins [*Zweckmässigkeit*] do objeto.

Em vista da sua relação com o fim, é estruturado o particular ou o diverso e, por isso, diz Kant, “a natureza é representada por esse conceito, como se um entendimento contivesse a unidade do múltiplo das suas leis empíricas” (CFJ, 2008, p. 25). Entendido como o fundamento da possibilidade dos objetos, o conceito de fim é um conceito da razão, na medida em que “a razão é assim a faculdade de atuar segundo fins (uma vontade); e o objeto, que é somente representado como possível a partir desta faculdade, seria somente representado como possível enquanto fim” (CFJ, 2008, p. 212). Daí que somente segundo uma analogia<sup>74</sup> com o conceito de fins da razão é possível representar

---

<sup>73</sup> Algumas das máximas da faculdade de julgar reflexionante são: “A natureza toma o caminho mais curto (*lex parsimoniae*); de igual modo não dá saltos, nem na sequência de suas mudanças, nem na articulação de formas específicas diferentes (*lex continui in natura*); a sua grande multiplicidade em leis empíricas é igualmente unidade sob poucos princípios (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*)” (CFJ, 2008, p. 26).

<sup>74</sup> Sobre o uso de analogias ver a obra *Analogia e simbolização em Kant* de Joãozinho Beckenkamp, São Paulo: Dialética, 20023. De acordo com Joãozinho, “a analogia cumpre na filosofia crítica kantiana um importante papel metodológico, para permitir um pensamento ou uma reflexão que ultrapassem os limites da experiência humana, sem cair nem na afirmação dogmática de pretensos conhecimentos acerca das causas últimas nem na simples negação

esses objetos enquanto leis particulares. Isto é, “o princípio da finalidade aplicado à natureza não é uma lei da natureza, mas uma lei que a razão se impõe para compreender alguns fenômenos que escapam às leis gerais” (González, 2004, p. 210) (trad. minha)

Assim a possibilidade de a natureza ser pensada pelo fio condutor da finalidade, introduzida para pensar o contingente na multiplicidade de leis da natureza, como um princípio meramente subjetivo, ao contrário do juízo determinante assentado num princípio objetivo, traz a possibilidade de investigar o estatuto ampliado para o conceito de corpo humano na *CFJ*.

Na medida em que Kant admite que coisas que são possíveis enquanto *fins naturais*, denominadas de *seres organizados*, possuem uma “*perfeição natural interna (innere Naturvollkommenheit)*” (Kant, 2008, P. 218), a investigação do corpo humano, graças à sua constituição orgânica, se deixa também considerar em harmonização sistemática como a natureza como totalidade, merecendo por isso ser situado com primazia em relação ao corpo considerado mecanicamente. Debateremos isso no capítulo seguinte.

---

cética, que apenas deixaria um vazio (quicá insuportável) na ordem do pensamento” Beckenkamp, p. 15, 2023.

## CAPÍTULO 4. CORPO HUMANO E CIÊNCIA EMPÍRICA SOB PRESSUPOSTO IDEALISTA

### 4.1 Resolução da noção de corpo humano e seu lugar na CFJ

Relativo ao caracteristicamente “humano” na concepção do corpo entre os corpos em geral, foi então elucidada a distinção dos dois tipos de causalidades, nuclear na primeira como na segunda *Introdução da Crítica do juízo*. Por um lado, na ligação das causas eficientes, correspondente às causas físico-mecânicas, foi esclarecido que a ideia do todo não pode ser o fundamento da possibilidade das partes, pois depende de serem as partes dadas previamente para tornar possível a partir delas conceber um todo. Por outro lado, também que ideia do todo determina a forma e as relações das partes somente na ligação das causas finais, em que a representação do efeito é o fundamento da determinação da sua causa e por isso a precede. No sentido de que apenas a faculdade de juízo reflexionante teleológica está em condições de indicar uma abordagem do corpo humano que se mostra insuficiente pelas leis mecânicas, Kant exemplificou, na primeira *Introdução da Crítica do juízo*, o exemplo do “olho”. Disse:

Que podemos ver pelo olho, experimentamo-lo imediatamente, assim como sua estrutura exterior e interna, que contém as condições de seu uso possível e, portanto, a causalidade segundo leis mecânicas. Posso, porém, também servir-me de uma pedra, para quebrar algo sobre ela, ou edificar sobre ela, e assim por diante, e esses efeitos podem também ser referidos como fins a suas causas, mas **não posso dizer** por isso que **ela deveu servir** para edificar. Somente do **olho** julgo que **ele deveu ser apto para** ver e, embora a figura, a índole de todas as suas partes e sua composição, julgada segundo leis meramente mecânicas da natureza, sejam inteiramente contingentes para meu Juízo, **penso** entretanto na forma e na construção do mesmo **uma necessidade de ser formado de certa maneira**, ou seja, segundo um conceito **que precede as causas formadoras** desse órgão e sem o qual a possibilidade desse produto da natureza não é concebível para mim segundo nenhuma lei mecânica da natureza (o que não é o caso para aquela pedra). E esse **dever-ser** contém uma necessidade, que se distingue claramente da [necessidade] físico-mecânica, segundo a qual uma coisa é possível segundo meras leis das causas eficientes (sem uma ideia prévia da mesma), e pode tão pouco ser determinada por leis meramente físicas (empíricas),



quanto a necessidade do juízo estético por leis psicológicas, mas requer um princípio próprio *a priori* no Juízo, na medida em que este é reflexionante, princípio sob o qual está o juízo teleológico e a partir do qual, também segundo sua validade e limitação, este tem de ser determinado. (Kant, 1995, pp.78-9).

Nesse exemplo da formação do olho, encontra-se ilustrada, novamente, a ideia de uma força formadora [*bildende Kraft*] a base do desdobramento de certos fenômenos da natureza, aos quais as leis mecânicas não bastam, pois não adentram no domínio do conceito de uma causalidade interna pensada para abordar os seres organizados. A inclusão do corpo humano na terceira *Crítica* kantiana parece, por isso, haver sido legitimamente reivindicada, como tematizado por Rosales em “*Kant: la ‘Crítica del Juicio teleológico’ y la corporalidad del sujeto (2002)*”.<sup>75</sup> Segundo ele, embora o próprio Kant “não havia dito nem chegado tão longe em sua análise” (Rosales, 2002, p. 45), certamente estava na *Crítica do Juízo* de Kant situar com primazia o modo como o corpo humano, em sua constituição orgânica e harmonização sistemática, possui uma “*perfeição natural interna [innere Naturvollkommenheit]*” (Kant, 2008, p. 218), admitida para as coisas que são possíveis enquanto *fins naturais*, os *seres organizados*, enquanto algo a que a noção de corpo da primeira *Crítica*, considerada apenas mecanicamente, não permitiu alcançar.

Isso significa, segundo Rosales, que a ciência não tem a última palavra sobre a realidade, nem mesmo sobre a realidade natural; talvez tenha sido esse o motivo pelo qual Kant estivesse impedido de se lançar totalmente numa visão filosófica. Pois, pondera Rosales,

A última palavra ontológica sobre a realidade do mundo não pertence à ciência, e foi um tributo excessivo à ciência que impediu Kant de se abrir totalmente à questão exclusivamente filosófica de como é possível a ação de minha liberdade tornar-se mundo, de quais são as condições de possibilidade de eu me identificar com o meu corpo. (Rosales, 2002, p. 48) (trad. minha).

Mas a tematização mesma do conceito de ser organizado (CFJ § 66 - *Do*

---

<sup>75</sup> Pode-se dizer que o desenvolvimento desse tema é ainda incipiente na Kant-Forschung. Ainda assim, num trabalho de vulto como no dedicado por António Marques à segunda parte da CFJ, em *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema kantiano* (1987), tese apresentada na Universidade Nova de Lisboa em dezembro de 1984 e publicada em livro, não se encontra uma linha tratado da possibilidade de identificar o corpo humano na terceira *Crítica* kantiana.

*princípio do ajuizamento da conformidade a fins interna em seres organizados*) confirma essa ênfase de que, do ponto de vista reflexivo, os seres encarados como “produto organizado da natureza” em que “tudo é fim e reciprocamente meio” (Kant, 2008, p. 218), entendidos como os únicos fins naturais que proporcionam ao conceito de fim uma realidade objetiva na natureza, permite admitir como legítima uma teleologia natural na medida em que ela ajuda a “compreender nosso corpo próprio (*Leib*), o corpo humano” (Rosales, 2002, p. 10).

Aqui o motivo pelo qual a causalidade da finalidade (conformidade a fins) se mostra princípio de ajuizamento tanto para o particular como para o todo da natureza reside, nas palavras de Kant, nisto: em que “o conceito das ligações segundo fins e o conceito das formas da natureza segundo fins é, pois, pelo menos um princípio a mais para submeter os fenômenos da natureza a regras”, isto é, lá “onde as leis da causalidade segundo o mero mecanismo da natureza não chegam” (Kant, 2008, p. 204).

A evidência do caráter ontológico, portanto, voltado ao sujeito cognitivo, da perspectiva reflexiva da faculdade de julgar, assenta em que “a conexão dos fenômenos da natureza, que é dada *a priori* [pela faculdade de juízo reflexiva] [...] nunca precisará ser acrescentada à natureza” (Kant, 2008, p. 25), visto essa conexão ser somente refletida (ela equivale a um princípio regulativo da razão). Ou seja, não é possível encontrar objetivamente nos produtos da natureza uma tal “relação da natureza a fins” (Kant, 2008, p. 25), pois ela não é um princípio constitutivo. Segundo Rosales, “nosso corpo é a ponte que torna possível a síntese entre o objetivo e o subjetivo” (Rosales, 2002, p. 46), visto que o modelo mecanicista não é a única ponte para o mundo real: para além da relação objetiva (determinação mecânico-causal da natureza) subsiste a relação subjetiva (reflexão finalístico-causal), na qual a subjetividade humana, identificada com o corpo humano na noção de corpo “organizado” e “fim natural”, é o elemento organizado teleologicamente.

Seria contrário, portanto, assumir a exclusão da dimensão orgânica do “corpo humano” como também ínsito nos pressupostos desse terceiro âmbito de atividade do pensamento, suprimindo isso de seu aspecto finalístico-sistemático, mesmo diante da insuficiência de explicar o ser vivo pelo mero princípio da causalidade mecânica. Como ponderara Kant, o princípio mecânico não é capaz

de explicar “nem que seja somente a geração de uma folha de erva” (Kant, 2008, p. 241).

Para Rosales, só conhecendo o funcionamento que compõe os seres orgânicos como seres naturais permite obter uma “explicação (*Erklärung*) real, uma ciência da natureza. Portanto, temos de ir com ele o mais longe possível” (Rosales, 2002, p. 46). Ou seja, é necessário avançar, visto que “a ciência moderna que nasceu com Bacon, Descartes, Galileu e Newton, eliminando do seu horizonte de compreensão as causas finais” (Rosales, 2011, p. 138) propagou seu modelo mecânico no qual “o próprio homem foi envolvido por essa natureza mecanicista, convertido em um mero produto da natureza, em um homem-máquina, como proclamava La Mettrie” (Rosales, 2011, p. 139).

