

Arqueologia da Natureza (*Crítica da faculdade de julgar, capítulo 80*)¹

[*Archeology of Nature (Critique of Judgment, chapter 80)*]

Pedro Paulo Pimenta

Universidade de São Paulo (São Paulo, Brasil), orcid.org/0000-0002-3249-1700

DOI: 10.5380/sk.v20i1.90910

Resumo

O objetivo do artigo é investigar, a partir de análise textual, em que medida a teoria kantiana da continuidade das formas naturais, no capítulo 80 da terceira Crítica – proposta a título de hipótese, mas não de doutrina – tem ou papel no desenvolvimento das teorias do desenvolvimento orgânico que culminam com a seleção natural de Darwin. Não se trata de reclamar para Kant um lugar de destaque na história do pensamento biológico, mas de mostrar as afinidades conceituais que ligam certas de suas especulações à ideia de uma morfologia dos seres vivos pautada por uma lei natural necessária do seu aprimoramento.

Palavras-chave: Arqueologia; História; Organização; Forma; Biologia.

Abstract

The aim of the article is to inquiry, from a textual analysis, to what extent the Kantian theory of the continuity of natural forms – proposed as a hypothesis, but not as a doctrine, in the chapter 80 of the third Critique – has a role in the development of theories of organic development that culminate with the Darwin's natural selection. It is not a question of claiming for Kant a prominent place in the history of biological thought, but only of showing the conceptual affinities that link certain of his speculations to the idea of a morphology of living beings as guided by a necessary natural law of their improvement.

Key Words: Archeology; History; Organization; Form; Biology.

¹ Uma primeira versão deste texto foi concebida para apresentação no colóquio dedicado aos 230 anos da *Crítica da faculdade de julgar* realizado à distância na UFABC ao longo do 2º semestre de 2020. Na ocasião, porém, julguei que não se encontrava à altura do evento, e preferi expor um texto complementar, que então se encontrava mais bem-acabado, sobre o capítulo 63 do mesmo livro. Este vem agora a lume, em versão que me parece mais madura e também mais adequada ao tema do colóquio do que o ensaio que lhe faz par. Mantive aqui o tom coloquial da apresentação para a qual o texto foi concebido. Agradeço às leituras de Isabel Fragelli, Monique Hulshof, e Ricardo Ribeiro Terra.

Na busca elusiva sobre as relações entre a *Crítica da faculdade de julgar* e a biologia nascente é fácil deixar-se levar por pistas enganosas (ver alguns dos textos presentes em Goy & Watkins, 2014). Como mostram alguns estudos, a conexão entre filosofia transcendental e ciência positiva é, nesse caso, no mínimo problemática (ver, por exemplo, Burnham, 2004 e Mensch, 2013). No momento histórico em que Kant escreve, não há “biologia” propriamente dita, o termo sequer foi inventado; tampouco existe algo como uma teoria da evolução. E se tivéssemos que descrever em poucas linhas a situação da história natural em 1790 e como Kant se posiciona em relação a essa ciência, teríamos de começar levando a sério a advertência feita no capítulo 62, tantas vezes citada, de que “jamais existirá um Newton da folha de relva”. A *Crítica da faculdade de julgar* (doravante CFJ) não é uma propedêutica da história natural; não fundamenta essa ciência a priori, restringe criticamente os seus princípios a uma heurística, tolhendo as aspirações dogmáticas que tantas vezes a animaram na modernidade.

É o que fica claro a partir da vinculação da teleologia da natureza à reflexão da faculdade de julgar: se na física (e, eventualmente, na química) os juízos são sintéticos e a priori, e o fundamento da ciência é lógico-transcendental, teríamos de falar, a propósito da história natural, num fundamento simplesmente transcendental e parcialmente a priori, visto que a finalidade interna (*Zweckmäßigkeit*) atribuída aos seres vivos é um conceito obtido num movimento que vai do particular ao universal, que parte da experiência do olhar (do anatomista) e chega a uma conceito da razão (humana).

Nesse sentido, o agrupamento de textos em torno do capítulo 65 é central para o argumento de Kant na 2ª parte da CFJ, na medida em que lhe permitirá demonstrar, num primeiro momento, a legitimidade e mesmo a necessidade do recurso a uma finalidade interna para uso heurístico da razão no estudo das formas organizadas naturais, vinculada, por meio de reflexão, à ideia de uma técnica da natureza; e, num segundo momento, que a própria noção fisiológica de geração se resolve nesse conceito de organismo, na medida em que é concebido como produto de uma força (*Kraft*) à qual Kant, na esteira de Blumenbach, chamará de *Bildungstrieb*. Não se trata de uma força empiricamente dada, mas, à maneira da gravitação universal de Newton, de um princípio pressuposto a partir da análise de seus presumidos efeitos: dada uma forma como a orgânica, qual é, do ponto de vista da razão, o princípio a ser suposto como repousando em seu fundamento? Não pode ser mecânico, determinante, que é um princípio de agregação dos fenômenos, e não de sua sistematização. Mais uma vez, questão de reflexão. Daí a antinomia da faculdade de julgar em seu uso teleológico, na qual a força final de formação é oposta à lei universal do mecanismo, e sua solução, no “vertiginoso capítulo 77” (a expressão é de Lebrun, 2016), que mostra que a consideração transcendental do princípio da geração remete ao substrato inteligível da natureza como sistema.

