

## Acerca do papel do juízo teleológico na realização do sumo bem moral em Kant

Carlos Adriano Ferraz

Universidade Federal de Pelotas

A beleza auto-subsistente da natureza descobre-nos uma técnica da natureza, que a torna representável como um sistema segundo leis, cujo princípio não encontramos na nossa inteira faculdade do entendimento, ou seja, segundo uma conformidade a fins respectivamente ao uso da faculdade do juízo com vista aos fenômenos, de modo que estes têm de ser ajuizados como pertencentes não simplesmente à natureza no seu mecanismo sem fim, mas também à analogia com a arte (*Kritik der Urteilskraft*,<sup>1</sup> B 77).

Acerca do conceito de finalidade (*Zweckmäßigkeit*), Kant é categórico: ele não serve para ampliar o nosso conhecimento concernente à natureza, mas apenas para alargar seu conceito “enquanto simples mecanismo, ao conceito da mesma como arte”; talvez por essa mesma razão a análise do juízo teleológico venha, estrategicamente, após a análise de um juízo referente à arte:<sup>2</sup> é o momento, agora (no âmbito de uma análise do juízo teleológico), de considerarmos a natureza como obra de um gênio outro que não o homem; ou seja, a beleza nos leva à ideia de sistema na natureza (e, em última instância, à ideia de um sábio criador. Atende, pois, a uma determinação da razão em seu uso prático/moral).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Doravante *KdU*.

<sup>2</sup> A *KdU* (1790) é dividida em duas partes: Na primeira Kant estabelece uma “crítica da faculdade do juízo estética” (*Kritik der ästhetischen Urteilskraft*); na segunda, uma “crítica da faculdade do juízo teleológica” (*Kritik der teleologischen Urteilskraft*).

<sup>3</sup> O conceito de teleologia, em Kant, parece-nos melhor compreendido se o relacionarmos ao conceito de Sumo Bem (*Summum bonum*). É nesse sentido que Kant irá propor uma teleologia moral: Para a realização do Sumo Bem, far-se-á imperioso postular Deus,

Dessa feita, para adentrarmos no conceito de juízo teleológico, mostra-se imperioso abordarmos, antes, o conceito de técnica, visto ser este deveras valioso no que diz respeito à terceira *Kritik (KdU)*. Assim, ao falarmos aqui de uma natureza como arte, dizemos que ela é julgada “como se sua possibilidade se fundasse em arte, caso em que os juízos não são nem teóricos nem práticos...”<sup>4</sup> É nesse sentido que a natureza é ajuizada em “analogia com uma arte”. Isso porque, como sabemos, no âmbito da natureza (*Natur*), não nos será permitido reconhecer algo tal qual uma finalidade. Em verdade, só reconhecemos na natureza uma relação causal (mecânica), pelo que se faz interessante estabelecermos, agora, uma distinção entre teleologia e mecanismo.

### Teleologia versus mecanismo

Um dos primeiros problemas que podemos aventar no que tange à insuficiência de uma mera concepção mecânica de mundo em prol de um ajuizamento teleológico é o seguinte: o mecanismo nos mostra como (*wie*) as coisas vão sendo produzidas; mas é o juízo teleológico que nos mostra o para que (*wozu*), ou seja, a finalidade dessas mesmas coisas, donde dizemos, então, que a inserção do juízo de reflexão teleológico atende à necessidade de não considerarmos a natureza como sendo guiada por um mero mecanismo, mas, sim, por “uma outra espécie de legalidade (ainda que não por aquela dada pelo nosso entendimento)”. No plano da teleologia falamos, metaforicamente, pois, de uma técnica da natureza (em detrimento do mero *nexus effectivus*).<sup>5</sup>

---

liberdade e imortalidade da alma. Com isso, podemos afirmar que a *teleologia natural* conduz a uma *teleologia moral*. Aliás, na *KdU* Kant afirma, categoricamente, que podemos passar de uma *teleologia moral* para uma *teologia* (veja-se, portanto, o vínculo da teleologia com a preocupação metafísica em Kant). Contudo, não podemos passar de uma teleologia física para uma teologia natural. Como sabemos, até o séc. XVIII era comum tal uso indevido da razão (observar a suposta harmonia da natureza – *teleologia física* – e pressupor um Deus presente e atuante junto a sua “criação” – *teologia natural*). A teleologia moral não parte de fenômenos naturais, mas, sim, de um fim imposto pela razão mesma (o Sumo Bem). O ponto de partida é, pois, a razão. Kant postula a imortalidade da *pessoa moral* (e não da pessoa sensível).

<sup>4</sup> 1ª int., 1997, A 6.

<sup>5</sup> Em um ensaio intitulado *Über die verschiedenen Rassen der Menschen* (1775) Kant revela a necessidade do uso da teleologia para compreendermos, por exemplo, o porquê dos seres humanos se reproduzirem da forma como se reproduzem (conforme a um certo padrão, e não de forma aleatória). Tal “padrão” gera uma confusão para o entendimento (*Verstand*), pois este opera via categorias (aquelas deduzidas na *Kritik der reinen Vernunft*, 1781). E, com a mera categoria de causalidade, ele não consegue ajuizar um tal padrão (entre outros). Isso porque a causalidade não abarca uma série causal do tipo final

Assim, a ideia de organismo exclui, de imediato, a possibilidade de uma natureza considerada somente sob a perspectiva mecânica, especialmente se considerada como mecânica sob um ponto de vista absolutizante dogmático, que é justamente o que acarreta a antinomia da faculdade de julgar teleológica.<sup>6</sup> Para já atentemos, então, para o fato de que disto promana a necessidade de considerarmos a natureza como regida por uma causalidade técnica (tética) do ponto de vista de um julgamento de reflexão, quer dizer, como princípio regulativo apenas, e não como um enunciado do juízo determinante, tendo-se em vista que seu uso é apenas heurístico, e não constitutivo. Com efeito, a insuficiência de uma explicação mecânica pode ser encontrada no exemplo que Kant nos apresenta, qual seja, aquele em que ele nos diz que é um absurdo “esperar que um Newton possa ainda ressurgir para explicar só que seja a geração de uma folha de erva, a partir de leis da natureza, as quais nenhuma intenção organizou”, donde concluímos, pois, que devemos “colocar uma intenção na base da respectiva geração (por isso no simples mecanismo da mesma)”.<sup>7</sup> Contudo, isso não de um ponto de vista objetivo constitu-

---

(para usarmos a terminologia aristotélica). Para se ter uma ideia da dimensão do problema, na *KdU* Kant nos dirá que jamais surgirá um Newton que explique (via categoria de causalidade) uma folha de grama. Como, então, explicar seres mais complexos (como os seres humanos, por exemplo). Na verdade, o que está em jogo, aqui, parece-nos, é a distinção aristotélica entre causa eficiente (mecânica/causalidade) e causa final (finalística/ teleologia). Para explicar uma máquina (um relógio, por exemplo) a questão é fácil. Dado que ele foi criado por nós, seu fim é aquele que determinamos. Ele tem um *para que* (propósito) dado pelo seu artífice.

Mas e quanto àqueles objetos não criados pelo homem (a folha de grama, por exemplo)? Aqui Kant entra com um procedimento que poderíamos chamar de “analógico”. Assim, como explicamos o relógio recorrendo à arte daquele que o criou, recorreremos, quanto à natureza e seus objetos/criaturas, a uma espécie de “criador universal” (eis o ‘como se’). Isso ocorre, enfatizamos, em virtude da limitação do próprio entendimento. Ao entendimento é impossível ajuizar seres organizados (dado que nestes tudo funciona numa relação de meio e fim).

A propósito, o primeiro texto em que Kant trata desse problema intitula-se *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*, de 1788. Neste texto Kant fala do princípio de finalidade como sendo algo “fictício”. Tratar-se-ia de um princípio vazio, não havendo garantia alguma de que pudesse haver um objeto que lhe correspondesse. A argumentação de Kant mudará na obra de 1790.

<sup>6</sup> Veja-se *KdU* § 69 (*Was eine Antinomie der Urteilskraft sei?*).

<sup>7</sup> *KdU*, 1992, B 338. Tal necessidade de postularmos uma intenção nos revela o fato de que “não podemos nada mais que colocar um ser inteligente como fundamento da possibilidade daqueles fins da natureza, o qual é adequado à máxima da nossa faculdade de juízo reflexiva (...)”.

tivo,<sup>8</sup> mas sempre regulativo. Dessa maneira, não pensemos que mecanismo e teleologia se excluem; na verdade eles se complementam: ajuizamos o mecanismo teleologicamente!<sup>9</sup>

Desta feita, faz-se premente que o *Naturforscher* reconheça a insuficiência da mera categoria de causalidade para legalizar todos os planos da natureza, ou seja, que o juízo de determinação não legaliza a natureza em sua totalidade, pelo que precisamos de um elemento não conceitual.<sup>10</sup> A. Marques denomina essa “nova” tarefa de “legalidade da contingência do particular”. Assim,

... já que o entendimento não poderá sistematizar a totalidade das leis naturais no quadro da ligação causal irreversível de tipo mecânico que ele próprio, entendimento, determina, impõe-se que a ligação das leis particulares se faça por intermédio de um outro princípio. (Marques, 1987, pp. 214-215)

Ora, tal princípio não é outro senão o princípio de finalidade, o qual pertence especificamente ao uso da faculdade julgar (neste caso, à faculdade de julgar reflexionante). Isso porque, como é sabido, Kant estabelece uma divisão a partir das faculdades do ânimo, quais sejam, faculdade de conhecimento (à qual corresponde o entendimento), sentimento de prazer e desprazer (que diz respeito à faculdade do juízo) e faculdade de apetição (à qual concerne a razão). Com efeito, a primeira tem por princípio *a priori* a conformidade a leis (aplicada à natureza); à segunda corresponde como princípio a conformidade a fins (aplicável à arte, ou, também, à natureza – considerada sob o jugo do juízo de reflexão teleológico – como arte); por fim, a terceira tem como princípio o fim terminal (aplicado à liberdade).