Para solucionar a lacuna deixada pela ciência moderna, isto é, de abstração da subjetividade em favor, principalmente, dos princípios objetivos, Rosales pondera: “a *Crítica do Juízo* de Kant contém uma nova tentativa de solução, talvez não totalmente bem-sucedida, para essa visão moderna entre a natureza [...] e a liberdade” (Rosales, 2011, p. 139). Daí que, complementa, “se a finalidade, ou seja, a subjetividade em si mesma, se torna natureza objetiva, ela aparece como um ser vivo, orgânico” (Rosales, 2002, p. 45). É em vista disso que “esse é o resultado mais espetacular e inovador da *Analítica do juízo teleológico*” (Rosales, 2002, p. 45): ele abre um novo caminho ao pensamento, através de um original paradigma de compreensão da natureza.

Desse modo, antevê-se que a finalidade natural ou força configuradora dos seres organizados, a qual não é apenas uma força motriz como a das máquinas e dos corpos em geral, como dizia Kant, pois é capaz de se propagar e gerar novos seres, uma vez que, diz Rosales, ela

não se reduz aqui apenas ao indivíduo, mas abrange também a espécie e, se levarmos em conta a evolução, todo o fenômeno da vida, incluindo, naturalmente, nós mesmos, o nosso corpo orgânico, embora Kant não o diga expressamente. (Rosales, 2002, p. 46) (trad. minha)

Fica claro, assim, que o conceito de seres organizados, tematizados na segunda parte da *Crítica da faculdade de juízo*, permite encontrar o lugar do corpo humano nessa parte da obra kantiana, uma vez que o corpo humano atende às características dos seres organizados. A necessidade de o corpo

humano ser pensado também organicamente acende essa luz: a explicação do corpo humano não se reduzir à aplicação da causalidade mecânica.<sup>76</sup> O corpo humano também mantém características orgânicas e sistêmicas, sem poder ser esgotado por seu enquadramento mecânico: ele requer um tratamento finalístico como constitutivo da subjetividade devido sua origem comum com a natureza.

A identificação de um lugar para o conceito de corpo humano na CFJ não significa, entretanto, promover uma confusão relativamente ao estabelecido a respeito da diferença estrita entre causalidade mecânica e causalidade teleológica. Dizer que o corpo humano, além de ser considerado do ponto de vista da física, tem que ser visto também do ponto de vista teleológico, significa ainda situar adequadamente o que pertence à ciência da natureza (física) e o que não pertence a ela, mas à metafísica. Como atestou Kant, a Física não faz parte da teleológica por se tratar de uma ciência que lida com princípios mecânicos, ao passo que a teleologia não pode pertencer à física por tratar de princípios de reflexão transcendental (metafísica).

Esse tipo de confusão entre os princípios pode ser elucidado a partir do debate de Kant com Foster<sup>77</sup> a respeito do adequado tratamento empírico das raças humanas. Vejamos isso a seguir.

#### **4.1.1 Noção de corpo humano no debate sobre a raça humana**

---

<sup>76</sup> Vale lembrar também, como observa Frezzatti, que a biologia na época de Kant estava desenvolvida ainda de modo incipiente: "Na época em que Kant escreveu seus textos, a biologia ainda não havia se constituído enquanto uma disciplina científica, e o estudo dos seres vivos estava disperso entre o estudo da Terra, a medicina, a botânica, a história natural, etc. No início do século XIX, período em que os estudos sobre a evolução, a fisiologia, a bioquímica, a embriologia, a citologia e a histologia começaram a se desenvolver, surge o termo "biologia". A palavra, em seu sentido atual, parece ter sido criada em 1800 pelo médico alemão Karl Friedrich Burdach (cf. Mendelsohn (1964), 40). Gottfried Reinhold Treviranus, em *Biologia ou Filosofia da Natureza Viva (Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur, 1802)*, considera a biologia a ciência que unifica os seres vivos: "semelhança de aspecto no funcionamento desigual do mundo externo é o caráter distintivo da vida". Lamarck também foi responsável pela consolidação do termo, sendo que, também em 1802, o utilizou para indicar a continuidade entre os mundos animal e vegetal e a necessidade de unificar os seus estudos. Podemos dizer que a biologia nasceu buscando definir a propriedade ou a qualidade que caracterizava os vários tipos de seres vivos". Frezzatti, 2015, nota, p. 44-45.

<sup>77</sup> É esclarecedor a negativa de Kant no debate com Foster, pois este acreditava fazer uma abordagem materialista ou constitutiva das raças, mas Kant defenderá somente uma abordagem regulativa do conceito de raças, ou seja, reflexiva no mesmo sentido do juízo teleológico. Para o estudo introdutório ao texto kantiano *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, cfe. Natalia A. Lerussi e Manuel Sánchez-Rodríguez: Kant, Immanuel. La cuestión de las razas. Madrid: Abada Editores, 2021.

Naturalmente que o conceito do corpo humano está presente na abordagem de Kant sobre o conceito de raça: a questão das diferenças na aparência e no costume dos homens ganhou importância na sua época principalmente devido aos relatos de viagens. Enquanto um leitor assíduo dos relatos de viagens, visto depender deles como fonte de informação<sup>78</sup> – já que Kant nunca teria saído de sua cidade, Königsberg – em tal cenário se tornou importante o debate sobre o conceito de raça em relação ao conhecimento.

Os principais textos kantianos que tratam do conceito de raça são: *Sobre as diversas raças humanas (Von den verschiedenen Rassen der Menschen, 1775)*, *Definição do conceito de raça humana (Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse, 1785)* e *Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia (1788)*. No primeiro deles, o ensaio *Sobre as diversas raças humana (1775)*<sup>79</sup>, Kant estabelece um franco debate crítico com a concepção de raça humana desenvolvida por Voltaire<sup>80</sup>. Já na reelaboração do texto, em 1777, intitulado *Definição do conceito de raça humana*, Kant muda o alvo e passa a criticar Herder (Johann Gottfried Herder). Por sua vez, em *Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia (1788)*, Kant responde às objeções de Georg Foster dirigidas à *Definição do conceito de raça humana*.

No primeiro dos textos, *Sobre as diversas raças humana*, Kant caracterizou o que é uma raça e quais os critérios para sua classificação. E nesta classificação, Kant vai contra à perspectiva escolástica, adotando uma

---

<sup>78</sup> Sobre os relatos de viagem como fonte de informação para Kant, é possível comprovar logo no início do texto *Definição do conceito de raça humana*, quando ele disse: “Os conhecimentos que as viagens recentes difundem sobre as multiplicidades da espécie humana têm contribuído até hoje, mais para incitar a compreensão, a empreender uma investigação além deste ponto, do que para satisfazê-la” (Kant, 2021, p. 131) (trad. minha). Em outra passagem, no texto *Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia (1788)* ele enfatiza: “Não dou atenção aos viajantes que são apenas empíricos nem às suas narrativas, principalmente quando se trata de um conhecimento interconectado a partir do qual a razão deve fazer algo para uma teoria”. (Kant, 2021, p. 157) (trad. minha).

<sup>79</sup>Convém lembrar que Kant foi professor e ministrou cursos de Geografia Física de 1756 a 1796. Esse ensaio de 1775, ora traduzido como *Das diferentes raças humanas*, foi um “texto publicado para o anúncio das aulas de geografia física do semestre de verão de 1775”. (Terra, 2010, p. 300).

<sup>80</sup> Provavelmente Kant se refira à passagem sobre «Des différentes races d’hommes», do texto de Voltaire, *Filosofía de la historia* (Philosophie de l’histoire, 1764). Trad. Martín Caparrós, Madrid, Tecnos, 2004; ese texto será inserido, posteriormente, como introdução no *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia, desde Carlomagno hasta Luis XIII* (2 vols.) (Essai sur l’histoire générale, et sur les moeurs et l’esprit des nations depuis Charlemagne jusqu’à nos jours, 1756). Trad. Aurelio G. del Camino, México, D.F., Cía, General de Ediciones, 1960. Para mais detalhes, cfe. LERUSSI, Natalia A. et al., 2021, pp. 15-16).

classificação natural, ou seja, vinculada à abordagem racional da história natural. Anteriormente, desde a perspectiva escolástica, diz ele, “a divisão escolar se baseia em *classes* e divide por *semelhanças*” (Kant, 2010, p.10), ao passo na abordagem a ser racionalmente seguida “a divisão natural, por outro lado, leva em conta troncos [*Stamme*] e divide os animais segundo *parentesco*, com vistas a procriação [*Erzeugung*]” (Kant, 2010, p.10).

Enquanto que a classificação escolástica propunha uma sistematização da unidade do gênero a partir de características semelhantes, ou seja, seguindo um princípio lógico, tendo “por objetivo unicamente intitular as criaturas” (Kant, 2010, p.10), na história natural, ao contrário, o objetivo é colocar as criaturas “sob leis”, na medida em que se define a história natural como “uma ciência separada que poderia muito bem afastar progressivamente as opiniões para dar lugar ao conhecimento” (Kant, 2021, p. 128). Aqui Kant busca um princípio de unidade do gênero pautado na determinação de um tronco comum para a partir dele ligar naturalmente as criaturas. Essa ligação de unidade é pensada a partir desse princípio de unidade como uma força, entendida como uma força das gerações.

Assim, para definir o conceito de raça, Kant aponta o caráter único da humanidade, isto é, a sistematização natural (história natural) aplicada aos homens, definindo um único gênero humano, unido pela força procriadora nele inscrita, uma vez que “todos os homens sobre a vasta Terra [*Erde*] pertencem a um único e mesmo gênero natural” (Kant, 2010, p.11). A essa unidade do gênero natural ele atribui a unidade da força procriadora [*Zeugungskraft*] como a única causa que faz com que “todos eles pertencem a um único tronco [*Stamm*]” (Kant, 2010, p.11). Nessa perspectiva sistematizadora da história natural, o reino animal “que tem simultaneamente um tronco comum não tem espécies diferentes”(Kant, 2010, p.11), pois as diferenças e semelhanças que se manifestam entre os homens devem ser consideradas pela pertença a um tronco comum a que todos eles estão ligados, isto é, elas derivam todas de uma mesma força formadora. Assim, não há espécies entre os homens, mas antes um outro tipo de derivação do tronco comum a que todos pertencem.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> Sobre a noção de derivação, disse Kant “um gênero animal que tem simultaneamente um tronco comum não tem *espécies* diferentes (pois estas representam justamente a diferença da descendência [*Abstammung*]; mas sim, variações entre si que se chamam *derivações* [*Abartungen*], caso sejam hereditárias. Os sinais hereditários da descendência, se estão de acordo com a sua origem, chamam-se *transmissões* [*Nachartungen*].; mas caso a derivação não

Nesse contexto, surge o conceito de raça<sup>82</sup>, ligado a uma sistematização da natureza atrelada à força reprodutora como princípio de unificação e prolongamento no tempo (gerações) das características fundamentais do gênero. Disse Kant:

Dentre as derivações, isto é, as diferenças hereditárias dos animais que pertencem a um mesmo tronco, aquelas que não só se mantêm em si constantes em todos os transplantes [*Verpflanzungen*] (transferências para outras regiões) em longas procriações [*Zeugungen*], como também sempre geram crias híbridas [*halbschlächtige*] no cruzamento com outras derivações do mesmo tronco, chama-se *raças*. (Kant, 2010, p.11).<sup>83</sup>

Enquanto que o conceito de raça<sup>84</sup> é definido a partir da força reprodutora de criaturas ligadas a um tronco comum, a origem de diferentes raças é explicada por Kant a partir do conceito de germe ou predisposições naturais<sup>85</sup>. Segundo ele, “os fundamentos de um determinado desenvolvimento [*Auswicklung*], que residem na natureza de um corpo orgânico (da planta ou do animal), chama-se *germes* [*Keime*] (KANT, 2010, p.16) ou *predisposições naturais* [*natürliche Anlagen*]”. E essas predisposições naturais são capacidades predeterminadas de adaptação das criaturas aos diferentes climas.<sup>86</sup>

---

pudesse mais produzir a formação origina do tronco [*ursprungliche Stammbildung*], ela se chamaria *degeneração* [*Ausartung*]” (Kant, 2010, p.11).

