

## A doutrina do método na terceira *Crítica*

[The doctrine of method in the third *Critique*]

Clélia Aparecida Martins\*

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Marília

A Doutrina do método da última *Crítica* considerada neste texto é apenas a relativa à faculdade de julgar teleológica (§ 79-91).<sup>1</sup> Na conclusão da “Crítica do juízo estético”, no § 60, intitulado “Da doutrina do método do juízo de gosto”, Kant deixa claro que a crítica do gosto não necessita da distinção científica em doutrina elementar e doutrina do método, haja vista não haver ciência do belo e, por conseguinte, não haver “methodus” apenas “modus <Manier>”.<sup>2</sup>

Os apontamentos a serem feitos aqui são pertinentes ao fim específico da Doutrina do método da segunda parte da *Crítica da faculdade do juízo*, isto é, saber se a teleologia pertence à doutrina da natureza (ciência da natureza) ou à doutrina de Deus (teologia). Este fim, que o próprio Kant e seus intérpretes se esforçaram por deixar claro,<sup>3</sup> incide especialmente na pergunta: “em qual lugar nasceu a teleologia?”, ela pertence à “ciência da natureza ou à teologia?” (05: 416, t. 257). Ainda no início do Apêndice, Kant diz que a teleologia não pertence à teologia como uma parte sua, mas nela pode ser feito o seu mais importante uso. Ora, se a teleologia não pertence à teologia, posto seu objeto não ser Deus, e nem é ciência (05: 416, t. 257), por que então há necessidade de uma doutrina do método para o juízo teleológico? Responder a essa in-

---

\* Email para contato: cleliamartins2008@uol.com.br

<sup>1</sup> As obras de Kant são citadas a partir da edição da *Akademie* e de acordo com o padrão definido pela *Kant-Forschungsstelle* (<http://www.kant.uni.mainz.de>). As citações da *Kritik der Urteilskraft* são sucedidas por “t.” e o número da página na tradução em português, feita por Valério Rohden e Antonio Marques (Kant, *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993).

<sup>2</sup> 05: 355, t. 199. Outras razões motivaram-nos a priorizar a doutrina do método do juízo teleológico, a saber, a curta extensão da doutrina do método do juízo de gosto, e o fato de esta não ser tema corrente de debate entre os estudiosos da obra – o próprio texto de Birgt Recki (2008, pp. 189-209) é um exemplo: apesar do título do artigo, a autora dedica apenas os dois últimos parágrafos a essa doutrina.

<sup>3</sup> Ver sobre isso: Tanaka (2004, pp. 171-191), Höffe (2008a, pp. 19-21), Makopp (2009, pp. 338-345).

cógnita implica considerar que nesta *Methodenlehre* Kant se coloca a mesma questão da “Introdução” da obra, ou seja, como se pode por meio do juízo reflexionante obter um sistema do conhecimento empírico?

Trata-se de uma questão especulativa, com a qual é deixado “o estreito campo de uma teoria do orgânico” para adentrar no âmbito “da ‘construção’ do sistema, da filosofia moral e da teologia filosófica” (Höffe, 2008a, 19), foco da primeira parte do texto. Tal construção, é possível apenas pela condição de fim terminal do homem na natureza, é um tema não desenvolvido por Kant na Analítica e tampouco na Dialética da “Crítica do juízo teleológico”, apenas no Apêndice, e ao qual a segunda parte deste texto é dedicada. Ou seja, faremos nas partes deste texto uma análise invertida dos temas da Doutrina do método, abordando na primeira seção os seus últimos parágrafos, e na segunda, os seus primeiros. Tal inversão se justifica com base na suposição de que a complexa relação entre teleologia física e teologia moral pode ser esclarecida desde a consideração do homem, na sua constituição cognitiva e na sua condição diante da natureza. Tal procedimento visa tornar mais clara a forma como Kant expõe a finalidade do Apêndice, bem como perscrutar as relações entre ele e as partes precedentes da “Crítica do juízo teleológico”, indicando com isso seu papel na obra em geral, o que deverá consistir na seção final deste texto.

## I

Muito embora a Doutrina do método não tenha caráter doutrinal de ciência, ao qual é imprescindível uma *Methodenlehre*, ela tem uma “‘influência negativa’ sobre o procedimento no interior das ciências teóricas da natureza e de sua relação com a teologia” (Maskopp, 2009, p. 338), porque intermedia o âmbito da natureza e o da liberdade. Como essa influência se processa? Uma leitura cuidadosa do § 79, permite-nos entender que a atividade central da Doutrina do método é evidenciar como o pensar teleológico segundo o princípio de causa final interpreta os seres da natureza e os fenômenos da natureza:

na medida em que possui princípios a priori, ela [a teleologia, C.M.] pode e deve indicar o método como se deve julgar acerca da natureza, segundo o princípio das causas finais. Assim ao menos a sua doutrina do método possui uma influência negativa sobre a relação que esta pode ter na metafísica em relação à teologia... (05: 417, t. 258)

Nessa tematização da teleologia com a teologia Kant parece querer dizer que a teleologia moral, à qual a Doutrina do método dedica seus §§ 85-

87, *não* fornece as causas finais na consideração da natureza segundo o princípio *a priori* de ordenação desta, mas indica como deve ser julgada a representação de uma natureza em si e segundo o ideal da causa final (Maskopp, 2009, p. 338). Especificamente no § 85, a teologia física é introduzida diante da teologia moral. Se esse parágrafo não for articulado com o § 79, isso pode levantar a suspeita de certa fragilização da Doutrina do método.