Esse resumo brutalmente simples de um ponto tão complexo permite, mesmo assim, entrever algo essencial. Para Kant, não se trata de elaborar algo como uma “filosofia da natureza”, mas, antes, de mostrar o papel ativamente sistemático da reflexão teleológica, que, debruçada sobre o organismo como forma sistemática, promove com êxito a passagem (*Übergang*) do sensível ao inteligível, para benefício da razão em seu uso prático (cf. Terra, 2003). Isso explica porque toda a sequência final do livro, dos capítulos 79 a 91, é uma abertura para a filosofia da história, para a doutrina dos postulados da razão prática e suas consequências morais, e não uma discussão na qual Kant aponte para as eventuais consequências da CFJ para a história natural como ciência (um raro comentário desta passagem encontramos em Philonenko, 2013, pp. 166-192). No fulcro dessa articulação, o conceito de organismo como forma sistemática desponta como símbolo da própria arquitetônica da razão, tal como descrita na doutrina transcendental do método da primeira *Crítica* (ver a respeito Marques, 1987 e Santos, 1989). Em suma, se o organismo entra em questão na terceira *Crítica*, não é porque Kant esteja particularmente interessado em história natural, mas porque nunca perde de vista o interesse moral da razão.

E, no entanto, as coisas não são tão simples. Por mais que Kant tenha escrito na segunda parte da CFJ um livro de moral e não de biologia, isso não impedirá que os naturalistas o leiam

e extraíam lições preciosas dele. É o caso, notadamente, de Georges Cuvier (1774-1832), que, como mostram estudos recentes (ver Huneman, 2006), apropriou-se da concepção kantiana de organismo, seja a partir da leitura direta da terceira *Crítica* (ele lia alemão), seja a partir de indicações de seu amigo e correspondente Blumenbach. Para Cuvier, o conceito de organismo como forma sistemática é um signo que aponta em duas direções, de um lado ele simboliza a ideia de vida, que é empiricamente inapreensível, de outro remete à imemorial história da sucessão das espécies em consequência das “revoluções da superfície do globo” (Thaquet, 2019). Foi sugerido por Foucault (2008), a meu ver com pertinência, que a teoria de Cuvier, que toma a Anatomia Comparada como base da classificação dos seres vivos, é uma condição de possibilidade para a emergência do discurso evolutivo a partir da teoria da seleção natural. Pois, se esta dispensa a própria ideia de organismo, submetida pela de modificação com descendência, pressupõe, entretanto, a ideia de continuidade entre as formas naturais como princípio a partir do qual é possível pensar a sua variação. Haveria, portanto, uma linha de continuidade, bastante tortuosa, mas mesmo assim irrecusável, entre a CFJ e o pensamento evolutivo posterior. Examinemos o seu traçado.

O título do capítulo 80 da CFJ, “Da subordinação necessária do princípio do mecanismo ao princípio teleológico na explicação de uma coisa como fim da natureza”, anuncia a resolução de um problema que se colocara desde os capítulos 72-74, dedicados, como dissemos, à antinomia da faculdade de julgar em seu uso teleológico, que parece introduzir uma contradição entre a máxima finalista de compreensão do organismo e o princípio mecanicista de conhecimento dos objetos. Contradição aparente, que se desfaz quando se atenta para o fato de que a teleologia é um princípio de reflexão, e o mecanismo, de determinação, princípios que a razão engenhosamente combina na explicação dessas unidades sistemáticas que são os organismos ou seres vivos, totalidades encerradas em si mesmas que parecem introduzir uma exceção na aplicação universal das leis do entendimento. Exceção há, realmente, mas não se trata de algo como uma fissura ontológica inerente à experiência: a razão compreende a título heurístico o organismo em termos teleológicos, explicando assim sua forma peculiar, na qual cada uma das partes parece ser feita para a outra, e em conjunto perfazem um mesmo todo. Mas as leis do mecanismo continuam a incidir nesses objetos, embora não expliquem sua montagem: eles parecem ser fabricados por uma arte, que Kant chama de técnica da natureza, análoga, porém não idêntica à arte humana. Esta última, com efeito, fabrica coisas a partir de um plano; aquela as gera e as propaga por reprodução, remetendo a razão a uma ideia. Diferença exprimida por Kant de maneira lapidar num fragmento do *Opus postumum*: “A natureza atua (*agit*). O homem faz (*facit*). O sujeito racional que age com a consciência do fim, realiza (*operatur*). Uma causa inteligente, que não se manifesta para os sentidos, dirige (*dirigit*)” (OP, AA XXI: 18, p. 645; ver, a respeito, Lebrun, 2009).

No capítulo 77, esse estado de coisas transcendental é justificado pelo que Kant chama de “especificidade” do entendimento humano, que é discursivo, tem conceitos, mas tais que são desvinculados de intuições (acompanhamos aqui Lebrun, 1992, p. 645 ss.). Estas devem ser ligadas a eles a partir de sua forma a priori (o espaço e o tempo), mediante uma operação (o esquematismo) que conjuga entre si dois elementos no entanto heterogêneos; vale dizer que a relação entre conceito e intuição é sempre contingente. Ora, mas nem todo entendimento tem necessariamente de ser assim. Pensemos por um instante num “entendimento = X”, dito por Kant, nas *Reflexionen*, “divino”, no qual conceito e intuição são indissociáveis (cf. Lebrun, 1992, p. 645). Essa inteligência seria tal, que teria diante de si, num mesmo ato de intuição, o conhecimento do mundo como totalidade. Em suma, Deus não precisa de teleologia, somos nós, humanos, que recorreremos a esse dispositivo para tornar coerentes coisas que, de outra maneira, se afigurariam como irrepresentáveis. Ou, de maneira mais trivial, se para nós o princípio do engendramento das formas orgânicas como sistemas permanece um mistério – por mais que denominemos, seguindo as indicações de Blumenbach, um *Bildungstrieb* –, para Deus não há

mistério algum: tudo é engendrado mecanicamente, o universo é de uma ponta a outra um sistema newtoniano que cumpre à risca a exigência leibniziana de determinação completa da experiência.