Em verdade, será exatamente pela faculdade de julgar que aproximaremos as outras duas faculdades aparentemente tão díspares, uma vez que o fim terminal será possível (pensável) na natureza justamente pela intervenção do princípio de finalidade, que considera a natureza como obra de um artífice supremo (que a cria à guisa de uma obra de

<sup>8</sup> Kant nos fala de um “ser inteligente” como “um fundamento subjetivo, mas intrinsecamente ligado à espécie humana” (*KdU*, 1992, B 339).

<sup>9</sup> Como nos diz António Marques, “ficamos então em presença de uma colaboração entre a explicação mecânica e teleológica” (Marques, 1987, p. 215).

<sup>10</sup> A necessidade de ajuizarmos teleologicamente o mecanismo “ parece ficar a dever-se ao facto de o nosso entendimento não poder atingir a totalidade infinita das acções mecânicas da natureza e, por isso, deparar com a natureza contingente da legislação mecânica que lhe é permitido conhecer” (A. Marques, 1987, p. 215).

arte), sendo tal criação favorável ao fim terminal do homem, ou seja, à sua moralidade.<sup>11</sup>

De qualquer forma, a distinção entre mecanismo e teleologia marca uma espécie de deflexão, pela qual Kant lança mão de um elemento “novo”, deixando assim aquela perspectiva apresentada na segunda analogia da experiência da “Analítica dos Princípios”, isto é, deixando de lado o simples *nexus effectivus* e dando prossecução à investigação da natureza através da ideia de *nexus finalis*, porquanto somente desta maneira poderá haver a consecução daquele objetivo por Kant proposto, a saber, legalizar o contingente carente de leis que o abarquem. Assim, podemos dizer que, em um primeiro momento, o ser organizado na natureza é abordado mecanicamente, mas ele clama por um ajuizamento teleológico,<sup>12</sup> que seria o momento seguinte. Por isso não podemos afirmar que estes conceitos são exatamente antípodas, ou seja, eles são momentos necessários a uma “leitura” circunstanciada da natureza. A propósito, não há antinomia alguma entre ambos esses conceitos pelo fato de que o princípio regulativo de finalidade pertence à faculdade de julgar reflexionante, enquanto que o princípio constitutivo de causalidade (que constitui a leitura mecanicista da natureza) pertence ao entendimento (enquanto faculdade de conhecer); ou seja, pertence à faculdade de julgar determinante.<sup>13</sup> Assim, não falamos de uma física teleológica, pois finalidade não é imanente à natureza;<sup>14</sup> só é possível uma física mecânica. Contudo, desafortunadamente esta se mostra amiúde incapaz de arregimentar todas as leis contingentes que a natureza nos apresenta. Como nos diz A. Marques, “uma metafísica da natureza assente nas leis do

---

<sup>11</sup> Como nos diz Höffe, “na ideia do universo como criação coincidem a liberdade e a felicidade no marco de uma cultura moral” (Höffe, 1981, p. 255).

<sup>12</sup> Tal ideia não é exatamente “nova”; como nos diz A. Marques (p. 114), o Kant pré-crítico já assentia quanto à necessidade de uma explicação não causal para os seres denominados pela alcunha de “organizados”. Veja-se o já referido (cf. nota 6) *Über die verschiedenen Rassen der Menschen* (1775).

<sup>13</sup> Na *KdU* Kant define o juízo de reflexão em oposição ao juízo determinante (este termo é usado, aqui, para definir o juízo e sua função na *Kritik der reinen Vernunft* – doravante *KrV*): “Urteilkraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilkraft, welche das Besondere darunter subsumiert (auch, wenn sie, als transzendente Urteilkraft, a priori die Bedingungen angibt, welchen gemäß allein unter jenem Allgemeinen subsumiert werden kann) *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilkraft bloß *reflektierend*.” (*KdU*, B XXVI).

<sup>14</sup> *Finalidade* pertence à faculdade de julgar; *causalidade* pertence ao entendimento. No primeiro caso temos apenas um princípio heurístico; no segundo, temos um princípio que estende (amplia) o nosso conhecimento da natureza.

entendimento definidas na primeira Crítica não resolve ainda o problema da multiplicidade das leis empíricas” (Marques, 1987, p. 30). Assim, na *KrV*, importavam apenas os particulares “enquanto subsumidos na generalidade dos conceitos e princípios do entendimento” (Marques, 1987, p. 35), enquanto que, no presente momento (no âmbito da terceira *Kritik*), tal causalidade exigirá que um princípio mais elevado a compreenda, qual seja, o princípio de finalidade, elemento essencial do qual o *Naturwissenschaftler* faz uso em seu processo de investigação da natureza,<sup>15</sup> princípio sem o qual o reino natural vem a ser um campo impérvio para o denominado “arqueólogo da natureza”, que necessita projetar o princípio de finalidade àquele, pois só assim chega ele ao para que (*wozu*) da natureza, que, como vimos, é a realização do fim terminal do homem.

Dessa maneira, a título de conclusão quanto a este ponto, apresentamos as seguintes notas:

1. A mera explicação mecânica não atende por completo aos interesses da razão (seja em seu uso teórico, seja em seu uso prático), pelo que se faz mister usarmos um “novo” princípio;
2. Eis que surge, então, o princípio de finalidade, ou de técnica da natureza, que quanto ao interesse teórico satisfaz através do conceito de organismo, servindo, assim, como princípio heurístico; este não amplia nosso conhecimento da natureza, mas serve como fio condutor em sua investigação. Agora, quanto ao interesse prático, este se vê satisfeito pelo fato de que através do princípio acima aventado haverá, na natureza, certas abonações no que tange à possibilidade da realização do soberano bem moral em um progresso *ad infinitum*, que já na natureza se mostra possível / pensável;
3. A ideia de finalidade é prescrita pela faculdade de julgar a si mesma (heautonomia), e não à natureza, sendo, pois, um princípio regulativo; ou seja, não é algo que possa ser representado objetivamente, como é o caso da categoria de causalidade (que constitui a leitura mecânica da natureza), que é aplicada pelo entendimento à natureza; logo, é um princípio constitutivo e gera conhecimento (muito embora apenas um conhecimento do como – *wie*);

---

<sup>15</sup> Daí o princípio de finalidade ser apenas um princípio heurístico, ou seja, um princípio de investigação da natureza.

4. Por fim, o princípio regulativo de finalidade nos faculta pensar a natureza como se “nada nela fosse em vão”, ou, ainda, que “nada nela ocorre meramente por acidente”, mas com um fim (*Zwecken*). E a ideia de fim é extremamente valiosa, uma vez que “nosso entendimento só compreende as coisas como fins”.<sup>16</sup> Assim, como reza o princípio da teleologia, não devemos “num ser organizado nada ajuizar daquilo que nele se conserva na reprodução, como sendo desprovido de conformidade a fins. (...)”.<sup>17</sup> Em suma, é uma exigência da razão considerarmos a natureza como palco de um plano secreto.<sup>18</sup>

### Sobre o conceito de finalidade na filosofia transcendental

A finalidade, no caso dos juízos teleológicos, não é subjetiva, mas objetiva, uma vez que a projetamos no objeto, quer dizer, ela não concerne apenas a uma harmonia entre as faculdades do ânimo.<sup>19</sup> Assim, no plano do juízo teleológico a finalidade é real, pois não reside apenas no âmbito do livre jogo das faculdades, mas refere-se diretamente ao objeto, muito embora não a possamos atribuir ao objeto em si.<sup>20</sup>

Com efeito, quanto a uma tal conformidade a fins objetiva, vemos no § 62 da *KdU* uma distinção entre conformidade a fins intelectual e conformidade a fins empírica (real). No tocante à primeira, Kant cita como exemplo a geometria, uma vez que nesta há uma conformidade a fins objetiva e formal sem um fim como fundamento, “por conseguinte sem que uma teleologia seja para tanto necessária”,<sup>21</sup> uma vez que esta diz respeito a fins. Assim, a uma conformidade a fins intelectual importa apenas um conceito, não sendo exigida a presença de um objeto na intui-

---

<sup>16</sup> *KdU*, B 372.

<sup>17</sup> *KdU*, B 371.

