

A noção de “sentimento de vida” em Kant

The notion of "feeling of life" in Kant

LEANDRO JOSÉ ROCHA¹

CAPES Foudation, Ministry of Education of Brazil.

Resumo

De acordo com este artigo, em Kant, há três *modos de sentimento de vida*: o *animal*, o *humano* e o *espiritual*. Os três modos de se sentir vivo estão relacionados com os casos do *agradável*, dos *juízos estéticos* e do *bom*. O sentimento de vida está relacionado com o prazer e o desprazer. A *vida* está relacionada com uma capacidade básica da alma de determinar suas forças. A alma *sente* uma representação, determinando suas forças para manter a presente representação ou dispersá-la. Na corporalidade do animal, tal efeito da alma é sentido como um *prazer* e como um *desprazer*. O prazer e o desprazer com uma representação são orientados pela concordância da representação com um *plano oculto da natureza*, o que remete a algo para além do mero animal que sente.

Palavras-chave

Vida. Sentimento de vida. Prazer.

Abstract

According to this paper, in Kant there are three *modes of feeling of life*: the *animal*, the *human* and the *spiritual*. The three modes of feeling alive are related to the cases of the *agreeable*, the *aesthetic judgments* and the *good*. The feeling of life is related to pleasure and displeasure. *Life* is related to a basic capacity of the soul to determine its forces. The soul *feels* a representation, determining its forces to maintain the present representation or to disperse it. In the corporeality of the animal, such effect of the soul is felt as a *pleasure* as well as a *displeasure*. Pleasure and displeasure towards a representation are oriented by the compliance of that representation with a *hidden plan of nature*, which refers to something beyond the mere animal that feels.

Keywords

Life. Feeling of life. Pleasure.

¹ Leandro José Rocha is professor and researcher, awarded the PhD in Ontology by Federal University of Santa Catarina (Florianopolis/Brazil). E-mail: r.leandro@live.com

1. Introdução

O objetivo geral deste artigo é esclarecer o que um animal (racional e irracional) sente ao se sentir vivo, de acordo com o uso por parte de Kant da expressão correspondente a *sentimento de vida*. Nesse sentido, abordarei o que seria esse *sentir-se vivo*, ou ainda, o *sentimento de vida* em Kant.

Kant utiliza o termo *Lebensgefühl* em momentos como na *Crítica da Faculdade do Juízo*, no *O Conflito das Faculdades*, na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, nas *Reflexões sobre Lógica* (*Refl.* 2382) e no *Opus postumum*. Como *Gefühl des Lebens* a expressão aparece nas *Reflexões* (em suas *Notas para o curso de Antropologia da década de 70* que correspondem às que vão da 1482 à 1502 – em *Reflexões* como as 1483, 1488 e 1503 - e também em *Reflexões sobre Antropologia* que correspondem às que vão da 158a à 1481 – como nas *Reflexões* 565, 567, 570, 582, 587, 824 e 867), na *Antropologia* (no §86) e na *Crítica da Faculdade do Juízo* (no §29). Além disso, Kant utiliza outras variações da expressão ou ainda especificações da conotação dessa expressão que interessam diretamente ao presente objeto de pesquisa, como por exemplo, na *Reflexão* 824, a qual aborda “*das Gefühl des geistigen Lebens*” (o sentimento da vida espiritual) que entendo ser um dos três modos do *sentimento de vida*. Com isso já menciono que em Kant há três *modos* de sentimento de vida e a minha hipótese é a de que esses três modos correspondem aos casos do agradável (deleite), dos juízos estéticos (o aprazimento no belo e a comoção no sublime) e do bom (estima ou aprovação). Com isso, saliento a necessidade de um vínculo entre “*sentimento de vida*” e “*prazer e desprazer*”. Considero, assim, não ser possível falar em Kant de nenhum *modo* de *sentimento de vida* que não esteja associado a alguma das espécies de prazer e de desprazer.

Para fundamentar minha hipótese, procederei a uma exposição e análise de utilizações da expressão *sentimento de vida* na obra de Kant para, a partir disso, considerar alguns pressupostos de tal expressão em seu uso que são esclarecidos com passagens das *Reflexões*. Visando a melhor examinar o uso da expressão mencionada, iniciarei por analisar também, mesmo que brevemente, o uso de outros termos como *Vitalempfindung* (*sensação vital - sensus vagus*) e *sensação orgânica* (*Organempfindung – sensus fixus*).

2. Alguns usos da expressão *sentimento de vida*

Podemos sentir a promoção e a inibição de forças vitais no corpo, ou, ainda, no corpo

se pode sentir um *sentimento de vida*. Para iniciar essa discussão, abordo uma conceitualização possível de sentimento (*Gefühl*) e de sensação (*Empfindung*), tendo em vista uma distinção entre *sentimento de vida* e *sensação vital* (*Vitalempfindung*), para depois expor alguns dos usos da expressão *sentimento de vida*, tendo em vista iniciar uma problematização no que concerne a *sentidos* possíveis desse termo.

Na *KU* Kant chama de *sensação subjetiva* ou ainda de *sentimento* “aquilo que sempre tem de permanecer simplesmente subjetivo, e que absolutamente não pode constituir nenhuma representação de um objeto” (*KU* 05: 206)², não dando a conhecer nada no objeto, referindo-se somente ao modo com que o objeto afeta o sujeito, sob a perspectiva do prazer e do desprazer. Já a *sensação* (objetiva) seria “uma representação objetiva dos sentidos” (*KU* 05: 206), entendida como determinação do objeto, em uma perspectiva epistêmica. No §15 da *Anth* Kant menciona uma divisão dos *sentidos* entre *sentido externo* e *sentido interno*, em que, “o primeiro é aquele em que o corpo humano é afetado pelas coisas corporais, o segundo, aquele em que é afetado pelo ânimo” (*Anth* 07: 153). Dessa abordagem me interessa destacar em especial que tanto o *sentido externo* quanto o *sentido interno* são distintos do *sentimento de prazer e desprazer*, que Kant relaciona com o que chama de *sentido interior*, tratado em termos de “receptividade do sujeito, de ser determinado por certas representações para a manutenção ou rejeição do estado dessas representações” (*Anth* 07: 153), ou, ainda, *sentimento*.

Importa lembrar que a *KU* nos diz que todas as representações podem “estar ligadas subjetivamente a deleite ou dor, por imperceptíveis que ambas sejam (porque elas em suma afetam o sentimento da vida [...])” (*KU* 05: 277). Assim, ao abordar a vida como “a faculdade de um ser de agir conforme suas representações” (*MS* 06: 211), pode-se sugerir

² Para citações diretas de Kant neste artigo utilizei, além do texto na Edição da Academia, as seguintes traduções para a língua portuguesa já publicadas ou em processo de publicação:

Antropologia de um Ponto de vista Pragmático. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

Crítica da Faculdade do Juízo. Tradução de António Marques e Valerio Rohden. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2010.

Crítica da Razão Prática. Edição bilíngue. Tradução de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução de Paulo Quintela. Coleção Os Pensadores. Volume XXV. Abril Cultural, 1974.

