

A ALMA TAMBÉM NOS ANIMAIS IRRACIONAIS: PERSPECTIVAS
DO DEBATE SOBRE A VIDA EM KANT

THE SOUL ALSO IN IRRATIONAL ANIMALS: PERSPECTIVES OF
THE DEBATE ON LIFE IN KANT

Leandro José Rocha¹

Recebido em: 03/2018
Aprovado em: 12/2018

Resumo: O objetivo do presente artigo é examinar perspectivas da abordagem de Kant dos termos *alma*, *ânimo* e *espírito* no contexto do debate referente ao que anima a matéria morta da natureza, para explicar a compreensão de que os animais (tanto os racionais como também os irracionais) podem ser entendidos como possuindo uma alma, sendo essa uma característica vinculada à consideração de *vida* em Kant enquanto *vida derivada*.

Palavras chave: alma, ânimo, espírito, vida.

Abstract: The purpose of this article is to examine perspectives of Kant's approach to the terms soul, mood and spirit in the context of the discussion of what animates the dead matter of nature to explain the understanding that animals (both rational and irrational) can be understood as possessing a soul, which is a characteristic bound up with the consideration of life in Kant as derived life.

Key words: soul, mood, spirit, life.

Este artigo teve sua inspiração inicial na dificuldade em localizar entre comentadores kantianos um posicionamento claro sobre a alma em criaturas (que é como Kant chama os animais desprovidos de liberdade²). Pelo que me foi dado pesquisar, no entanto, em escritos tardios, no *Opus Postumum*, Kant considerará inclusive uma alma no mundo! Para além dessa última consideração, meu foco aqui trata de posicionar o debate em termos de explicar a consideração de uma alma também nas criaturas, tendo em vista considerá-las *como se* fossem

¹ É professor e pesquisador, doutor em Ontologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis/Brasil). E-mail: r.leandro@live.com. Este artigo contou com o apoio da CAPES-Proc. nº 4283/14-7

² "Man nennet Steine nicht Geschöpfe, weil sie ihre Form nicht von der Schopfung haben, aber wohl Pflanzen. Die thiere nennt man Creaturen. Frey handelnde Wesen werden nicht Creaturen genannt" (KANT, I. *Refl.* 4136. AA. 17: 429.22-23).

vivas³. No §65 da *KU*, reconhece Kant que "diz-se muito pouco da natureza e da sua faculdade nos produtos organizados" (KANT, 2010, p. 217). Essa esfera imaterial que é responsável por todo o amplo segmento daquilo que não se pode explicar unicamente por via mecânica nos é incompreensível. Mas, "talvez adquiramos uma perspectiva mais correta desta propriedade impenetrável se a designarmos como um *analogon da vida*" (KANT, 2010, p. 217). Não se consegue explicar o que entendemos comumente por *vida* em seres *vivos* nem com explicações mecânicas, nem com analogias com a arte humana, ou ainda, com qualquer outro recurso que conhecemos. A solução de Kant é recorrer, assim, a uma analogia, ou, ainda, fala, inclusive, em termos de *mera analogia remota* com algo que, por sua vez, também nos apresenta limites de compreensão.

Um ponto importante aqui é que "à expressão 'ser vivo' habitualmente usada de forma irrefletida e quase natural, deve ser dado, portanto, um sentido fortemente modificado" (DÖRFLINGER, 2012, p. 227), pois Kant toma a perspectiva de vida espiritual e a estende por analogia a seres organizados, ainda que não a todos os seres organizados, para se falar em termos da possibilidade de vida nos animais, enquanto hipótese, *como se* esses fossem vivos como um espírito. Além disso, seriam vivos *como se* com eles (enquanto matéria) estivesse em relação um ser de natureza espiritual. Mesmo nesse caso, "é a vida puramente espiritual que é a vida originária e propriamente dita" (KANT, I. *Refl.* 4240. AA 17: 474). Apesar da prudência mencionada ao longo de seus textos, Kant não pensa que a matéria por si só pode ser viva, nem na gramática do *como se*. Para ele, "a vida animal é apenas uma vida derivada e limitada. Portanto, o nascimento não é um começo da vida em geral, mas apenas da vida animal" (KANT, I. *Refl.* 4240. AA 17: 474).

Um dos primeiros ensaios nos quais Kant menciona explicitamente a discussão sobre a *vida*, ou, como diz Santos (2012, p. 44), no qual o filósofo "enuncia um tópico que não mais deixará de o preocupar: a de saber o que é *vida*", esse foi escrito tendo em vista que, lamentavelmente (para o filósofo), tinha sido comprada uma grande obra (em oito volumes) de Swedenborg, encomendada em Londres, "e, o que é pior, tinha sido lida" (KANT, 2005a, p. 145), e para não desperdiçar tal esforço, o filósofo escreveu tal ensaio que, segundo o próprio, o leitor "não entenderá a parte principal, não acreditará na outra, mas rirá do resto" (KANT, 2005a, p. 145). Refiro-me ao ensaio de Kant *Sonhos de um que vê espíritos esclarecidos por*

³ Para além de considerar os animais como se fossem *vivos*, a título de provocação menciono também que para Kant, "criaturas orgânicas têm não somente uma vida, mas também um sentimento de vida": "Organische Geschöpfe haben nicht allein ein Leben sondern auch ein Lebensgefühl das sich durch die Begattung und bey Insecten durch Erschöpfung selbst aufreißt" (KANT, I. *OP.* AA, 22: 495. 03-05).

*sonhos da metafísica*⁴, no qual aparece um dos posicionamentos referentes ao debate em torno da possibilidade de vida que Kant manterá como uma constante ao longo de sua obra: “o que contém no mundo um princípio da *vida* parece ser de natureza imaterial. Pois toda *vida* repousa sobre a capacidade interna de se determinar a si mesma segundo o *arbítrio* [*Willkür*]” (KANT, 2005a, p. 156). Disso me interessa salientar ao menos dois pontos: o primeiro é o de que uma explicação da vida somente por processos mecânicos parece estar descartada para Kant já nesse texto de 1766. A segunda é a de que em toda vida se pode pressupor o *arbítrio*. Kant ainda reitera com relação a isso: “aquelas naturezas que devem ser *elas mesmas ativas* e conter o fundamento da vida efetivamente a partir de sua força interna, em suma, aquelas cujo arbítrio próprio é capaz de se determinar e alterar” (KANT, 2005a, p. 156). Aqui, como se pode notar, subentende-se que esse princípio imaterial básico, para se falar em termos de vida, já possui uma *força* própria.