No parágrafo inicial da Doutrina do método, Kant sustenta que o objeto da teleologia são os produtos da natureza e a respectiva causa, devido ao que ela não pertence à teologia como uma parte sua, ainda que nessa possa ser feito o uso mais relevante da teleologia (05: 416, t. 257). Ou seja, a validade da teologia física está imbricada na da teologia ética, e Kant perscruta essa imbricação na Doutrina do método. A teologia física, como tentativa da razão de deduzir “a causa suprema da natureza e as respectivas qualidades a partir dos fins da natureza (que só podem ser conhecidos empiricamente)” (05: 436, t. 400), procede teleologicamente, porque deduz uma causa das coisas no mundo, mas seu limite é que ela nem pode levar a cabo a questão de por que a natureza mesmo existe, e por ela não minimizar a contingência da natureza (Scheliha, 2007, p. 409), ela também não pode fundar a teologia moral, cabendo-lhe apenas ser uma propedêutica para a teologia, uma teleologia física.

A teleologia física justifica o conceito de uma causa inteligente no mundo, como única possibilidade das coisas que compreendemos segundo fins. Não obstante esse conceito ser subjetivamente “adequado” à nossa faculdade de conhecimento, por mais longe que a levemos, ela nada nos revela acerca do fim terminal da criação, visto ela própria sequer “alcançar a sua questão”: quer seja de um ponto de vista teórico, quer seja de um ponto de vista prático, a teleologia física não consegue determinar o conceito de uma causa inteligente, por estar retida em seus limites, razão pela qual também “sua intenção de fundar uma teologia” não se realiza (05: 437, t. 277-278).

Na teologia física “a referência a fins somente é – e tem que ser – vista como condicionada na natureza”, o que lhe impossibilita

questionar o fim para o qual a própria natureza existe (para o qual tem que ser procurado o fundamento fora da natureza), não obstante o conceito determinado daquela causa inteligente mais elevada, por conseguinte a possibilidade de uma teologia, dependa da ideia determinada daquele fim. (05: 437, t. 277-278)

Ao contrário do que uma suspeita inicial possa levar a crer, a efetividade da Doutrina do método é, pois, fortalecida pela colocação da teologia

física diante da teologia moral. Os fins da natureza segundo o princípio físico-teológico não podem ser reconhecidos *a priori*, apenas empiricamente: ainda que aponte para uma causa última “como um fundamento residindo fora e acima da natureza (autor divino)”, ela só o faz tendo em vista a natureza “(para conduzir o ajuizamento das coisas no mundo através de uma tal ideia, adequada ao entendimento humano como princípio regulativo).” (05: 416, t. 257-258).

A referência ao fim na Doutrina do método é sempre condicionada na natureza. O fim terminal, pelo qual a natureza mesmo existe, precisa ser procurado fora da natureza, e se nos perguntamos por que é assim, encontramos a resposta na máxima subjetiva do juízo reflexionante, que, como princípio heurístico, permite que coloquemos um ser inteligível como base da possibilidade dos fins naturais. Ora, percebe-se aqui a Doutrina do método consoante com um dos resultados da Dialética, mais especificamente com seu § 75. Em decorrência desponta na Doutrina, ainda que de modo não muito claro, a relação entre natureza e moral.

Em virtude de a filosofia teórica fundamentar o conceito de natureza e a filosofia prática o conceito de liberdade, regras técnicas surgem da filosofia teórica; regras morais, ao contrário, da filosofia prática, e isso precisamente devido ao “mundo empírico, determinado por leis da natureza precisar simultaneamente ser disposto segundo leis morais” (Bojanowski, 2008: 24, 29). Essa obscura relação entre natureza e moral permeia toda a Doutrina do método da faculdade de juízo teleológica, e se destaca em boa parte porque Kant trata a teleologia natural desde sua lacuna: ela baseia-se na consideração mecânica da natureza, e como ignora o conceito de fim terminal, é interpretada como um primeiro grau <Vorstufe> para a teleologia moral, que continuamente conduz à teleologia (05: 442, t. 282).