<sup>18</sup> Neste particular, veja-se o opúsculo intitulado *Ideia de uma história universal sob um ponto de vista cosmopolita* (especialmente a oitava proposição: “Man kann die Geschichte der Menschengattung im grossen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich und, zu diesem Zweck, auch äusserlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln”).

<sup>19</sup> Este é, como sabemos, o caso do belo, no qual há uma conformidade a fins subjetiva, isto é, no julgamento de um objeto belo as faculdades do ânimo estão em jogo, ou seja, entretidas justamente com aquela conformidade a fins subjetiva adjacente às faculdades do ânimo, sem qualquer referência objetiva. Esta é exatamente a crítica de Gadamer à estética kantiana (cf. *Verdade e método*, 1997, A 48).

<sup>20</sup> A teleologia física nos levará, pois, a uma teologia moral (mas não uma teologia natural que possa constituir um conhecimento objetivo de Deus.

<sup>21</sup> *KdU*, B 274.

ção. Assim, por exemplo, construímos no espaço (enquanto forma pura) o conceito de círculo, daí advindo as regras oriundas desta construção, “as quais são conformes a fins sob muitos pontos de vista, sem que tenhamos de atribuir a esta conformidade a fins um fim ou qualquer outro fundamento da mesma”.<sup>22</sup> Não obstante tal acepção de conformidade a fins, o que aqui nos importa é uma outra espécie de conformidade a fins objetiva, a saber, a conformidade a fins real, que é encontrada nas coisas fora do sujeito, as quais, para que sejam conhecidas, devem ser dadas em uma intuição empírica correspondente, e não construídas no plano da intuição pura (como são os objetos da geometria anteriormente mencionados), o que equivale a dizer que sua conformidade a fins é real, ou, ainda, há um fim posto como fundamento.<sup>23</sup> Além disso, aqui a figura não é esquematizada pelo entendimento, como no caso do círculo no exemplo anterior, ou seja, ela é apenas julgada no âmbito da faculdade de julgar, ou, ainda, é legalizada por esta em seu uso reflexionante. Dessa maneira, essa é a conformidade a fins que se imporá como objeto de análise no decorrer da argumentação de Kant, uma vez que ela concerne especificamente à natureza.

Isto posto, devemos salientar que na “ideia universal da natureza” não há razão alguma que nos permita afirmar que as coisas nela encontradas obedeçam a uma espécie de causalidade, ou, ainda, que essas coisas sejam possíveis enquanto meios para fins. Dessa forma, na natureza (aqui também considerada como “globalidade dos objetos dos sentidos”), impera a contingência, de tal maneira que aquele objeto ora estudado poderia ter sido formado de maneiras infinitamente diferentes; isto, é claro, sob uma ótica exclusivamente mecanicista, que nos diz que tal coisa é assim, mas poderia ser de muitas outras formas.

Entretanto, há a possibilidade, através do julgamento teleológico, de investigarmos a natureza via uma “analogia” com a causalidade segundo fins (real), sem a explicarmos (leia-se: sem a conhecermos) em virtude dessa mesma conformidade a fins; ou seja, tal ajuizamento refle-

---

<sup>22</sup> *KdU*, B 274-5.

<sup>23</sup> “Outra coisa se passa quando eu encontro numa globalidade de *coisas* fora de mim, encerrada em certos limites, como por exemplo num jardim, a ordenação e a regularidade das árvores, dos canteiros, dos passeios, etc. Não posso esperar deduzi-las a priori a partir da minha própria delimitação de um espaço segundo uma qualquer regra. É que são coisas existentes que devem ser dadas empiricamente para poderem ser conhecidas e não uma simples representação determinada em mim a priori. Por isso esta última (empírica) conformidade a fins, enquanto *real*, é dependente do conceito de um fim” (*KdU*, B 275. Grifo nosso). Dessa feita, a intuição empírica é necessária neste caso pelo fato de que é possível presumirmos a priori uma legislação dos fins.

xionante-teleológico nos apresenta a uma ideia de intencionalidade (*Intentionalität, Absichtlichkeit*) na natureza. Assim:

A experiência conduz a nossa faculdade do juízo ao conceito de uma conformidade a fins objetiva e material, isto é ao conceito de um fim da natureza, somente quando se tem que ajuizar uma relação da causa com o efeito, a qual só conseguimos descortinar como legítima pelo fato de colocarmos a ideia do efeito da causalidade da sua causa como a condição da possibilidade dessa causalidade que se encontra no fundamento da própria causa. (*KdU*. B 279)

Com efeito, do ajuizamento de uma causa em relação ao seu efeito surge a seguinte distinção:

1. Fim terminal (*Endzweck*) – Conformidade a fins interna; é a conformidade a fins considerada como “produto da arte”;
2. Utilidade / conveniência (*Zuträglichkeit*) – Conformidade a fins externa; é relativa (conformidade a fins em relação a outros seres).

No respeitante ao caso 2, podemos dizer, em linhas gerais, que ela é relativa pelo fato de que é útil / conveniente para..., ou seja, “não legitima nenhum juízo teleológico absoluto”.<sup>24</sup> Dessa maneira, por exemplo, dizemos que certas criaturas herbívoras podem ser ajuizadas como se tivessem por fim servir de alimento a certa classe de criaturas carnívoras. Tal exemplo aponta para a contingência de tal conformidade a fins objetiva e material, ou, ainda, para trazermos à baila outro exemplo, o sujeito pode ser levado a ajuizar “penas de pássaro coloridas” como se estas tivessem por escopo servir “para ornamento dos seus vestidos”. De qualquer maneira, essa finalidade externa possui apenas um carácter contingente, ou seja, seu status de “fim para ...” circunscreve-lhe ao âmbito da natureza empírica, atendendo a esta por ocasião das afetações. Neste caso, ela jamais poderá ter um carácter apodítico. No plano da ação, temos como exemplo os imperativos hipotéticos, que nos mostram que tal e qual ação é útil para tal fim.

Por outro lado, o fim natural, ou, ainda, um objeto que encontramos na natureza (produto natural) e ajuizamos como se fosse fim é, nas palavras de Kant, aquele considerado “causa e efeito de si”.<sup>25</sup> E aqui volta aquela célebre distinção entre pensar (*denken*) e conhecer (*erken-*

---

<sup>24</sup> *KdU*, B 283.

<sup>25</sup> *KdU*, B 286.

*nen*), uma vez que tal conformidade a fins real, ou melhor, tal conceito de um objeto enquanto fim natural, só é lícita no plano do pensamento, e não do conhecimento. Em suma, não conhecemos um produto natural, mas pensamos este consoante a ideia de fim. Para explicitar tal passagem, Kant lança um exemplo que serve também para invalidar a análise mecânica da natureza. Tal exemplo pode ser colocado nos seguintes termos: pensemos em uma árvore qualquer. Em primeiro lugar, uma árvore produz outra da mesma espécie consoante certas leis naturais, de tal maneira que ela possa conservar sua própria espécie a partir de si. Por outro lado, ela também é autoprodutora (que consiste naquilo que Kant denomina de crescimento), pois é ela que absorve da natureza circundante os elementos responsáveis por seu crescimento e pleno desenvolvimento. Segundo Kant, “esta planta elabora previamente a matéria que ela assimila numa qualidade sua específica que o mecanismo da natureza que lhe é exterior não pode fornecer ...”.<sup>26</sup> Por fim, nela todas as partes estão em uma relação mútua, ou seja, uma serve à outra, pois “a preservação de uma parte depende da preservação da outra e reciprocamente”, de tal maneira que podemos afirmar que “as folhas são verdadeiramente produtos da árvore, porém, por sua vez preservam-na”.<sup>27</sup> Finalmente, em um ser organizado lesado, a carência de uma de suas partes é “completada pelas outras partes”.

Dessa feita, jamais será possível falarmos de um produto natural sob uma perspectiva mecanicista, pois

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. (*KdU*, B 289)

Com efeito, a passagem acima nos mostra uma ligação causal denominada causa eficiente (*nexus effectivus*), a qual não serve para ajuizarmos um objeto como produto natural, isto é, não é esta causalidade que aqui importa para classificarmos um objeto denominado organizado. Para tanto, precisamos de uma relação causal ao tipo causa final (*nexus finalis*). Kant, para ilustrar esta última, dá-nos o exemplo de uma casa, a qual é causa dos proventos (efeito) de seu proprietário (que a aluga); se ficarmos com estes dados apenas, estamos no plano do *nexus effectivus*. Todavia, tal causalidade não é somente descendente; isso por-

---

<sup>26</sup> *KdU*, B 287.

<sup>27</sup> *KdU*, B 288.

que os proventos são também causa da construção da mesma casa (aqui ajuizada como efeito). Assim, vemos em tal exemplo uma relação mútua de causa e efeito (aqui tudo é causa e efeito). É exatamente isto que classifica um produto como produto natural organizado, no qual as partes estão ligadas “para a unidade de um todo” e para “que elas sejam reciprocamente causa e efeito de sua forma”, muito embora a forma de um objeto como fim não possa ser procurada nas leis da natureza, ou seja, conhecida pelo entendimento.