Na *KU*, o filósofo ainda mantém a consideração da necessidade de um princípio imaterial em relação com o corpo material para se falar em termos de vida. Menciona: “temos que dotar toda a matéria, enquanto simples matéria, com uma propriedade (hilozoísmo) que contradiz a sua essência, ou a animamos com um *princípio* que com ela *se encontra em comunidade* e de diferente espécie (uma alma [*eine Seele*])” (KANT, 2010, p. 217). Fica claro no decorrer da obra que a primeira parte da sentença citada não é a opção de Kant, que chega a se referir ao hilozoísmo, no *MAN*, como sendo “a morte de toda a filosofia da natureza” (KANT, 2004, p. 83). Ou, ainda, segundo o *TG*, “o hilozoísmo vivifica tudo, o materialismo, ao contrário, bem considerado, mata tudo” (KANT, 2005a, p. 160). Assim, no mencionado, entendo que o texto quer concordar com a opção da segunda parte do citado, a saber, a de pressupor uma alma que *vivifica* ou ainda que *anima* a matéria, como um princípio de diferente *natureza* mas em comunidade com ela, embora tal união entre alma e corpo seja misteriosa e apenas considerada enquanto hipótese.

Ainda em nota no ensaio de 1766, Kant explicita a compreensão de que “aqueles seres imateriais que contêm o fundamento da vida animal são distintos daqueles que incluem a razão em sua atividade própria e são chamados de espíritos” (KANT, 2005a, p. 156). O posicionamento de Kant é que, tanto no homem quanto nas criaturas se subentende uma alma. A diferença é que no ser racional, por isso, por possuir a razão, a alma é também chamada de espírito (apesar de que o texto kantiano pode ser lido como se tivesse mais de um sentido para

⁴ Beckenkamp sugere que “seria melhor traduzir ‘*Geisterseher*’ por ‘um que vê espíritos’ (vidente ou visionário de espíritos, infelizmente, não é gramatical em português)” (BECKENKAMP, 2012, p. 218).

o termo *espírito*). Nas criaturas não há a razão. Há um análogo da razão, a saber, o instinto, instinto esse que também está presente no ser humano.

Considera-se, aqui, que todo animal possui uma alma. Entendo que a própria terminologia que estou utilizando já denuncia essa compreensão de que os animais possuem alma. Estou a usar um termo, animal, que, etimologicamente, remete à alma (animal - *animalis* - *anima* - alma) e, como *um ser que tem alma*, seria um equívoco terminológico se falar em um animal sem alma. Equívoco também seria se a compreensão fosse à de vinculação da razão à alma em geral e, mesmo assim, se falasse em termos de animal irracional.

Quero me deter aqui brevemente na consideração de alma nas criaturas e a quais seres da natureza se poderiam atribuir a vida. Inicialmente, entre os seres da natureza, só poderiam ser considerados *como se* fossem vivos seres organizados⁵. Em Kant, o orgânico é tido como “um certo tipo formal de estruturação das forças [...] que traz uma restrição de fato ao polimorfismo da matéria” (LEBRUN, 2002, p. 332). Entendo que nesse mesmo sentido também pode ser entendida a frase de Chrysippos⁶ que diz que “a natureza atribuiu ao porco uma alma [*Seele*], em vez de sal, para que ele não se corrompa” (KANT, 2006a, p. 222), à qual Kant acrescenta que “é como se o filósofo tivesse lançado aqui um olhar profético nos sistemas fisiológicos de nosso tempo; só que agora se preferiu usar, ao invés da palavra *alma* [*Seele*], o termo *força vital* [*Lebenskraft*]” (KANT, 2006a, p. 222). Essa alma que *anima* a matéria é empregada aqui como *força vital*, se não pelo próprio Kant, ao menos pelos fisiólogos de seu tempo. Necessita-se da alma, entendida também em termos de *vis locomotiva*⁷, para que se possa considerar a matéria como vivificada (*belebt*), animada (*beseelt*).

A expressão *força vital* parece ser empregada, por Kant, em níveis, ao menos na distinção entre animais racionais e irracionais. Na *Antropologia* se lê: “a completa debilidade mental [*Gemüthsschwäche*], onde não se é sequer capaz do uso animal da força vital [*Lebenskraft*] [...] não se pode chamar de enfermidade da alma [*Seelenkrankheit*]” (KANT, 2006b, p. 109). Segundo Kant (2006b, p. 109), nesse caso o mais adequado seria chamar de “carência de alma [*Seelenlosigkeit*]”⁸. Destaco aqui a menção a um *uso animal da força vital*,

⁵ O termo *organismo* (*Organismus*) é utilizado muito raramente por Kant e, aplicado a *seres vivos* ou, antes, a *seres organizados* (*organisierte Wesen*), apenas tardiamente pelo filósofo. Além disso, o âmbito original do sentido de *organismo* não é material. É antes um termo mais adequado para se falar de um *sistema*, ou ainda, da *razão*, e aplicado de forma indireta, por analogia, a outras esferas.

⁶ Cf. CÍCERO. *De natura deorum*, II, 63, 160: *Sus vero quid habet praeter escam? Cui quidem, ne putesceret, animam ipsam pro sale datam dicit esse Chrysippus.*

⁷ “Nicht Leben der *Materie* sondern eines *Körpers*. Ein lebender *Körper* ist organisirt; aber nicht umgekehrt. Denn es gehört zum Leben auch *vis locomotiva* nicht blos *interne motiva*” (KANT, I. *OP.* AA 21: 65.29-31).

⁸ A expressão “carência de alma” para traduzir *Seelenlosigkeit* é a opção de Mario Caimi para traduzir a mesma passagem. Clélia Martins traduz *Seelenlosigkeit* por “desalento”.

como se pressupondo outros usos, talvez o *humano*, ainda animal, mas, capaz de autoconsciência, o que para Kant implica um uso da razão. Além de relação nítida, mais uma vez, entre *alma* e *força vital*.