Por certo o limite da teleologia física – sua capacidade de reconhecer o sistema de fins unicamente no interior da natureza, e sua concomitante incapacidade de conceder, em princípio, para a referência dos fins da natureza, uma causa inteligente do mundo, que nos sirva para pensar a natureza – não detém o propósito de Kant: se por um lado ele, ao destacar a diferença entre teologia física e teologia moral, observa que “argumento tirado da teleologia física merece todo o respeito”, por outro, ele também tem claro que a nós cabe somente saber se temos um fundamento suficiente que justifique a razão, especulativa ou prática, atribuir o fim terminal a causas que atuam segundo fins.<sup>4</sup> Daí, quando ele se pergunta “o que demonstra então finalmente a teleologia mais completa?”

---

<sup>4</sup> 05: 444-5, t. 284-5; 476, t. 316.

(05: 399; t. 240), não ser surpreendente sua admissão de que ela não demonstra a existência ou ação de um ser inteligente, mas apenas e tão somente que, devido a nossa constituição, podemos ter o conceito do mundo moral apenas se supormos uma causa suprema e atuante no mundo sensível: o pensar teleológico é imprescindível como condutor para investigar a natureza.

Apesar de o argumento <Beweisgrund> moral da existência de Deus não completar a prova físico-teológica no sentido de uma demonstração perfeita, “ele é uma prova particular que preenche a falta de persuasão desta última.”<sup>5</sup> Exteriormente o pensar teleológico não encontra outra perfeição se não em uma teologia:

A ideia de Deus como causa suprema dos dois reinos, o reino da natureza e o da liberdade, impede que a razão teórica e a prática fiquem separadas. Exatamente nisso, em uma produção mais negativa, o impedimento de um desfacelamento consiste na pedra final da KU e simultaneamente o ponto final e supremo da filosofia crítica de Kant (Höffe, 2008a, p. 21).

Logo, a teleologia moral, como a tentativa de deduzir causas supremas a partir do fim moral de “seres racionais na natureza” (05: 436, t. 277), supri o limite e as carências da teleologia física e funda uma teologia com constatações a respeito de como consideramos Deus.<sup>6</sup> De resto, Kant mantém o que defendeu na primeira *Crítica* (A 620-23/ B 648-50), a saber, a impossibilidade da prova físico-teológica da existência de Deus. Consoante a isso está o limite da prova eticoteológica da existência de Deus como um supremo autor do mundo e um legislador moral, isto é, esta prova não poder ser válida objetivamente, haja vista a suficiência de sua demonstração alcançar apenas o uso prático da razão (05: 456, t. 295).

Para a conclusão do § 91, Kant esclarece que temos um princípio moral, com o qual podemos trazer a ideia de supra-sensível em nós e fora de nós, a fim de manter uma unidade do conhecimento, pelo que esta unidade é possível tão somente em intenção moral. Esse argumento move as reflexões transcendentais-filosóficas de Kant, pois a condição de possibilidade do operar correto da faculdade do julgar reflexionante não é nada outra que a ideia determinante de uma base, um fundamento supra-sensível, tanto em nós como fora de nós. Ademais, a ligação entre

<sup>5</sup> 05: 478, t. 318. Ver também: 05: 444, t. 284; Cusino, 2008, pp. 317-318, 327.

<sup>6</sup> Como *omisciente* (que percebe ou sabe de nossa disposição moral); como *poderoso* (porque pode tornar a natureza toda adequada ao sumo fim); como *bom e justo* (porque constitui o sumo bem sob leis morais como a suprema causa do mundo – 05: 444, t. 284-285).

princípios mecânicos e teleológicos no esclarecimento da natureza é pensável tão somente se supormos também essa base supra-sensível em nós e fora de nós (Thies, 2007, p. 311), o que nos leva a considerar a hipótese – que se não pode ser provada também não tem como ser refutada – de uma inteligência suprema, um *intellectus archetypus*, ao qual Kant já se referia no parágrafo 77. Com isso, Kant consegue articular mais uma vez a Doutrina do método à Dialética, posto nesta ele defender que: 1) apesar de termos de representar a nós a natureza e o mundo como produtos de uma causa inteligente, isso não significa que precisamos provar a existência do criador do mundo; 2) a reflexão sobre os fins na natureza supõe uma causalidade intencional, isto é, “uma suprema causa, *atuante segundo intenções*”, e que muito embora não haja para nós como demonstrar objetivamente a existência desse ser original inteligível, podemos “subjektivamente” pensá-lo, pois temos em nós um princípio capaz de determinar a ideia do supra-sensível, e também de determinar essa ideia fora de nós para um conhecimento possível (05: 399-400, t. 240-1).

Voltemos ao Apêndice. Especificamente no seu § 91, Kant mantém e desenvolve melhor essa reflexão do princípio que está em nós e que simultaneamente corresponde à ideia fora de nós, da qual, “numa intenção prática”, temos o conceito de liberdade como o conceito fundamental das “leis práticas incondicionadas”, e o qual amplia a razão para além dos limites nos quais o conceito teórico da natureza fica restrito (05: 474, t. 314). O homem, e somente ele, por ter a ideia de liberdade, possui a faculdade de ligar a ideia do supra-sensível em si e fora de si, o que explica sua capacidade de supor um fim para a natureza em geral e pesquisar esta com as premissas da conformidade a fim segundo fins últimos. Portanto, apesar de a prova da existência de Deus ser meramente prática, ela também tem uma função no âmbito teórico, já que a organicidade interna da natureza e do cosmos, a teleologia natural, é apreendida como que vinculada a essa inteligibilidade suprema.