Não obstante, apesar de um objeto como fim não ser apreendido pelo entendimento, ele se mostra como necessário ao julgamento de um ser dotado de razão, uma vez que, como diz Kant, “a razão é assim a faculdade de atuar segundo fins (uma vontade)”<sup>28</sup>; dessa maneira, como só é possível representar-se o objeto a partir da razão, tal objeto só pode ser representado como fim. Assim, por exemplo, vemos um hexágono desenhado nas areias de uma ilha deserta nos leva a ajuizá-lo segundo um fim; mas aqui há um conceito (de hexágono) com o qual comparamos tal figura, ou seja, não podemos dizer que este é um fim natural, ou, ainda, dizemos que ele comporta uma conformidade a fins intelectual. Já no caso do fim natural (causa e efeito de si) a conformidade a fins pode ser apenas pensada, mas não conceitualizada. Sem embargo, para que um objeto seja considerado um fim natural deve ele obedecer aos seguintes critérios:

1. “Que as partes (segundo a sua existência e a sua forma) somente sejam possíveis mediante a sua relação ao todo”.<sup>29</sup> Isso implica, pois, que um tal produto seja um ser organizado;
2. “Que as partes dessa mesma coisa se liguem para a unidade de um todo e que elas sejam reciprocamente causa da sua forma”.<sup>30</sup>

Em resumo, “só assim é possível que inversamente (reciprocamente) a ideia do todo, por sua vez, determine a forma e a ligação de todas as partes (...)”<sup>31</sup>, ou seja, para ajuizarmos um corpo consoante o princípio de finalidade, faz-se imperioso que as partes deste estejam se produzindo reciprocamente e produzindo, assim, um todo a partir de sua própria causalidade.

---

<sup>28</sup> *KdU*, B 285.

<sup>29</sup> *KdU*, B 290.

<sup>30</sup> *KdU*, B 291.

<sup>31</sup> *KdU*, B 291.

Sucintamente, podemos afirmar com Kant que “num produto da natureza cada uma das partes, assim como só existe mediante as restantes, também é pensada em função das outras e por causa do todo, isto é como instrumento (órgão)”.<sup>32</sup> Eis, então, um “ser organizado organizando-se a si mesmo, um fim natural”.

Em contraposição a isso (a um produto natural), Kant cita o exemplo de um relógio, onde as rodas existem em função das outras, em uma espécie de reciprocidade funcional. Entretanto, elas “não são causa eficiente da existência das outras”. Assim, a sua causa produtora não jaz na natureza, “mas fora dela, num ser que pode atuar segundo ideias de um todo possível mediante a sua causalidade”.<sup>33</sup> Por conseguinte, um relógio não organiza a si mesmo, bem como não produz um outro relógio ou repara uma parte sua afetada; isto é, ele é uma mera máquina (esta não se organiza sozinha), possuindo apenas força motora, podendo ser explicada a partir de uma perspectiva mecanicista. Por outro lado, um organismo organiza a si próprio (lembremo-nos do exemplo da árvore anteriormente citado), ou seja, possui também uma força formadora.<sup>34</sup> Dessa maneira, uma natureza organizada corrige a si mesma em seus produtos, de tal maneira que concluímos: o mecanismo não explica o organismo; este é esclarecido pela teleologia, que por sua vez abarca o mecanismo explicando-o à luz da ideia de finalidade.<sup>35</sup> Daí chegamos à seguinte definição de ser organizado: “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”.<sup>36</sup>

Com efeito, segundo Kant, podemos eduzir tal princípio daquilo que ele denomina observação da natureza via experiência, muito embora não repose sobre esta, quer dizer, seu caráter apodítico a impede de ser

---

<sup>32</sup> *KdU*, B 291.

<sup>33</sup> *KdU*, B 292.

<sup>34</sup> Kant vai emprestar do biólogo Johan Friedrich Blumenbach (de sua obra *Beyträge zur Naturgeschichte*, de 1776) a ideia de ‘força formadora’. É nesse sentido que Kant analisa os seres organizados à luz da arte. Certamente Kant também havia lido os *Dialogues concerning natural religion* (1779), de David Hume. Nessa obra Hume nos diz que não devemos buscar um análogo no relojoeiro, mas sim no princípio da germinação ou no princípio da vegetação. Kant falará, na *KdU*, em “análogo à vida”.

<sup>35</sup> “O conceito de uma coisa enquanto fim natural em si não é por isso um conceito constitutivo do entendimento, mas no entanto pode ser um conceito regulativo para a faculdade de juízo reflexiva para orientar a investigação sobre objetos desta espécie, segundo uma analogia remota com a nossa causalidade segundo fins em geral, (...)” (*KdU*, B 294-5).

<sup>36</sup> *KdU*, B 295-6.

algo pertencente à natureza,<sup>37</sup> de tal maneira que uma tal finalidade adquire aquela acepção já mencionada anteriormente, a saber: de projeção. Ou seja, ela é uma ideia do sujeito que julga a natureza. Kant exemplifica:

É conhecido como aqueles que praticam a dissecação de vegetais e animais, para pesquisar a sua estrutura e poder descortinar as razões, pelas quais, e com que fim, lhes foram dadas, uma tal disposição e ligação das partes e precisamente esta forma interna, aceitam como absolutamente necessária aquela máxima, segundo a qual nada é em vão numa tal criatura e assim lhe dão validade como sendo o princípio da doutrina universal da natureza: nada acontece por acaso. (*KdU*, B 296)

Dessa feita, se não considerarmos que nada acontece por acaso ficamos sem um “fio orientador para a observação desta espécie de coisas da natureza (...)”, quer dizer, resta-nos apenas o mero mecanismo, que, como nos diz Kant, é insuficiente. Aliás, podemos afirmar que este embota nossa concepção da natureza. Assim, como essa mera leitura mecânica obstava nosso julgamento da natureza, eis que se mostra imprescindível a lermos à guisa de uma obra de arte, pois, como vimos, “a beleza nos leva à ideia de sistema na natureza”.<sup>38</sup> Acatemos, pois, a seguinte máxima: “Tudo no mundo é bom para alguma coisa”.<sup>39</sup> E é de veras interessante esta ideia de “sistema na natureza”, uma vez que ela parece ir além de uma mera propedêutica.

Entrementes, parece-nos sobremaneira pertinente a posição externada por A. Marques, segundo a qual a segunda parte da *KdU* já aponta para um sistema, e não uma mera propedêutica. Nos termos de Marques:

Assim, se a Terceira Crítica expõe também, na sua segunda parte o sistema da filosofia e não já simplesmente uma mera tópica sistemática ou as condições formais que determinam a constituição de um sistema completo da razão é porque ela encerra, como resultado final, formulações sistemáticas da estrutura do espírito e dos domínios em que este exerce a sua atividade, os quais serão, eles próprios, elaborados e articulados, apesar da sua <<disparidade>>. (Marques, 1987, p. 28)

---

<sup>37</sup> Como Kant nos diz já na Primeira Crítica, *não há nada na experiência* que possua aqueles dois critérios de apoditicidade, quais sejam: universalidade e necessidade. Aliás, “a experiência é a mãe das aparências”.

<sup>38</sup> *KdU*, B 77.

<sup>39</sup> *KdU*, B 300.

Assim, à luz da acepção kantiana do conceito de sistema da razão pura, pela qual este é “todo o conhecimento filosófico (tanto verdadeiro como aparente) derivado da razão pura, em encadeamento sistemático”,<sup>40</sup> vemos aqui, então, o caráter sistemático de seu pensamento, o que aliás justifica sua indignação ante Fichte, a qual aparece em sua “declaração acerca da doutrina-da-ciência de Fichte”, com data de 7 de agosto de 1799; isso porque Fichte atribui a Kant apenas a tarefa de estabelecer uma propedêutica, quando na verdade o próprio Kant teria considerado o caráter sistemático de seu pensamento. De qualquer maneira, aparte tais discussões, não deixa de ser impressionante que tal sistematicidade seja advinda precisamente do princípio de finalidade, ou, ainda, inicialmente, da ideia de beleza. Outrossim, apesar de tudo, tal metafísica como sistema (ciência) subsumirá a propedêutica precedente.

Sendo assim, concluindo então a questão referente ao conceito de fim natural, dizemos, pois, que a ideia de organismo é o elemento por ele responsável, quer dizer, este nos leva a considerar a natureza em suas produções como fim natural; ou, ainda, só para aludirmos à tese perfilhada por A. Marques, o conceito de organismo nos dá um sistema da natureza (segundo a regra dos fins): nada na natureza é em vão. Como nos diz Kant:

E temos o direito, e mesmo o dever, através do exemplo que a natureza nos dá nos seus produtos orgânicos, de nada esperar dela e das suas leis senão aquilo que é conforme a fins no seu todo. (*KdU*, B 301)

Assim, esse será o princípio do juízo de reflexão usado como *Leitfaden*, “segundo uma nova ordem legisladora”, ou seja, uma ordem outra que não aquela do nosso entendimento. Agora, podemos pôr a seguinte interrogação: como Kant adequa essa nova legislação reflexionante com a ordem legisladora do entendimento? Essa será, pois, a questão abordada no próximo ponto.