Daí o título desconcertante de nosso capítulo 80, pois, paradoxalmente, se o mecanismo tem sempre a primazia do ponto de vista do conhecimento, a reflexão termina por submetê-lo à teleologia, em uma reviravolta pela qual não apenas o ser vivo desponta como integralmente final, mas a própria natureza é pensada como sistema, e logo, como totalidade, segundo a máxima finalística. Como que para aumentar o estranhamento, Kant insiste no seguinte: com isso, não acrescentamos um mínimo que seja ao nosso conhecimento, apenas damos coerência ao uso do entendimento. O leitor da terceira Crítica fica agora sabendo que uma necessidade da razão leva os humanos a antepor ao conhecimento objetivo um arranjo no fundo ilusório, porém necessário, e, logo, perfeitamente válido. Corretivo aos preconceitos filosóficos herdados do racionalismo: diferentemente do que pensara Espinosa, as causas finais não são o mero fruto das paixões descontroladas de uma humanidade supersticiosa, mas um princípio subjetivo inteiramente coerente com o entendimento mais saudável e mais esclarecido².

No capítulo 80 tudo isso é retomado com a introdução de uma ideia nova, que, embora exposta por Kant com perfeita nitidez, põe na cabeça do leitor algumas questões estranhas. Refiro-me em particular ao uso da expressão “arqueologia” das formas naturais. Acompanhemos, passo a passo, a exposição deste texto, num exercício escolar, mas que não deixa de vir ao caso, por se tratar de um capítulo dos menos comentados dessa seção menos estudada do livro de Kant que nos interessa.

O texto começa lembrando que

A prerrogativa de sair em busca de um modo de explicação meramente mecânico de todos os produtos naturais é, em si, inteiramente ilimitada; mas a faculdade de chegar a isso exclusivamente desse modo é, devido à constituição de nosso entendimento – na medida em que ele tem de lidar com coisas como fins da natureza –, não apenas muito limitada, mas também claramente delimitada: segundo um princípio da faculdade de julgar, não se consegue explicar nada sobre tais coisas seguindo-se apenas o primeiro procedimento, sendo-nos sempre necessário, portanto, subordinar o julgamento de tais produtos também a um princípio teleológico (CFJ, 80; KU, AA V: 417).

Abertura estratégica: trata-se de garantir o direito da razão ao recurso à máxima teleológica na explicação dos organismos como fins naturais (caps. 64-66), mediante o estabelecimento do princípio de que tal introdução só pode se dar quando toda tentativa de explicação por meio do princípio do mecanismo se revela insuficiente para dar conta dessa classe de objetos. Kant recapitula e reitera, com essas palavras, a suma do conteúdo teórico da 2ª parte do livro.

Ocorre que esse limite não é intrínseco às coisas, senão, como fica claro a seguir, ao entendimento humano; o que significa que

É racional, e mesmo meritório, perseguir o mecanismo da natureza, em vista de uma explicação dos produtos naturais, tão longe quanto seja possível fazê-lo com plausibilidade; e não se deve desistir de tal tentativa porque é em si impossível encontrar a finalidade da natureza nesse caminho, mas sim porque é impossível para nós, seres humanos, na medida em que seriam requeridos para tal uma outra intuição, que não a sensível, e um conhecimento determinado do substrato inteligível da natureza, por meio do qual se pudesse oferecer um fundamento também ao mecanismo dos fenômenos segundo leis particulares – algo que ultrapassa por completo toda a nossa faculdade (CFJ, 80; KU, AA V: 418).

² Ver Espinosa (2015, I, 36). Comparando esse texto ao cap. 40 da CFJ, vemos que para Kant não se trata de banir a finalidade para os confins da imaginação, mas de integrá-la a uma ciência que identifica por toda parte na natureza uma mesma necessidade.

Reencontramos a lição do capítulo 77: o modo de intuição do entendimento humano é discursivo, a razão não tem acesso a algo como uma intuição correspondente a um entendimento divino como concebido por Leibniz, e só lhe resta pensar esse substrato, sem, no entanto, conhecê-lo, representando assim um fundamento sobre o qual repousa a natureza enquanto um todo (quer dizer, como sistema coerente de totalidades particulares concatenadas entre si, numa espécie de interdependência ou de referência recíproca).

Mas uma coisa é a ideia transcendental desse entendimento, ideia que envia a razão do sensível ao suprassensível e pertence, nessa medida, ao domínio da metafísica enquanto ciência (apurada pela *Crítica*); outra é o uso empírico dessa mesma ideia, que, afinal, se põe na investigação da natureza e deve ter alguma aplicabilidade ao domínio da história natural. Kant não descuidou desse ponto.