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

O conflito das faculdades. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

Reflexões sobre a antropologia. Tradução de Valerio Rohden e de Daniel Omar Perez. Curitiba/Florianópolis (versão de trabalho, parcial, provisória - edição inédita).

que tal ação é uma capacidade da *alma* de determinar suas forças para mudar o estado no qual se encontra (no caso do desprazer) ou fruí-lo (no caso do prazer)³. Tal determinação das forças possui por princípio o *arbítrio*, ou, ainda, a *faculdade de apetição*. Entendo aqui que se referir ao *arbítrio* como *princípio* pode ser entendido de forma similar à consideração de que as retas são princípios do triângulo, mas não sua causa, uma vez que a causa deve sempre repousar numa substância. As representações provocam um posicionamento de atividade ou de passividade da alma, de acordo com o modo com que a alma é afetada pelas representações. Considero, assim, que a capacidade de ação mediante as representações que perpassa pela conceitualização de vida é a capacidade da alma de determinar as suas forças no sentido de manter um estado presente, que no corpo é sentido como prazer e de rejeitar esse estado, atividade essa da alma que no corpo é sentida como desprazer, num constante *jogo* entre prazer e desprazer que ocupa a vida animal. É nesse sentido que entendo a *vida* como uma *faculdade* ou *capacidade* de ação. Seria essa a ação conforme as representações.

Das expressões *sentimento de vida* e *sensação vital*, pela distinção possível entre os termos *sentimento* e *sensação* talvez se possam dizer de antemão que parecem se referir o primeiro à forma com que a vida *afeta* o sujeito sob a perspectiva do *prazer e desprazer* e, o segundo, à forma com que o sujeito percebe objetivamente a vida, o que é uma perspectiva que penso extrapolar os limites cautelosos da abordagem de Kant sobre a vida⁴, considerando a vida não mais em termos de *como se*.

Kant, no §16 da *Antropologia*, divide o grupo das *sensações corporais* (*Körporempfindung*) em dois: opõe à *sensação vital* (*sensus vagus*) a *sensação orgânica* (*sensus fixus*), sendo o primeiro concernente a quando todo o sistema nervoso é afetado e o segundo quando apenas o sistema nervoso de parte do corpo é afetado, ou, ainda, o corpo como um todo em oposição a apenas parte dele sendo afetado pela sensação. Kant, ao

³ Cf. a *Reflexão* 158a (*Refl* 15: 057), bem como, sobre o contexto dessa discussão referente às faculdades básicas da alma a abordagem de Falduto (2014) 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. Sobre o conceito de "vida" em Kant cf. Rocha, L. J.; Silva, L. C. da; Bazzanela, S. L. (2018).

⁴ 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. 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. Sobre esse ponto o leitor se beneficiará de passagens como a *KU* 05: 374, a *Reflexão* 4240 (*Refl* 17: 474), e, ainda, dos comentários de Dörflinger (2012, p. 227) e de Lebrun (2002, p. 740).

exemplificar a *sensação vital*, menciona: “a sensação de *calor e frio*, mesmo aquela que é suscitada pelo ânimo <*Gemüth*> (por exemplo, pela esperança ou pelo temor [...]), pertencem ao sentido vital <*Vitalsinn*>” (*Anth* 07: 154). Na sequência, inclui também nesse grupo “o estremeamento (*calafrio, Schauer*) que percorre o ser humano com a mera representação do sublime” (*Anth* 07: 154).

A menção ao caso do *sublime* nessa abordagem pode causar certo estranhamento em decorrência da abordagem contemplar a discussão referente a uma *sensação* e não a um *sentimento* e, como abordarei, o prazer e o desprazer relacionados ao caso do sublime concernem ao *sentimento de vida (humana)*. Com isso em vista, poder-se-ia sugerir aqui para a conciliação dessa passagem com essa leitura que o *sentimento de vida* inerente ao sublime se dá somente após uma superação do estremeamento despertado pelo que se apresenta absolutamente grande ou poderoso na natureza. Nessa superação, encontramos uma faculdade cujo poder é superior ao da natureza que ameaça o sujeito ajuizante. Para o comprazimento inerente ao sublime, há a necessidade de superação do estremeamento inicial despertado pelo objeto da natureza. Nessa perspectiva, poder-se-ia sugerir que, a rigor, enquanto reconhecimento do que se apresenta, o *estremeamento* do qual fala o excerto pode ser entendido como uma *sensação interna*, mas não como um *sentimento* (de prazer nem de desprazer que, com relação ao *sentido*, Kant havia relacionado no §15 da *Antropologia à sensação interior*), tratando-se de uma *sensação interna*, como *consciência de nossa atividade* com relação à *sensação externa* do objeto da natureza que desperta o ajuizamento. Na *Reflexão* 230, Kant menciona que “só temos sensações internas enquanto nos tornamos conscientes de nossas dores e atividades com respeito às <sensações> externas” (*Refl* 15: 088). Nessa mesma perspectiva, o calor, o frio, não seriam *sentimentos*. Quando tenho consciência de uma ação sofrida em meu corpo, isso está no campo da intuição, como o calor, o frio, que podem ser prazerosos ou desprazerosos, mas não constituem de pronto nenhum sentimento de *prazer e de desprazer*, que, ademais, compreendem o único sentimento possível⁵, sendo o calor, o frio, o estremeamento apenas sensações. Conforme menciona a *Reflexão* 558, “não é indiferente dizer: que eu sofro ou: meu corpo sofre. O último: intuição, não sentimento” (*Refl* 15: 242).

Para além dessa abordagem possível, Matias Orño também estranha, nessa passagem do §16 da *Antropologia*, a menção ao sublime. Uma vez que Kant havia

⁵ Segundo a *Reflexão* 606 “nós só temos um sentimento, mas diversas sensações” (*Refl* 15: 260).

distinguido no §15 entre o sentido interno, o sentido externo e o sentido interior, reservando somente ao último a relação com o *sentimento* de prazer e desprazer, Orño (2014, p. 221) sugere então, como forma de compreender essa passagem, que *a sensação vital* pode ser ocasionada tanto pelo sentido interno quanto pelo sentido externo ou mesmo pelo sentido interior. Considero discutível essa interpretação. Entendo que nesse parágrafo Kant está dividindo a sensação corporal acima de tudo entre aquelas provenientes do *sentimento de vida* e aquelas sensações corporais que são provenientes dos *sentidos* (me refiro aqui aos cinco sentidos: tato, visão, audição, paladar e olfato). Kant menciona uma espécie de sensação relacionada ao prazer e ao desprazer, que seria o sentido interior. Para melhor compreender essa abordagem, opto por esclarecer o que se *sente da vida*, o que remete à noção de *sentir (fühlen)*.

O problema se coloca agora em termos de o que se *sente* ao *sentir-se* vivo, sob a perspectiva de: se estaria relacionado mais à fruição do sentimento ou mais à perspectiva objetiva (epistêmica) da sensação. Para Kant nós “não sentimos a vida mesma, porém, <sentimos> a sua promoção ou obstáculo” (*Refl* 15: 244). A promoção e o obstáculo à vida seriam relacionados ao sentimento de prazer e de desprazer. Na *Reflexão* 585, Kant menciona que “sentir sua vida e fruí-la não é a mesma coisa” (*Refl* 15: 252). Nessa perspectiva, entendo que o *sentir (fühlen)* está aqui empregado próximo a uma perspectiva da sensação, e não do sentimento. *Fruir a vida* estaria mais relacionado com o *sentimento*, ou seja, com a forma com que o sujeito sente em relação ao prazer. A isso acrescento mais um excerto para completar esse problema presente: “sentimento <*Gefühl*> é a sensação <*Empfindung*> da vida” (*Refl* 19: 187).

Para uma compreensão desse último excerto citado, sugiro a interpretação de que, assim como há a possibilidade de um sentimento na sensação (como, por exemplo, o sentimento de prazer e de desprazer proveniente do frio ou do calor), não por isso, mas pode haver também a possibilidade de uma sensação no (ou do) sentimento. Talvez se possa dizer sobre o sentimento de prazer e desprazer e a sensação, inclusive, que se trata de “uma relação ínsita em nós mesmos e, por conseguinte, nesse circuito fechado da subjetividade sentinte, directamente determinada a partir de si e, de si, compreensível, ou seja, verdadeira sempre que ocorra” (Ferreira 1993, p. 391), uma vez que, conforme diz Kant na *Reflexão* 4856, “a sensação e o sentimento de prazer estão ambos em nós mesmos e a relação é, portanto, determinada e inteligível por si mesma” (*Refl* 18: 011).