O uso animal da força vital implica um "*analogon rationis*", remete ao instinto [*Instinkt*]. No *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia*, Kant (2006a, p. 222) já mencionava um "grau ínfimo da natureza do ser humano antes de toda cultura", ou, ainda, a natureza como

representada no ser humano ainda antes de sua humanidade, portanto, em sua universalidade, assim como ela é ativa no animal, para somente desenvolver forças que depois o ser humano pode usar segundo leis da liberdade (KANT, 2006, p. 222).

Interessante notar a referência a uma universalidade nesse excerto, uma vez que, “no outro extremo” Kant se refere também a uma universalidade, quero dizer, com o uso livre da razão.

Apesar de limitado, o uso animal da força vital ainda parece conservar o pressuposto de algumas capacidades. Por exemplo, na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant (2010, p. 304) menciona que "os animais [irracionais] também agem segundo *representações* (não são máquinas, como o quer Descartes) e que malgrado a sua diferença específica, são segundo o gênero (enquanto seres vivos) idênticos ao homem". Os animais irracionais não possuem, no entanto, a capacidade da representação da *liberdade* (KANT, 2006b, p. 66), não podem tornar universais suas representações⁹, contudo, os animais irracionais possuem, inclusive, a capacidade de *refletir*, ou seja, eles não somente agem segundo representações, mas possuem também a capacidade de "comparar e manter-juntas dadas representações" (KANT, 1974, p. 270)¹⁰, ainda que sem a capacidade de conceitualizar as representações, pois não possuem *entendimento*, ainda que possam possuir um *análogo dele*¹¹.

Kant entende que animais irracionais *podem agir por representação*, tarefa essa que me parece ser entendida como uma atividade que pressupõe uma capacidade de, inclusive, criar

⁹ "Os animais também possuem *apreensões*, mas não *appercepções*; por conseguinte não podem tornar suas representações universais" (KANT, I. *Refl.* 411. AA 15: 166.18-19). Neste artigo, as citações de Kant das *Reflexões sobre Antropologia* (que correspondem às que vão da 158a à 1481) serviu-se de uma versão provisória da tradução desse material para a língua portuguesa feita por Valerio Rohden e Daniel Omar Perez, ainda não publicada.

¹⁰ "O *refletir* ([...] ocorre mesmo nos animais, embora apenas instintivamente, ou seja, não em referência a um conceito a ser obtido através dele, mas a uma inclinação a ser eventualmente determinada por ele)" (KANT, 1974, p. 270).

¹¹ "Animais: *analogon* do entendimento, da capacidade de julgar e da razão. Diferença de espírito" (KANT, I. *Refl.* 414. AA 15: 167.23-24).

representação, uma vez que as representações são internas. Precisaria ser pressuposto nele um princípio imaterial que tivesse a capacidade de produzir representações (talvez pelo análogo da razão e pelo análogo do entendimento, instintivamente) e reagir a partir dessas representações, relacionadas inclusive com o prazer e a dor, se entendermos que as criaturas também podem ter *sentimento de vida*, como nos diz o *Opus Postumum*.

A partir do que já foi abordado, pode-se sugerir que, em Kant, enquanto hipótese, as criaturas podem ser entendidas *como se* possuíssem uma alma. Junto a isso, ou talvez por isso, temos as considerações de que possui instinto, um análogo da razão, possui a capacidade de refletir, e, ainda, pela consideração do *TG*, possui a capacidade de arbítrio. Nesse sentido, menciono também que Kant chegou a considerar, enquanto hipótese, capacidades básicas na alma¹².

Kant considera, enquanto hipótese, que a capacidade de *sentir* possa ser originária da alma, junto à capacidade de conhecer (KANT, I. *Refl.* 158a. AA 15: 057), o que remete ao debate de época que considerava que *vontade livre* e *intelecto* seriam atributos do espírito, o que, segundo Beckenkamp (2012, p. 216), ainda é uma "herança" de Wolf em Kant, que somente depois daquele ensaio da década de 60 começa a se afastar dessa conotação de espírito e focará em uma conotação do termo mais relacionada ao debate estético, relacionada à noção de gênio¹³, ainda que talvez se possa dizer que Kant nunca tenha chegado a "um conceito claro e distinto do espírito neste sentido estético" (BECKENKAMP, 2012, p. 232).

O instinto como um análogo da razão para as criaturas, seria a alma um análogo do espírito? Ou seria o uso animal das forças vitais, uma vez que até mesmo os seres racionais possuem alma?

A alma é abordada por Kant como uma substância imaterial em condições de receber (passiva) as representações e provocar (ativa) uma ação diante do recebimento dessas representações. No §7 da *Antropologia*, Kant, utilizando o termo "*Gemüth*", ao invés do termo "*Seele*", menciona que, no que concerne à capacidade de conhecer, a alma, *liga e separa representações* (KANT, 2006b, p. 40). Já a capacidade de sentir da alma é mencionada na

¹² No entanto, a título de prudência, saliento que citarei sobre alma, na sequência, considerações a partir das *Reflexões sobre Antropologia*, bem como a partir da *Antropologia*, o que poderia comprometer os termos da questão pelo contexto estar priorizando o debate referente ao *ser humano* e não aos animais em geral. Cf. sobre o contexto dessa discussão referente a faculdades básicas da alma a abordagem de Falduto no item 1.3 The 1773/1775 Berlin Academy Prize Competition: Examen des deux facultés primitives de l'ame, celle de connoître et celle de sentir, em FALDUTO, 2014.

¹³ Sobre o *gênio* cf. em especial a *lição de Antropologia* de 1781 de Kant, bem como, os esclarecedores comentários de Fernando Silva sobre a discussão em Kant na apresentação da tradução para a língua portuguesa desse material em KANT, 2015, p. 211-232.

Reflexão 158a como uma capacidade no exercício da qual “ocupa-se consigo mesma e é afetada bem ou mal” (KANT, I. *Refl.* 158a. AA 15: 057.08-09). Nessa perspectiva, “a sua atividade volta-se a unicamente mudar o seu estado no desagradável e a fruí-lo no agradável” (KANT, I. *Refl.* 158a. AA 15: 057.09-11).