A pergunta que se coloca nesse momento, contudo, é como Kant consegue estabelecer a passagem entre a teleologia física e a teologia ética. Como a teleologia natural não satisfaz a razão – como já está claro, a físico-teologia é fundada nos princípios teóricos do uso da razão, devido ao que nunca poderá fornecer o conceito de uma divindade –, a teleologia moral então complementa a lacuna daquela e fundamenta uma teologia (05: 440, t. 280; 444, t. 284-5). Ora, levando em conta essas constatações de Kant e a articulação entre a Doutrina do método e a Dialética, percebe-se porque “o conceito de liberdade (como conceito básico de todas as leis incondicionais-práticas)” da razão possibilita estender os limites para os conceitos da natureza (05: 474; t. 314). Dentre as três

ideias da razão, unicamente a liberdade é supra-sensível e liga ambas outras (Deus e a imortalidade) com a natureza: “a ideia de liberdade, cuja realidade, como espécie particular de causalidade (da qual o conceito seria transcendente de um ponto de vista teórico) deixa-se demonstrar mediante leis práticas da razão pura e em ações efetivas adequadas àquelas, por conseguinte, na experiência.” (05: 468, t. 308). A existência de Deus e a imortalidade da alma são coisas da crença. Como consequências, ou fundamentos, elas têm de ser pensadas *a priori*, em relação ao uso conforme ao dever da razão pura prática, mas trata-se de “simples coisas de fé”, que transcendem o uso teórico da razão (Maskopp, 2009, p. 341).

Enfim, o que fica é a crença pela qual se define a fé prática. Pelo pensar teórico pode-se assegurar que a crença não tem realidade objetiva, pois essa fé racional “(como *habitus*, não como *actus*) é o modo de interpretação moral da razão no assentimento daquilo que para o conhecimento teórico é inacessível.” (05: 471, t. 311). Em virtude de os homens não possuírem matéria de determinação das ideias do supra-sensível, e em decorrência ser impossível para a razão humana provar teoricamente a existência de Deus, precisamos seguir um outro caminho para nos aproximarmos do supra-sensível. Talvez perscrutar sobre esse caminho tenha sido a verdadeira pretensão de Kant na Doutrina do método da faculdade de juízo teleológica.

Em razão de o método teórico dos conceitos da natureza não conceder conhecimento do supra-sensível, é necessário o conceito moral da liberdade.<sup>7</sup> Como a base supra-sensível é necessária, então com o conceito de Deus a teologia moral incide sobre a teleologia física: interpretar um ser supra-sensível, por meio da categoria de causalidade relativa à determinação do mundo (Kant emprega a expressão “movimento da matéria”), não implica conhecer esse ser pelo predicado da causa – como “primeiro motor”, segundo Kant –, posto que nos cabe unicamente “a representação de um algo que contém o fundamento dos movimentos no mundo...” (05: 483, t. 322-323).

Esse processo de passagem da teleologia da natureza para a teologia moral parece estar imanente na Doutrina do método, e ser vinculado a aceção do homem como ser natural e simultaneamente como sujei-

---

<sup>7</sup> E isso Kant parece alcançar quando diz: “Em contrapartida o fato de isso ser possível por uma via moral (do conceito de liberdade) deve-se ao seguinte: neste caso o suprassensível que serve de fundamento (a liberdade) fornece, mediante uma lei particular da causalidade que dele nasce, não só matéria para o conhecimento do outro suprassensível (do fim terminal moral e das condições de sua exequibilidade), mas também prova, enquanto fato, a sua realidade em ações. Todavia, precisamente por isso também não pode dar qualquer outro argumento válido senão unicamente numa intenção prática...” (05: 474, t. 313-314)

to moral, com o que a Doutrina define o que é o fim terminal e indica o que é a determinação do homem. Índícios dessa imanência são os próprios temas da *Methodenlehre* nos §§ 83 e 84, a saber: o homem como fim último da natureza, a felicidade, a cultura do homem, o homem como fim terminal. Deles trataremos no próximo tópico, a fim de ligá-los a essa representação básica, fundante, que acabamos de considerar, e, com isso, explicitar, tanto quanto possível, a relação entre natureza e moral na Doutrina.