<sup>82</sup> Entre estudiosos teria se considerado a Kant, pela linguagem utilizada em seus textos, como uma racista. Segundo Terra, no artigo “*Kant racista?*”, apesar de se conceder várias passagens racistas e egocêntricas nos textos kantianos, o universalismo dos seus conceitos filosóficos não é atingido por isso, devendo assim ser ele excluído das demais considerações. Cfe. Terra, 2010, p. 299-312.

<sup>83</sup>No texto de 1785, *Definição do conceito de raça humana* Kant apresenta uma definição semelhante a respeito do conceito de raça. Disse ele: “o conceito de raça é a diferença de classe entre animais da mesma linhagem, na medida em que essa diferença é hereditária de forma infalível” (Kant, 2021, p. 143) (trad. minha).

<sup>84</sup> Kant vai admitir somente quatro raças humanas, das quais delas derivam todas as diferenças perpetuantes e hereditárias. São elas: “1) a raça dos *brancos*, 2) a raça *negra*, 3) a raça *huna* (mongolóide ou calmuca), e 4) a raça hindu ou *indiana*”. Kant, 2021, p. 108 (trad. minha)

<sup>85</sup> No texto *Ideia para a história de um ponto de vista cosmopolita* (1784), Kant também usa da noção das disposições naturais para explicar a noção de história, isto é, a partir de disposições naturais como o fio condutor do desenvolvimento de uma história da humanidade. Disse ele: “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 suas disposições originais”. Kant, 1986, p. 09.

<sup>86</sup> Sobre as disposições naturais, disse Kant “o homem foi determinado [*bestimmt*] para todos os climas e para todas as quantidades de solo; conseqüentemente, diversos tipos de germes e predisposições naturais tinham de estar nele preparados [*bereit*], para serem oportunamente

Ou seja, o tronco original teria tido uma série de germes, que se desenvolveram em certas circunstâncias de clima, temperatura e umidade. Depois que se desenvolveram, os germes passam às gerações seguintes, sem retorno. Mas unicamente a partir de uma suposição da razão é possível essa compreensão: é necessário pressupor haver na natureza causas conforme a fins, e no caso das predisposições naturais, seu fim é o desenvolvimento e adaptação das criaturas ao clima<sup>87</sup>.

Realça-se aqui, nesse texto de 1775, relativo ao tema do lugar do corpo humano na terceira Crítica kantiana, a presença da abordagem meramente regulativa e reflexiva para o tratamento do conceito de raça, abordagem que reaparecerá sob nova ênfase na *segunda parte da Crítica do juízo*, mas reiterando o mesmo pressuposto: o da insuficiência das leis mecânicas para explicar o particular da natureza, o conceito de conformidade a fins [*ZweckmaBiges*]<sup>88</sup>, os seres organizados e as forças geradora/reprodutora. Nesse texto de 1775, isso aparecem na passagem em que Kant pondera:

O acaso ou leis mecânicas gerais não podem produzir tais combinações. Por isso, nós temos de considerar que esses desenvolvimentos ocasionais como pré-formados [*vorgebildet*]. Mas, mesmo lá onde nada se mostra conforme a fins [*zweckmaBiges*], a mera faculdade de reproduzir o seu particular caráter adquirido já é prova suficiente: que foi encontrado um germe especial ou predisposição natural na criatura orgânica. Pois, coisas externas certamente podem ser causas ocasionais, mas não causas produtoras daquilo que necessariamente é herdado [*anerbt*] e transmitido [*nachartet*]. Dificilmente o acaso ou causas físico-mecânicas podem produzir um corpo orgânico, tampouco acrescentarão algo à força procriadora deste último,

---

desenvolvidos ou contidos, a fim de que ele se adeque ao seu lugar no mundo, e pareçam no curso das procriações como que inatas e feitas para isso”. Kant, 2010, p. 17.

<sup>87</sup> Essa ideia da adaptação aos climas, como uma conformidade a fins, pode ser confirmada na passagem a respeito das quatro cores de pele admitidas por Kant. Ele questiona: “Que outra coisa pode ser a causa disso, senão que tais características devem ter se enraizado no germe da linhagem original da espécie humana que nos é desconhecida, ou seja, como disposições naturais desse tipo que pertenciam necessariamente à conservação da espécie, pelo menos na primeira época de sua propagação, pelo que deveriam aparecer infalivelmente nas gerações seguintes?” Kant, 2021, p. 140 (trad. minha). Em seguida ele responde: “a natureza atribuiu originalmente a cada linhagem o seu caráter em relação ao seu clima e para a adaptação ao mesmo. A organização de um tem, assim, um fim completamente diferente da organização do outro”. Kant, 2021, p. 141 (trad. minha).

<sup>88</sup> Sobre o conceito de conformidade a fins, disse Kant: “Nós queremos, segundo esses conceitos, examinar [*durchgehen*] todo o gênero humano sobre a vasta Terra e aduzir causas conforme ao fim [*zweckmaBiges*] de suas derivações, onde as causas naturais não podem ser perfeitamente discernidas, por outro lado, [também aduzir causas] naturais onde nós não podemos assegurar os fins [*Zwecke*]”. KANT, 2010, p. 18.



isto é, causarão algo que se autorreproduz em uma forma particular ou na relação das partes (Kant, 2010, p.17).

Seguindo a ideia de que as causas físico-mecânicas são incapazes de explicar alguns aspectos dos seres orgânicos, como o caso das raças, Kant avança no ensaio de 1788, *Sobre o uso dos princípios teleológicos na filosofia*<sup>89</sup>, a tematização do conceito de raça mediante um princípio teleológico. Redigido contra o naturalista Forster<sup>90</sup>, que julgava necessário submeter o conceito de raça à perspectiva de uma ciência empírica efetiva, no ensaio de 1788 Kant problematiza a conclusão de Forster, mostrando que esse, ao admitir uma história empírica, jogava para dentro da concepção de ciência efetiva a arbitrariedade semelhante à produzida pela admissão de uma coisa em si.

No ensaio *Algo mais sobre as raças humanas* (1776), publicado na mesma revista (*Berlische Monatsschrift*) do ensaio kantiano, *Definição do conceito de raça humana*, Forster tinha avaliado como inadequada a proposta kantiana de realizar uma história da natureza, em vez de se manter dentro da mera perspectiva de descrição da natureza.<sup>91</sup> É claro que, para a história da natureza, Kant propôs o uso de princípios teleológicos, os quais viriam a ser tematizados mais em detalhe no texto de 1788 (*Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia*).<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> A motivação dele foi a de ser a elaboração de resposta ao texto de Georg Forster, *Algo mais sobre as raças humanas*, (Noch etwas über die Menschenraßen), de 1786, dirigido a criticar o texto anterior de Kant, o *Definição do conceito de raça*, de 1785.

<sup>90</sup> Sobre as objeções de Forster, enfatiza Kant: “Em *O Mercúrio Alemão* de outubro e novembro de 1786, o Sr. Conselheiro Privado Georg Forster levanta objeções com uma explicação incluída na *Revista mensal berlinense* de novembro de 1785 sobre a opinião, que venho expressando há bastante tempo, relativa ao conceito e ao surgimento das raças humanas, que me parecem decorrer meramente de um mal-entendido sobre o princípio do qual parto. Na verdade, desde o início, este homem célebre não tem certeza se é uma boa ideia estabelecer antecipadamente um princípio segundo o qual o investigador da natureza deve se guiar, mesmo na pesquisa e na observação. Sobre todo, um princípio que direcione a observação para uma história natural, que deve ser promovida dessa maneira, ao contrário da mera descrição natural, diferenciação que ele considera igualmente inadmissível. No entanto, essa discordância pode ser facilmente superada” (Kant, 2021, p. 15 (trad. minha).

<sup>91</sup> Em relação a objeção de Forster sobre a história da natureza kantiana, disse Kant: “a *segunda* discrepância, que não diz respeito tanto à observação (descrição da natureza), mas à teoria que deve ser adota (história natural), é de que o Senhor F. pensa que são necessárias duas linhagens originais em virtude da explicação dessas características, na minha opinião, é possível, e até mais coerente com o modo de explicação filosófica, considerar esses caracteres, (que considero igualmente, tal como o Senhor F., como caracteres originários) como desenvolvimentos de disposições primitivas e conformes ao fim implantadas numa linhagem [...]” (Kant, 2021, p. 169) (trad. minha).

<sup>92</sup> Uma das razões de seu texto não ser compreendido, segundo Kant, reside no fato da possibilidade do uso de princípios teleológicos na investigação metafísica da natureza. Disse

Desse modo, Kant apresentou em resposta a Forster um tratamento inovador do conceito de raça, realizando-o desde um princípio reflexivo e teleológico<sup>93</sup>, adequado à sua proposta metodológica crítica. Esse princípio trata de um princípio segundo o qual o investigador da natureza tem que se deixar guiar na investigação dessa natureza: ele é um princípio da razão, e por isso não se encontra nos objetos da natureza.<sup>94</sup>

Na perspectiva teleológica, Kant defende uma unidade do gênero humano, uma unidade que consiste na suposição de um conjunto de disposições naturais fundamentais contidas em germen no tronco único e original, isto é, de disposições naturais “*unificadas* no primeiro casal humano” (Kant, 2021, p. 176) e passadas de gerações, cuja função é a adaptação aos climas diferentes. Assim, contrariamente a Forster, que defendia haver vários troncos e atribuía a adaptação do ser humano a diferentes climas a “uma ajuda da sábia Providência” (Kant, 2021, p. 175), Kant defende haver um único tronco e aponta para isso às disposições naturais como as responsáveis pela adaptação do indivíduo a diferentes regiões e climas. Mantida, porém, como uma defesa assentada num princípio regulativo (princípio da razão), Kant assegura: ainda assim, a compreensão dessa unidade original é incognoscível pela física, uma vez que “responder à questão de como surgiu essa linhagem é uma tarefa que está completamente além dos limites da física” (Kant, 2021, p. 186).

---

Kant: “O problema de ser compreendido reside no fato de que ainda não foi suficientemente esclarecida a autorização para se poder servir de princípios teleológicos ali onde as fontes teóricas do conhecimento não chegam, embora com tal limitação de seu uso que se assegure à investigação teórico-especulativa o direito de *precedência*, para que, em primeiro lugar, esta ponha à prova toda a sua faculdade (e, nesse caso, na investigação metafísica da natureza, exige-se corretamente da razão pura que justifique previamente tanto isso quanto, em geral, sua arrogância em decidir sobre qualquer coisa, mas de modo a descobrir completamente o estado de sua faculdade, com o objetivo de que lhe seja permitido contar com confiança) e, igualmente, daqui em diante, não se prive a esta em nenhum momento dessa liberdade. Grande parte da discórdia reside aqui no temor do prejuízo que ameaça a liberdade do uso da razão; assim, creio poder superar facilmente os obstáculos ao acordo se tal temor desaparecer”. Kant, 2021, p. 155-156 (trad. minha)

<sup>93</sup> Interessante notar que nesse ensaio de 1788, *Sobre o uso dos princípios teleológicos na filosofia* Kant menciona o uso de princípios teleológicos já sugeridos no texto de 1785, *Definição do conceito de raça humana*. Disse ele “Em um breve ensaio sobre as raças humanas, tentei demonstrar uma autorização semelhante, inclusive uma necessidade, de partir de um princípio teleológico onde a teoria nos abandona”, Kant, 2021, p. 154 (trad. minha).