### **Sobre o lugar do juízo de reflexão teleológico no sistema transcendental**

A questão primeira colocada por Kant na “doutrina do método da faculdade de juízo teleológica” concerne mais especificamente ao lugar que deverá ser ocupado pela teleologia, ou seja, deverá ela ser colocada

---

<sup>40</sup> *KrV*, B 869.

como parte da ciência da natureza ou da teologia natural? Com efeito, à teologia natural ela certamente não cabe, uma vez que, como ele demonstrou anteriormente (Kant, *KdU*, § 68), um julgamento teleológico dos objetos da natureza não deve ser confundido “com o estudo de Deus e por isso com uma dedução teológica”. Não, é claro, que tal espécie de dedução não tenha sido feita, pois, como se sabe, ela figura nas *vias* que visam a “demonstrar” a existência de Deus de S. Tomás, mais especificamente na quinta via, que, pela ideia de finalidade, afirma haver nas coisas uma ordem, em que tudo se dirige a um fim. Em suma, há uma inteligência que conduz as coisas, isto é, há um Deus. Resumidamente, podemos dizer que é indevido esse uso da ideia de finalidade, uma vez que isso foge ao âmbito de um juízo determinante, ou, ainda, serve apenas como um mero princípio regulativo (portanto, não constitutivo), não possuindo um domínio que lhe seja próprio.

Com efeito, a anterior distinção entre juízo determinante (ligado aos princípios constitutivos) e juízo reflexionante (ligado aos princípios regulativos) torna claro, por sua vez, que não cabe a um juízo teleológico ser parte integrante de uma ciência da natureza, visto que esta faz uso de princípios determinantes que, em última instância, fundamentam-se objetivamente na própria natureza. Assim, como foi também mencionado anteriormente por Kant, a teleologia não nos dá a conhecer a natureza plenamente, ou seja, é apenas um fio condutor na investigação desta. Assim, a teleologia restringe-se ao âmbito da crítica, apontando dessa maneira o método que deve ser observado em um julgamento da natureza referente aos princípios das causas finais. Dito de outra forma, mostra-se ela imprescindível em uma busca da conformidade a fins da natureza, uma vez que apenas um simples princípio mecânico não nos dá essa mesma conformidade, de tal forma que esse princípio mecânico deve sempre estar subsumido ao teleológico. Como dirá Kant:

Por isso para que o investigador da natureza não trabalhe simplesmente em vão, tem que, quando ajuizar coisas cujo conceito é inquestionavelmente fundado como fins da natureza (seres organizados), colocar como fundamento sempre uma qualquer organização original, a qual utilize aquele próprio mecanismo para produzir outras formas organizadas ou para desenvolver as suas próprias em novas formas (que contudo sempre decorrem daquele fim e em conformidade com ele). (*KdU*, B 367)

Em resumo, ajuizamos teleologicamente o mecanismo, pois o mero mecanismo não nos permite colocar fins, “e o nosso entendimento só compreende as coisas como fins”(Cf. *KdU*, B 372).

Não obstante, é nesse contexto que vem à baila um outro conceito extremamente importante, qual seja, o de técnica da natureza, o qual está intimamente ligado à ideia de um princípio dos fins da natureza, ou, enfim, ao princípio da teleologia.

De qualquer maneira, considera-se (para a faculdade do juízo reflexionante) o homem como sendo o último fim da natureza, uma vez que é em relação a ele que todas as demais coisas são consideradas em um sistema de fins. Com efeito, há dois fins no homem que estão em relação com a natureza, dispostos por Kant da seguinte maneira:

1. fim satisfeito pela natureza em sua beneficência <felicidade>;
2. habilidade para toda a espécie de fins de tal forma que a natureza possa ser utilizada pelo homem <cultura>.

Quanto à felicidade, para sermos mais precisos, podemos dizer com Kant que ela é “a mera ideia de um estado, à qual ele quer adequar este último sob condições simplesmente empíricas (o que é impossível)”. Este é, na verdade, segundo ele, um conceito vacilante, em que os fins são arbitrários e meramente subjetivos.

Em verdade, o homem é o último fim na natureza (bem como o senhor desta) por ser aquele que possui entendimento, ou seja, pode colocar a si mesmo fins.<sup>41</sup> Entretanto, isso requer uma condição, a saber, conferir à natureza e a si mesmo uma referência a fins que o torne independente na natureza, ou seja, um fim terminal.

Dessa feita, onde, em relação ao homem, devemos colocar o último fim na natureza é algo que nos será concedido saber apartando de todas as condições impostas pela natureza. Isso exclui, então, a dita felicidade na terra, visto que esta é entendida como a satisfação de todos os fins na terra, ou seja, acaba por afastá-lo da possibilidade de colocar um fim terminal a si mesmo.

Dito de outra forma, a cultura é o último fim por ele aventado, sendo que aqui devemos atentar para o fato de que nem toda a cultura insere-se nesse produto. Kant cita como exemplo a cultura da habilidade, que se desenvolve consoante a desigualdade entre os homens (uns trabalham para que outros dediquem ao ócio). Na definição de Kant, a cultura da habilidade é uma “condição subjetiva da aptidão para a promoção de fins em geral...”, isto é, visa a atender interesses dados pela própria natu-

---

<sup>41</sup> Ou seja, assim como o homem é a única criatura que age segundo a “representação de leis”, ele também é única criatura que age conforme a “representação de um fim”.

reza, o que, em última análise, é causa do luxo e da miséria. Aliás, a miséria cresce proporcionalmente com o crescimento dessa espécie de cultura.

Finalmente, a essa cultura Kant opõe a cultura da disciplina, que possui função negativa e visa a libertar o homem (sua vontade) das inclinações. Aqui elogia ele as belas artes e a ciência, pois estas (ainda que não tornem o homem moralmente melhor - pois a moralidade não é imposta de fora)<sup>42</sup> o tornam civilizado, ou seja, ajudam-no a afastar-se da tirania dos sentidos, preparando-o “para um domínio, no qual só a razão deve mandar”.

### **Do juízo teleológico como “propedêutica para a verdadeira teologia” (teologia moral)**

Em sua derradeira *Kritik*, Kant volta a insistir em uma crítica a certos sistemas que visam a demonstrar a existência de Deus. Uma das supostas demonstrações ocorreria na teologia física (*Physiktheologie*); com efeito, esta pretende, mediante fins encontrados na natureza, deduzir a existência de um criador da mesma. Contudo, ela pretende encontrar na natureza mesma (conhecer empiricamente) tais fins. Uma teologia moral, por outro lado, buscaria inferir tais causas “a partir do fim moral de seres racionais na natureza (que pode ser conhecido *a priori*)”,<sup>43</sup> que Kant denominará em sua *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*,<sup>44</sup> de conhecimento prático.<sup>45</sup>

Entretanto, a insuficiência de uma teologia física é manifesta. Em verdade, ela está restrita aos fenômenos da natureza, pelo que lhe é vedado descortinar “o fim para o qual a própria natureza existe”, visto este estar situado fora dela. Para tanto, é requerido o juízo teleológico, que submete “o mecanismo da natureza à arquetônica de um autor inteligente do mundo”.<sup>46</sup> Assim, a natureza jamais nos facultará apreendê-la em sua totalidade para daí extrairmos uma causa sua; isso nos levaria, inclusive, às antinomias. Portanto, não podemos teoricamente nos elevar

---

<sup>42</sup> Aliás, como nos diz Gadamer em *Verdade e método*, Kant “purificou a ética de todos os momentos estéticos e sentimentais...” (Gadamer, 1998, A 46, p. 90 ).

<sup>43</sup> *KdU*, B 400.

<sup>44</sup> Doravante *GMS*.

<sup>45</sup> *Praktische Erkenntnis*. A relação entre uma teologia física e uma teologia moral ocorreria da seguinte forma: a teologia moral surge do “conhecimento” das causas físicas do mundo, quer dizer, a tais causas atribuímos uma causa primeira, a saber, uma causa moral.

<sup>46</sup> *KdU*, B 402.

para além da natureza em busca de sua causa, pois precisaríamos ter um conhecimento absoluto dos efeitos para chegar ao conceito de causa primeira, ou, ainda, precisaríamos da onisciência para regredir na cadeia causal até a causa primeira. Essa é a tentativa da prova físico-teológica, que Kant já refutara na *KrV* (cf. B 648), muito embora alimentasse por ela uma certa simpatia.

No plano da teologia moral, o homem, considerado enquanto ser racional, é o fundamento da existência de todas as demais criaturas, pois é justamente ele quem coloca na natureza o princípio de finalidade; ou seja, sem ele “a inteira criação seria um simples deserto, inútil e sem um fim terminal”.<sup>47</sup> Dessa feita, é o homem o fim terminal da criação por ser justamente ele quem dá um fundamento racional (prático) pelo qual a natureza terá de concordar com a felicidade proposta no plano moral (soberano bem moral derivado). Com efeito, aqui a felicidade está intimamente ligada à ideia de liberdade da faculdade de apetição, ou seja, a uma boa vontade (*Wille*). Nas palavras de Kant, “só uma boa vontade é aquilo pelo qual unicamente a sua existência pode ter um valor absoluto e em relação ao qual a existência do mundo pode ter um fim terminal”.<sup>48</sup> Assim, o homem é um fim terminal quando livre, isto é, quando age segundo a representação de leis. Aqui volta, pois, aquela questão inicial à *GMS*: de que servem os talentos (úteis) se não há uma boa vontade os conduzindo?