Nas criaturas, essa capacidade de sentir vinculada a um princípio imaterial, aqui nomeadamente *alma*, pode ser ilustrada por uma passagem em nota de rodapé na *Religião*, na qual Kant comenta que Malebranche “preferiu não atribuir aos animais irracionais almas e, com isso, também sentimentos, a admitir que os cavalos houvessem de suportar tantos tormentos «sem, no entanto, terem comido do feno proibido»” (KANT, 1992, p. 80). Aqui, a alma está associada a uma capacidade de sentir. Mas, a rigor, reconheço, apesar da conotação do citado, pelo excerto e pelo contexto, não fica suficientemente claro se o posicionamento de Kant é o oposto do de Malebranche, ou seja, se Kant atribui alma aos animais irracionais e nem se a vinculação da capacidade de sentir com a alma era uma prerrogativa de Malabranche somente ou se de Kant.

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant menciona “a substância pensante como princípio de vida [*Principium des Lebens*] na matéria, isto é, como alma [*Seele (anima)*] e como fundamento da *animalidade*” (KANT, 2012, p. 304)¹⁴. No *Opus Postumum* (escrito provavelmente entre 1799 e 1803, publicada pela primeira vez apenas em 1882), Kant menciona uma distinção entre máquinas sem vida e animais viventes, atribuindo ao segundo grupo o pressuposto de uma alma (*Seele*)¹⁵. Em outra passagem, Kant chega a mencionar que inclusive motivos internos são insuficientes para se falar em termos de *vida* a uma matéria, carecendo também de um princípio de movimento (ou uma *vis locomotiva*) (KANT, I. *OP.* AA 22: 373.11-17), nomeadamente alma (*Seele*) naquilo que é vivo.

Para Lebrun, a compreensão de Kant de *ser vivo* “não indica nenhuma ruptura com a definição clássica, aquela de Descartes e de Leibniz” (LEBRUN, 2002, p. 338)¹⁶, apesar de ser uma concepção mais restritiva. “Leibniz ia muito longe ao povoar de almas o universo. Kant

¹⁴ Saliento que no texto original (A/B), Kant faz constar ao lado do termo *Seele* nessa passagem a expressão *anima* entre parêntesis, o que foi omitido pelo tradutor da versão referenciada. Cf. KANT, I. *KrV.* AA, 04: 218, bem como KANT, I. *KrV.* AA, 03: 265.

¹⁵ “Körper deren innere Form als absichtlich d.i. nur nach einem Princip der Zwecke möglich gedacht werden kann sind organische und müssen darum auch nur als starr gedacht werden und sind Maschinen entweder leblose (blos vegetirend) oder animalisch lebende wozu untheilbare Einheit des bewegenden Principis (Seele) erfordert wird denn ein Aggregat von Substanzen kan für sich selbst nicht eine Zweckvereinigung begründen” (KANT, I. *OP.* AA 22: 373.11-17).

¹⁶ “Entre Descartes e Leibniz, com efeito, a diferença sobre esse ponto não era fundamental. Só há finalidade interna, sustentava Descartes, ali onde há uma alma; em todas as partes onde se pode observar a finalidade interna, corrige Leibniz, há uma alma” (LEBRUN, 2002, p. 338).

recusa-se a isso. Mas o importante é que *ser vivo* e *ser animado* continuam sinônimos" (LEBRUN, 2002, p. 339). Assim, a restrição em Kant tem em vista não a consideração de vinculação da alma com a matéria como requisito para a consideração de que se trata de um *ser vivo* e sim da própria consideração de *a que matéria* na natureza pode ser atribuída uma alma e, com isso, vida, como, por exemplo, o caso da ausência de alma (e, com isso, de vida) nos vegetais que, nessa perspectiva, seriam *máquinas sem vida, organismos não vivos* ou ainda *seres não vivos*.

Não considerar os vegetais como incluídos entre os corpos *vivos* pode nos soar estranho nos dias de hoje. Contudo, segundo Martins (2012, p. 188), no século XVIII o conceito de "vida" em geral foi limitado ao reino animal. Mesmo desprovido de vida, Kant considera que esse *ser não vivo* pode crescer, reproduzir-se, autoconservar-se e morrer, o que pode levar a questionamentos referentes à compreensão da possibilidade de *morte* de algo que não é *vivo*, como em passagens nas quais se menciona que uma *desfolhagem repetida mataria a árvore* (KANT, 2010, p. 214).

Penso nem ser discutível que a matéria bruta é, para Kant, sem vida. Talvez possa se dizer que os vegetais, para Kant, não possuem vida, apesar de serem considerados organismos e considerados como possuindo uma força formadora, mas não *vis locomotiva*. Os animais como um todo (racionais e irracionais) sim, possuem vida, possuem força formadora e possuem alma. Os seres humanos, além de força formadora, de alma, possuem também a razão, o que implica dizer que possuem *espírito*:

mediante a razão é atribuído à alma do ser humano um espírito (*mens, νοῦς*), de modo que não conduza uma *vida* simplesmente conforme aos mecanismos da natureza e de suas leis técnico-práticas, mas sim também conforme a espontaneidade da *liberdade* (KANT, 2006a, p. 225).

Ou seja, para além dos animais irracionais, no ser humano há a possibilidade de uma independência de uma dinâmica escrava dos sentidos, do prazer inerente ao agradável, possibilitando-nos *sentirmo-nos vivos* também em ocasião de fruição estética e do agir moral.

Como já antecipado, Kant faz uso do termo espírito também em outras perspectivas, como por exemplo, entendido como relacionado com a apresentação das ideias estéticas, que é uma das formas de se tentar distinguir espírito, de ânimo e de alma, como sugere Rohden. Segundo ele, “principalmente entre os franceses, prevalece a tendência a confundir *Gemüt* (ânimo, faculdade geral transcendental) com *Geist* (espírito, faculdade estética produtiva) e *Seele* (alma, substância metafísica)” (ROHDEN, in KANT, 2010, p. 48 nota 20). A ausência de

correspondentes apropriados para alguns termos do alemão para o francês, já havia sido denunciada pelo próprio Kant, em passagens como na *Antropologia*, ao mencionar que "na língua francesa, espírito [*Geist*] e engenho [*Witz*] levam o mesmo nome, *esprit*. Em alemão é diferente" (KANT, I. 2006b, p. 122/3).¹⁷