<sup>94</sup> Sobre o princípio teleológico disse Kant “os *fins* têm uma relação direta com a *razão*, seja uma razão alheia ou a nossa própria razão. Ora, mesmo para situar tais fins numa razão alheia, devemos pressupor a nossa própria razão, pelo menos como um *análogo* dela, porque esses fins são fins da *natureza* ou da *liberdade*. Nenhum ser humano pode compreender *a priori* que deve existir fins na natureza; pelo contrário, ele pode perfeitamente compreender *a priori* que deve existir na natureza uma ligação de causas e efeitos”. Kant, 2021, p. 191 (trad. minha)

E, de modo semelhante, a natureza das disposições originais ou gérmenes, só em parte é conhecida, isto é, através do que a experiência mostra em relação à capacidade de adaptação das criaturas aos diferentes climas. Daí que, diz ele, “não devemos imaginar nenhuma força básica nova, independente de toda experiência” (Kant, 2021, p. 189), uma vez que “o uso de princípios teleológicos em relação à natureza encontra-se em todo momento empiricamente condicionado” (Kant, 2021, p. 191). É que não é possível de representar<sup>95</sup>, no tronco inicial, a forma de existência dessas disposições naturais, pois não é possível ao homem compreender *a priori* que devem existir fins na natureza, em vez disso, só pode compreender perfeitamente *a priori* a ligação causal físico-mecânica (causa e efeito) na natureza.

Aqui é por analogia – como o será também na CFJ – que deve ser utilizado o princípio teleológico na representação do conceito de uma força fundamental ou disposições naturais, que permite explicar como essas raças humanas atuais resultam de um longo processo de adaptação permitido pelos gérmenes que de algum modo condicionam e controlam esse processo. Enquanto um único tipo de investigação sistemática da natureza permitido à razão humana, ela se distancia inteiramente da investigação denominada por Forster de “descrição da natureza”, a qual viola o caráter hipotético e regulativo do princípio de investigação para utilizá-lo como princípio constitutivo.

No texto de 1788 (*Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia*), Kant lança mão do conceito de finalidade/conformidade a fins para alcançar o único tipo de explicação possível segundo os limites da razão finita humana. Ele explicita a origem comum de todas as raças humanas pela hipótese de uma linhagem original ancestral, isto é, como um juízo válido só de modo problemático e regulativo, lançando assim as bases para a perspectiva reflexionante, estendida em seu vínculo, posteriormente, à crítica do gosto, para

---

<sup>95</sup> Enfatiza Kant: “A verdadeira metafísica conhece os limites da razão humana e, entre outros, esses erros hereditários que nunca poderá se rejeitar: que ela não pode nem deve de maneira nenhuma imaginar *a priori* quaisquer *forças fundamentais*, (porque então estaria a preparar conceitos puramente vazios), mas não pode fazer mais do que, na medida em que a experiência mostra tais forças ( porque estas só são diversas na aparência, mas idênticas no que diz respeito ao seu fundamento), , reduzi-las ao menor número possível e procurar a *força fundamental* correspondente a elas no *mundo* quando se trata da física; mas procurá-la em todo caso, fora do mundo quando se trata da metafísica ( a saber, aquela força fundamental que já não pode ser invocada como dependente)” (Kant, 2021, p. 188) (trad. minha).

elaborar a *Crítica do Juízo* (1790).<sup>96</sup>

## 4.2 Oposição entre ciência natural (física) e metafísica

Que o tratamento do conceito do corpo humano não devia ser restringido à abordagem desenvolvida pela Física, mas carecia de uma abordagem teleológica, isso foi visto na CFJ desenvolvida por Kant. Nesse sentido, afirmar que o conteúdo da física, como ciência, não pode ser tratado de um ponto de vista teleológico significa dizer também que tudo o que é desenvolvido na perspectiva teleológica não pode ser incluído como pertencente à ciência natural (física). Entretanto, há um lugar específico para tratar o corpo humano assim como há um lugar próprio para a consideração da natureza a partir da causalidade final.

No entanto, em inúmeras passagens no texto da CFJ, Kant apontou para a necessidade de primeiro ser aplicado sobre a natureza o conceito de causalidade, visando submeter tudo que se deixa tratar pela ordem mecânico-causal para só após isso mudar de perspectiva e projetar sobre ela o conceito de causalidade final. É que, disse, “interessa infinitamente à razão não afastar o mecanismo da natureza nas suas produções e não passar ao seu lado na explicação das mesmas, já que sem ele não se consegue qualquer presciência da natureza das coisas” (CFJ, 2008, p. 251).<sup>97</sup> Isso se justifica pelo fato de a natureza, enquanto objeto de experiência possível, se deixar conhecer pela causalidade mecânica; após isso é que se segue a possibilidade de ser pensado um sistema empírico da natureza pela causalidade finalística.

Do mesmo modo que, ao separar as duas ordens causais, também se separou as ciências, pois “cada ciência tem que ter o seu lugar determinado na enciclopédia de todas as ciências” (CFJ, 2008, p. 257), ou seja, o que é

---

<sup>96</sup> Segundo Beiser (The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte, 1987), é “o argumento de Kant contra Forster”, no artigo de 1788, que tem que ser visto como “o fundamento da sua teoria crítica do juízo na terceira Crítica [CFJ]”. Cfe. Beiser, 1987, p. 157.

<sup>97</sup> Sobre a ordem sequencial da aplicação da causalidade mecânica na natureza, disse Kant: “As leis universais do entendimento, que são ao mesmo tempo leis da natureza, são para aquela tão necessárias (ainda que nasçam da espontaneidade) como as leis do movimento da matéria, e a sua produção não pressupõe qualquer intenção das nossas faculdades de conhecimento, porque é só através dessas leis que obtemos um conceito daquilo que é o conhecimento das coisas (da natureza) e que elas pertencem necessariamente à natureza como objeto do nosso conhecimento” (CJF, 2008, p. 31).

designado por ciência, como disse na CRP, não pode surgir tecnicamente pela analogia dos diversos elementos ou pela arbitrariedade do emprego accidental do conhecimento, ao contrário, deve surgir arquitetonicamente (CRP, 1989, B 861, p. 658). Em vista disso, separou na CFJ a ciência da física e a ciência da natureza empírica. Relativamente a isso é impossível a teleologia pertencer à física.<sup>98</sup> No § 68 da CFJ deixa claro o motivo de a física não poder ser vista como pertencente à teleologia:

As propriedades da natureza que se deixam demonstrar *a priori*, e por isso, segundo a sua possibilidade, se deixam compreender segundo princípios universais, sem qualquer contribuição da experiência, não podem de modo nenhum, sem bem que tragam consigo uma conformidade a fins técnica, porque são simplesmente necessários, entrar mesmo assim na conta da teleologia da natureza como um método pertencente à Física para a resolução dos problemas desta (Kant, 2008, p. 224).

Kant esclarece aqui que, embora seja possível a perspectiva teleológica, não é possível se utilizar da operação teleológica do pensamento para atribuí-la como um conceito da física, visto a física atuar na dimensão e perspectiva mecânica da natureza, não na da teleológica. Por isso, pretender fazer um uso teleológico no interior da ciência da física, no intuito de resolver os problemas próprios a essa ciência, é uma transgressão (erro de sub-repção), um “*schwärmerisch*” já que a “simples forma de explicação teleológica” não toma em consideração “o mecanismo da natureza” (CFJ, 2008, p. 252).

A ciência da natureza (física) realiza a unificação lógica de regras (das quais participam os conceitos como categorias matemáticas e dinâmicas), mas não uma unificação teleológica das regras a partir de conceitos como categorias exclusivamente dinâmicas. Kant demonstra, assim, ser impossível unificar as regras lógicas da física para vir a considerá-las leis teleológicas, pois tudo o que envolve a causalidade eficiente é ajuizado de modo mecânico, e não teleológico. Nesse sentido, afirma:

---

<sup>98</sup> Nesse contexto vale trazer essa mesma ponderação aplicada agora à oposição entre física e biologia. A ciência da biologia não pertence à ciência da física do mesmo modo que a teleologia não pode pertencer à física. Mas Patrícia Kauark Leite, em *A propósito das distinções kantianas entre Física e Biologia* (2012), julga haver encontrado no texto kantiano a atribuição da física como pertencente à teleologia, descuidando-se das passagens em que ele mencionara explicitamente o caráter indevido dessa atribuição (Cfe. Kauark-Leite, 2012, pp. 109-125).

Analogias matemáticas e geométricas, e do mesmo modo leis mecânicas universais, por muito surpreendente e digno de admiração que também nos possa parecer a unificação de tantas regras aparentemente independentes umas das outras num princípio, não exigem por esse fato que as consideremos na Física como princípios de explicação teleológicos (Kant, 2008, p. 224-225).

Pelo fato de a física tratar de objetos do ponto de vista mecânico, o princípio de finalidade/conformidade a fins deve considerado no interior da teoria geral da natureza, não no plano da Física ou da Matemática. Isto é, a finalidade/conformidade a fins ocupa outro lugar “a saber, na metafísica” (Kant, 2008, p. 225), já que ela “não constituiria qualquer princípio da ciência da natureza” (Kant, 2008, p. 225). E assim, de modo direto (§ 79 da CFJ - *Será que a teleologia tem que ser tratada como pertencente à teoria da natureza?*), responde à questão do título: “Mas tampouco ela parece pertencer também à ciência da natureza, a qual exige princípios determinantes e não simplesmente reflexivos para indicar fundamentos objetivos de efeitos da natureza” (Kant, 2008, p. 258). E isso significa: a teleologia não constitui qualquer princípio da natureza; e embora seu objeto de reflexão seja comum à física: a natureza, na perspectiva teleológica, não pertence à física.

Pelo fato de a Física lidar com princípios mecânicos, não se pode dizer que o que ocorre de modo mecânico seja intencional; ao contrário, isso é um mecanismo necessário, jamais intencional, uma vez que o intencional pressupõe uma inteligência. E, a fim de que a Física “permaneça rigorosamente nos seus limites, abstrai-se da questão de saber se os fins naturais são *intencionais* ou *não intencionais*” (Kant, 2008, p. 225).

Uma vez que é contraditório unir o conceito mecânico e a ideia de intencional, pois é só no juízo teleológico que usamos o conceito de intencional, a respeito da ciência empírica da natureza ou “no que toca às leis empíricas dos fins naturais nos seres organizados, é não só permitido, mas até inevitável, utilizar o *modo de ajuizamento teleológico* [...]” (Kant, 2008, p. 225). Advém disso que o ajuizamento teleológico não pode lidar com o conteúdo (as leis) da ciência da física. E, também, que os outros objetos dos quais é possível fazer uso do conceito teleológico, estes – a multiplicidade e heterogeneidade das leis

empírica dos seres naturais e seres organizados<sup>99</sup> – admitem ser “explicáveis única e exclusivamente segundo leis da natureza que somente podemos pensar sob a ideia dos fins como princípio e [...] segundo a sua forma interna” (Kant, 2008, p. 225).