Para que o pesquisador da natureza não trabalhe inteiramente em vão, ele tem de sempre fundar o julgamento das coisas cujo conceito como fins da natureza está firmemente estabelecido (seres organizados) em uma organização originária, a qual, por seu turno, emprega aquele mesmo mecanismo para produzir outras formas organizadas, ou transformar as suas em novas figuras (que, no entanto, sempre se seguem daquele fim e se dão em conformidade com ele) (CFJ, 80; KU AA V: 418).

O correlato na história natural da ideia transcendental de entendimento intuitivo é a ideia, igualmente problemática do ponto de vista do entendimento humano, de uma “organização originária” a partir da qual a infinita variedade de formas dadas na natureza se sucederia, cada uma delas remetendo, em sua particularidade, a uma espécie, que, por seu turno, remeteria ao gênero, e assim por diante até a forma primordial. O diverso é unificado numa representação coerente, a variedade é submetida a um princípio transcendental de unidade. A história natural como ciência empírica remete à reflexão transcendental da faculdade de julgar em sua referência à razão humana como faculdade dos fins.

Ponhamos de lado por um instante a *Crítica da faculdade de julgar*, para ler algumas passagens do Apêndice à Dialética Transcendental da primeira *Crítica*, esse texto tão importante para a nossa discussão. O trecho que nos interessa mais de perto começa por recuperar uma “regra escolástica”, como Georges Canguilhem se referiu a ela (cf. Foucault, 2008), e que é para Kant especialmente preciosa. Ele a enuncia nos seguintes termos:

Que toda a multiplicidade de coisas singulares não exclui a identidade da espécie; que as várias espécies têm que ser consideradas apenas como diferentes determinações de poucos gêneros, mas estes como determinações de estirpes ainda mais altas; que, pois, se tem que procurar uma certa unidade sistemática de todos os conceitos empíricos possíveis na medida em que podem ser derivados de conceitos mais altos e mais gerais; eis uma regra escolástica ou um princípio lógico sem o qual não ocorreria uso algum da razão, pois só podemos concluir do geral ao particular na medida em que forem tomadas como fundamento propriedades universais das coisas sob as quais estejam propriedades particulares (CRP, B 679-80).

A partir dessa consideração puramente teórica acerca da possibilidade do uso da razão, e sem discutir qual o método de classificação natural mais adequado (se um método de inspiração “realista” como o de Lineu ou se um declaradamente “nominalista” como o de Buffon), Kant mostra que é possível compreender esses diferentes métodos, e mais, que, embora eles tenham tendências contrárias, não deixam de ser complementares. A História Natural, ciência das classificações por excelência, é o objeto de seu comentário³. É um texto fascinante, mas eu me limito a observar que, para o filósofo, em toda classificação a referência tácita a um princípio último advém de uma

³ Que o leitor me permita remeter ao meu livro *A trama da natureza*. São Paulo: Unesp, 2018, cap. 6.

necessidade lógico-transcendental:

Se entre os fenômenos que se nos oferecem houvesse uma tão grande diversidade de conteúdo, isto é, quanto à multiplicidade dos seres existentes, que nem o mais agudo entendimento humano pudesse, mediante comparação de um com o outro, encontrar a menor semelhança, então não haveria a lei lógica dos gêneros nem haveria sequer um conceito de gênero ou qualquer conceito universal, nem mesmo um entendimento, que unicamente tem a ver com esses conceitos. Logo, se deve ser aplicado à natureza, o princípio lógico dos gêneros pressupõe um princípio transcendental. De acordo com um tal princípio, o múltiplo de uma experiência possível pressupõe necessariamente a homogeneidade, pois sem esta não seria possível conceito empírico algum, nem, por conseguinte, experiência alguma (CRP, B 681-82).

Por que Kant chama a esse princípio de classificação um “princípio transcendental”? Não é um princípio transcendente, porque ele não se contrapõe a uma imanência, se é transcendental é porque na arquitetônica da razão está acima de um princípio lógico e explica a necessidade deste: é a condição de possibilidade da coerência do uso do entendimento na sistematização da experiência. Observe-se, ainda, que Kant não fala aí em sujeito, porque não se trata de opor sujeito e objeto, mas em razão e entendimento: o que está em jogo é a confecção da *ideia* de natureza, não do mundo natural enquanto tal. Essa pressuposição é, no entender de Kant, indispensável à Zoologia e à Botânica, mas também à Anatomia Comparada e à Fisiologia, ciências em que a comparação entre diferentes indivíduos é condição para a observação de um único, decorre da tendência do entendimento à “especificação incessantemente progressiva de seus conceitos” e à “progressão rumo a diversidades sempre ainda remanescentes”, em suma, à “determinação completa” dos fenômenos da experiência (CRP, B 684). Problema de extração leibniziana, portanto, e que implica a remissão *a priori* da experiência como um todo a uma estrutura de determinação que, do ponto de vista da razão, a engendra e a põe onde ela se encontra. Então, pouco importa se falarmos com Leibniz em determinação completa ou monadologia, ou se falarmos com Kant num princípio dos gêneros a partir do qual são possíveis as sínteses que concatenam logicamente as diferenças: em todo caso, as discontinuidades serão pensadas sob o signo de um contínuo *postulado*, que não é dado enquanto tal, mas como que forjado pela inteligência do naturalista ou pressuposto por ele *irrefletidamente* como princípio lógico-transcendental, em cada uma de suas operações empíricas, da percepção à organização, passando pela análise dos seres vivos.