Não podemos *sentir* (objetivamente) a vida. Podemos *fruir* (ou *sentir* numa perspectiva subjetiva) as promoções e inibições à vida, ou seja, o *sentimento de prazer e desprazer*. Nesse *fruir* das promoções e inibições à vida, no sentimento de prazer e de desprazer, dado a perceber no corpo, pode ser possível uma *sensação* da vida como atividade. Talvez se possa dizer sobre isso que “o objeto seria desconhecido, mas a sensação seria conhecida” (*Refl* 18: 011). Não haveria como *sentir* a vida sem o *sentimento* de prazer e desprazer que, por sua vez, só se dá na promoção e inibição à vida, no *jogo*. Somente por meio do *sentimento* se pode ter uma espécie de *sensação* da vida, limitada, portanto, aos momentos de promoção e inibição da vida. Nessa perspectiva, entendo que no §16 mencionado, Kant divide as sensações corporais entre aquelas sensações advindas do sentimento de vida, sensações essas que ele chama de *sensação vital* e aquelas sensações corporais que são recepções provenientes dos cinco sentidos, de órgãos específicos, que ele chama de *sensação do órgão*.

Na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant utiliza a expressão *sentimento de vida* numa passagem cujo contexto é uma discussão sobre a possibilidade de, diante de um mesmo objeto, o sujeito ser capaz de dispor suas faculdades do ânimo tanto em uma perspectiva do juízo do conhecimento (com o entendimento legislando sobre as demais faculdades) quanto em uma perspectiva do juízo estético (enquanto as mesmas faculdades do ânimo se entretêm em um jogo livre e indeterminado, sem que nenhuma delas legisle sobre as demais). Neste segundo caso, “a representação é referida inteiramente ao sujeito e na verdade ao seu sentimento de vida, sob o nome de sentimentos de prazer ou desprazer” (*KU* 05: 204). Ainda segundo Kant, tal faculdade “em nada contribui para o conhecimento” (*KU* 05: 204). Nessa passagem citada, a forma com que é utilizado o termo *sentimento de vida* além de reforçar a distinção entre *sentimento* e *sensação* que citei há pouco, ainda acrescenta para a exposição de um sentido possível de *sentimento de vida* a relação entre *sentimento de vida* e os *sentimentos de prazer* e de *desprazer*, que considero fundamentais nessa discussão. Nesse sentido, reitero que *os obstáculos e promoções à vida*, os quais *têm que ser procurados na ligação da alma com o corpo*, deixam-se perceber pelos sentimentos de prazer e desprazer. Saliento ainda que o prazer e o desprazer podem ser entendidos como aquilo que seria possível *sentir* em relação à vida, uma vez que, considerando a hipótese de que se pode falar em termos de *vida* nos animais, *a vida mesma não se sente*, apenas se poderia sentir *a sua promoção e inibição, sentida no corpo*

daquele que vive (*KU 05: 277*). Seriam o prazer e o desprazer compatíveis com um *sentir-se vivo*, ou, ainda, com o *sentimento de vida*.

Na terceira parte do *O Conflito das Faculdades (O Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Medicina)*, em um contexto no qual aborda-se a possibilidade de não deixar que um sofrimento corporal domine os pensamentos e ações, menciona Kant: “e visto que nos alegramos mais da vida pelo uso livre que dela se *faz* do que pela sua *fruição*, os trabalhos do espírito podem opor um outro gênero de fomento do sentimento de vida aos estorvos que concernem apenas ao corpo” (*SF 07: 104*). Tendo em vista a correspondência que abordo entre o *uso livre da vida* e o modo de sentimento de vida concernente à *vida espiritual*, entendo que nessa passagem Kant menciona que o modo de sentimento de vida concernente à *vida espiritual*, o qual compraz no conceito, alegra mais do que um deleite de um modo em geral. Há modos diferentes de fomento de sentimento de vida e o chamado *espiritual* é superior ao modo mais básico de sentimento de vida concernente à *vida animal*, ou seja, quando o agrado ou a dor provém da sensação, como é caso mencionado no excerto, quando diz dos “estorvos que concernem apenas ao corpo”. Na sequência do citado, conclui Kant: “a opressão persistiu em mim, pois a sua causa reside na minha constituição corporal, mas tornei-me senhor da sua influência sobre os meus pensamentos e ações” (*SF 07: 104*). Saliento que Kant entende que *fruir* a vida e *senti-la* não são a mesma coisa. O sentimento de vida está pressuposto mesmo durante a dor (quando o ânimo é impelido a abandonar seu estado atual). Já a fruição da vida pressupõe um prazer, quando o ânimo é impelido a permanecer em seu estado, e não somente o atenuamento de uma dor⁶.

Na *Antropologia*, Kant sugere que a “parcimônia com o pecúlio de teu sentimento vital te fará realmente mais rico pelo *retardamento* do prazer” (*Anth 07: 165*). Na sequência, o filósofo, segundo entendo, reitera o posicionamento de que o modo de *sentimento de vida* correspondente à liberdade seria superior ao modo de *sentimento de vida* compatível com o deleite e a dor inerente ao *agradável*: “a consciência de ter a fruição em seu poder é [...] mais fecunda e muito mais ampla que toda satisfação [*befriedigt*] dos sentidos” (*Anth 07: 165*). Dessa passagem, tem-se a sugestão de compreensão de que os modos de *sentimento de vida* não são necessariamente concordes entre si, de modo que a busca pelo prazer em uma perspectiva de *sentir-se vivo* pode não ser compatível com os

⁶ Cf. “Livro segundo – Do sentimento de prazer e desprazer” da *Anth*.

outros modos de *sentir-se vivo*.

O sentimento de vida relacionado à liberdade é tão somente um modo superior de sentimento de vida, não o único modo de sentimento de vida. No *Opus Postumum*, Kant menciona: “criaturas orgânicas têm não somente uma vida, mas também um sentimento de vida que se exaure pela cópula, e, nos insetos, pela própria inanição” (*OP 22: 495*)⁷.

Primeiramente, faço a ressalva de que comentadores recomendam prudência ao se abordar esse texto de Kant identificado como *Opus Postumum*, escrito nos últimos anos de sua vida, cujo título provisório dado por ele seria *Passagem dos primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza para a física*, tendo-se em vista que Kant não teve a oportunidade de concluir essa obra ou mesmo de desenvolver algumas das questões que ali estão presentes em forma de notas, esquemas, versões provisórias de texto, esboços. Não se trata, portanto, de uma redação final, acabada, da qual se poderia esperar uma maior precisão do texto. Não obstante esse fato, as discussões ali presentes são caras a Kant, não se trata de um texto sem importância, sendo reconhecido isso em momentos como nas cartas de setembro e de outubro de 1798 a Christian Garve, na forma com que Kant menciona o texto que o está ocupando, valorizando o que ali é desenvolvido. Além de seu conteúdo, também pela não conclusão do projeto da obra o conjunto desse material reunido sob a alcunha de *Opus Postumum* deixa margem para intérpretes debaterem a partir de posicionamentos dos mais variados, no que concerne à função desse projeto no pensamento kantiano.⁸ De qualquer forma, pesquisadores como Leonel Ribeiro dos Santos sugerem que no *Opus Postumum* não há “qualquer mudança significativa quanto ao essencial na concepção kantiana do ‘organismo’, dos corpos orgânicos, da vida e seu princípio” (Santos 2012, p. 77), não obstante algumas expressões ali utilizadas revelarem uma afinidade com o romantismo naturalista, como pode ser percebido, segundo Santos, na recuperação “em novos pressupostos [d]a antiga ideia - platônica e estóica - de ‘Alma do Mundo’ (*Weltseele*)” (Santos 2012, p. 77). Assim, sigo acrescentando esse excerto ao debate sobre o *sentimento de vida*, pois, além disso, considero que a possibilidade de animais irracionais também se sentirem vivos não contradiz os pressupostos que se encontram já em textos mais antigos do pensador.