E, uma vez que “explicar é deduzir de um princípio” (Kant, 2008, p. 253), na perspectiva da teleologia esta vai apenas “indicar” a explicação possível desde o pressuposto da ideia de um todo; ou seja, “esta palavra aqui somente significa um princípio da faculdade de juízo reflexiva, não da determinante” (Kant, 2008, p. 225). Por esse motivo, pondera Kant, a teleologia acrescenta ao uso razão outra causalidade além da mecânico-causal (Física) “com o objetivo de completar a insuficiência destas últimas” (Kant, 2008, p. 225). Na perspectiva orgânica, a explicação teleológica é, por isso, uma indicação. Diz Kant:

Pode sempre acontecer que, por exemplo, num corpo animal muitas partes pudessem ser compreendidas como concreções segundo leis simplesmente mecânicas (como peles, ossos, cabelos). Porém a causa que aí arranhou a matéria adequada modifica-a, forma-a e coloca-a nos respectivos lugares, de tal maneira que tem de ser sempre ajuizada teologicamente, de tal modo que tudo nele tem que ser considerado como organizado e tudo também, por sua vez, é órgão dentro de uma certa relação com a mesma coisa. (Kant, 2008, p. 220)

Sem ser inconsistente, a explicação do corpo animal alcança um limite, a partir do qual assume a perspectiva do pensamento (reflexão) para indicar uma elucidação complementar, incapaz de ser alcançada como afirmação pelas leis mecânicas. E, nesse mesmo sentido, diz, “é absurdo para o ser humano [...] esperar que um Newton possa ainda ressurgir para explicar, nem que seja **somente a geração de uma folha de erva**, a partir de leis da natureza” (Kant, 2008, p. 241) (grifo nosso). Assim, a expansão para a totalidade da natureza, em seu autêntico sentido, só é possível à faculdade de juízo reflexionante

---

<sup>99</sup> No ensaio de 1788, *Sobre o uso dos princípios teleológicos na filosofia*, Kant já trazia a ideia de que para a Física não cabia explicar os seres organizados. Disse Kant: “porque o conceito de um ser organizado implica, por si só, que existe uma matéria na qual tudo se relaciona reciprocamente como meio e fim, e isso só pode ser pensado como um *sistema de causas finais*, pelo que a possibilidade do mesmo só deixa lugar a um tipo de explicação teleológica, mas de modo algum físico-mecânica, pelo menos para a razão humana. Assim, não se pode perguntar a física de onde provém originalmente toda organização em si? A resposta a essa pergunta, caso nos fosse possível, estaria obviamente além da ciência natural, a saber, na metafísica” (Kant, 2021, p. 185) (trad. minha).

teleológica, a partir do conceito de finalidade/conformidade a fins, e não à faculdade determinante.

Daí que, na distinção entre as duas ordens causais, sendo que “não pode “haver mais do que estas duas espécies de causalidade” (Kant, 2008, p. 215), a causalidade eficiente (*nexus effectivus*)<sup>100</sup> designa a conexão das causas reais – causalidade mecânica –, enquanto que a causalidade final (*nexus finalis*)<sup>101</sup> designa a conexão das causas ideais – causalidade transcendental, elaborada pela faculdade de juízo reflexionante.

Enquanto a primeira é constitutiva da experiência, pois só o entendimento fornece categorias (Kant, 2008, p. 27), a segunda é um princípio regulativo e remete às ideias da razão, visto “a razão nunca se reporta diretamente a um objeto” (Kant, B 643, p. 534). Desse modo, embora a a *nexus effectivus* seja indispensável para constituir e conhecer os objetos da natureza, ela não alcança a *nexus finalis*, pois esta é “uma outra espécie de investigação diferente daquela que é feita segundo leis mecânicas, com o objetivo de completar a insuficiência destas últimas” (Kant, 2008, p. 225).

Em favor do sujeito cognoscente (sujeito transcendental), esta última causalidade é pensada com exclusividade para “os objetos do conhecimento empírico que são ainda determinados de muitos modos, fora daquela condição de tempo formal” (Kant, 2008, p. 27).

#### 4.3 O critério idealista como fio-condutor

Toda a tematização de uma outra ordem causal que a mecânica, a identificação de fenômenos (objetos) da natureza como seres organizados e também do corpo humano como presente, num lugar próprio, no interior da trama da causalidade teleológica projetada sobre a natureza como um todo, é possível

---

<sup>100</sup> Sobre a *nexus effectivus* disse Kant: “A ligação causal, na medida em que ela é simplesmente pensada mediante o entendimento, é uma conexão que constitui uma série (de causas e efeitos) que vai sempre no sentido descendente; e as próprias coisas que, enquanto efeitos, pressupõem as outras como causas, não podem reciprocamente e ao mesmo tempo ser causas daquela. A esta ligação causal chamamos a das causas eficientes (*nexus effectivus*)” (Kant, 2008, p. 215).

<sup>101</sup> Com relação a *nexus finalis* afirmou Kant: “Porém também se pode, em sentido contrário, pensar uma ligação causal segundo um conceito da razão (de fins), ligação que, se a considerarmos como uma série, conteria tanto no sentido descendente, como no ascendente uma dependência, na qual a coisa, que uma vez foi assinalada como efeito, passa então, no sentido ascendente, a merecer o nome de uma causa daquela coisa que é o efeito dessa causa [...]. A tal conexão causal chamamos a das causas finais (*nexus finalis*)” (Kant, 2008, p. 215).



unicamente devido ao critério estabelecido por Kant no § 58 da CFJ, intitulado *Do idealismo da conformidade a fins*. É que os argumentos que legitimam as operações da perspectiva exclusivamente reflexionante da faculdade de julgar abrem caminho a partir da distinção entre duas abordagens ou considerações possíveis do conceito de finalidade/conformidade a fins na natureza: a do racionalismo e a do realismo.

Na medida em que a perspectiva do racionalismo institui a abordagem do idealismo da conformidade a fins (Kant, 2008, p. 191), e a perspectiva do realismo, a do realismo da conformidade a fins, trata-se de justificar desde qual dos fundamentos, se somente a partir do conceito ou a partir da coisa (mesma), é legítimo o desenvolvimento e o emprego do conceito (reflexivo) de finalidade.

Ao tomarmos a explicação kantiana desde um tipo de fluxograma, na separação/bifurcação dos caminhos, constata-se a impossibilidade de desenvolver pela perspectiva realista a noção de finalidade/conformidade a fins [*Zweckmäßigkeit*] tal como deve ser abordada. Pois, a perspectiva realista tem a tendência de atrelar às próprias coisas o vínculo necessário do conceito de finalidade, no sentido de afirmar a existência de coisas existindo já como em si mesmas “teleológicas” e, em sendo assim, não seria possível a perspectiva transcendental da razão.<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> Isso era verdadeiro e válido já para a reforma de método realizada por Kant a partir da “revolução copernicana” aplicada na filosofia. Vale recordar suas palavras: “Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se deveria regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador e deixar os astros imóveis. Ora, na metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à *intuição* dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade. Como, porém, não posso deter-me nessas intuições, desde o momento em que devem tornar-se conhecimento; como é preciso, pelo contrário, que as reporte, como representações, a qualquer coisa que seja seu objeto e que determino por meio delas, terei que admitir que ou os *conceitos*, com a ajuda dos quais opero esta determinação, se regulam também pelo objeto e incorro na mesma dificuldade acerca do modo pelo qual dele poderei saber algo *a priori*; ou então os objetos, ou que é o mesmo, a *experiência* pela qual nos são conhecidos (como objetos dados) regula-se por esses conceitos e assim vejo um modo mais simples de sair do embaraço. Com efeito, a própria experiência é uma forma de conhecimento que exige concurso do entendimento, cuja regra devo pressupor em mim antes de me serem dados os objetos, por consequência, *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular necessariamente todos os objetos da experiência e com os quais devem concordar. No tocante

Assim, em prol da manutenção do fundamento da perspectiva transcendental, o início do caminho é o de saída da perspectiva forçadamente colada à dimensão empírica, descolando ou elevando-se dela para manter o debate desde o estatuto transcendental, isto é, conceitual da razão. Nesse sentido, como primeiro elemento bifurcado, a perspectiva transcendental de investigação desse conceito se coaduna com a abordagem do *racionalismo*: este lida com conceitos, ainda que aqui se tratam de conceitos de reflexão. Essa delimitação não é estranha, pois Kant explicitou logo na constituição do conceito de finalidade/conformidade a fins [*Zweckmässigkeit*] que seu início está assentado na faculdade de juízo reflexionante estética. Ou seja, a faculdade de juízo reflexionante estética é a que fornece, como conceito *a priori*, o conceito de finalidade, no caso, primeiramente como finalidade/conformidade a fins formal. Nesse sentido pondera Kant:

O racionalismo do princípio do gosto é, contrariamente, ou do *realismo* da conformidade a fins ou do *idealismo* da mesma. Ora, visto que considerado em si um juízo de gosto não é nenhum juízo de conhecimento e a beleza não é nenhuma qualidade do objeto, assim o racionalismo do princípio do gosto jamais pode ser posto no fato de que nesse juízo a conformidade a fins seja pensada como objetiva, isto é, que o juízo tenha a ver teoricamente, por conseguinte também logicamente [...], com a perfeição do objeto, mas [tenha que ser posto inicialmente] só *esteticamente* no sujeito com a concordância de sua representação na faculdade da imaginação com os princípios essenciais da faculdade do juízo em geral. Consequentemente, e mesmo de acordo com o princípio do racionalismo, o juízo de gosto e a diferença entre seu realismo e idealismo somente podem ser postos no fato de que, ou, no primeiro caso aquela conformidade a fins subjetiva seja admitida com *fim* efetivo (intencional) da natureza (ou da arte) para concordar com nossa faculdade do juízo, ou, no segundo caso, somente com uma concordância final e sem fim – que se sobressai espontânea e acidentalmente – com a necessidade da faculdade do juízo, relativamente à natureza e às suas formas produzidas segundo leis particulares. (Kant, 2008, p. 191-192)

Na precedência do critério formal (finalidade/conformidade a fins formal),

---

aos objetos, na medida em que são simplesmente pensados pela razão – e necessariamente – mas sem poderem (pelo menos tais como a razão os pensa) ser dados na experiência, todas as tentativas para os pensar (pois têm que poder ser pensados) serão, consequentemente, uma magnífica pedra de toque daquilo que consideramos ser a mudança de método na maneira de pensar, a saber, que só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos” (Kant, CRP, 1989, B XVI- B XVIII, pp.19-21).

relativamente ao critério material, esclarece-se o sentido de iniciar a investigação do conceito de finalidade/conformidade a fins na perspectiva racionalista-idealista. Isso baseado em que, do ponto de vista formal, a faculdade de juízo estética, ou seja, baseada em um fundamento ideal (idealista transcendental) – a saber, as condições do sujeito<sup>103</sup> – prepara o terreno da adequada abordagem do conceito de finalidade do ponto de vista material. Assim, como uma perspectiva metódica prévia, a faculdade reflexionante estética prepara o conteúdo para a faculdade reflexiva teleológica.