Menciono também a possibilidade de que *ânimo* e *alma* podem não estar tão distintos no texto de Kant, como, por sinal, Rohden também estava ciente, conforme registrado em alguns momentos de seus escritos. Utilizo neste artigo tanto o termo *alma* quanto o termo *ânimo* como se referindo à substância metafísica. Estou de acordo com a *possibilidade* de distinção em Kant entre *alma* como substância metafísica e *ânimo* como capacidade¹⁸, mas não estou certo de que o próprio filósofo tenha seguido essa distinção em seus textos, com algumas poucas exceções. Assim, ficar distinguindo com rigor o que foi anunciado distinto mas utilizado de forma discutível poderia criar mais problemas (de conciliação com o *corpus* kantiano) do que resolvê-los. Por exemplo, entender o *ânimo* como uma capacidade poderia levar o leitor a supor ter encontrado uma capacidade fundamental da qual derivariam todas as demais. Além do que, talvez a distinção tenha outra explicação do que simplesmente um posicionamento sobre o assunto, de que um dos termos se refere mais adequadamente a uma substância metafísica e o outro a uma capacidade. Sabe-se que a partir da década de 70 Kant passou a preferir o termo *ânimo* ao termo *alma*, mas, segundo Vaihinger, tal opção tem em vista evitar o termo *Seele* em decorrência da carga metafísica que tal termo carrega da tradição filosófica¹⁹. Nesses casos, ele utilizaria como correspondente, o termo *Gemüt* (*ânimo/mente*). Contudo, pode-se sugerir que no uso que Kant faz de *Gemüt* mesmo após a década de 70, não poupa tal termo da carga metafísica que, segundo Vaihinger, Kant queria evitar, preterindo o termo *Seele*.

¹⁷ Não só para a língua francesa, mas também para a língua portuguesa parece não ser fácil um correspondente adequado para o termo *Witz*: "por falta de melhor se traduz por humor. Mas humor é apenas uma das manifestações do *Witz*, sendo outros aspectos intraduzíveis por faltar um equivalente português. O *Witz* se caracteriza pela capacidade de apreender semelhanças muito remotas e de fazer distinções lá onde parece reinar simples identidade; é um jogo da imaginação e do juízo que não precisa introduzir uma ideia ou um conceito próprio, podendo esgotar-se no fugaz e prazenteiro apanhado de momento" (BECKENKAMP, 2012, p. 225).

¹⁸ "Por *ânimo* entende-se somente a *capacidade (animus)* que compõe as representações dadas, efetuando a unidade da apercepção empírica, mas não a substância (*anima*), considerada, segundo a sua natureza, totalmente diferente da matéria, da qual então se abstrai" (KANT, 2003, p. 03 n.). Ou, ainda, no *Opus Postumum* se lê: "há no *ânimo humano (mens, animus)* enquanto princípio puro, não enquanto princípio empírico-prático habitando a alma do homem. [...] Ter experiência de algo é um ato do *ânimo (animus sem chamar-se anima)*" (KANT, in. ROHDEN, 1992, p. 127).

¹⁹ "Den Ausdruck 'Gemüth' zieht also Kant wegen seiner Neutralität und Unverbindlichkeit vor; den Ausdruck 'Seele' will er vermeiden weil dieser leicht metaphysische Begriffe und Ansprüche erweckt" (VAIHINGER, 1922, p. 9). Rohden também chama a atenção para esta questão: "Kant, diante da conotação metafísica do termo *Seele/anima (alma)*, passou a preferir em sua concepção crítica, em vez dele, o termo *Gemüt/animus (ânimo)*" (ROHDEN, 2009, p. 9). Conferir também nota 20 da tradução brasileira da *KU* (ROHDEN, in KANT, 2010, p. 48).

Uma segunda observação que me interessa mencionar a partir da citação de distinção possível de Rohden tem em vista sua menção ao *espírito* como *faculdade estética produtiva*. Parto do pressuposto de que o termo *espírito* possa ter mais de um sentido nos textos de Kant e aquele mencionado seria apenas um dos *usos* possíveis do termo. Na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant menciona: "*espírito*, em sentido estético, significa" (KANT, 2010, p. 159). Ou seja, há mais de um sentido para o termo *espírito*²⁰.

Em alguns momentos, o filósofo se refere ao *espírito* também com um sentido talvez menos preciso, como, por exemplo, na *Antropologia* ou mesmo na *Crítica da Faculdade do Juízo* em referência a *peessoas* ou ainda a *coisas espirituosas* ou *sem espírito*. Ambas as abordagens que citarei a seguir, uma do §49 da *KU* e a outra do §57 da *Antropologia* estão inseridas em tópicos que tratam do *gênio*. Na *KU*, comentando a forma comum de seu tempo na utilização do termo *espírito*, menciona no que se refere a alguma mulher, de que ela possa ser considerada "bonita, comunicável e correta, mas sem espírito" (KANT, 2010, p. 159). Na *Antropologia*, de modo similar, menciona: "diz-se que um discurso, um escrito, uma dama em sociedade etc. são belos, mas sem espírito" (KANT, 2006b, p. 123). Talvez tal uso seja apenas aparentemente menos preciso, ou, ainda, a imprecisão a qual atribuo aqui à consideração de que Kant estava a comentar em ambos os casos o *dito comum*, que, segundo Beckenkamp (2012, p. 225), refere-se à influência francesa do termo à época de Kant²¹, penso se dever mais à consideração da mesma coisa, ou da mesma mulher como *bela* e também como *sem espírito* do que ao fato de atribuir a uma mulher (ou seja, um ser humano dotado de alma e de razão) a *ausência de espírito* (no sentido estético).

Penso aqui que se entendermos o *espírito* relacionado à alma do ser racional, talvez não seja mesmo adequado a sua atribuição a coisas, ou ainda, talvez não seja adequado a

²⁰ Kant utiliza *Geist* em expressões como o *espírito infinito*, entendido como *o criador e conservador do mundo* (KANT, 2005a, p. 148 n.), com uma conotação como se referindo à natureza do princípio imaterial abordado. Nas *Reflexões*, Kant se refere ao espírito como sendo a "fonte secreta da vida"²⁰ / "*Der Geist ist der geheime Quell des Lebens*" (KANT, I. *Refl.* 831. AA, 15: 371.12), o que pode ser entendido não com um sentido "biológico", mas em uma esfera distinta, se é que algo possa ser dito desse uso, que concentra uma metáfora (de fonte), um adjetivo que já remete a um ocultamento do qualificado, isso se referindo a um termo sobre o qual não se pode dizer muita coisa (vida). No §58 da *Antropologia* se lê o uso de *espírito* em abordagens como a do "*espírito de toda ciência*", também do "*alcance do espírito*", "*dissimular a pobreza do espírito*", entre outros. Contudo, interessa-me nessa discussão *citar*, em especial, dois sentidos de *Geist*: o sentido de espírito como uma substância imaterial dotado de razão e arbítrio em decorrência da caracterização da alma, e também o sentido estético como princípio vivificante (não "biológico") das faculdades mentais em decorrência do sentimento de vida relacionado, ou ainda, talvez se possa dizer, espírito como *substância* e espírito como *capacidade*.