⁷ No original se lê: “Organische Geschöpfe haben nicht allein ein Leben sondern auch ein Lebensgefühl das sich durch die Begattung und bey Insecten durch Erschopfung selbst aufreibt” (KANT, I. *OP*, AA 22: 495. 03-05). Devo o alerta sobre essa abordagem de um *sentimento de vida nos insetos* ao professor Ubirajara Rancan de Azevedo Marques, a quem aqui agradeço publicamente.

⁸ Cf. Martins 2012, p. 183-210; Terra 2003; bem como Marques, 1987.

Pode-se partir da consideração de que aqui Kant não se refere ao ser humano, uma vez que, apesar de em alguns textos, como no *IaG*, o filósofo não ter seguido esse *uso*, a rigor, o termo *criatura* não se aplica a seres que podem agir livremente (*Refl* 17: 429). Saliento do excerto a consideração de que as criaturas orgânicas (entendidas aqui como animais irracionais) teriam um sentimento de vida “*que se exaure pela cópula*”, e, que, inclusive os insetos teriam um *sentimento de vida*. Com isso, quero chamar a atenção para a discussão referente a quais seriam, afinal, as *espécies* de prazer e desprazer que podem ser identificadas como *sentimento de vida*, uma vez que o *sentimento de vida* seria possível também entre animais irracionais, e não somente entre seres humanos. Sendo assim, as *espécies* de prazer envolvidas devem ser comum a ambos, animais racionais e irracionais. Ou seja, deve-se abordar o sentimento de vida de forma que seja possível atribuí-lo tanto aos homens quanto até mesmo aos insetos.

3. Um sentimento de vida comum a homens e a insetos

Uma passagem que pode apontar a direção da resolução dessa questão com a conciliação de abordagens da expressão *sentimento de vida* é a *Reflexão* 567, que, segundo a datação sugerida por Adickes, foi escrita provavelmente entre 1776 e 1778, o que a insere temporalmente muito próxima à publicação da *Crítica da Razão Pura*. As *Reflexões* de 158a até a 1481 estão organizadas, contudo, não pela sua datação e sim por via tópica. Nessa *Reflexão* 567, cujo conteúdo está relacionado à seção da *Antropologia* que trata do *Sentimento de prazer e desprazer* - Livro Segundo da *Antropologia* lê-se: “tudo o que promove ou aumenta o sentimento de vida apraz [*gefällt*], concerne ou à vida animal, ou humana, ou espiritual” (*Refl* 15: 246)⁹. Essa passagem, além de reconhecer a íntima conexão entre sentimento de vida e prazer, menciona uma distinção entre três esferas, vida animal, humana e espiritual. Não se trata, portanto, de um único modo de *sentir-se vivo*, carecendo a menção a uma distinção. Mas, também, talvez não se trate de opor *Lebensgefühl* a *Geistesgefühl*, como sugere Zammito¹⁰, mas antes de ampliar o sentido de *Lebensgefühl*, inserindo o *Geistesgefühl* como um dos modos do animal, nesse caso do homem, sentir-se vivo. Entre as espécies de prazer envolvidas em cada um desses casos,

⁹ No original se lê: “Weil Alles, was das Gefühl des Lebens befördert oder vergrößert, gefällt, so betrifft es entweder das thierische oder menschliche oder Geistige Leben” (KANT, I. *Refl.* AA, 15: 246.04-06).

¹⁰ Sobre isso ver Zammito 1992, em especial o item 15. *Aesthetics As the Key to Anthropology: Lebensgefühl and Geistesgefühl* (p. 292 - 305).

animal, humano e espiritual, Kant acrescenta na sequência na mesma *Reflexão* que “o primeiro agrada na sensação, o segundo na intuição ou no fenômeno, o terceiro no conceito” (*Refl* 15: 246)¹¹.

Kant reconhece nas *Reflexões* uma distinção entre três modos de sentir-se vivo, e nas raras menções que faz sobre cada um deles os aborda de modo muito próximo ao modo como aborda os modos de comprazimento na *KU*¹², sem, no entanto, reconhecer explicitamente que os três modos de *sentimento de vida* correspondem aos três modos de *comprazimento*.

Como já citado, Kant sugere na *Reflexão* 567 que o modo de sentimento de vida concernente à *vida animal* agrada na *sensação*. No §3 da *KU* Kant menciona que o “agradável [*angenehm*] é o que apraz [*gefällt*] aos sentidos na *sensação*” (*KU* 05: 205). De modo similar, com relação ao segundo modo de *sentimento de vida*, o humano, que, segundo a *Reflexão* mencionada *apraz na intuição ou no fenômeno*, encontra-se na *KU* uma correspondência possível, dessa vez ao tratar dos juízos estéticos, nos quais “liga imediatamente e sem consideração do uso ou de um fim comprazimento [*Wohlgefallen*] ou descomprazimento [*Mißfallen*] à simples *contemplação* do objeto” (*KU* 05: 242)¹³. Com relação ao terceiro modo de sentimento de vida, chamado no excerto de *espiritual*, que, segundo as *Reflexões* *apraz no conceito*, entendo que tal referência seja ao *bom*, que, novamente segundo a *KU* “é o que apraz [*gefällt*] mediante a razão pelo simples conceito” (*KU* 05: 207). Todos esses três casos: do agradável, dos juízos estéticos e do bom possuem relação com o prazer e com o desprazer e a esses três casos se reduzem todos os modos possíveis de se sentir alguma espécie de prazer e de desprazer (*KU* 05: 266).

Além do dito, mesmo antes de me deter em cada um desses casos, menciono ainda outra passagem que me despertou a considerar a hipótese de correspondência entre o excerto das *Reflexões* e os casos do agradável, dos juízos estéticos e do bom. Ao comparar os três modos de *comprazimento* (*Wohlgefallen*), Kant menciona que o “agradável chama-se para alguém aquilo que o *deleite*; belo, aquilo que meramente o *apraz*; bom, aquilo que é *estimado*, aprovado” (*KU* 05: 210)¹⁴. Na sequência do parágrafo, e isso é o importante a

¹¹ No original se lê: “Das erste Gefällt in der Empfindung, das zweyte in der Anschauung oder Erscheinung, das dritte im Begriff (KANT, I. *Refl.* AA, 15: 246.06-07).

¹² Sobre implicações possíveis do termo *Wohlgefallen* na *KU* sugiro ao leitor consultar Rocha (2017).

¹³ Cf. também o §2 da *KU*.

¹⁴ No original se lê: “Angenehm heißt jemandem das, was ihn vergnügt; schön, was ihm blos gefällt; gut, was geschätzt, gebilligt” (KANT, I. *KU.* AA, 05: 210.03-05).

destacar, Kant acrescenta ainda que “amenidade vale também para animais irracionais; beleza somente para homens [...], o bom, porém, vale para todo ente racional em geral” (*KU* 05: 210).