Kant explicitou na *Estética transcendental* da CRP a vinculação necessária entre o ideal e o real na relação entre as formas puras espaciotemporais, considerando-as necessariamente um par: idealidade transcendental e realidade empírica. No sentido de que a idealidade transcendental funda as condições sensíveis no sujeito (condições subjetivas), a realidade empírica se mostra, a fim de o sujeito ser afetado e perceber os objetos, necessariamente complementar à idealidade: se a matéria (fenômeno) não aparecer segundo as condições espaciotemporais do sujeito, não haverá conteúdo de conhecimento.

Assim, como critérios inter-relacionados e interdependentes<sup>104</sup>, a questão do início da tematização do conceito pela perspectiva idealista afirma-se como a mais viável e coerente. Ao permitir a distinção entre os domínios formal e material, a perspectiva da faculdade de juízo reflexionante atenta para o interesse da perspectiva exclusivamente formal, desenvolvido pela faculdade de juízo reflexionante estética, e pela perspectiva material da faculdade de juízo reflexionante teleológica. Perpassa nisso a fundamentação transcendental vinculada ao idealismo e ao domínio do conceitual, sem o qual não pode haver

---

<sup>103</sup> Essa ideia fica clara na passagem em que Kant pondera: “Em um tal ajuizamento [da faculdade de juízo reflexionante] não se trata de saber o que a natureza é, ou tampouco o que ela é como fim para nós, mas [de saber] como a acolhemos” (Kant, 2008, p. 194).

<sup>104</sup> O que foi explicitado pela doutrina da sensibilidade na *Estética Transcendental* se mostra decisivo para a perspectiva denominada por Kant de Idealismo transcendental, a qual reza: “Na Estética Transcendental demonstrámos suficientemente que tudo o que se intui no espaço ou no tempo e, por conseguinte, todos os objectos de uma experiência possível para nós, são apenas fenómenos, isto é, meras representações que, tal como as representamos enquanto seres externos ou séries de mudanças, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si. A esta doutrina chamo eu *idealismo transcendental*. O realista, em sentido transcendental, converte essas modificações da nossa sensibilidade em coisas subsistentes por si mesmas e, por conseguinte, faz *simples representações* coisas em si” (Kant, 1989, B 519, p. 437).

o projeto de abordar a natureza desde a perspectiva não-determinante.

Como pondera Kant, a faculdade de juízo *teleológica* (Segunda Parte da *Crítica da faculdade de juízo*) tem início após a elucidação da atividade exercida pela faculdade de juízo estética (Primeira Parte da *Crítica da faculdade de juízo*), estruturação seguida pelo próprio texto nas duas partes da CFJ. Num primeiro momento, observa Marques, o fato de a faculdade de juízo estética ter primazia sobre a faculdade de juízo teleológica parece problemático, “sobretudo se pensarmos que, na opinião do próprio Kant, a parte relativa ao juízo estético era a essencial” (Marques, 1987, p. 34), como ele afirma no § VIII da CFJ:

Numa crítica da faculdade do juízo a parte que contém a faculdade do juízo estética é aquela que lhe é essencial, porque apenas esta contém um princípio que a faculdade do juízo coloca como princípio inteiramente *a priori* na sua reflexão sobre a natureza segundo as suas leis particulares (empíricas) para a nossa faculdade de conhecimento, conformidade sem a qual o entendimento não se orientaria naquelas. (Kant, 2008, p. 37)

A ênfase sobre a faculdade de juízo estético justificada isto: reside pela primeira vez nessa faculdade um princípio *a priori*, o “princípio de uma finalidade formal”, uma vez que “o conceito de finalidade pressuposto no juízo teleológico é designado por Kant como *objetivo, material e ainda real*” (Marques, 1987, p. 40). É a faculdade de julgar reflexionante estética a que coloca, absolutamente *a priori*, no fundamento da sua reflexão sobre a natureza, uma finalidade formal da natureza. Aqui ela é desprovida de qualquer objetivo determinante, justificando-se por buscar apenas refletir sobre a representação por ela produzida a partir dos objetos (fenômenos).<sup>105</sup> E, enquanto não visa determinação, o sujeito (as condições estritamente subjetivas) e seu respectivo sentimento (de prazer ou desprazer) é que marcam o caráter formal dessa atividade da faculdade de julgar, isto é, a reflexão.

A finalidade formal da natureza, pensada no conceito de finalidade/conformidade a fins [*Zweckmässigkeit*], confirma-se como uma

---

<sup>105</sup> Diz Kant: “O juízo de gosto não é, pois, nenhum juízo de conhecimento, por conseguinte não é lógico e sim estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação não pode ser senão subjetivo. Toda referência das representações, mesmo a das sensações, pode, porém, ser objetiva (e ela significa então o real de uma representação empírica); somente não pode sê-lo a referência ao sentimento de prazer e desprazer, pelo qual não é designado absolutamente nada no objeto, mas no qual o sujeito sente-se a si próprio do como como ele é afetado pela sensação” (Kant, 2008, p. 48).

representação por primeiro subjetiva<sup>106</sup>; só posteriormente, após essa fase meramente formal, adquire a representação do conceito de finalidade uma perspectiva objetiva, isto é, ao ser aplicada à natureza como fornecedora de certos conteúdos fenomênicos (a diversidade de leis empíricas particulares).<sup>107</sup>

No § VIII da *Introdução* da CFJ afirma Kant:

Num objeto dado numa experiência a conformidade a fins pode ser representada, quer a partir de um princípio simplesmente subjetivo, como concordância da sua forma com as faculdades de conhecimento na *apreensão* (*apprehensio*) do mesmo, antes de qualquer conceito, para unir a intuição com conceitos a favor de um conhecimento em geral, quer a partir de um princípio objetivo, enquanto concordância da sua forma com a possibilidade da própria coisa, segundo um conceito deste que antecede e contém o fundamento desta forma [...]. Ainda que o nosso conceito de uma conformidade a fins subjetiva da natureza, nas suas formas segundo leis empíricas, não seja de modo nenhum um conceito do objeto, mas sim **somente um princípio da faculdade de juízo** para arranjarmos conceitos nessa multiplicidade desmedida (para nos podermos nos orientar nela), nós atribuímos todavia à natureza como que uma consideração das nossas faculdades de conhecimento segundo a analogia a um fim; e assim nos é possível considerar a *beleza da natureza* como *apresentação* do conceito da conformidade a fins formal (simplesmente subjetiva) e os *fins da natureza* como apresentação do conceito da conformidade a fins real (objetiva). Uma delas nos ajuizamos mediante o gosto (esteticamente, mediante o sentimento de prazer) e a outro mediante o entendimento e a razão (logicamente, segundo conceitos) (CFJ, 2008, p. 36-37) (grifo nosso)

E a divisão da faculdade de julgar reflexionante em faculdade de juízo estética e faculdade de juízo teleológica arremata essa elucidação. Diz Kant:

---

<sup>106</sup> Mediante essa característica principal de “finalidade formal” é que pode ser tematizado o sentimento de prazer (de reflexão) da forma do objeto. Diz Kant: “Um tal juízo é um juízo estético sobre a conformidade a fins do objeto, que não se fundamenta em qualquer conceito existente de ajuizar objeto e nenhum conceito por ele é criado. No caso de ajuizar a forma do objeto (não o material da sua representação, como sensação) na simples reflexão sobre a mesma (sem ter a intenção de obter um conceito dele), como o fundamento de um prazer na representação de um tal objeto, então nessa mesma representação este prazer é julgado como estando necessariamente ligado à representação, por consequência, não simplesmente para o sujeito que apreende esta forma, mas para todo aquele que julga em geral. O objeto chama-se então belo e a faculdade de julgar mediante um tal prazer (por conseguinte também universalmente válido) chama-se *gosto*” (Kant, 2008, p. 34).

<sup>107</sup> Por isso é possível falar, diz Marques, de “uma conformidade a fins, tanto de um ponto de vista *estético*, como de um ponto de vista *teleológico*, ou noutros termos, de uma *conformidade a fins subjectiva* e de uma *conformidade a fins objectiva*” (Marques, 2017, p. 13-14).

É sobre isso que se funda a divisão da crítica da faculdade do juízo em faculdade de juízo *estética* e *teleológica*: enquanto que pela primeira entendemos a faculdade de ajuizar a conformidade a fins formal (também chamada subjetiva) mediante o sentimento de prazer ou desprazer, pela segunda entendemos a faculdade de ajuizar a conformidade a fins real (objetiva) da natureza mediante o entendimento e a razão (Kant, 2008, p. 37).

Essa separação, entretanto, não tem o sentido de retroagir à vinculação da dimensão “real” (objetiva) da natureza com a perspectiva do realismo da conformidade a fins, pois, como vimos, ela é afirmada como possível enquanto assentada, por primeiro, por um pressuposto idealista ou, se se quiser, num caminho de mão-única, idealista-realista.

Daí que em relação à discriminação entre um Idealismo da conformidade a fins e do Realismo da conformidade a fins, o caráter transcendental só pode permanecer vigente desde que seja afirmada a primazia da perspectiva do Idealismo da conformidade a fins. Ao separar a finalidade formal, pertencente à faculdade de juízo reflexionante estético, e a finalidade material, à faculdade de juízo reflexionante teleológico, a primeira é designada como voltada às representações que trazem consigo a noção de finalidade livre (finalidade formal), enquanto a segunda, às representações que trazem consigo uma finalidade material, isto é, permitem projetar um “fim”, mas apenas pensado. Sem tal pressuposição não seria possível encontrar na natureza certos objetos configurados como “finais”, isto é, alcançados pelo conceito de finalidade.

Assim, para admitir outra atividade do pensamento, a atividade reflexiva, e suprimir a ociosidade de certas faculdades do sujeito – para o caso de não estarem envolvidas nem na determinação do conhecimento teórico (razão teórica) nem na determinação do conhecimento prática (razão prática) – o programa filosófico de Kant inclui essa estrutura transcendental que condiciona o sujeito a refletir sobre a natureza a partir de outra ordem causal, diferente da mecânico-causal, isto é, “fora da ordem de tempo formal” que caracteriza o conhecimento determinado (faculdade de juízo determinante).

Não apenas essa estrutura transcendental desenvolvida por Kant no contexto da CFJ, mas mesmo a terminologia ali criada, inspirou levar adiante o conceito de finalidade a partir da sua nuance de interpretação mais destacada, a figura do “como se” [*als ob*]. Vejamos a seguir, para conclusão da investigação,

de que modo a pressuposição do argumento segundo a analogia, no conceito do “como se”, corrobora o elucidado sobre a primazia do pressuposto idealista na abordagem do conceito de finalidade.

#### 4.4 Figura do “como se” e da analogia: a contingencialidade do fenômeno

Ao desenvolver a função das ideias, conceitos puros da Razão, na Dialética transcendental, no terreno dos objetos empíricos para a sistematização desse conhecimento empírico, Kant mencionou a função descobridora (heurística) das ideias enquanto apenas abordagem regulativa. Numa abordagem mais atual, Hans Vaihinger apresentou em *A Filosofia do como se* (*Die Philosophie des Als Ob*, 1911) a caracterização das ideias da razão na perspectiva da analogia<sup>108</sup> e da figura do “como se” [*als ob*] como perpassando o pensamento kantiano em favor do elemento sistematizador da razão.