O que nos devolve à *Crítica da razão pura*:

A razão prepara o campo do entendimento, em primeiro lugar, mediante um princípio da *homogeneidade do múltiplo* sob gêneros superiores, em segundo lugar mediante um princípio da *variedade do homogêneo* sob espécies inferiores, e, para completar a unidade sistemática, em terceiro lugar, acrescenta ainda uma lei da *afinidade* de todos os conceitos, que ordena uma passagem contínua de cada espécie a toda outra mediante um *crescimento gradual da diversidade*. Podemos denominá-los princípios da *homogeneidade*, da *especificação* e da *continuidade* das formas. O último princípio surge da reunião dos dois primeiros depois que se completou a interconexão sistemática na ideia, tanto ao ascender a gêneros superiores quanto ao descender a espécies inferiores. Com efeito, todas as multiplicidades são reciprocamente afins, pois são todas oriundas de um único gênero supremo mediante todos os graus da determinação ampliada (CRP, B 685-86).

A partir da combinação entre as leis de homogeneidade e de especificação do múltiplo, o entendimento humano adquire a perspectiva de uma continuidade das formas naturais. Isso explica porque, nas pesquisas sobre a natureza, tudo se passa como se cada forma se resolvesse em outra, não importa se anterior ou posterior a ela, numa cadeia ascendente, ou se simultânea a ela, numa ordem não-hierárquica. O princípio kantiano tem, por certo, uma função sistemática e resolve-se no interior de uma filosofia com um programa determinado; mas é sistemático também em sentido mais amplo, na medida em que, por estar enraizado no solo do transcendental, fornece as bases de um programa geral de pesquisa que não se restringe ao

criticismo e depois será desenvolvido nas mais diferentes direções.

Na *Crítica da faculdade de julgar*, Kant dá um passo adiante na via dessa especulação, caminhando em direção à hipótese de que as formas, além de serem estruturas específicas que variam o homogêneo, têm, para a razão humana, uma história, ou seja, podem e devem ser pensadas como variedades de uma forma primordial, de um arquétipo geral cujos elementos, combinando-se entre si de mil maneiras, produziriam *toda* a variedade das formas naturais. O que nos envia à passagem mais importante do capítulo 80:

É louvável percorrer a grande criação de naturezas organizadas por meio da anatomia comparada para ver se não se encontra aí, segundo o princípio da geração, algo similar a um sistema, sem que, para tanto, seja preciso permanecer no mero princípio do julgamento (que não fornece nenhum esclarecimento para a compreensão da geração de tais naturezas) e desistir sem mais de toda e qualquer pretensão a um discernimento da natureza nesse domínio. A concordância de tantas espécies animais com um certo esquema comum, que parece estar na base não apenas de seu esqueleto, mas também na disposição das demais partes – em que uma simplicidade admirável de plano pôde, pelo encurtamento de uma e o alongamento de outra, pela evolução de uma e a involução de outra, produzir uma tão grande diversidade de espécies –, faz surgir na mente um raio de esperança, ainda que fraco, de que se poderia chegar aqui a algum resultado com o princípio do mecanicismo – sem o qual sequer poderia haver uma ciência da natureza. Essa analogia das formas, na medida em que, malgrado toda a sua diversidade, parecem ser geradas segundo um arquétipo comum originário, reforça a suspeita de um parentesco efetivo na geração a partir de uma matriz comum originária, pela aproximação, em graus, entre uma espécie e outra – daquela em que o princípio dos fins parece estar mais comprovado, o ser humano, até o pólipo, e deste até os musgos e líquens, chegando finalmente até o grau mais inferior que podemos observar na natureza, a matéria crua, sendo que é desta e de suas forças que parece brotar segundo leis mecânicas (como as que parecem operar nas cristalizações) toda técnica da natureza – a qual nos parece tão incompreensível nos seres organizados que nos sentimos forçados a acreditar em outro princípio, para assim explicá-la (CFJ, 80; KU, AA V: 418-19).

À primeira vista, o texto é suficientemente claro. A ideia de um sistema das formas orgânicas a partir de um “arquétipo comum originário” não haverá de parecer descabida para o entendimento humano, que se detém nas leis de especificação dos particulares da experiência, e constata, desta vez com o auxílio do juízo reflexionante, a continuidade de formas a que o Apêndice da Dialética transcendental se referia a propósito de uma taxonomia sistemática, com a diferença – importante – de que agora a continuidade formal é pensada num processo de derivação temporal. Com isso, Kant chega ao princípio heurístico da Anatomia Comparada como disciplina da história natural capaz de fundamentar, de modo suficientemente exaustivo, aquela mesma Taxonomia – que, não custa lembrar, fornecera a um Lineu, por exemplo, o motivo de uma ordenação *transcendente* da experiência natural, que, agora sabemos, está ancorada, como ordem, na faculdade da razão humana.

Antes que a expressão “arquétipo originário” venha causar estranheza, é bom lembrar, 1) que se trata de um equivalente metodológico, para uso do naturalista, da ideia transcendental de entendimento arquétipo (intuitivo), de uso metafísico, concepção que 2) não chega a ser original, tendo sido formulada, para dar conta do mesmo mecanismo da geração que inquieta Kant, por Maupertuis na *Vênus Física* (1745), e retomada, como variações, por Diderot nos *Pensamentos sobre a interpretação da natureza* (1753), por Buffon nos artigos “Asno” e “Cavalo” (*História Natural*, vol. IV, 1753), e, finalmente, por Herder, na *Ideias para uma filosofia da história* da humanidade (vol. I, 1784), que dá a ela, para além do uso metodológico, uma acepção metafísica (que Kant considera indevida).