²¹ "Na época de Kant, este uso do termo '*Geist*' é marcado pela influência da cultura francesa, em parte servindo para traduzir o francês '*esprit*'. No reinado de Frederico II (1740-1786), a injunção francesa na cultura alemã foi decisiva, chegando também aos salões e às conversações íntimas. Ter espírito, nesse sentido, era visto como uma característica [...] peculiar do povo francês" (BECKENKAMP, 2012, p. 225).

consideração de uma mulher *sem espírito*. Contudo, se o termo *espírito* estiver sendo usado como uma *capacidade* que põe em “*movimento*” as faculdades do ânimo, que é como entendo o *sentido estético de Geist*, pode-se melhor compreender tal uso.

Saliento também que, a rigor, a coisa não produz *representação*. Assim, nesse sentido, o despertar desse processo se dá pela apresentação dessas coisas ou dessa dama, apresentação essa percebida pelo sujeito que contempla, por seus sentidos, para que em seu ânimo sejam geradas representações das coisas ou da dama mencionada. Essas coisas ou essa dama estariam, assim, como o *material que o ânimo utiliza para pôr em “movimento” as forças no livre jogo* (KANT, 2010, p. 159).

Tenho presente aqui a compreensão de que o espírito como *princípio vivificante* implica considerar esse *princípio* como a *faculdade* ou a *capacidade* de apresentação de ideias estéticas, ou seja, são representações (da faculdade de imaginação) *que dão muito a pensar sem que conceito algum seja adequado aos pensamentos* e que esse *muito a pensar* é despertado por um *material*, dado na intuição (KANT, 2010, p. 159). Esse material, nesse caso, seriam os objetos, os discursos, os escritos e, inclusive, a dama enquanto objeto. A coisa, ou ainda, a dama enquanto objeto (e não como sujeito) não produz *representação* (ao sujeito ajuizante). Assim, não poderiam mesmo ter espírito (em sentido estético). De forma similar, por exemplo, uma coisa não é *sublime*, e sim o uso que as faculdades mentais do sujeito ajuizante (ou ainda das faculdades do ânimo/faculdades da alma) fazem do que se apresenta é *sublime*, mas o *dito comum* acostumou-se a atribuir sublimidade a coisas. Concedida essa licença, no mesmo sentido sugiro que a apresentação dessa coisa (ou mesmo da pessoa, da mulher mencionada) pode não despertar o *movimento* do ânimo inerente à vivificação desse caso mencionado, que é relacionado ao aprazimento no belo (a espécie de prazer inerente ao comprazimento no belo é o aprazimento - *o belo apraz*). Logo, pode não parecer desproposital tal uso do termo *espírito* nesse contexto. O sentido estético do termo *espírito* em sua formulação mais técnica é mencionado por Kant em termos de “o princípio vivificante no ânimo” (KANT, 2010, p. 159), expressão destacada por Rohden e utilizada no citado para uma tentativa de distinção em Kant de espírito, de alma e de ânimo.

O *espírito* definido como o *princípio vivificante do ânimo* aparece nesses termos além de na *KU* também na *Antropologia*. Em ambos os momentos citados, no entanto, saliento que o contexto menciona o *ser humano* e de acordo com a teoria kantiana não poderia ser diferente. Na *Antropologia* o faz textualmente: “espírito é o princípio *vivificante* no ser humano” (KANT, 2006b, p. 122). Na *KU* o faz de forma indireta, mencionando a validade a um sentido estético,

que, como nos diz também a *KU*, não é válido aos animais irracionais (KANT, 2010, p. 54). Na *KU* Kant define o sentido estético de *espírito* como sendo "o princípio vivificante no ânimo [*Gemüthe*]. Aquilo [...] pelo qual este princípio vivifica a alma [*Seele*] [...] é o que, conforme a fins, põe em movimento as forças do ânimo [*Gemüthskräfte*] [...] em um jogo" (KANT, I. *KU*. AA, 05: 313; trad. 2010, p. 159).

Essa definição de *espírito*, saliento, em sentido estético, chama-me a atenção em especial tendo-se em vista a compreensão de alma que abordo nesse artigo como um princípio imaterial que *anima* a matéria. Mas, aqui, o *espírito* é abordado como um princípio imaterial que *vivifica* a alma, o que é digno de nota. Antes de retomar sobre a definição mencionada de espírito, cito ainda a sequência do excerto: "este princípio [...] é [...] a faculdade da apresentação de *ideias estéticas*" (KANT, 2010, p. 159). Ideia estética é definida em termos de uma "representação da faculdade de imaginação que dá muito a pensar, sem que, contudo, qualquer pensamento determinado, isto é, *conceito*, possa ser-lhe adequado" (KANT, 2010, p. 159). Retomando a definição limitada ao ser humano enquanto animal racional, saliento, ainda, a título de provocação, uma possibilidade de relação entre uma perspectiva *conforme a fins* e a *vivificação*. Além disso, tal definição pode nos trazer um problema adicional para a compreensão do que aí é dito, uma vez que o ânimo ou ainda a alma está sendo aqui abordada como um *ser espiritual* e o *espírito vivificaria a alma*, ou ainda, *poria em movimento as forças do ânimo*. Seria a natureza da alma que a vivifica? Sugiro aqui que, aceitando a ressalva de Kant já mencionada de que esse é apenas um dos sentidos para o termo *espírito*, esse *uso* ou ainda o *sentido estético* mencionado pode ser considerado diverso da perspectiva abordada, por exemplo, majoritariamente no *TG*, a saber, como a *natureza de seres imateriais, possuidores de razão*, apesar de permanecer "incerto até mesmo se uma tal espécie de seres [...] é de todo possível" (KANT, 2005a, p. 149).