Dessa maneira, enquanto ser moral, o homem poderá ser considerado um fim terminal, ou, ainda, o “fim da criação”. Assim, a simples teleologia física (embora sendo um uso devido de nossa faculdade de julgar reflexionante) não nos permite saltar dos fins da natureza a uma causa inteligente do mundo, o que será permitido pela consideração do homem “como legislador que comanda num reino moral dos fins”.<sup>49</sup> É exatamente dessa maneira que partimos para a teleologia moral, tendo em vista que a disposição moral em nós nos exorta a considerar a natureza como se houvesse uma causa suprema sua, quer dizer, como se a natureza fosse uma obra criada a partir de princípios morais oriundos de um ser moral. Assim, diz-nos o autor, *ipsis literis*, que:

Existe uma teleologia física, a qual fornece à nossa faculdade de juízo teórico-reflexiva, um argumento suficiente para admitir a existência de

---

<sup>47</sup> *KdU*, B 410. A propósito, não haveria sequer beleza, uma vez que esta não reside no objeto, mas no comprazimento oriundo da harmoniosa relação entre imaginação e entendimento.

<sup>48</sup> *KdU*, B 412.

<sup>49</sup> *KdU*, B 413.

uma causa do mundo inteligente. Contudo encontramos também em nós mesmos, e sobretudo no conceito de um ser racional dotado de liberdade (da sua causalidade), uma teleologia moral, a qual porém, como determina *a priori* a relação final em nós mesmos com a sua própria lei e por conseguinte pode ser conhecida como necessária, não necessita, para esta interna conformidade a leis, de qualquer causa fora de nós. (*KdU*, B 418-419)

Assim, a teleologia moral independe de uma causa inteligente transcendente ao sujeito, uma vez que esta é postulada por um agente moral consciente da lei. Aliás, postulamos Deus com todos os seus predicados ontológicos, tais quais a onisciência [“para que assim até mesmo a mais íntima das atitudes (que constitui o verdadeiro valor moral das ações dos seres racionais) não lhe seja oculta”],<sup>50</sup> onipotência (“para que possa tornar adequada a este fim supremo toda a natureza”)<sup>51</sup> etc. Ou seja, esses e os demais predicados acompanham a ideia de um soberano bem originário / primordial (Deus), advinda da autonomia da vontade humana racional, quer dizer, por ela postulada. Isso porque Kant afirma que há apenas três ideias puras da razão: Deus, liberdade e imortalidade da alma, sendo que a única que possui realidade objetiva (ainda que prática) é a liberdade; esta nos conduz às outras duas (Cf. *KpV*, A 5-6). Assim, podemos afirmar que a ideia de Deus deriva da moralidade, mas não é seu fundamento. A moral conduz à religião. Dito de outra maneira, a moral não precisa da representação de um fim (que precederia a vontade, ferindo o princípio da autonomia), mas pode fazer referência a um tal fim. Como nos dirá Kant:

Da moral, porém, promana um fim; pois não pode ser indiferente à razão de que modo poderá ocorrer a resposta à questão ‘que resultará deste nosso reto agir’, e para que – na suposição de que tal não estivesse de todo em nosso poder – poderíamos dirigir como para um fim o nosso fazer e deixar de maneira a com ele pelo menos concordar. (...) A moral conduz, pois, inevitavelmente à religião, pela qual se estende, fora do homem, à ideia de um legislador moral poderoso, em cuja vontade é fim último (da criação do mundo) o que ao mesmo tempo pode e deve ser o fim último do homem. (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*<sup>52</sup>)

---

<sup>50</sup> *KdU*, B 414.

<sup>51</sup> *KdU*, B 414.

<sup>52</sup> In: *Kants gesammelte Schriften*, Ak VI, 5 s.

De qualquer forma, uma teleologia moral independe de uma causa inteligente transcendente ao homem, muito embora ela engendre a ideia de uma tal causa alicerçada ao princípio da autonomia da vontade. Assim, no que diz respeito ao resgate de uma teologia moral, Kant dá os seguintes passos.

1º. Dadas certas coisas contingentes, buscamos, como causa sua, algo que lhes seja diferente, isto é, algo incondicionado e necessário. Com efeito, essa suprema causa produtora age consoante fins, ou, ainda, intenções; logo, deve ser um Ser inteligente;

2º. Se há um fim terminal, este é aquele ser racional do mundo sob leis morais. Sem um ser racional que possa dar valor às coisas, não há também nada de valor na natureza;

3º. A lei moral obriga-nos, por si mesma, ao bom supremo no mundo. A felicidade é posta aqui por Kant como aquela “condição subjetiva sob a qual o homem pode colocar um fim terminal”, sendo que ela tem como condição objetiva o merecimento (pelo agir moral ) de ser feliz.

Com efeito, Deus surge aqui justamente da impossibilidade de representarmos estas duas condições (subjetiva / objetiva) como sendo ligadas apenas por causas naturais, ou seja, precisamos também de “uma causa do mundo moral (um autor do mundo) para nos propormos um fim terminal conforme à lei moral”.<sup>53</sup> Dito de outra maneira,

... a ideia de um fim de todas as coisas não tem origem no raciocínio sobre o curso físico das coisas do universo, porém sobre o curso moral das coisas no mundo, unicamente sendo causada por ele, este último curso só pode ser relacionado com o supra-sensível (compreensível apenas na esfera da moralidade), de que é parte a ideia da eternidade. (*Das Ende aller Dinge*<sup>54</sup>)

Entrementes, no plano dessa discussão, vêm a lume os seguintes conceitos: fé, opinião e saber.

---

<sup>53</sup> *KdU*, B 424.

<sup>54</sup> In: *Kants gesammelte Schriften*, Ak VIII, 328.

## Conceitos elementares a uma teologia moral

Antes de entrarmos na distinção entre fé, opinião e saber, faz-se necessário distinguirmos convicção de persuasão. Ora, quanto ao primeiro conceito, Kant nos diz que ele pode ocorrer de duas formas:

1<sup>a</sup>. Por demonstração empírica: temos, aqui, o conhecimento (saber) propriamente dito;

2<sup>a</sup>. Por demonstração de algo a partir de princípios *a priori*. É o que ocorre com a teologia moral.

Com efeito, dizemos que a convicção vale subjetiva e objetivamente.

Em contrapartida, a persuasão apenas seduz, quer dizer, está arraigada a argumentos sofisticados e frágeis. Isso se justifica pela tentação que é, a partir da organização encontrada na natureza, dar um passo a mais e afirmar que há uma causa suprema para essa mesma organização. Mas isso se revela um terrível engano, uma vez que tal passo (apenas um passo) transcende nossa faculdade de conhecimento (seus limites). Será tarefa da filosofia transcendental apontar para aquilo que é convicção e para aquilo que é persuasão nas ditas argumentações que visam a comprovar a existência de um Ser supremo.

Dessa feita, voltando àquela distinção entre as três espécies de *res cognoscibilis* (*opinabile*, *scibile* e *mere credibile*),<sup>55</sup> dizemos que a opinião é insuficiente subjetiva e objetivamente,<sup>56</sup> quer dizer, não há convicção quanto a ela. Kant nos dá, quanto à opinião, o seguinte exemplo: “admitir habitantes doutro planeta, dotados de razão, é uma coisa de opinião, já que se pudéssemos aproximar-nos deles – o que em si é possível – saberíamos pela experiência se eles existem ou não. Mas a verdade é que jamais nos aproximaremos assim deles e desse modo ficaremos no mero opinar”.<sup>57</sup> Em contrapartida, o saber possui o status de conhecimento suficiente subjetiva e objetivamente. Corresponde ele ao uso teórico da razão. A realidade objetiva de seus objetos pode ser demonstrada pela experiência, uma vez que há uma intuição empírica correspondente. Com efeito, a *KrV* responde exatamente a esta interrogação da razão: “que posso saber?” Assim, no saber a convicção é obtida por uma

---

<sup>55</sup> Notadamente de *opinião*, *atos* e *fé*.

<sup>56</sup> Cf. *KrV*, B 851, e *KdU*, B 455.