Em favor do caráter heurístico destaca-se, como principal característica, a da contingência [*zufällig*] dos fenômenos encarados na perspectiva das ideias da razão.<sup>109</sup> No mesmo sentido é componente da perspectiva reflexionante na CFJ a marca característica da contingência dos fenômenos da natureza investigados através do conceito de finalidade/conformidade a fins. Isto é, na perspectiva reflexionante, o entendimento reconhece “esta concordância da natureza com a nossa faculdade de conhecimento [...] objetivamente como contingente, sendo que [no fundo] é simplesmente a faculdade do juízo que a atribui à natureza como conformidade a fins” (Kant, 2008, p. 29).

O caráter heurístico do conceito de finalidade reside em que, observa

---

<sup>108</sup> Sobre o conceito de analogia, pondera António Marques, há que ser visto como uma chave na elucidação kantiana. E complementa: o conceito de *analogia* “designa uma modalidade de raciocínio de importância decisiva no âmbito da questão da teleologia e que está na base da solução coerente de vários problemas próprios da segunda parte da *Crítica da faculdade de julgar*”. E acrescenta: “é importante perceber que o pensamento analógico é muito utilizado por Kant na *aproximação e insuficiência recíproca* de domínios heterogêneos; essa é a sua função metafísica, a qual decorre do problema maior deixado em abertos pela primeira Crítica, a saber, a existência de dois campos heterogêneos e hemisféricos entre si, o teórico e o prático” (Marques, 1987, p. 123).

<sup>109</sup> Sobre o caráter contingente, diz Kant: “Essa contingência encontra-se muito naturalmente no *particular*, o qual é trazido pela faculdade do juízo sob o *universal* dos conceitos do entendimento. Pois o particular não é determinado através do universal do *nosso* entendimento (humano), e é contingente a variedade de formas sob as quais coisas diferentes podem ser percebidas, as quais todavia são reunidas sob um traço comum” (Kant, 2008, p. 247).

Vaihinger, a faculdade de juízo teleológico, deste modo, “acrescenta em pensamentos” (Vaihinger, 2011, p. 556) a projeção da causalidade final: é apenas “um modo fictício de representação *como se* assim sucedesse; é assim ‘considerado, ‘pressuposto’, ‘representado’” (Vaihinger, 2011, p. 556). Ou seja, trata-se de um ponto de vista ‘reflexivo’, “ele não é ‘determinante’”, a respeito da natureza. Esse “conceito [da natureza], [é] completamente contingente no que lhe diz respeito” (Vaihinger, 2011, p. 556),

Isto é, como uma ideia, o conceito de finalidade é um princípio regulador, e os princípios reguladores têm de ser admitidos como “ideias [que] são [...] ficções heurísticas úteis” (Vaihinger, 2011, p. 555 - 556): “tal ideia ou ficção” na “ideia da conformidade a fins”, sendo “a principal concepção de toda a *Crítica da faculdade do juízo*” (Vaihinger, 2011, p. 556), remete à consideração do vínculo também do corpo humano, como totalidade orgânica, para a noção de corpos em geral. Segundo Vaihinger, enquanto “uma pressuposição fictícia” (Vaihinger, 2011, p. 157), o sujeito que a pressupõe necessita admiti-la para conceber o fundamento de uma natureza pensada a partir da causalidade segundo fins.<sup>110</sup>

No § IV da *Introdução* da CFJ Kant apontou essa dimensão esclarecedora do caráter do “como se” da ideia de unidade subjacente à multiplicidade. Disse:

[...] as leis empíricas particulares [...] devem ser consideradas segundo uma tal unidade, **como se** igualmente um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado [...]. Não **como se** deste modo tivéssemos que admitir efetivamente um tal entendimento (pois é somente à faculdade de juízo reflexiva que esta ideia serve de princípio, mas para refletir, não para determinar); **pelo contrário**, desse modo, esta faculdade dá uma lei somente a si mesma e não à natureza (Kant, 2008, p. 24). [grifos nossos]

Assim, para a possibilidade de encontrar certos produtos da natureza, a diversidade de leis empíricas, admite-se previamente a unidade subjacente à diversidade. Nesse caso, em tal ajuizamento é “*como se* [essa conceito de unidade] fosse preparado intencionalmente para nosso uso” (Kant, 2008, p. 206)

---

<sup>110</sup> Do mesmo modo, Kant emprega o *como se* na *Crítica do juízo estético* na qual “a aplicação da ideia da conformidade a fins é inteiramente um modo fictício de representação” (Vaihinger, 2011, p. 157) para tratar “O ideal da beleza” (§ 17), ele aplica na sequência, esse mesmo conceito na *Crítica do juízo teleológico* ao afirmar que “formas belas” na natureza causam a impressão “*como se* afinal estivessem dispostas para a nossa faculdade do juízo”, para “fortalecer e entreter as forças do ânimo” (CFJ, 2008, p. 203).



reflexionante, “*como se em sua produção uma vontade inteligente tivesse operado intencionalmente*”, ou seja, “*como se ele se encontrasse na natureza (não em nós)*” (Kant, 2005a, p. 204)<sup>111</sup>. De outro modo não é possível encontrar a unidade subjacente a tal diversidade de leis. Por isso o conceito de finalidade, enquanto princípio regulador, é o “conceito transcendental de uma conformidade a fins da natureza [e] não é nem um conceito de natureza, nem de liberdade [...], mas, [...] um princípio subjetivo (uma máxima) da faculdade do juízo” (Kant, 2008, p. 28).

O entendimento finito humano “necessita de imagens” (CRP, 1989, B 351). Mediante a estratégia do *como se [als ob]*, é trazido à frente o recurso da ideia de unidade como uma ficção útil: *como se um entendimento (Intellectus archetypus)*, anterior ao entendimento humano (um *Intellectus ectypus*), as tivesse dado. Na precaução de considerar que isso é apenas “a observação do juízo reflexivo ‘segundo a analogia’ com uma causalidade consciente” (Vaihinger, 2011, p. 561), a causalidade final é compreendida como “somente possível através da razão” (Kant, 2008, p. 212), constituindo, nesse sentido, a faculdade de juízo reflexionante em um aspecto da razão pura.

Assim, ao tratar a conformidade a fins ideal da natureza, considera-se que esse “ideal é aqui simplesmente equivalente a fictício” (Vaihinger, 2011, p. 556-557), na medida em que ideia e ‘princípio regulador’ “aparecem com frequência” vinculados como conceitos equivalentes. No parágrafo 10 da CFJ, Kant afirmou:

[...] sua possibilidade [a de certos produtos da natureza] somente pode ser explicada ou concebida por nós na medida em que admitimos como fundamento dela uma causalidade segundo fins, isto é, uma vontade, que a tivesse ordenado desse modo segundo a representação de uma certa regra. (Kant, 2008, p. 65).

Trata-se de um exercício de compreensão subjetivo, sem querer “‘explicá-lo’ também teórica e objetivamente; [antes] trata-se de um ‘princípio regulador’” (Vaihinger, 2011, p. 561)”; é isso que se explica ainda como “mais uma vez ‘o conceito de uma coisa, como fim natural em si’, ‘segundo uma analogia remota

---

<sup>111</sup> Por isso, o caráter de utilidade subjetiva em “pressupor um tal *Intellectus archetypus*” tem de ser visto “somente [como] uma ideia, para mostrar que o nosso entendimento humano precisa apenas ‘casualmente’ do modo de representação do fim” (Vaihinger, 2011, p. 563).

com a nossa causalidade segundo fins” (Vaihinger, 2011, p. 561).

Aqui o pensamento “segundo uma ‘analogia’”, pondera Vaihinger, “é só uma ‘máxima útil’ e temos de ‘representar’ isso de forma tal (Vaihinger, 2011, p. 562)”, e não “um princípio constitutivo da faculdade do juízo determinante, mas apenas um princípio regulador do juízo reflexivo”, motivo pelo qual “não se deve tomar aquele conceito [de finalidade] por ‘dogmático’”(Vaihinger, 2011, p. 561-562). Nessa direção o conceito de finalidade, afirma Kant, enquanto um princípio regulador, se revela “para o nosso juízo humano tão necessário *como se fosse* um princípio objetivo” (CFJ, 2008, p. 246): tal princípio “não pertence em absoluto à Física [...], [aqui] falamos, então, na teleologia da natureza, *como se a conformidade a fins nela fosse intencional*” (Kant, 2008, p. 225).

Trata-se, portanto, de uma “especificidade do entendimento humano” (Vaihinger, 2011, p. 563), mencionada já por Kant no § 77 (CFJ): se deve à constituição “acidental”, contingente, de nosso entendimento em relação a esse tipo de objetos investigados. Na consideração “certa contingência da constituição [...] do nosso entendimento” (Kant, B 346, 1989), pontua Kant ainda na CRP (1781-7), “podemos pensar também um entendimento que [...] não é como o nosso discursivo, mas sim [um entendimento] intuitivo” (Kant, 1989, B 349). Esse entendimento poderia “representar como *necessário* [...] que [a causalidade teleológica] é pensável por nosso entendimento somente pelo meio da ligação dos fins” (Kant, B 348, 1989).

No contraste entre as ordens teleológica e mecânico-causal, as funções atribuídas à natureza, como também as atribuídas à noção de corpo “humano”, um entre os demais corpos em geral, não só não devem ser excluídas, mas antes devem ser refletidas do ponto de vista orgânico desde a concepção teleológica da natureza, sendo o componente contingente de alguns dos fenômenos um motivo a mais para encontrar seu lugar no conjunto sistemático da natureza.

Desde o pressuposto do idealismo da conformidade a fins essa abordagem é legítima e assegura o adequado uso dos conceitos, e também a autonomia de procurar uma lei para si mesma (Juízo) visando refletir sobre tais objetos. O critério de idealidade, que perpassa o projeto da razão transcendental kantiano, permite desenvolver esse pensamento e justifica que nos sirvamos “de um mero princípio heurístico” (Vaihinger, 2011, p. 563), pois estamos no domínio que trata “só de ‘uma constituição do entendimento humano’, ou seja, de algo

'subjetivo' (Vaihinger, 2011, p. 563). Essa exigência para o uso da faculdade de juízo reflexiva teleológica se mostra assim, acentua Vaihinger, "uma nova ficção peculiar" (Vaihinger, 2011, p. 563) para usarmos "a despeito de tal consciência, o conceito de conformidade a fins".

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tematização do corpo humano não se reduz à aplicação da causalidade mecânica, visto ele, enquanto objeto natural, também manter características orgânicas e sistemáticas e não poder ser esgotado pelo enquadramento só mecânico (causalidade externa) da natureza, mas demandar um tratamento finalístico (causalidade interna) constitutivo da subjetividade por sua origem comum à natureza.

Graças à descoberta da faculdade de julgar reflexionante, Kant apresenta um novo modo de investigação e sistematização da natureza, a partir de um sistema empírico da natureza. Diante da multiplicidade e heterogeneidade dos objetos da natureza, alguns ficam indeterminados pelas leis do entendimento dadas *a priori*. Para esse particular empírico, existem leis também empíricas, exclusivas da faculdade de juízo reflexionante, a saber, o princípio de conformidade a fins ou finalidade. O princípio de finalidade é um princípio transcendental da faculdade de juízo reflexionante, considerado um princípio subjetivo e, portanto, meramente reflexivo, cuja função é tornar possível a investigação da natureza na sua conexão com as leis empíricas.