## II

Vimos na primeira parte que a prova éticoteológica da existência de Deus não determina algo teoricamente a respeito da existência humana, neste veremos contudo que

conquanto a felicidade seja concebida como característica necessária à autodeterminação moral, no pensar moral-filosófico fundamentado em Deus é levada a cabo a contingência empírica do proporcionar prático-necessário da moralidade e felicidade. (Scheliha, 2007, p. 405)

Conforme o § 83 do Apêndice, o homem é um produto natural do sistema dos fins naturais. Essa sua definição não o tem apenas como ser da natureza como todos os demais seres organizados, mas também como o *último fim* da natureza aqui na terra, em relação ao qual as “coisas naturais constituem um sistema de fins, segundo princípios da razão” (05: 429, t. 270). O fim último da natureza concerne à felicidade dos homens e à cultura (05: 430, t. 270). A felicidade, por ser projetada pelo homem e até mesmo modificada, é para ele inalcançável no mundo; ela não é um fim terminal da natureza, mas se concordar com a moralidade, pode ser colocada junto a ele (Höffe, 2008b: 299-300). Em outras palavras, ela não é o verdadeiro fim último do homem, mas um fim condicionado, definido segundo o seu interesse empírico.

A natureza como um todo absoluto segundo princípios de fim precisa concordar com a felicidade do homem. Sustentando-se um estado harmônico, a existência do homem pode ter “um valor absoluto” e a “existência do mundo”, ser um “fim terminal” (05: 443, t. 283). Mas a própria existência humana não pode ser considerada um fim terminal pela satisfação material de suas necessidades; é preciso, pois, levar em conta as inclinações naturais, bem como a auto-conservação. Não é, portanto, em relação ao bem estar físico ou espiritual que podemos avaliar o valor absoluto que o homem deve se dar – se fosse assim, se a própria

felicidade fosse a intenção última, não haveria resposta ao por que de ele existir na terra, nem a respeito do valor que ele próprio tem, “de modo a que lhe torne a própria existência agradável” (05: 442, t. 283). Donde:

... de todos os seus fins na natureza, fica somente a condição formal, subjetiva que é a aptidão de se colocar a si mesmo fins em geral e (independentemente da natureza na determinação que faz de fins) usar a natureza como meio de acordo com as máximas dos seus fins livres em geral. (05: 431, t. 272)

A cultura do homem (o desenvolvimento da capacidade do homem na utilização da natureza) pode ser seu fim último sob determinada condição: desde que ele queira internamente desenvolver-se moralmente, o que pressupõe crer na realização do sumo bem e agir por dever (Schmitz, 1989: 81-99). Como nem toda a cultura é suficiente para alcançar o último fim da natureza, decerto a cultura da *habilidade* é a condição subjetiva para a promoção dos fins em geral, não se trata, porém, de condição suficiente para promover a vontade na determinação e escolha dos seus fins. Para a moralização do homem, a habilidade e a disciplina têm um papel secundário,<sup>8</sup> ela não se desenvolve bem no gênero humano, não consegue (pelas belas artes e pelas ciências), tornar o homem moralmente melhor, apenas torná-lo “civilizado”, prepará-lo “para o domínio, no qual só a razão deve mandar” (05: 433, t. 274). Em outras palavras: nem a felicidade do homem nem a sua cultura são o último fim da natureza.

Separar o fim terminal de todos os fins cuja possibilidade assenta em condições que só se espera no âmbito da natureza exige “descobrir onde é que ao menos em relação ao homem” pode-se colocar o *último fim* da natureza, para o que tanto somos “obrigados a selecionar aquilo que a natureza foi capaz de realizar” (05: 431, t. 271-272), quanto a refletir sobre a natureza, investigá-la. Nessa investigação, a relação entre mecanismo e teleologia se destaca. Devido a ambos “não” poderem ser princípios de possibilidade de uma e mesma coisa há que se supor o supra-sensível; a condição para que esses princípios possam “existir conjuntamente” na investigação das mesmas coisas consiste em ambos estarem “unificados por uma base suprema...” (Förster, 2008, p. 271). Temos nesses primeiros parágrafos da Doutrina (especificamente o § 80 e o §

---

<sup>8</sup> Provavelmente essa insuficiência se deva porque: “A habilidade não pode desenvolver-se bem no gênero humano, a não ser graças à desigualdade entre os homens, pois que a maioria cuida das necessidades da vida, como que de forma mecânica, para comodidade e ócio dos outros, sem que para isso necessite de uma arte especial, cultivando estes as partes menos necessárias da cultura, ciência e arte...”. (05: 432, t. 272-273)

81) a consolidação do resultado obtido por Kant na Dialética,<sup>9</sup> isto é, a demonstração da ligação entre mecanismo e teleologia como não objetivamente necessária para a possibilidade das coisas da natureza, apenas subjetivamente necessária para nossa faculdade de julgar.

A investigação sobre a natureza não está dissociada da noção de homem como fim terminal, fim aliás estritamente vinculado à referida faculdade. A tese do fim terminal, ao contrário de uma tradição rigorosa, não se constitui em afirmação de fatos, não pressupõe um exame empírico acessível. Como afirmação da faculdade do juízo reflexionante, essa tese projeta tanto o lugar do homem na natureza quanto uma ideia da própria natureza.