Mas a passagem do capítulo 80 que acabamos de citar imprime a essa ideia de “arquétipo originário” um sentido inusitado, quando Kant afirma que a “matriz comum originária” permitiria

(eu cito novamente) “a aproximação, em graus, entre uma espécie e outra – daquela em que o princípio dos fins parece estar mais comprovado, o ser humano, até o pólipó, e deste até os musgos e líquens, chegando até o grau mais inferior que podemos observar na natureza, a matéria crua, sendo que é desta e de suas forças que parece brotar segundo leis mecânicas (como as que parecem operar nas cristalizações) toda técnica da natureza – a qual nos parece tão incompreensível nos seres organizados que nos sentimos forçados a acreditar em outro princípio, para assim explicá-la”. O que isso significa? Leiamos o parágrafo seguinte:

O arqueólogo da natureza tem toda a liberdade de fazer surgir dos vestígios remanescentes de suas antigas revoluções, segundo o mecanismo natural que lhe é conhecido ou imaginado, essa grande família de criaturas (pois é assim que devemos representá-las, se o referido parentesco que a todas conecta integralmente deve ter algum fundamento). [De passagem: a representação dá o fundamento da ideia heurística: representá-la corretamente é torná-la pertinente, ou justificá-la em sentido transcendental]. Ele pode fazer brotar do solo materno da terra, que havia acabado de sair de seu estado caótico inicial, criaturas cuja forma é pouco conforme a fins, e destas fazer brotar outras que teriam se formado de maneira mais adequada a seu lugar de criação e a suas relações recíprocas; até que essa mãe geradora, endurecida e ossificada, tenha limitado suas crias a determinadas espécies, não expostas a uma degeneração ulterior, e a diversidade tenha se mantido tal como era ao final da operação dessa fértil força formadora. – Para isso, no entanto, ele tem de atribuir a essa mãe universal uma organização que seja conforme a fins em vista de todas essas criaturas, já que, do contrário, a forma final dos produtos dos reinos animal e vegetal não poderia ser pensada no que diz respeito à sua possibilidade (CFJ, 80; KU, AA V: 419).

Kant puxa então uma nota, na qual declara que “uma hipótese desse tipo pode ser denominada uma aventura arriscada da razão”, o que dá ao leitor certo conforto, pois, de fato, não parece seguro afirmar, nem mesmo a título heurístico, que o processo de geração das formas naturais seria, aos olhos de nosso entendimento, mecânico, embora orientado por um princípio intencional – não é algo que a experiência ateste, ele aduz, de tal modo que, se com esse esboço de ideia para uso do naturalista (e apenas dos “mais perspicazes”) postula-se uma doutrina da *generatio univoca*, esta permanece como *generatio homonyma*, tendo em vista que, para ser *heteronyma*, isto é, para que desse a compreender como o universal engendra o particular em sua diferença específica, seria necessário ter exemplos concretos da “transformação gradativa de animais aquáticos em animais de pântano, e destes, após algumas gerações, em animais terrestres” (CFJ, 80; KU, AA V: 419, nota). Dificuldade à qual se poderia acrescentar a consideração de que tampouco há exemplos de engendramento do vegetal e do animal a partir do mineral, como, entretanto, parece necessário na hipótese do “arquétipo originário” ou “matriz comum” – a partir da qual as formas derivariam por graus de intencionalidade, as formas minerais perfeitamente mecânicas, as primeiras formas vegetais ou animais ainda imperfeitamente intencionais (e logo, expostas à destruição, por não estarem adaptadas ao seu meio), até o grau máximo de intencionalidade, dado na razão em sua configuração especificamente humana, incluindo, evidentemente, a predisposição moral da espécie.

Temos agora condições de medir o alcance dessas considerações para uma história natural do ponto de vista transcendental. Kant observa à risca, no capítulo 80 da CFJ, a injunção feita no escrito de 1775 *Das diferenças entre as raças humanas* segundo a qual de uma “descrição da natureza” (*Naturbeschreibung*), que é uma ciência do entendimento, não se passa sem mais a uma “história da natureza” (*Naturgeschichte*), que seria uma ciência da razão (B 141; VvRM, AA II: 434, nota). De fato, a arqueologia das formas naturais a partir da ideia de um arquétipo comum a elas suplanta a necessidade de uma história enquanto tal, pois não se trata tanto dos fatos tais como eles são em si mesmos quanto dos fatos tais como são para nós. Citemos a propósito uma conhecida passagem dos *Progressos da metafísica*, na qual Kant aplica à história da razão o modelo arqueológico da CFJ:

Uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível, não histórica ou empiricamente, mas racionalmente, isto é, a priori. Embora estabeleça fatos da razão,

não os vai buscar à narrativa histórica, mas extrai-os da natureza da razão humana, como arqueologia filosófica. O que permitiu aos pensadores sofismar sobre a origem, o fim e o termo das coisas no mundo. Qual o seu ponto de partida: o que há de desígnio no mundo? Apenas a cadeia das causas e efeitos ou o próprio fim da humanidade? (FM/LoseBlätter, AA XX: 341)

A história natural também tem os seus sofistas, e para lidar com eles é preciso corrigir o uso de sua razão. Feito isso, os fatos serão vistos na perspectiva mais adequada, que não é propriamente histórica, mas arqueológica, porque vê no empírico uma contingência em relação à necessidade transcendental. Tal é o desfecho último da história natural como ciência: integrar-se à razão humana às voltas com o necessário e difícil exercício de determinação (direta ou por meio de reflexão) das contingências empíricas.