A finalidade da natureza é uma projeção, isto é, uma suposição do sujeito transcendental, que por analogia é como se a natureza tivesse uma organização própria em concordância com as faculdades de conhecimento, tornando possível formular um sistema da ciência empírica da natureza. A finalidade é proposta em analogia à faculdade da razão, que é definida como a faculdade dos fins.

Nesse sentido, Kant distingue duas ordens causais: a das causas eficientes (*nexus effectivus*) e a das finais (*nexus finalis*). A primeira diz respeito a relação de causa e efeito. Ao passo que a segunda, é entendida como a relação de meios e fins. Na ordem causal final ou finalística, o todo e as partes são vistos numa relação recíproca de meios e fins, possibilitando pensar o particular da natureza também nessa relação finalística.

Assim, a noção do conceito do corpo humano, considerado como objeto do ponto de da ciência possível, na medida em que a ele é aplicado as leis da causalidade eficiente, não pode ser considerado somente desta perspectiva mecânica, uma vez que, enquanto objeto natural possui as características necessárias para ser enquadrado como um ser orgânico. Vimos que Jacinto

Rivera de Rosales afirma que o corpo humano é a ponte que guarda a síntese do objetivo e do subjetivo, e por essa razão, o corpo humano tem primazia em relação ao corpo meramente mecânico e merece um lugar na *Crítica do juízo*, pois a ciência moderna, na medida em que, abstraiu a subjetividade, não tem a última palavra ontológica - voltada ao sujeito cognitivo - para tratar da realidade.

O espaço de articulação entre o objetivo e o subjetivo — isto é, a zona de transição em que se tencionam os campos da objetividade e da subjetividade do sujeito — adquire especial relevância quando considerado à luz da noção de corpo humano delineada por Rosales. Nesse ponto, torna-se possível identificar um âmbito de reflexão no qual se destaca a importância da constituição orgânica do corpo, valorizando-o não apenas como um objeto sujeito a leis mecânicas, mas como um organismo vivo dotado de uma forma interna e de uma unidade funcional. Pensar o corpo humano enquanto organismo implica compreendê-lo simultaneamente em sua organicidade e em sua dimensão subjetiva, de modo que o modelo mecanicista, embora imprescindível para a explicação causal da natureza, não esgota todas as vias de acesso ao real. Para além da determinação mecânico-causal, permanece a relação subjetiva, isto é, a perspectiva reflexionante que se orienta segundo um princípio finalístico. Nesse horizonte, a subjetividade — identificada com o corpo humano enquanto corpo “organizado” e “fim natural” — constitui um elemento intrinsecamente teleológico, cuja inteligibilidade só se torna possível mediante o juízo reflexionante.

Excluir, portanto, a dimensão orgânica do corpo humano, suprimindo seu caráter finalístico-sistemático e reduzindo o vivo ao mero encadeamento de causas mecânicas, significa desconsiderar a própria insuficiência do mecanicismo para dar conta da especificidade do fenômeno vital. Tal redução não apenas compromete a compreensão crítica do organismo, mas também obscurece os germes que, no interior da filosofia kantiana, apontam para o advento da Biologia como ciência autônoma. Ao abdicar da perspectiva teleológica, perde-se o sentido mesmo de uma organização que ultrapassa a causalidade externa e que constitui, no organismo, uma causalidade interna capaz de oferecer ao pensamento um modelo distinto para compreender a vida e o corpo humano em sua singularidade.

Ademais, a expressão “corporalidade do sujeito” como elemento aferidor no contexto da conformidade a fins, tal como interpretada a partir de Jacinto

Rivera de Rosales, remete a uma ideia central: o corpo humano não é apenas um objeto natural entre outros, mas a condição a partir da qual o sujeito pode introduzir, avaliar e interpretar a finalidade na natureza. Em outras palavras, a corporalidade funciona como critério (ou elemento aferidor) que torna possível a experiência teleológica.

A corporalidade opera, assim, como elemento aferidor, pois fornece ao sujeito o modelo originário de unidade teleológica que permite comparar e julgar a natureza segundo a ideia de fim natural. Nesse sentido, o juízo teleológico não nasce de uma razão abstrata, mas de uma razão encarnada, cuja experiência de si mesma como corpo organizado funciona como condição transcendental-reflexiva da possibilidade de pensar a finalidade na natureza. Desconsiderar essa dimensão orgânica do sujeito implicaria reduzir o fenômeno vital à causalidade mecânica, obscurecendo o papel que a corporalidade desempenha na constituição do próprio horizonte teleológico que, em Kant, anuncia as bases conceituais para a emergência da Biologia moderna.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

KANT, Immanuel. *Akademie-Ausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968.

KANT, Immanuel. Primeira introdução à crítica do juízo. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KANT, Immanuel. *Prolegómenos a toda a metafísica futura*. Trad. Artur Morão: Lisboa: Edições 70, 1988.

KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da ciência da natureza*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KANT, Immanuel. *Duas introduções à Crítica do Juízo*. Trad. Ricardo Terra e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1995.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. Sobre el uso de principios teleológicos em la filosofía. Trad. Nuria S. Madrid. Logos. Anales del Seminario de Metafísica, vol. 37, 2004, p. 7-31.

KANT, Immanuel. *Correspondencia*. Trad. Mercedes Torrevejanó. España: Institución Fernando el Católico, 2005.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e António Marques. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Mario Caimi. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. São Paulo: Ed. Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2019.

KANT, Immanuel. *La cuestión de las razas, seguido de "Algo que añadir sobre las razas humanas"*. Trad. Natalia A. Lerussi e Manuel Sánchez-Rodríguez. Madrid: Abada Editores, 2021.

KANT, Immanuel. Trabajo preliminar de “Acerca del uso de principios teleológicos en Filosofía”. In: KANT, Immanuel. Antología. Trad. Roberto A. Aramayo. Barcelona: Ed. Península, pp. 173-174.

## BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

BEISER, Frederick C. *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge/London: Harvard University Press, 1987.

FREZZATTI Jr., Wilson Antonio. Zweckmässigkeit (Conformidade a fins) e mecanismo nos processos vitais: o antagonismo entre Kant e Roux. In: FERRER, D; UTTEICH, L. C. (coord.). *A Filosofia transcendental e a sua Crítica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, pp. 43-82.

GONZÁLEZ, Rafael Corazón. *Kant y la ilustración*. Madrid: Ed. Rialp, 2004.

HAMM, Christian Viktor. Os Prefácios (KrV A e B). In: KLEIN, Joel T. (org). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012, pp.11-40.

HÖFFE, Otfried. KANT. *Crítica da razão pura*. Os fundamentos da filosofia moderna. Trad. Roberto H. Pich. São Paulo: Loyola, 2013.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Trad. Barcelona: Editora Herder, 1986.

KAUARK-LEITE, Patrícia. Sobre a pluralidade de naturezas: Kant em diálogo com Forster. In: CUNHA, Bruno [et al.]. *Kant em Diálogo*. Londrina: Engenho das Letras, 2024, pp. 41-56.

KAUARK-LEITE, Patrícia. A propósito das distinções kantianas entre Física e Biologia. In: MARQUES, U. R. de A. (org.). *Kant e a Biologia*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012, pp. 109 -125.

LERUSSI, Natalia A.. Kant y la cuestión de las razas. In: KANT, Immanuel. *La cuestión de las razas, seguido de Georg Forster, “Algo que añadir sobre las razas humanas”*. Trad. Natalia A. Lerussi e Manuel Sánchez-Rodríguez. Madrid: Abada Editores, 2021, pp. 7-87.

LUFT, Eduardo. Natureza e Coerência. In: CIRNE-LIMA, C.; ROHDEN, L. *Dialética e auto-organização*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003, pp. 197-229.

MADRID, Nuria Sánchez. Una técnica sin artesano: la teleología dentro de los límites de la mera razón. In: KANT, Immanuel. *Sobre el uso de los principios teleológicos en la filosofía*. Trad. Nuria S. Madrid. Logos. Anales del Seminario de Metafísica, vol. 37, 2004, pp. 32-47.

MADRID, Nuria Sánchez. Kant y la expulsión del demiurgo. Estatuto y alcance



de la Antropología desde un punto de vista fisiológico. *Daimon*, n.42, 2007, pp. 157-174.

MADRID, Nuria Sánchez. Contingencia y trascendentalidad. La Primera Introducción de la Crítica del Juicio y la catábasis reflexiva de la Lógica trascendental. In: KANT, Immanuel. *Primera Introducción de la Crítica del Juicio*. Trad. Nuria S. Madrid. Madrid: Escolar y Mayo, 2017, pp. 9-90.

MARECHAL, Joseph. *El punto de partida de la Metafísica*. El conflicto entre el racionalismo y el empirismo en la filosofía moderna anterior a Kant. Trad. Salvador Caballero. Madrid: Gredos. Vol. II, 1958.

MARECHAL, Joseph. *El punto de partida de la Metafísica*. La Crítica de Kant. Trad. Francisco Hernanz Mínguez. Madrid: Gredos. Vol. III, 1958.

MARECHAL, Joseph. *El punto de partida de la Metafísica*. El sistema idealista en Kant y en los postkantianos. Trad. Salvador Caballero. Madrid: Gredos. Vol. IV, 1959.

MARECHAL, Joseph. *El punto de partida de la Metafísica*. El tomismo ante la filosofía crítica. Trad. Francisco Font y Sebastián Heredia. Madrid: Gredos. Vol. V, 1959.

MARQUES, António. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

MARQUES, António. Prefacio à Crítica da faculdade do juízo. In: KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. António Marques e Valério Rohden. Lisboa: Imprensa Nacional casa da moeda, 2017.

MARQUES, António. *A razão judicativa: estudos sobre Kant*. Lisboa: Imprensa nacional casa da moeda, 2004.

MARTIN, Gottfried. Kant. Ontología y Epistemología. Trad. Luis Felipe Carrer y Andrés R. Raggio. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, s/d.

RODRÍGUEZ, Manuel Sánchez. Ingenio, uso hipotético de la razón y Juicio reflexionante en la filosofía de Kant. *Annales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29, 2, 2012, pp. 577-592.

RODRÍGUEZ, Manuel Sánchez. Estudio Introductorio. In: KANT, Immanuel. *Lecciones de Antropología. Fragmentos de Estética y Antropología*. Granada: Comares, 2015, pp. XVIII-LVIII.

ROMANILLOS, Ana María Andaluz. La finalidad de la naturaleza en Kant: un estudio desde la Crítica del juicio. Salamanca, 1989.

ROSALES, Jacinto Rivera de. *La 'Crítica del Juicio teleológico' y la corporalidad del sujeto*. Madrid: UNED, 2002.

ROSALES, Jacinto Rivera de. *La reflexión trascendental sobre el cuerpo propio. Kant, Fichte y Schelling. In: ROSALES, Jacinto Rivera de.; SÁENZ, María del Carmen López. Madrid: UNED, 2002a, pp. 33-72*

TERRA, Ricardo. Kant racista? In: REIS, R. R. dos; FAGGION, A. *Um filósofo, e a multiplicidade de dizeres: uma homenagem aos 70 anos de vida e aos 40 de Brasil de Zeljko Loparic. Campinas: UNICAMP, 2010, pp. 299- 312.*