É o fim terminal da criação toda, esclarece Kant, que está no homem. Isso não significa certamente que a natureza toda seja apenas um meio para a satisfação das necessidades e interesses humanos. Ao contrário de uma instrumentalização de toda a natureza com um autoprivilegiamento 'egoísta' simultâneo da espécie humana, o homem não vale como tal, mas apenas o ser moral como fim terminal. (Höffe, 2008a, p. 19)

O fim terminal do homem é realmente o fim último da natureza, mas esse fim deve ser abstraído de todo material. Permanece unicamente a determinação formal para o fim terminal, que pode ser concernente ao supra-sensível. Esse fim terminal é a vontade subjetiva autônoma do homem. Isso significa que o homem, como um ser pertencente à natureza só pode ser seu fim terminal se estiver acima dela (Höffe, 2008b, p. 302). O homem precisa ser suposto “como fim terminal da criação”, porque sem ele toda a criação seria “um simples deserto, inútil...” (05: 442, t. 282), mas se temos de pesquisar a natureza, refletir sobre ela para saber como estabelecer o seu fim último, também devemos colocar a nós mesmos fins independentes da natureza. Para tanto a cultura existe como uma capacidade, e nela nos é solicitado pela lei moral promover a felicidade, um dever que, como seres morais, precisamos cumprir no mundo sensível, na natureza.

O homem como *noumenon* é o sujeito da moralidade e o fim terminal, ao qual a natureza toda é subordinada teleologicamente. O homem é concebido como o único ser da natureza, que, a partir da própria constituição, pode se reconhecer uma “faculdade suprassensível (a liberdade)” e a lei da causalidade (05: 435, t. 276). Nos §§ 83, 84 e 86, Kant

<sup>9</sup> A saber, “segundo a constituição do entendimento humano nenhuma outra causa atuante a não ser intencional pode ser aceita para a possibilidade de seres organizados na natureza e o simples mecanismo da natureza não pode de modo algum ser suficiente para a explicação desses produtos” (05: 413, t. 254).

define o homem como fim último e assevera a subordinação de toda a natureza a ele teleologicamente.

A razão pressupõe um “valor pessoal” que unicamente o homem pode se dar como condição sob a qual ele podem ser fim terminal, e como apenas com este valor o homem é capaz de obter um conceito determinado de ser supremo, ao qual tudo basta, com a sua falta “os fins da natureza não satisfazem a sua pesquisa, principalmente porque não são capazes de fornecer” esse conceito de “ser supremo”, e sequer também nenhum conceito “das leis, segundo as quais” a inteligência desse ser “é causa do mundo.” (05: 477, t. 317). É nesse preciso sentido que, segundo Höffe (2008b, pp. 289, 297), a Doutrina do método contém a tese mais provocativa da *Crítica da faculdade do juízo*, a saber, de que o homem é o “senhor titular da natureza” <betitelter Herr der Natur><sup>10</sup>, não obstante esse sentido de “titular” ou de senhor da natureza que Kant concede ao homem não ter a conotação de que ele seja proprietário da natureza podendo utilizá-la como quiser.

Essa interpretação é consoante com a reflexão tecida por Kant no § 85. Lá ele busca a possibilidade de a teologia assegurar ao homem como fim terminal o lugar teleológico privilegiado no (e fora do) mundo. Estamos diante de um antropocentrismo. Destarte, Kant “não defende um tipo de antropocentrismo biológico, mas ontológico”, pois o fim terminal da natureza não é aquela espécie biológica singular à qual pertencemos, mas “aquele ser cuja faculdade de entendimento é ligada ao corpo” (Höffe, 2008b, p. 296). O conceito de cultura, com isso, adquire um significado original, posto ser interligado ao sentido de antropocentrismo ontológico: “Kant aqui limita sua filosofia antropocêntrica da natureza com uma filosofia da cultura. Pois por fim terminal da natureza o homem constitui a cultura não a seu bel-prazer, mas direcionada ao fim terminal, à faculdade (moral)” (Höffe, 2008b, p. 299).

Apesar de convincente essa leitura, há que se observar que esse não é o único modo de interpretar o antropocentrismo na Doutrina do método. Um ponto de vista contrário ao de Höffe é o de Sommer, segundo o qual no § 84 – e mesmo nos §§ 87 e 88, em que Kant admite a existência de Deus como um criador moral do mundo –, o fim supremo *no mundo* é exigido a nós como um fim terminal, isto é, a felicidade, como um bem físico, posto que empírico. Daí Sommer (2007, p. 352-353), em vez de antropocentrismo ontológico, entender que há um “antropocentrismo natural teleológico”: a teleologia natural possibilitou a naturaliza-

---

<sup>10</sup> 05: 431, t. 271 – com pequena alteração nossa na tradução.

ção da história, que com isso segue unida a um antropocentrismo desta própria teleologia da natureza.