Assim, interessa-me na sequência discutir uma possibilidade compreensiva dessa distinção, com base nas espécies de prazer envolvidas em cada um dos três casos. Sugiro, pois, a interpretação de que os três modos de comprazimento abordados no *Primeiro momento do juízo de gosto* na *KU* podem corresponder aos três modos de sentimento de vida distinguidos nas *Reflexões*. Havendo correspondência entre os três modos de comprazimento com os três modos de sentimento de vida, o modo de sentimento de vida *animal* corresponderia ao *deleite no agradável*, o modo de sentimento de vida *humana* corresponderia ao prazer inerente aos juízos estéticos (aprazimento no caso do bom e comoção no caso do sublime) e o modo de sentimento de vida *espiritual* corresponderia à *estima ou aprovação no bom*.

Tomo as espécies de prazer (e de desprazer) distinguidos como espécies de *comprazimento*, ou, a rigor, antes as condições relacionadas ao *interesse* que parecem caracterizar essas espécies de prazer, como a perspectiva com a qual se distingue também entre os modos de sentir-se vivo, a partir de três configurações das faculdades do ânimo. De acordo com essa compreensão da discussão, é possível uma abordagem que contemple tanto um *sentimento de vida* de *criaturas* quanto de *animais racionais*, uma vez que são considerados esses três modos de *sentimento de vida*,¹⁵ os três culminando em prazer e desprazer, como efeito das representações. Esses três modos de sentimento de vida pressupõem um princípio imaterial no animal, cujas atividades básicas de conhecer e de sentir estão pressupostas.

Faço uma ressalva quanto à minha compreensão dessa discussão, de que não entendo esses três modos diversos de *sentimento de vida* como diferentes apenas em *grau*, e sim são especificamente diferentes em *modo*. Se fossem diferentes apenas em grau, o aumento de um mais básico ou a diminuição de um mais elevado poderia fazer com que em dada situação se encontrassem, ou mesmo passassem de um "modo" de sentimento de vida para

¹⁵ Óscar Cubo Ugarte reconhece apenas os modos de sentimento de vida identificados nesse texto como animal e humano, desconsiderando o espiritual. Segundo Ugarte, em Kant “el sentimiento de la vida es abordado no sólo en relación con el fomento de la vida que promueve lo agradable de los objetos de los sentidos, sino también en relación con el peculiar sentimiento de placer que despierta lo bello en el ánimo del sujeto” (Ugarte 2010, p. 109 – 110).

outro. Tanto um modo mais básico de *sentimento de vida* pode se intensificar o quanto for possível, quanto um modo mais elevado de *sentimento de vida* pode se apassivar até deixar de ser percebido, que um modo de *sentir-se vivo* jamais *encontrará* o outro (no mero aumento ou diminuição de intensidade).

Ao homem pode ser possível a experiência dos três modos de sentimento de vida, mas aos animais irracionais apenas seria possível a experiência do modo mais básico de sentimento de vida, relacionado ao deleite no agradável. Penso que é tendo-se em vista esses três modos de sentimento de vida que Kant menciona na *Reflexão* 583 que “nós sentimos os incentivos da vida (comer, beber, luz, movimento) ou harmonia das impressões ou a harmonia de nossa liberdade com a vida universal” (*Refl* 15: 251), isso, segundo meu entender, refere-se, respectivamente, aos casos do agradável, dos juízos estéticos e do bom.

Seguindo essa compreensão, a primeira (e mais básica) espécie de sentimento de vida, identificada como *animal*, corresponde no que concerne à espécie de prazer, ao deleite, isso é o comprazimento próprio no caso do *agradável*, dessa forma, implica dizer que essa espécie de prazer relacionada a esse sentimento de vida é ligada a interesse na existência do objeto, trazendo consigo também uma referência à faculdade da apetição, patologicamente condicionado por estímulos (*KU* 05: 205-211), ou seja, o deleite antecede o princípio da apetição. Aqui a prioridade é a da quantidade de estímulos “(simultâneos e sucessivos) e por assim dizer somente a massa da sensação agradável” (*KU* 05: 266). No comprazimento do agradável, não há a necessidade de um conceito (de bom, de útil) ou de uma reflexão sobre a finalidade do objeto. O deleite é uma espécie de prazer que pode ser pressuposta inclusive em criaturas, mas também no ser humano. O prazer no agradável é um sentimento privado, não um prazer universalizável (Marques 2001, p. 582-583), no sentido de que não se pode pressupor que qualquer um naquela situação sentiria a representação em questão do mesmo modo, como em uma regra universal. Segundo Kant, no caso do agradável “cada um resigna-se com o fato de que seu juízo, o qual ele funda sobre um sentimento privado e mediante isso ele diz de um objeto que ele lhe apraz, limita-se também simplesmente a sua pessoa” (*KU* 05: 212). O deleite não implica assim uma regra universal referente ao sentimento despertado pelo objeto deleitante nem implica em conhecimento de nada no objeto.

O segundo modo de sentimento de vida, nomeado *humano*, corresponde no que concerne à espécie de prazer, ao aprazimento no belo e à comoção no sublime. O comprazimento nos juízos estéticos implica considerar além da configuração de harmonia das faculdades mentais (como fontes específicas de representação) também em consciência. Segundo Kant, “tudo aquilo cuja contemplação produz subjetivamente uma consciência da harmonia de nossas faculdades de representação e na qual sentimos fortalecida toda a nossa faculdade de conhecimento [...], produz um comprazimento” (*KpV* 05: 160). A essa citação da *Crítica da Razão Prática* relaciono uma passagem da *Crítica da Faculdade do Juízo*, na qual se lê que no juízo de gosto se “mantém a representação dada no sujeito em relação com a inteira faculdade de representações, da qual o ânimo torna-se consciente no sentimento de seu estado” (*KU* 05: 204). Aqui, no comprazimento inerente aos juízos estéticos, parece haver a necessidade de uma consciência por parte do ânimo, uma consciência de seu estado ou de sua disposição, talvez até mesmo uma consciência da superioridade do ânimo ante as *limitações do mundo fenomênico*¹⁶.

Segundo Kant, as faculdades de conhecimento que são postas em jogo pela representação no caso de um juízo estético permanecem (enquanto perdurar a conotação contemplativa do juízo) "em um livre jogo, porque nenhum conceito determinado limita-as a uma regra de conhecimento particular" (*KU* 05: 217). Essa disposição de ânimo específica para apreciação estética é a condição reafirmada nos quatro momentos do juízo de gosto (exposto na *Analítica do Belo*, que corresponde aos parágrafos do §1 ao §22 da *KU*), em que Kant caracteriza a beleza como sendo aquilo que compraz de forma desinteressada, compraz universalmente, aquilo que compraz conforme a fins sem que seja possível a identificação de tal fim e, aquilo que compraz de forma necessária, em uma necessidade exemplar, sem conceito.

Considerar uma configuração de harmonia entre as faculdades mentais (ou do ânimo) implica considerar que, enquanto tal, não há a possibilidade de conceito no processo, pois se entende que na ocasião de um conceito determinado, o entendimento está a legislar sobre as demais faculdades mentais, a partir do interesse especulativo da razão. Essa

¹⁶ “[...] cuando decimos de un objeto que es bello o sublime, referimos la representación a nuestro sentimiento vital y, de ese modo, nuestro ánimo (*Gemüth*) toma conciencia de su propio estado. En el enjuiciamiento acerca de lo sublime, el sujeto experimenta un estado en el cual su ánimo se siente vivificado. Esta vivificación, efetuada por el principio espiritual – a través de ideas sobre nuestra mente – señala la superioridad de cierto temple anímico frente a las limitaciones del mundo fenoménico” (Oroño 2014, p. 216.)

disposição de ânimo livre e indeterminada, que somente é possível enquanto nenhuma das faculdades mentais legisla sobre as demais, pode ser entendida como a condição inicial de qualquer outra disposição de ânimo determinada. Segundo Deleuze (2009, p. 70), “jamais uma faculdade assumiria um papel legislador e determinante se, porventura, todas as faculdades juntas não fossem primeiro capazes desta livre harmonia subjectiva”. Com isso, quero salientar que o mesmo objeto que desperta um juízo de gosto pode iniciar o processo de conhecimento, somente não é possível a atribuição de um conceito enquanto o juízo for estético.