<sup>57</sup> *KdU*, B 455.

demonstração empírica. Agora, quanto à fé, dizemos que não há, em hipótese alguma, experiência possível quanto aos seus objetos (coisas de fé). Desta feita, ela obedece, segundo Kant, à seguinte divisão: fé doutrinal (Cf. *KrV*), ou credulidade (Cf. *KdU*), e fé moral. Não obstante, essa distinção entre credulidade e fé moral é essencial à teologia moral aqui apresentada. Assim, a mera credulidade seria válida subjetivamente, mas não objetivamente. Dito de outra forma, ela corresponderia apenas à persuasão; como exemplo desta “fé doutrinal” citamos a fé cega nas escrituras. Por outro lado, a fé moral (racional) tem por objetos somente “objetos da razão pura”, aqui da razão prática pura.<sup>58</sup> Assim, de um ponto de vista teórico, aquelas três ideias da razão prática (Deus,<sup>59</sup> liberdade e imortalidade da alma) são inacessíveis. Aliás, no âmbito do uso teórico da razão no que concerne a essas únicas ideias puras da razão (bem como de todas as questões metafísicas), devemos nos portar como o *hómois phytó* de Aristóteles, ou seja, devemos calar. Contudo, no plano da moralidade é inclusive necessário postularmos tais ideias. Assim, diz-nos Kant:

A fé (como *habitus*, não como *actus*) é o modo de interpretação moral da razão na adesão daquilo, que para o conhecimento teórico é inacessível. Ela é por isso o princípio permanente do ânimo que consiste em admitir como verdadeiro aquilo que é necessário pressupor como condição da possibilidade do supremo fim terminal e moral ... (*KdU*, B 462)

Dito de outra maneira, a fé constitui uma “confiança” no que diz respeito à obtenção de um fim que deve ser fomentado, muito embora somente uma razão demasiadamente jactanciosa considere-o como sendo algo teoricamente “descortinável”. Daí, pois, a necessidade da fé moral. Entretanto, voltamos a dizer, essa fé não se identifica com uma mera credulidade (fé histórica / doutrinal), uma vez que esta parte de algo meramente contingente. Em contrapartida, a fé moral toma como ponto

---

<sup>58</sup> “De todo diferente é o caso da fé moral, pois agora é absolutamente necessário que alguma coisa aconteça, a saber, que eu obedeça, em todos os pontos, à lei moral. O fim está inevitavelmente fixado e só há uma condição possível, no meu ponto de vista, que permite a este fim concordar com todos os outros fins e lhe dá assim um valor prático: é que há um Deus e um mundo futuro.” (*KrV*, B 856)

<sup>59</sup> Deus, a partir da distinção estabelecida por Kant entre ideia e ideal, passa a ser denominado de ideal da razão, visto que ele é “a representação de um ente individual com adequado a uma ideia”, sendo esta “propriamente um conceito da razão” (Cf. *KdU*, B 54), aqui, neste caso em particular, a ideia de moralidade.

de partida princípios *a priori* da moralidade.<sup>60</sup> Isso nos mostra o porquê da insuficiência da simples teleologia e da necessidade de uma intervenção moral. Assim, a teleologia apenas corrobora aquele fim imposto pela moralidade. Como nos diz Kant :

Mas o fato de haver, no mundo efetivo, para os seres racionais, uma rica matéria para a teleologia física (o que não seria até necessário), serve ao argumento moral para a confirmação desejada, na medida em que a natureza pode apresentar algo de análogo às ideias (morais) da razão. (*KdU*, B 474)

Dessa feita, a fé moral está fundada na própria razão prática pura,<sup>61</sup> sendo uma exigência da razão postular as ideias oriundas da moralidade. A extensa passagem que passaremos a citar esclarece apropriadamente o ponto em discussão. Ei-la:

Pelo contrário, a pura fé racional nunca pode transformar-se num saber através de todos os dados naturais da razão e da experiência, porque o fundamento do ter por verdadeiro é aqui simplesmente subjetivo, a saber, é uma exigência necessária da razão (e, enquanto houver homens, existirá sempre) pressupor, mas não demonstrar a existência de um ser supremo. (...) Uma pura fé racional é, pois, o poste indicador ou a bússola pela qual o pensador especulativo se orienta nas suas incursões racionais no campo dos objetos supra-sensíveis, e que pode mostrar ao homem de razão comum e, no entanto (moralmente), sã, o seu caminho de todo adequado à completa finalidade de sua determinação, tanto do ponto de vista teórico como prático (...). O conceito de Deus e até a convicção da sua existência só podem encontrar-se na razão, só dela promanam e não nos advêm nem por inspiração, nem por uma notícia dada mesmo pela maior autoridade. (*Que significa orientar-se no pensamento?*, 1995, A 319-320, p. 48-49)

Nisso vemos que a fé racional é tão intensa quanto o saber, pois ambos guardam uma convicção quanto aos seus respectivos objetos. Assim, passamos a ter uma convicção no que tange aos objetos da fé racional, a saber, liberdade da vontade, imortalidade da alma e existência

---

<sup>60</sup> “os objetos que têm de ser pensados *a priori* em relação ao uso conforme ao dever [*pflichtmäßigen Gebrauch*] da razão pura prática (...), mas que são transcendentais para o uso teórico da mesma, são *coisas de fé*” (*KdU*, B 457). Estas “coisas de fé” são postuladas pela razão prática.

<sup>61</sup> Isso porque “apenas uma fé racional é aquela que não se funda em outros dados senão aqueles que estão contidos na razão pura” (Cf. *O que significa orientar-se no pensamento?* In: Kant, *Textos seletos*, p. 86 ).

de Deus. Esses são, pois, postulados, isto é, não precisam ser conhecidos teoricamente. Desse modo, a liberdade da vontade corresponde ao homem considerado enquanto *noumenon*, quer dizer, ela acompanha a distinção entre fenômeno (homem empiricamente determinado) e coisa em si (homem determinado pela lei independentemente de qualquer inclinação). Ou seja, pela consciência da lei moral temos consciência de nossa própria liberdade, uma vez que temos consciência de uma lei que é nossa (agimos, dessa maneira, pela representação de leis). Quanto à imortalidade da alma, dizemos que ela é a completa conformidade das intenções à lei, somente possível no reino dos fins. Com efeito, uma tal conformidade, como assevera Kant (Cf. *Kritik der praktischen Vernunft*,<sup>62</sup> A 219-220), só pode ser encontrada num progresso *ad infinitum*.

Dessa feita, sabemos que, para que nossa ideia de moralidade não seja uma vã quimera, devemos fomentar a realização do soberano bem moral, no qual há a união da perfeição moral e da felicidade absoluta que lhe é correspondente. Contudo, isso exige a imortalidade da alma, visto que a plena realização do ideal moral só é possível no infinito; é esse exatamente o caráter infinitista da moral kantiana. Em outras palavras, a moralidade é uma perfeição, de tal maneira que nenhuma criatura empírica pode, pois, atingi-la. Postulamos, assim, um progresso infinito, o que implica a imortalidade da alma;<sup>63</sup> essa é *conditio sine qua non* da realização do supremo bem moral, uma vez que ela garante a realização da perfeição moral do homem. Dessa forma, é nesse sentido que os postulados são objeto de fé, e não de saber. Agora, quanto ao postulado da existência de Deus, podemos afirmar que as provas referentes à existência de Deus permanecem sem validade para Kant (pelo menos no plano teórico / especulativo da razão).<sup>64</sup>

Entretanto, no plano moral, Deus é um objeto necessário da vontade (*Wille*). Esta o postula. Nesse sentido, Ele (Deus) não afeta a autonomia da vontade (ele é concedido por uma vontade moralmente determinada). Diz-nos Kant:

---

<sup>62</sup> Doravante *KpV*.

<sup>63</sup> Veja-se aqui o papel da esperança na filosofia moral de Kant. “Se faço o que devo fazer o que me é permitido *esperar*?” Essa é, pois, uma esperança racionalmente (sob o ponto de vista prático) justificada.

<sup>64</sup> Seja uma *prova ontológica* (que parte do conceito de perfeição para “demonstrar” a existência de Deus), seja uma *prova cosmológica* (que parte da ideia de que há uma primeira causa para o mundo) ou uma *prova físico-teológica* (que parte de uma “evidência” empírica acerca de uma inteligência conduzindo a natureza).

Por mais longe que a razão prática tenha o direito de nos conduzir, não consideramos as acções obrigatórias por serem mandamentos de Deus; pelo contrário, considerá-las-emos mandamentos divinos porque nos sentimos interiormente obrigados a elas (*KrV*, B 847).

Assim, o mais apropriado não é afirmarmos que “há um Deus”, mas sim: “quero que haja um Deus” (Cf. *KpV*, A 258), donde concluímos que postular a imortalidade da alma e a existência de Deus é o resultado do exercício de nossa liberdade moral.

Agora, podemos nos perguntar novamente pelo papel da finalidade material<sup>65</sup> no plano desta fundamentação de uma teologia moral. Ora, vimos que “a razão vê-se forçada a admitir um tal criador, assim como a vida num mundo que temos de encarar como futuro ou a considerar as leis morais como vãs quimeras (...)”.<sup>66</sup> Todavia, aqui são valiosos os conceitos de merecimento e esperança, mormente no que tange à realização do soberano bem moral. Assim, a contiguidade destes conceitos se revela pelo fato de que, como vimos, o soberano bem moral constitui-se da conjunção entre a perfeição moral (somente realizável num mundo que temos de encarar como futuro) e a felicidade suprema correspondente a uma tal perfeição, sendo que tal junção ocorre pela intervenção de um ser que postulamos como existente (Deus).

Postula-se assim igualmente a existência de uma causa da natureza no seu conjunto, distinta da natureza, a qual contém o princípio desta conexão, a saber, da concordância exata da felicidade e da moralidade. (*KpV*, A 225)

Dessa feita, dizemos, então, que o soberano bem moral só é possível “enquanto se admite uma causa suprema da natureza que tem uma causalidade conforme à disposição (*Gesinnung*) moral”, sendo essa admissão a fé racional / moral propriamente dita, pois ela brota de princípios *a priori* da moralidade, isto é, a fé racional se nos apresenta como uma espécie de apanágio da razão pura prática.