### III

Por não pertencer à ciência da natureza e nem à teologia, a Doutrina do método aponta para a limitação básica da teleologia física como decorrente de nós próprios: as condições e os limites de nossa razão proíbem que ajuizemos negativa ou afirmativamente a existência de “um ser agindo intencionalmente enquanto causa do mundo (por conseguinte enquanto autor)” (O5: 400, t. 242). Logo, se procurar as causas finais em reduções empíricas certamente a teleologia enredará a faculdade de julgar em contradições e aporias.

O papel da teleologia concerne ao nível moral-filosófico formal, ou seja, ela tem realidade subjetiva-prática e pode ser pensada como fim terminal da razão prática. Mas não poder ser derivada da empiria, não implica estar desligada desta. A Dialética já havia deixado claro que a consideração teleológica da natureza é um princípio heurístico, regulativo, e a Doutrina do método indica como a teleologia exerce influência no âmbito sensível. As ciências supõem certa regularidade, e ainda que a teleologia não tenha sido vinculada à ciência no período de existência de Kant, após ele esse vínculo foi registrado. Nesse período, apesar de muitos pesquisadores terem renunciado à ideia de uma Inteligência suprasensível, eles tanto apreenderam princípios na física quântica, na teoria do caos, na termodinâmica e na biologia celular que sustentam um sistema aberto, como desenvolveram um modelo dinâmico, devido ao que é defendida uma “grande comunhão” entre eles e Kant, comunhão esta que consiste “na reabilitação de uma imanente teleologia”, criadora de tudo (Thies, 2007: 312-313).

Na Doutrina do método da segunda parte da terceira *Crítica*, Kant aborda temas que dantes, nas Doutrinas das outras duas *Críticas*, também foram tratados (por exemplo: a prova da existência de Deus, o sumo bem, o reino dos fins). Ora, afora isso, o que Kant traz de novo para o seu sistema com a Doutrina aqui focada? Talvez com ela ele quisesse dar um caráter conclusivo ao seu sistema, já que no prefácio dessa última *Crítica* anuncia seu intento de, com tal obra, terminar seu empreendimento crítico. Kant colocou a Doutrina do método entre ciência da natureza e teologia. A unidade da razão, a ligação entre razão prática e razão teórica, estende os princípios práticos aos objetos do mundo sensível; com isso, evita-se a separação entre liberdade e natureza, mundo moral e sensível, e o conflito entre razão prática e teórica.

A crítica do juízo teleológico termina com a convicção de que a filosofia moral e a teologia servem para a determinação do homem: pensarmos tanto a conformidade a fim da natureza como também a existência de Deus, só é possível por meio do juízo reflexionante como uma faculdade humana de conhecimento. Percebe-se neste ponto porque a terceira *Crítica*

começa como teoria do belo e do sublime, avança na teoria da conformidade a fim objetivamente, e culmina em uma teologia filosófica, pura, secular, sobretudo como teologia moral. Para a ordenação comum do fim na natureza é preciso, pois, pensar uma causa, que se eleva a uma prova, certamente apenas moral, da existência de Deus. (Höffe, 2008a, p. 20)

Ademais, a Doutrina não pertence a nenhuma doutrina, tão somente à crítica de uma faculdade de conhecimento específica, à faculdade do juízo (05: 417, t. 258), devido ao que seu ponto central é elucidar como o pensar teleológico segundo o princípio de causa final interpreta a essência e os fenômenos da natureza. Daí a prova físico-teleológica, ainda que seja uma prova restrita, ter de conter o que torna possível a causalidade pela liberdade no mundo.<sup>11</sup> No entanto, se, como pensa Höffe (2008a, p. 20), a “teleologia de Kant estampa pois a filosofia da natureza do idealismo alemão”, aquela restrição não impede de, consoante a isso, se poder ver que a KU intermedia a determinabilidade da natureza pela ideia do supra-sensível, e isso torna visível o desdobramento contínuo da doutrina kantiana e o papel da Doutrina do método na terceira *Crítica*. Relevante aqui é conceber este papel como consoante ao conjunto das *Críticas*, pois é apenas na terceira *Crítica*, especificamente na Introdução, que Kant “tem claro para si mesmo que as três *Críticas* não são três projetos, mas um mesmo projeto, a saber, uma crítica da faculdade pura do conhecimento em geral”.<sup>12</sup>

Em outras palavras, a Doutrina desempenha muito bem o papel designado pelo seu lugar na *Crítica da faculdade do juízo*, de fechamento da obra: a articulação entre a legislação da natureza e a da liberdade não só mantém a Doutrina sintonizada com a Analítica e a Dialética, como também favorece a forma unitária da terceira *Crítica*, que visa a unificação entre estética e teleologia por meio de tal articulação, posto ser ela a condição para a realização completa da razão

---

<sup>11</sup> Em outras palavras, é oriunda do próprio conhecimento humano da razão, ainda que “de modo não notado a cada homem que nela mora e a ela mistura-se assim internamente a prova motriz moral”, e de modo a ele não poder confundir com a prova moral-teológica (05: 477-8, t. 317).