A exclusão da possibilidade de um conceito enquanto juízo estético implica dizer também que a beleza não pode ser reivindicada a partir de uma característica do objeto (como simetria, perfeição, utilidade...), a beleza antes assenta na forma com que o sujeito *sente* o objeto, pois os juízos estéticos de gosto são subjetivos e contêm “simplesmente uma referência da representação do objeto ao sujeito” (KU 05: 211), ao seu sentimento de prazer e desprazer. Assim, não interessa¹⁷ se o objeto que desperta a fruição é simétrico, se é perfeito, se é bom, se é útil. Nenhum conceito está envolvido nesse processo judicativo. Além disso, todo interesse envolve a faculdade de apetição, o que implicaria ainda outra disposição das faculdades mentais diferente da necessária para os juízos estéticos. O comprazimento no belo dá-se na simples contemplação desinteressada.

Apesar da subjetividade inerente aos juízos estéticos, pode-se esperar uma universalidade de tais juízos. Tal universalidade além de não assentar na objetividade, deve ainda ser de tal forma que não esteja baseada em condições meramente privadas do sujeito ajuizante, não pode basear-se em nenhum interesse do sujeito pela existência do objeto (KU 05: 211). Enquanto sentimento, o comprazimento inerente aos juízos estéticos assenta-se em “um fundamento que é comum a todos” (KU 05: 237). O comprazimento no belo dá-se universalmente.

Outra caracterização da beleza é a de uma conformidade a fins formal, meramente subjetiva¹⁸, tendo em vista que a identificação de um fim implicaria um conceito

¹⁷ Cf. §2 da KU - *A satisfação que determina o juízo de gosto é independente de todo interesse* (KU 05: 207 - 209).

¹⁸ “A consciência da conformidade a fins meramente formal no jogo das faculdades de conhecimento do sujeito em uma representação, pela qual um objeto é dado, é o próprio prazer, porque ela contém um fundamento determinante da atividade do sujeito com vistas à vivificação das faculdades de conhecimento do mesmo, logo uma causalidade interna (que é conforme a fins) com vistas ao conhecimento em geral, mas sem ser limitada a um conhecimento determinado, por conseguinte, uma simples forma da conformidade a fins subjetiva de uma representação em um juízo estético” (KU 05: 222).

determinado o que, como já mencionei, só é possível em uma disposição de ânimo diferente da necessária para os juízos estéticos de gosto. Assim, na beleza o comprazimento é *conforme* a fins. Além disso, em relação à beleza, o comprazimento se dá de forma necessária, numa necessidade subjetiva¹⁹ (necessidade exemplar, um exemplo de regra que não pode ser baseada em leis objetivas: nem teóricas, nem práticas²⁰).

No que concerne à análise do belo em referência à tábua das categorias, enquanto no agradável Kant prioriza a categoria da quantidade, no belo a prioridade é a da qualidade do objeto (*KU* 05: 266). Já no sublime, Kant prioriza a categoria da *relação*, ou seja, a conformidade a fins subjetiva (*KU* 05: 266). Essa conformidade a fins é no *uso* que as faculdades da alma fazem do que se apresenta e não no próprio objeto apresentado (*KU* 05: 246). Além da perspectiva de que no sublime o juízo tem que representar, segundo a *relação*, uma conformidade a fins subjetiva, Kant abordará também que tal juízo tem que ser “segundo a *quantidade*, de modo universalmente válido; segundo a *qualidade*, sem interesse; [...] e, segundo a *modalidade*, essa última como necessária” (*KU* 05: 247). Sendo assim, a disposição de ânimo para o sentimento de sublime também não pode ser nenhuma em que haja determinações nem por parte da razão nem por parte do entendimento.

Sublime se diz da *disposição de ânimo* (despertada pela apresentação de um objeto da natureza) e não do objeto que desperta a *disposição de ânimo sublime* (*KU* 05: 245). Tal disposição remete a uma relação entre a imaginação, o entendimento e a razão em jogo (em jogo apesar de em determinado momento Kant falar em “seriedade na ocupação da faculdade da imaginação”, como talvez diverso de uma relação de jogo²¹). No sentimento do belo, o ânimo é atraído pelo objeto e as faculdades envolvidas mantêm este estado de um jogo onde a imaginação é livre e o entendimento indeterminado, o que implica um estado de ânimo em *serena* contemplação, ao passo que no sublime, o ânimo é alternadamente atraído e repellido pelo objeto, ou seja, “o sentimento de sublime comporta, como característica própria, um *movimento* de ânimo ligado ao ajuizamento do objeto”

¹⁹ Segundo Kant, os juízos estéticos “têm que possuir um princípio subjetivo, o qual determine, somente através de sentimento e não de conceitos, e contudo de modo universalmente válido, o que apraz ou desapraz” (*KU* 05: 238).

²⁰ Uma necessidade objetiva teórica implica em conhecer “*a priori* que qualquer um *sentirá* este comprazimento no objeto que denomino belo” (*KU* 05: 236 - 237), onde poder-se-ia utilizar de conceitos para o convencimento de juízos estéticos de gosto, como se fossem juízos lógicos, possibilidade esta que em Kant se apresenta como uma contradição. Já em uma necessidade prática, “através de conceitos de uma vontade racional pura [...] este comprazimento é a consequência necessária de uma lei objetiva” (*KU* 05: 237).

²¹ Cf. §25 da *KU* - *Definição nominal do sublime* (*KU* 05: 248 - 250).

(*KU* 05: 247), uma emoção violenta, uma comoção.²² Há um desprazer indireto (não causado objetivamente pelo objeto em contato com os sentidos), um sentimento de impotência da faculdade de imaginação, de inibição das forças vitais na incapacidade do ânimo em adequar a exposição daquilo que a imaginação está a representar da sensibilidade à ideia de um todo. Contudo, em dado momento, a faculdade da imaginação abandona a sua limitação que consiste em operar a partir do que se apresenta na sensibilidade e, com isso, sente-se ilimitada, ocupando-se em um livre entreter com as representações da razão, sem se prender ou ser determinada por nenhuma. Essa superação da sensibilidade por parte da faculdade de imaginação (por ela própria e não por legislação de outra faculdade) é acompanhada de comprazimento.

O terceiro modo de sentimento de vida, nomeado *espiritual*, corresponde no que concerne à espécie de prazer, ao *respeito no bom em si*. Saliento que não me refiro aqui ao *bom para* (o *útil*) que possui validade limitada ao sujeito ajuizante por ser afetado pelas inclinações, e sim ao *bom em si* (o *bem moral*), válido universalmente, uma vez que Kant relaciona o sentimento de vida espiritual com a liberdade e, como se sabe, a liberdade não é compatível com a adoção de princípios heterônomos, apenas com a autonomia (que seria o caso do bem moral).²³

Tanto no caso do *útil* quanto no caso do *bom em si* (o *bem moral*), há um “comprazimento na *existência* de um objeto ou de uma ação” (*KU* 05: 207). No caso do *útil* há um interesse na vinculação com o sentimento de prazer e desprazer, colocando a razão a serviço das inclinações. Nesse caso, há uma impossibilidade de leis morais. Enquanto no *útil* o objeto ou ação é apenas meio para o comprazimento, no caso do *bom em si* o comprazimento não pode ser o motivo da ação. Em ambas as situações a vontade é determinada pela razão, no caso do bom está envolvido o pressuposto de *conceito* para se reconhecer algo como bom, tanto no *bom para* quanto no *bom em si*. No caso do agradável, a determinação na disposição das faculdades mentais é dada pelos sentidos.