Não só no período pré-Crítico, também no período Crítico temos a consideração da alma pensada como uma substância imaterial. Na *Metafísica dos Costumes*, a alma é tida como uma "substância que nele [no homem] habita, distinta do corpo e que possui a faculdade de pensar independente desse, isto é, enquanto substância espiritual [*geistige Substanz*]" (KANT, 2013, p. 309). Kant, no entanto, salienta que "uma tal demonstração nunca foi feita" (KANT, 2005a, p. 152).

Ainda na *Metafísica dos Costumes*, lê-se uma das mais conhecidas definições de vida em Kant: "a faculdade de um ser de agir conforme suas representações chama-se *vida*" (KANT,

2013, p. 22)²², passagem sobre a qual Lebrun menciona: “será sempre essa a definição kantiana de vida” (LEBRUN, 2002, p. 338). Nesse sentido, faz-se salutar a abordagem anterior que já colocou algumas nuances da possibilidade de atribuição também às criaturas da consideração da capacidade de agirem segundo representações²³. Encontramos no mesmo texto um esclarecimento quanto a isso: “o arbítrio [*Willkür*] que pode ser determinado pela *razão pura*, chama-se livre-arbítrio. O que só é determinável pela *inclinação* (impulso sensível, *stimulus*) seria arbítrio animal (*arbitrium brutum*)” (KANT, 2013, p. 20). Apesar de o contexto do excerto remeter ao item nomeado “Da relação das faculdades do *ânimo humano* com as *leis morais*” (ou seja, Kant não está aqui preocupado com os animais irracionais), penso que tal definição de vida pode ser estendida também aos animais irracionais. Essa distinção entre livre-arbítrio e arbítrio animal permite que ainda se considere a hipótese de vinculação do arbítrio com a alma, ou, ainda, a hipótese de um princípio imaterial que *anima* a criatura, em acordo com a definição de vida mencionada, sem que esse princípio imaterial seja de natureza espiritual (ou seja, dotado de razão). O pressuposto do *arbítrio* não faz com que seja necessário um *uso* da razão para se falar em termos de vida.

Minha compreensão sobre o conceito de vida em Kant é a de que as representações provocam um posicionamento de atividade ou passividade da alma do animal vivo, de acordo com a concordância da representação com o propósito da natureza. A alma determina as suas forças no sentido de: 1. manter o estado presente, o que no corpo do animal é sentido como um prazer, ou 2. de rejeitar esse estado, atividade essa da alma que no corpo é sentida como um desprazer, para sair do presente estado, num constante *jogo* entre prazer e desprazer que ocupa a “vida” do animal. É nesse sentido que entendo a *vida* como uma *faculdade* ou *capacidade* de ação. Seria essa a ação conforme as representações.

Entre as principais definições de vida em Kant podem-se considerar as seguintes: a “*vida repousa sobre a capacidade interna de se determinar a si mesma segundo o arbítrio*” (KANT, 2005a, p. 156), é a “*faculdade de um ente de agir segundo leis da faculdade de apetição*” (KANT, 2003, p. 29; KANT, I. *KpV*. AA 05: 9 n.), é “*a faculdade de uma substância para se determinar a agir a partir de um princípio*” (desejar) (KANT, 2004, p. 83), de “*se determinar para a mudança*” (KANT, 2004, p. 83), de “*se determinar ao movimento ou ao repouso como mudança*” (KANT, 2004, p. 83). Com exceção da abordagem da *KpV*, que é uma definição de

²² No original, se lê: “Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben” (KANT, I. *MS*. AA 06: 211.08-09).

²³ No entanto, vale ressaltar que, “a despeito de todos os seres vivos serem capazes de agir segundo representações, somente o homem, como ser racional, age segundo a representação de leis” (GIANNOTTI, 2011, p. 162).

vida explicitamente limitada a uma abordagem específica, por fazer referência às *leis* da faculdade de apetição, as demais não excluem os animais irracionais. Saliento ainda uma divergência de minha leitura para com demais comentadores, como Rohden: entendo que a vida está relacionada com a faculdade de apetição, mas não se confunde com ela, o que é digno de nota por parte de Kant tanto na *KpV* quanto na *MS*. A questão pode ser sutil, mas *determinar as forças e ser causa da efetividade dos objetos* são distintos. A faculdade de um ser de agir conforme suas representações chama-se vida (KANT, 2013, p. 22)²⁴. Quanto a agir conforme a representações, a ação é a *determinação das forças* e a ação só é atribuível à substância (KANT, 2002, p. 73). "Onde há ação, portanto, atividade e força, há também substância" (KANT, 2012, p. 216). O fundamento da realidade do causado é a substância, não a força (KANT, I. *ÜGTP*. AA 08. 180 n.). A causa, o que determina a ação, ou ainda, o que determina a *mudança* do estado dado, deve estar naquilo que é *imutável* (KANT, 1999, p. 162). O sujeito último do efeito permanece como substrato do que se modifica (KANT, 2012, p. 216). A força é apenas a relação entre a substância e o que é produzido, ou ainda, como menciona Kant em 1770, "uma *força* não é nada mais do que *a relação de uma substância A com outro algo B* (o acidente), como relação do fundamento com o fundado" (KANT, 2005, p. 278). O fundamento, a causa é a substância, ou, ainda, o princípio reside na substância e "a consequência reside no princípio" (KANT, 2002, p. 56). O princípio pode ser entendido, no caso das forças da alma, como sendo o desejar, como "aquilo por força do qual alguma coisa pode ser posta ou tirada em função *do princípio* da causalidade" (KANT, 2002, p. 56). Ou seja, "minha vontade é o princípio do movimento do meu pé" (KANT, 2002, p. 56) mas, a determinação dessa vontade é atribuível à substância, ou ainda, à alma que, vale ressaltar, é independente das necessidades físicas a que estão submetidos os fenômenos, que é o campo no qual se efetiva a consequência. Nesse sentido, importa mencionar que "se denomina causa, pois, à condição daquilo que acontece, e liberdade à causalidade incondicionada das causas no fenômeno, ao passo que a condicionada se denomina [...] causa da natureza" (KANT, 2012, p. 360). No exemplo dado, a alma determinaria suas forças, sejam elas quais forem, visando a causar a consequência de movimentar meu pé. Essas forças estão relacionadas com as capacidades originais da alma, a capacidade de conhecer e a capacidade de sentir.