<sup>12</sup> Bojanowski, 2008, p. 23. Sobre isso ver também: Brandt, 2007, pp. 497-532.

humana na história.<sup>13</sup> A moralidade racional agora fundamenta o fim da natureza como um todo. A intermediação da determinabilidade da natureza pela ideia do substrato sensível, que a Doutrina do método deixa clara articula a KU tanto com a indefinição do mundo inteligível apontado pela primeira *Crítica* quanto com a lei moral garantida como determinação desse mundo, concedida pela segunda *Crítica*.

## Referências

- BOJANOWSKI, Jochen. “Kant über das Prinzip der Einheit Von theoretischer und praktischer Philosophie.” In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 23-40. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- BRANDT, Reinhard. *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg: Felix Meiner, 2007.
- CUSINO, Gerardo. “Erklärungen für Übersinnliche: physikotheologischer und moralischer Gottensbeweis.” In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 309-329. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- FÖRSTER, Eckart. “Von der Eigentümlichkeit unseres Verstands in Ansehung der Urteilskraft.” In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 259-274. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- HÖFFE, Otfried. “Einführung in Kants Kritik der Urteilskraft.” In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 1-22. Berlin: Akademie Verlag, 2008a.
- . “Der Mensch als Endzweck (§§ 82-84)”. In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 289-308. Berlin: Akademie Verlag, 2008b.
- MASKOPP, Werner. *Struktur und Dynamik in Kants Kritiken: Vollzug ihrer transzendental-kritischen Einheit*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.
- RECKI, Birgit. “Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft und die Methodenlehre des Geschmacks (§§ 55-60)”. In: O. Höffe (org.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. pp. 189-209. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- SCHELIHA, Arnulf von. “Kontingenz und Vorsehung im Werk Immanuel Kants”. In: U. Kern, *Was ist und was sein soll. Natur*

<sup>13</sup> Ver: 05: 431-2, t. 272-3; Scheliha, 2007: 413.

- und Freiheit bei Immanuel Kant*. pp. 373-440. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- SOMMER, Andreas Urs. “Kants hypothetische Geschichtsphilosophie in rationaltheologischer Absicht”. In: U. Kern, *Was ist und was sein soll. Natur und Freiheit bei Immanuel Kant*. pp. 343-372. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- SCHMITZ, Hermann. *Was wollte Kant?* Bonn: Bouvier Verlag, 1989.
- TANAKA, M. *Kants Kritik der Urteilskraft und das Opus postumum. Probleme der Deduktion und ihre Folgen*. Dissertation. Philipps-Universität Marburg: Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie, 2004.
- Thies, Christian. “Was darf ich hoffen? Kants ‘dritte Frage’ in seiner dritten Kritik”. In: U. Kern. *Was ist und was sein soll. Natur und Freiheit bei Immanuel Kant*. pp. 301-320. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.

**Resumo:** A *Doutrina do método* da *Crítica da faculdade do juízo* diz respeito à faculdade de julgar teleológica (§ 79-91). Nesse Apêndice, logo no seu início (§ 79), Kant procura esclarecer como o pensar teleológico, segundo o princípio de causa final, interpreta a essência e os fenômenos da natureza. No entanto ele deixa claro: a teleologia não é ciência, não pertence a uma doutrina, tampouco pertence à teologia como uma parte sua, posto seu objeto não ser Deus, embora nela possa ser feito o seu mais importante uso (KU AA 05: 416). Se a teleologia não pertence à teologia e nem é ciência, por que há necessidade de uma *Doutrina do método* para o juízo teleológico? Responder a esta incógnita é o propósito deste texto. E procurar-se-á atingi-lo tendo como suposição que a teleologia, mormente não ter o caráter doutrinal de ciência que exige uma *Methodenlehre*, pode ser vista como uma ciência crítica de passagem, por poder intermediar o âmbito da natureza e o da liberdade, e, como tal, estar entre ciência da natureza e teologia.

**Palavras-chave:** doutrina do método, faculdade de julgar teleológica, teleologia, teologia

**Abstract:** The *Doctrine of the method* of the *Critique of judgement* concerns the faculty of teleological judgement (§ 79-91). In the beginning of this Appendix (§ 79), Kant aims on clarifying how teleological thought, according to the principle of final cause, interprets the essence and the phenomena of nature. However he makes clear: teleology is not a science, it does not belong to a doctrine, and it does not belong to theology as a part of it, for its object is not God, though in theology may be made the most important use of teleology (KU AA 05: 416). If teleology does not belong to theology and is not a science, why is there a necessity of a *Doctrine of the method* to the teleological judgement?

Answering this incognito is the purpose of this text. And we will look for attaining it having as supposition that teleology, though if not having the doctrinal character of science that requires a *Methodenlehre*, may be seen as a critical science of passage, because it can intermediate the ambits of nature and freedom, and, as such, oscillate between natural science and theology.

**Keywords:** doctrine of the method, faculty of teleological judgement, teleology, theology

Recebido em 19/11/2011; aprovado em 20/12/2011.