²² Referente à comoção, saliento aqui a nota 48 da tradução de Rohden e Marques da *KU*, onde o primeiro, que é o autor das notas da tradução citada, menciona que referente ao termo *Rührung*, o dicionário dos irmãos Grimm cita o termo no contexto do sublime em Kant para explicar o sentido dele como um “mover interiormente, *commovere*”. Nessa perspectiva, sugere-se que aqui comoção seja entendida como uma “emoção violenta” e não simplesmente uma “emoção”. Cf. ROHDEN *in* KANT, I. *KU*. Tradução brasileira de 2010, p. 69. Ao tratar do sublime, Kant menciona: “o ânimo sente-se *movido*, já que em seu juízo estético sobre o belo ele está em tranqüila contemplação. Este movimento pode ser comparado (principalmente no seu início) a um abalo” (*KU* 05: 258).

²³ [...] “que outra coisa pode ser, pois, a liberdade da vontade senão autonomia, [...] a propriedade da vontade de ser lei para si mesma?” (*GMS* 04: 446 - 447).

Como *vontade determinada*, há uma relação com o *sentimento de prazer e desprazer*. Contudo, no caso da comprazimento no bom, Kant faz a ressalva de que trata de uma “modificação particular e peculiar” do sentimento de prazer e desprazer, que não concorda “nem com o prazer nem com o desprazer que obtemos de objetos empíricos” (KU 05: 222). Entendo que a essa modificação peculiar do sentimento de prazer nesse caso Kant chamou de *respeito* pela lei moral, que seria um incentivo (não um motivo) para a ação, um sentimento “que *se produz por si mesmo* através dum conceito da razão” (GMS 04: 401), o respeito sendo dado pela lei em si.

O §4 da KU é intitulado “o comprazimento *no bom* é ligado a interesse” (KU 05: 207) e nele encontra-se a consideração de que não só o *comprazimento no bom* é ligado a *interesse* mas que o bom em si comporta o máximo interesse (o *útil* e o *agradável* também comportam algum interesse). Ao fim desse parágrafo, Kant menciona que há ligação entre o *bom em si* e o interesse no objeto “pois o bom é o objeto da vontade (isto é, de uma faculdade de apetição determinada pela razão)” (KU 05: 209). Em outra passagem, no §12, Kant menciona que “o estado de ânimo de uma vontade determinada por qualquer coisa é em si já um sentimento de prazer e idêntico a ele” (KU 05: 222). Retornando ao fim do §4 encontra-se uma vinculação entre a faculdade apetitiva, o comprazimento na existência do objeto representado e o interesse: “querer alguma coisa e ter comprazimento na sua existência, isto é, tomar um interesse por ela, é idêntico” (KU 05: 209). Nessa perspectiva, por ser objeto de uma faculdade de apetição determinada, o bom (tanto o bom em si quanto o útil e também o agradável, mas, nesse caso, como mencionei, interessa-me o bom em si por sua relação com a liberdade) está relacionado ao prazer. Além disso, há a compatibilidade entre a *faculdade apetitiva*, entre o *interesse* na realização do objeto representado e também entre o *comprazimento* na *existência* do objeto.

Já na *Introdução à Metafísica dos Costumes* Kant havia mencionado a relação entre a faculdade apetitiva e o prazer: “liga-se ao desejo e à aversão sempre *prazer e desprazer*” (MS 06: 211), ressaltando, no entanto, que “nem sempre o prazer ou o desprazer com o objeto do desejo precede o desejo” (MS 06: 211). Rohden salienta que “à faculdade apetitiva importa [...] que o objeto representado como bom seja realizado ou *exista*” (Rohden 2011, p. 181). Assim entendida, a rigor, a relação entre a faculdade apetitiva fundada na liberdade e essa espécie de prazer implica um agir, implica realizar a existência do objeto e não num simples desejo (Anth 07: 251). “E a faculdade apetitiva identifica-se

com essa força realizadora. Essa força tem seu incentivo num comprazer-se com a *existência* e não com a mera possibilidade” (Rohden 2011, p. 181). Essa espécie de sentimento de prazer e desprazer envolvidos no caso do bom corresponde, segundo minha proposta de interpretação, ao *sentimento de vida espiritual*, fundado na liberdade.

Saliento que o modo de sentimento de vida mencionado na *Reflexão 567* como *espiritual*, relacionado ao *bom* e à *liberdade*, entre os três modos de sentimento de vida, parece receber uma importância maior por parte da teoria. Segundo a mesma *Reflexão*, “a suficiência do livre arbítrio é a vida completa. [...] A vontade livre que ao mesmo tempo unifica a vontade de outros com a sua tem a máxima vida” (*Refl 15: 246*). Os demais modos de sentimento de vida, o animal e o humano apenas promovem a vida em parte. Já o caso do *bom*, ou ainda, o *sentimento de vida espiritual* representa o modo mais elevado entre os modos de sentir-se vivo.

Apesar da consideração de que “tudo o que favorece a atividade e o uso de suas forças [...] aumenta ou promove o sentimento de vida” (*Refl 15: 246*), há uma prioridade de um dos modos do sentimento de vida sobre os demais, baseado no tipo de comprazimento inerente às diferentes configurações de relações entre representação, objeto e sujeito. Nesse sentido, saliento uma passagem das *Reflexões sobre Filosofia Moral*, escritas entre 1776 e 1778 que vai em direção à compreensão de prioridade do sentimento de vida espiritual. Na *Reflexão 6870* Kant nos diz que “o uso completo da vida é liberdade” (*Refl 19: 187*). Sendo o uso *completo* da vida o sentimento de vida espiritual, restam aos demais modos de sentimento de vida, o animal e o humano, apenas um uso incompleto da vida, ou, ainda, um *sentimento promovido da vida em parte*.

Como a vida mesmo não pode ser sentida, apenas promoções da vida ou obstáculos a ela, a experiência de modos diminuídos de sentimento de vida baseados em concordância parcial com os *princípios subjetivos da vida* são possíveis, dado a perceber pelo sentimento de prazer e desprazer. Entendo com isso que apesar de serem possíveis outras espécies de prazer e desprazer (tendo-se em vista que todas as representações podem estar relacionadas a prazer e desprazer) e com isso outros modos de sentimento de vida, a mais completa, ou ainda, aquela que está relacionada com a máxima vida é o sentimento de vida espiritual, mas que isso não impossibilita espécies diminuídas de sentimento de vida que concordem parcialmente com as *condições subjetivas da vida*.

Nesse sentido, tendo presente que o sentimento de vida animal se dá no âmbito do

deleite, que o sentimento de vida humano se dá no âmbito dos juízos estéticos e que o sentimento de vida espiritual se dá no âmbito do bom em si, um questionamento que porventura pudesse ser feito a essa discussão seria referente à concordância ou não entre essas três espécies de sentimento de vida, se o sentimento promovido da vida em uma parte contradiz ou não o sentimento promovido da vida no seu todo. Retornando às *Reflexões sobre Antropologia*, tem-se uma resposta a esse questionamento: “o sentimento promovido da vida em uma parte talvez possa, em consequência, estar vinculado com a diminuição da vida no seu todo. Contudo, o sentimento imediato mostra uma vida ampliada” (*Refl* 15: 247).