Mas não deixemos ainda o capítulo 80. Parece notável, no trecho que citamos, a afirmação de que “toda técnica da natureza” parece “brotar nos minerais segundo leis mecânicas”, isto é, parece fazê-lo *aos nossos olhos*. É claro que Kant não está dizendo que é o que ocorre na experiência; e certamente ele se recusaria a incorporar essa máxima heurística de interpretação conjectural dos fenômenos ao corpo de uma ciência da natureza digna desse nome. Sua arqueologia transcendental, ele deixa claro, não é uma ciência, é uma especulação permitida ao naturalista, desde que respeitados certos limites. Ela vem ocupar o lugar, diríamos, daquela especulação equivocada que levou o naturalista a ver nas coisas qualidades que só pertencem à sua razão, e, ato contínuo, a passar delas à prova de um sentido do mundo inscrito na experiência pelo sábio arquiteto.

A heurística que assim se desenha no horizonte da história natural também abre uma perspectiva especulativa, ou melhor, uma *dupla* perspectiva, que Kant não desenvolve, mas que, ele sabe bem, está contida no modelo proposto no capítulo 80. Pois, à luz dos desenvolvimentos posteriores da filosofia transcendental, por um lado, e da própria história natural, por outro, o que temos aí é nada menos que um programa que pode levar o pesquisador da natureza ou ao Idealismo ou ao Materialismo. É um ponto delicado, pois, como sabemos, a filosofia transcendental implica tanto uma refutação do Idealismo quanto uma recusa do Materialismo.

Para desenvolvê-lo, pode ser interessante recorrer ao capítulo 58 da mesma CFJ, que promove a concatenação entre as duas partes do livro, ou entre o juízo estético e o juízo teleológico⁴. O que diz Kant nesse texto? Entre outras coisas, que a natureza não faz formas belas para sentirmos prazer na sua contemplação. As leis do mecanismo parecem suficientes, senão para explicar, ao menos para presumir que a beleza das formas vegetais e animais (são os reinos mencionados por Kant) é produto de uma contingência na relação entre nosso sentimento de prazer e desprazer e a forma dada dos seres organizados. Essa contingência é suficiente para que desistamos de toda tentativa de querer encontrar uma ordem natural (e um plano desta) nas coisas mesmas, porque se trata aí da relação entre “espectador” e “cena”, se me permitem uma alusão teatral. Ora, e qual o melhor indício de que a forma orgânica é contingente? Precisamente este: que o elemento “artístico” que atribuímos a ela se encontre no princípio mesmo da cristalização dos líquidos, que, segundo Kant, repousa no fundamento daquela mesma mineralização que no capítulo 80 será o índice primeiro de uma atividade técnica não-intencional da natureza. Essa técnica se configura como “livre formação da natureza”, processo pelo qual “a partir de uma fluidez em repouso, pela volatilização ou separação de uma parte dela (por vezes somente a matéria calórica), o resto assume, ao solidificar-se, uma determinada forma ou tecido” (CFJ, 58; KU, AA V: 348). É o suficiente para que, feitos alguns detalhamentos, o filósofo estabeleça como “perfeitamente possível pensar que a beleza das flores, das plumas dos pássaros, das conchas seja, pela forma ou pela cor, atribuída à natureza e à sua

4 Ver Lebrun (2009, p. 238): “tant qu’on se contente, en effet, de supposer au principe de la possibilité de l’objet (comme dans l’exemple du cristalin) un concept qui orienterait les causes mécaniques, on ne fait qu’entériner l’impossibilité d’une explication par le mécanisme naturel; on se contente de penser la nature comme ‘technique de par son propre pouvoir’ (CFJ, cap. 61)”.

faculdade de, em liberdade, produzir formas, mesmo esteticamente conforme a fins, segundo leis químicas”, assim como, por exemplo, em “certas misturas de gases” (CFJ, 58; KU, AA V: 349). No livre jogo das faculdades do espírito humano (ou do ânimo: *Gemut*; ver Guillermit, 1986, pp. 78-84), a técnica da natureza se encontra no mineral, no vegetal, no animal e em tudo o mais que exista em meio a eles. Desse gênero de organização são ainda os ditos “jogos da natureza”, desenhos vistos em rochas e pedras que parecem traçados intencionalmente e que nos propiciam um prazer em sua contemplação; manchas surgidas na pele das pessoas com formas sugestivas, e que depois desaparecem; nuvens que variam de forma ao sabor dos ventos. Essas declarações, que Kant não quer “provar” objetivamente, apontam para um mesmo foco: a ideia, tão valiosa para a razão humana (que a forjou), de natureza como domínio da continuidade das formas.