A representação pode ser sentida como prazer ou como desprazer (KANT, 2010, p. 124). A apetição estaria relacionada com o prazer²⁵. A aversão estaria relacionada com o desprazer.

²⁴ No original, se lê: "Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben" (KANT, I. *MS*. AA 06: 211.08-09).

²⁵ Mas nem sempre o contrário, falo aqui da autonomia dos juízos estéticos de gosto em referência à faculdade de

A ação, como determinação das forças por parte da alma pode ser simplesmente uma determinação das forças no sentido de manter o estado prazeroso e ou de determinar as forças em perspectiva contrária ao presente estado, mas isso talvez não implique em causar o objeto apetecido, o qual nem se saberia necessariamente qual é. Em caso de desprazer, a alma determinaria suas forças para sair daquele estado, mesmo que não saiba para qual estado irá, ou o que se seguirá dessa determinação das forças. A diferença entre a definição de vida e a de faculdade de apetição mencionada pode até não parecer significativa, mas foi suficiente para Kant se dar ao trabalho de anotar de forma diversa as duas definições.

Enfim, as representações “afetam o sentimento da vida e nenhuma, enquanto modificação do sujeito, pode ser-lhes indiferente” (KANT, 2010, p. 124). A alma reage a elas para mantê-las ou dispersá-las. Nessa perspectiva, é que as representações estariam relacionadas a prazer e desprazer. Segundo Kant, “se buscamos a causa de uma mudança qualquer da matéria na vida, temos logo de a procurar numa outra substância diferente da matéria, embora com ela conexas” (KANT, I. MAN. AA, 04: 544: 17-19; KANT, 2004, p. 83-84). Assim, já está dito que essa *capacidade* deve ser buscada para além da corporalidade do animal. Aquilo que seria o responsável pelo movimento de manter ou rejeitar um estado não é o próprio corpo, apesar de essa ação ser concretizada no corpo. Nesse sentido, os “fundamentos de determinação e ações não pertencem às representações dos sentidos externos em por conseguinte, também não às determinações da matéria enquanto matéria” (KANT, I. MAN. AA, 04: 544: 14-16; KANT, 2004, p. 83). São fundamentos de determinação e ações dessa substância imaterial, mas, que estão relacionadas, no entanto, com a matéria, ou ainda, com o corpo do animal, uma vez que todo o prazer e dor são sentidos no corpo do animal (KANT, 2010, p. 179). Nessa perspectiva, essa outra substância diferente da matéria é que teria a capacidade de se determinar à mudança por meio do desejo, como princípio interno, ou seja, somente se poderia pressupor vida na matéria se pressuposta também uma substância imaterial relacionada a ela, tanto nos animais racionais quanto nos animais irracionais, ou ainda, em tudo o que se considerar *como se fosse vivo*, uma vez que “toda a matéria enquanto tal é *desprovida de vida*” (KANT, I. MAN. AA, 04: 544: 16; KANT, I. MAN. Trad. 2004, p. 83).

Referências

KANT, Immanuel. **Gesammelte Schriften. Hrsg.:** Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie

apetição. Cf. KANT, 2013, p. 22 – 26, bem como o §2 da *KU* em KANT, 2010, p. 49 – 50.

der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

_____. **A Religião nos Limites da Simples Razão.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **Antropologia de um Ponto de vista Pragmático.** Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006b.

_____. **Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia.** Trad. Valerio Rohden et al. *Ethic@*. V. 5, n. 2, 2006a, p. 221-233.

_____. **Crítica da Faculdade do Juízo.** Trad. António Marques e Valerio Rohden. Segunda ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2010.

_____. **Crítica da Razão Prática.** Edição bilíngue. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Crítica da Razão Pura.** Trad. Fernando Costa Matos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. **Crítica da Razão Pura.** Tradução Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. **Do génio.** Apresentação e tradução de Fernando M. F. Silva. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 3, n. 2, Jul./Dez., 2015 p. 211-232.

_____. Formas e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. Trad. Paulo R. Licht dos Santos. In. KANT, Immanuel. **Escritos pré-críticos.** São Paulo: Editora da UNESP, 2005, p. 219 - 282.

_____. **Metafísica dos costumes.** Trad. [primeira parte] Clélia Aparecida Martins; [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

_____. **Metaphysical foundations of natural science.** Trans. and ed. by Michael Friedman. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. **Observações referentes a Sobre o órgão da alma.** Trad. e Notas de Zeljko Loparic. In. Kant e-prints. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, Vol. 2, n. 7, 2003.

_____. **Primeira Introdução à Crítica do Juízo.** Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Coleção Os Pensadores. Volume XXV. Abril Cultural, 1974, p. 257 - 297.

_____. **Realidade e existência:** lições de metafísica. Trad. Armando Rigobello. São Paulo: Ed. Paulus, 2002.

_____. Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica. Trad. Joãozinho Beckenkamp. In. KANT, Immanuel. **Escritos pré-críticos.** São Paulo: Editora da UNESP, 2005a, p. 141 – 218.

BECKENKAMP, Joãosinho. **Tinha Kant um conceito de espírito?** O que nos faz pensar, [S.l.], v. 1, n. 32, dec. 2012.

DÖRFLINGER, Bernd. A ideia de Kant de um sentimento intuitivo no contexto de sua teoria do organismo. In: MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (Org.). **Kant e a biologia**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

FALDUTO, Antonino. **The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy**. Berlín/Boston, De Gruyter (Kantstudien- Ergänzungshefte), 2014.

GIANNOTTI, José Arthur. Kant e o espaço da história universal. In: KANT, I. TERRA, Ricardo (org.). **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

LEBRUN, Gérard. **Kant e o Fim da Metafísica**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MARTINS, Clélia Aparecida. Organismo no *Opus Postumum*. In: MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (Org.). **Kant e a biologia**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

ROHDEN, Valério. **A função transcendental do Gemüt na Crítica da razão pura**. *Kriterion* vol.50. Belo Horizonte, nº 119, Jun./2009.

ROHDEN, Valerio. Tradução em perspectiva: sobre algumas questões e dificuldades na tradução da *Crítica da faculdade do juízo*. In: _____ (Org.) **200 Anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant, 1790 – 1990**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. A formação do pensamento biológico de Kant. In: MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (Org.). **Kant e a biologia**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

VAIHINGER, Hans. **Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft**. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1922.