Assim sendo, o soberano bem moral possui duas partes distintas: moralidade e felicidade. Logo, o bem absoluto não é a felicidade apenas, mas esta distribuída proporcionalmente àquela (consoante o mérito). Em suma, só atinge o soberano bem moral aquele que age moralmente, ou

---

<sup>65</sup> Aqui, no âmbito do juízo teleológico, falamos de uma finalidade material, porque esta implica um fim (aqui moral). Por outro lado, a finalidade formal de um juízo estético não se refere a fim algum (*finalidade sem fim*).

<sup>66</sup> *KrV*, B 839.

seja, sua consecução implica o merecimento. Dito de outra maneira, o agir moral nobilita o homem, garantindo a ele a esperança de habitar numa eternidade (aquém do espaço e do tempo, visto que estas formas caracterizam o elo do homem com o mundo sensível) que Kant denominará de reino dos fins, reino de Deus, mundo moral etc.<sup>67</sup> Isso nos leva à conclusão de que “o propósito final da criação é moral; é o *summum bonum*” (Beck, 1984, p. 277), pois, embora seja desnecessária a representação de um fim que anteceda a vontade, esta se refere necessariamente a um tal fim (este como consequência das máximas morais).<sup>68</sup>

Mas embora a moral não precise, em prol de si própria, de nenhuma representação de um fim que tivesse que proceder a determinação da vontade, pode ser que mesmo assim tenha uma referência necessária a um tal fim, a saber, não como fundamento, mas como às necessárias consequências das máximas que são adotadas em conformidade com as leis. (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*<sup>69</sup>)

Assim, voltamos àquela interrogação: “se faço o que devo fazer, o que me é dado esperar?” Ora, o merecimento oriundo do fazer o que se deve fazer garante a esperança de uma realização plena da moralidade em um progresso *ad infinitum*. Na seguinte passagem, isso se faz evidente, ainda que aqui Kant não faça qualquer alusão ao juízo teleológico:

A santidade dos costumes está-lhes já indicada nesta vida como a regra, mas a felicidade a ela proporcionada, a beatitude, é representada apenas como atingível numa eternidade; porque a santidade deve ser sempre em toda a condição o arquétipo da sua conduta e o progresso em direção a ela é já possível e necessário nesta vida... (*KpV*, A 232)

Na passagem acima vemos que “é já possível e necessário nesta vida” o progresso rumo à realização do soberano bem moral, quer dizer, disso depreende-se que o uso prático da razão nos permite encarar o mundo como favorável à realização da felicidade absoluta na eternidade (ligada, é claro, à perfeição moral). Com efeito, isso fica claro com o juízo teleológico, pois Kant já considera que a partir do “arquétipo” de moralidade (personalidade / santidade) o homem é exortado a agir mo-

<sup>67</sup> A possibilidade do soberano bem derivado jaz na possibilidade de um mundo inteligível governado por um ser moral poderoso o suficiente para conceder felicidade proporcional à moralidade (Cf. *KpV*, A 215). Postulamos, pois, Deus como causa da exata concordância da felicidade e da moralidade (reino dos fins).

<sup>68</sup> Kant afasta a teonomia em prol da autonomia.

<sup>69</sup> In: *Kants gesammelte Schriften*, Ak VI, 4.

ralmente na natureza e nessa encontra um campo favorável a um tal agir, como se houvesse um sábio criador que a desenhasse consoante sua vontade puramente moral, para que assim nos fosse concedido agir de acordo com os ditames da razão sem os obstáculos de uma natureza considerada mecanicamente; por isso a julgamos do ponto de vista do juízo de reflexão teleológico. O juízo determinante se mostra ineficaz em um tão elevado terreno: o da moralidade que nos conduz à teologia moral. Assim, somos levados a praticamente conceber um outro entendimento<sup>70</sup> subjacente à natureza, pois só assim justifica-se a possibilidade da realização do soberano bem moral. Pensamos, dessa forma, o mundo como resultado de uma intenção, pois, se há uma intenção, há também um fim almejado, e, como tal intenção é moral (pois este sábio criador é um ser essencialmente moral), o fim só pode ser moral. É um dever, então, entrarmos em harmonia com essa vontade moral que criou o mundo consoante os mais elevados princípios da moralidade, pois somente assim seremos merecedores do fim último que nos é dado esperar. A finalidade na natureza já é um anúncio daquilo que está por vir em um mundo que só pode ser concebido como futuro, quer dizer, aqui se deixa de lado o saber para dar-se lugar à fé racional / moral, a partir da qual temos a convicção de que algo acontece porque algo *deve* acontecer.

\*\*\*\*\*

Pelo que nos foi permitido perceber, a conformidade a fins se nos apresenta como uma nova espécie de legalidade do contingente, muito embora ela não seja cognoscível (em uma perspectiva teórica).

Dessa maneira, o resultado mais importante (ou um dos mais importantes) dessas elucubrações é o reencontro com a teologia, ainda que se trate de uma teologia purificada, ou, ainda, liberta dos dogmas históricos que só garantem a credulidade, e não a fé em um sentido forte: a fé racional (moral). Dito de outra forma, o novo uso que Kant faz da teleologia (afastando-se da acepção aristotélica, por exemplo) caracteriza uma nova abordagem no tocante à teologia. A tão citada quanto mal compreendida frase “tive de suprimir o saber para abrir lugar para a fé” é aqui uma asserção que adquire uma tonalidade especial, quer dizer, pela

---

<sup>70</sup> “Esse entendimento é admitido não como existente, mas é apenas uma ‘ideia’ da faculdade de julgar como condição de possibilidade de sua reflexão sobre a conexão do múltiplo. Esse entendimento como ideia é portanto projetado pela faculdade de julgar reflexionante como fundamento supra-sensível da unidade da natureza”. (Herrero, 1991, pp. 55-56)

distinção entre saber, credulidade, e fé moral abre-se espaço para aquela tendência infinita oriunda da razão: a conformidade a fins nos direciona para a plena realização do mais elevado ideal da razão, o soberano bem moral.

Em suma, a teleologia nos garante que há, na natureza, uma espécie de “encaminhamento” pelo qual nos fica permitido agir de tal maneira a nos tornarmos dignos de *esperar* pela realização do soberano bem moral, de tal forma que aquela passagem final da *KpV* aparece, aqui, com todo seu peso, quer dizer, com todo o peso que ela possui no pensamento de Kant:

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais frequentemente e com maior assiduidade delas se ocupa a reflexão: O céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim. (*KpV*, A 288)

Dessa maneira, é exatamente em sua derradeira *Kritik* que Kant parece realizar plenamente este ideal, unindo essas “duas coisas” em uma, em um reino moral desvelado (mediante o juízo de reflexão) pela conformidade a fins da natureza (*Zweckmäßigkeit in der Natur*).

### Referências bibliográficas

- AUXTER, T. *Kant's moral teleology*. Macon: Mercer, 1982.
- ATWELL, J. *Ends and principles in Kant's moral thought*. Dordrecht: M. Nijhoff Publishers, 1986.
- BARTUSCHAT, W. *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1972.
- BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- GADAMER, H.G. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GREENE, T. M. “The historical context and religious significance of Kant's religion”. In: Kant, I. *Religion within the limits of reason alone*. New York: Harper & Row Publishers, 1960.
- HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991.
- HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Barcelona: Herder, s/d.
- KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1992.

- \_\_\_\_\_. *Kants gesammelte Schriften*. Berlim: W. de Gruyter, 1910-1966.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart: Reclam, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der Urteilskraft*. Stuttgart: Reclam, 1998.
- \_\_\_\_\_. Primeira introdução à Crítica da faculdade do juízo. In: *Dois introduções à Crítica da faculdade do juízo*. São Paulo: Edusp, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Textos seletos* – edição bilíngue. Petrópolis: Vozes, 1985.
- MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa: Presença, 1987.
- ROSSI, P.; WREEN, M. (eds.). *Kant's philosophy of religion reconsidered*. Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- WOOD, A. *Kant's rational theology*. Ithaca: Cornell University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Kant's moral religion*. Ithaca: Cornell University Press, 1970.
- YOVEL, Y. *Kant and the philosophy of history*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. "The interests of reason: From metaphysics to moral history". In: Yovel, Y. (ed). *Kant's practical philosophy reconsidered*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- \_\_\_\_\_. (ed.) *Kant's practical philosophy reconsidered*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- ZAMMITO, J.H. *The genesis of Kant's Critique of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

**Resumo:** Este artigo pretende investigar o papel da teleologia na filosofia de Immanuel Kant, enfocando sobretudo seu valor moral, isto é, como ela funciona para que se torne concebível o fim último (de jaez moral) do homem.

**Palavras-chave:** teleologia, moralidade, finalidade, juízo.

**Abstract:** This article intends to investigate the role of teleology in Immanuel Kant's Philosophy, focusing especially in its moral worth, that is, in how it works in order to make conceivable men's ultimate (moral) end.

**Keywords:** teleology, morality, finality, judgment.