Ao que tudo indica, portanto, a esboçada “arqueologia da natureza”, se um dia tivesse lugar, poderia ser uma poética do natural, uma ciência de tipo especial pautada por um ideal poético. Esse programa de investigação é desenvolvido por Goethe, que, em seus escritos de história natural, procede tal como recomenda Kant e ignora as fronteiras entre o animal, o vegetal e as demais formações naturais, tratando-as todas a título de morfologia, numa investigação em que o transcendental é como que desvendado no âmago do empírico (ver Molder, 1995 e Galé, 2020). Um programa muito diferente é traçado por Schopenhauer, esse profundo conhecedor da fisiologia e que, na esteira da anatomia de Cuvier, valoriza as diferenças dentro dos reinos bem como as descontinuidades entre eles, com destaque para o hiato que separa o mineral do vegetal e assinala o ponto em que a vontade deixa de se manifestar na natureza – um vitalismo radical, fundado na sugestão de Kant de que a ideia de vida pode ser identificada à ideia de vontade (ver Cacciola, 1994, cap. 2). São duas metafísicas da natureza que contornam, cada uma à sua maneira, o interdito de Kant relativamente à integração da história natural no quadro de uma ciência a priori com fundamento lógico-transcendental: a CFJ não faz doutrina. E, no entanto, essa restrição tem uma contraparte importante. Se Kant se preocupa, no capítulo 80 como no Apêndice da primeira *Crítica*, em legitimar a priori a ideia de que tudo na natureza é contínuo, ou de que ela “não dá saltos” (insiste Darwin na *Origem das espécies*), é por estar ciente de que na investigação empírica das formas naturais tudo desponta como diferença, ou seja, as marcas diferenciais se encontram por toda parte. Essa saliência do peculiar tende à particularização e ao descontínuo, exigindo a postulação, de nossa parte, de um princípio de continuidade formal para que a experiência possa ser representada, em ideia, como sistema: é a condição *sine qua non* para o uso coerente do entendimento sadio e esclarecido. Ao caráter lógico que a CRP atribui aos sistemas taxonômicos, desvinculando-os de seu pretense lastro ontológico, a CFJ vem acrescentar a ideia de derivação das formas particulares a partir de formas específicas, e destas a partir de uma forma geral, remetendo assim a taxonomia à anatomia comparada. É uma maneira discreta, porém efetiva, de pôr de lado a velha ideia – sustentada na Alemanha por Leibniz e pelos seus – de disposição hierárquica das formas (a “grande cadeia do ser”), ideia que, aplicada à história natural por Bonnet, dá respaldo a uma teologia da natureza. Para Kant, privar a história natural do direito de ser uma ciência plena é um preço a pagar, talvez não tão alto, para que a metafísica não mais venha a se imiscuir nas relações entre a razão e a experiência. Tal é, se não me engano, a principal condição teórico-conceitual para o advento de uma nova modalidade de discurso – “transformista”, “evolutivo”, radicalmente não-teleológico – que encontrará na teoria da seleção natural com descendência sua versão mais acabada e mais abrangente.

Referências Bibliográficas

- BURNHAM, D. *Kant's Philosophies of Judgement*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- CACCIOLA, M. L. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: Edusp, 1994.
- ESPINOSA, B. *Ética*. Trad. coletiva. São Paulo: Edusp, 2015.
- FOUCAULT, M. 'Posição de Cuvier na história da biologia'. In: *Ditos e escritos vol. II*, trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- GALÉ, P. F. *Goethe. O olhar e o mundo das formas*. Lisboa/São Paulo: Edições 70, 2020.
- GOY, I.; WATKINS, E. (Orgs.). *Kant's Theory of Biology*. Berlin: Walter de Gruyter, 2014.
- GUILLERMIT, L. *L'Élucidation critique du jugement de goût selon Kant*. Paris: Éditions du CNRS, 1986.
- HUNEMAN, P. 'Naturalising purpose. From comparative anatomy to the "adventure of reason"', *Studies on the History and Philosophy of Biology and Biomedical Sciences*, 37(4), 2006.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Ed. da Deutschen Akademie der Wissenschaften, anteriormente Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, 29 vols. Berlin: De Gruyter, 1902-.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Moosburguer. 2. ed. São Paulo: Editora Abril, 1978 [Coleção Os Pensadores].
- KANT, I. 'Diferenças entre as raças humanas'. In: *Opuscles sur l'histoire*. Trad. S. Piobetta. Paris: GF/Poche, 1994.
- KANT, I. *Os progressos da metafísica*. Trad. de Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1995.
- KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Trad. de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.
- LEBRUN, G. 'Objet d'art et objet de l'art'. In: *Kant sans kantisme*. Paris: Fayard, 2009.
- LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. de Carlos Alberto de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LEBRUN, G. *O subsolo da Crítica*, Discurso 46(2), 2016.
- MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa: Presença Editorial, 1987.
- MENSCH, J. *Kant's Organicism*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- MOLDER, M. F. *O pensamento morfológico de Goethe*. Lisboa: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1995.

PHILONENKO, A. *Commentaire à la Critique de la faculté de juger*. Paris: Vrin, 2013.

PIMENTA, P. P. G. *A trama da natureza*. São Paulo: Unesp, 2018.

PIMENTA, P. P. G. 'O direito do senhor (Crítica do Juízo, 63)'. In: *Studia Kantiana*, v. 19, n. 1, pp. 09-29, 2021.

SANTOS, L. R. *Metáforas da razão, ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: FLUL, 1989.

TERRA, R. R. *Passagens. Estudos sobre a filosofia da história de Kant*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

THAQUET, P. *Georges Cuvier, Anatomie d'un naturaliste*. Paris: Odile Jacob, 2019.