Essa consideração concorda com a passagem já citada do *O Conflito das Faculdades* e tendo-se em vista a caracterização dos três modos de sentimento de vida é a resposta esperada a esse possível questionamento, uma vez que o sentimento de vida animal seria incompatível com o sentimento de vida espiritual, apesar de ambos serem modos de um mesmo *sentimento*. Tal incompatibilidade não se dá apenas pelo tipo de relação entre representação, objeto e sujeito, mas também tendo-se em vista que no caso do sentimento de vida espiritual, a vivificação se dá no todo do homem²⁴ e, além disso, de forma a remeter a um todo humano universalizável, o que não condiz com um comprazimento inerente ao agradável, que é válido apenas ao sujeito deleitante, nos termos que eu já mencionei. Nesse sentido, cito a respeito da perspectiva universalizável do comprazimento inerente ao sentimento de vida espiritual, a *Reflexão* 567, na qual se lê que “quanto mais o arbítrio é, segundo sua natureza, concordante consigo mesmo e concordante com a vontade estranha, tanto mais ele é uma razão para unir o arbítrio de outros com o nosso: tanto mais ele concorda com os princípios universais da vida” (*Refl* 15: 246). Em outra passagem das *Reflexões sobre Filosofia Moral*, Kant menciona que “a liberdade é a vida originária e na sua interconexão a condição da concordância de toda vida” (*Refl* 19: 183). A prioridade do sentimento de vida espiritual parece estar relacionada com uma pressuposta concordância universal inerente à faculdade de apetição em seu uso livre.

4. Considerações finais

²⁴ “Toda a vivificação pelo espírito é íntima, e o aumenta no todo; todas as vivificações pelo corpo vivificam somente uma parte” (*Refl* 15: 247).

O que o animal sente ao se sentir vivo? Prazer e dor. Nos momentos em que não está a sentir nem prazer e nem dor o animal pode chegar a ter no máximo consciência de sua existência, mas não estará a se sentir vivo.

O sentimento de vida está relacionado com o prazer e o com a dor. Não se pode falar em termos de sentimento de vida em Kant sem se falar com isso em prazer e em desprazer. Mas, talvez ainda, possa-se dizer mais, que o prazer e o desprazer são tão somente referências à concordância da representação com um plano para além do animal que sente, seja para o aprimoramento de nossas capacidades dadas pela natureza, seja para sobrevivência enquanto indivíduo e enquanto espécie para realizar os propósitos em nós mesmos e em relação à natureza fora de nós, para com os demais de nossa própria espécie e de outras. Há um elemento no mínimo comunitário, mas em alguma medida até mesmo universal envolvido como pano de fundo de nossa própria constituição como seres vivos, bem como em relação também às nossas manifestações, livres ou condicionadas. O sentimento de vida é um *sentir* essa concordância e discordância desse universal.

O ser humano, assim como todo o restante da natureza, está submetido a algo para além dele mesmo, e mesmo para além de sua espécie. O ser humano possui razão, liberdade, para uma causalidade não atrelada ao mecanismo de sua natureza enquanto fenômeno, mas o próprio desenvolvimento de sua razão e a ação livre que combina uma perspectiva causalista e não fisicalista é já parte do plano da natureza. A natureza fará ela mesma o que ela quer, quer queiramos ou não (Giannotti 2011, p. 150), e, surpreendentemente, isso não atentará contra nossa liberdade porque a nossa própria liberdade é parte do que ela quer. O prazer seria essa manifestação da concordância com o todo, expressão da natureza no animal que sente.

O sentimento de vida espiritual integra o ser humano em um todo pela universalização da lei moral. O sentimento de vida humano integra em um todo humano pela universalização e comunicação inerentes ao processo contemplativo. O sentimento de vida animal integra ao meio do qual faz parte o animal desde sua perspectiva metabólica, pela sua necessidade do meio para a própria subsistência e transformação da matéria que lhe serve de alimento, bem como em relação à reprodução, que também implica o outro. Não somente os juízos estéticos e os juízos morais integram o *vivo* no mundo, mas, também, o prazer meramente animal em situação do agradável integra o animal a um todo do qual faz parte.

O animal sente-se vivo inserido num plano maior, o animal se sente vivo nas ocasiões em que a representação concorda e discorda de algo para além de sua efemeridade fenomênica, incluindo-a, no entanto. Falo da natureza pensada como organizada como um sistema, como um organismo. Para manter a prudência kantiana saliente: *como se* ela seguisse um plano, *como se* ela tivesse um propósito²⁵.

Essa abordagem não implica considerar no animal a capacidade de consciência do todo do qual ele faz parte, nem de consciência do que o faz se sentir vivo para que ele possa se sentir vivo ou ainda, do por que ele sente prazer para poder sentir prazer. O ânimo deve tornar-se consciente no sentimento de seu estado, não o animal.

Nos diz Rohden (2009, p. 12), "o sentimento de vida é um sentimento concernente ao *todo*, ao todo do mundo em que vivemos, é um sentir-se bem no todo do mundo". Em outra ocasião, Rohden (2007, p. 115) reitera "o prazer que o ser humano sente *pelos outros e pela natureza* é sempre um prazer na vida. Por esse prazer, *principalmente* pelo prazer estético, o ser humano sente-se bem no mundo". Em meu entender, penso ser coerente considerar a partir disso e do que foi dito, que o comprazimento inerente ao sentimento de vida animal como também parte desse todo do mundo, ainda nessa esfera, mesmo sendo um prazer por definição egoísta, até nisso se concorda com algo para além do mero animal que sente, mesmo nisso se pressupõe um plano maior ainda que oculto da natureza. Não o fosse, a situação lhe seria sentida como um desprazer e não como um prazer. Além do que, "toda promoção da vida, quer seja física ou ideal, só pode ser parcial" (*Refl* 15: 253) e já por isso só pode se realizar enquanto um plano maior, inclusive no ser humano, enquanto espécie. E nesse mesmo sentido, entendo que a distinção de Kant com relação ao sentimento de vida espiritual ser mais elevado do que um sentimento de vida animal se deve em decorrência da maior compatibilidade com o plano da natureza. A nomenclatura mencionada por Kant, aliás, é deveras adequada, uma vez que no primeiro caso trata-se de uma capacidade básica comum aos animais em geral, no segundo de uma capacidade que remete a uma consciência de sua condição enquanto animal e enquanto racional, já no terceiro, se faz uma referência direta ao espírito que "designa neste caso a razão prática pura ou a vontade livre" (Beckenkamp 2012, p. 223).

Interessa-me em especial destacar a perspectiva integral de ser humano que essa

²⁵ "Quando nós pensamos como se a natureza tivesse um propósito é então possível dar algum tipo de explicação sobre como seres organizados são possíveis. A vida emerge porque a natureza tem um propósito e o propósito da natureza é criar vida [...] e, especialmente, criar vida racional" (Nahra 2016, 199 - 200).

discussão propicia, e, ainda, para além de um reservar ao corpo somente uma perspectiva de demérito em relação ao racional. Nesse sentido, por exemplo, Rohden (2005, p. 234), menciona que "na beleza o homem sente-se inteiramente homem, porque ela reintegra alma e corpo, animal e racional; só nela o homem sente-se bem no mundo". Oroño (2014, p. 208) também destaca essa relação, que também no caso do sublime se revela. É o revelar da "existência humana como um complexo sensível e suprassensível; corporal e espiritual; finito e infinito"²⁶. Numa abordagem que amplia ainda mais essa discussão em Kant, Ugarte (2010, p. 110) sugere que “a vida e a corporalidade do sujeito devem ser interpretados como a condição *subjetiva e material* de toda experiência possível, *ao menos entre nós homens*”.

Para encerrar este artigo faço ainda uma última citação, apesar de longa, que entendo complementar o que até o presente momento foi dito. Trata-se de parte da *Reflexão 6862*:

No fim, tudo depende da vida; o que vivifica (ou o sentimento de promoção da vida) é agradável. A vida é unidade: assim todo gosto tem como princípio a unidade das sensações que vivificam. A liberdade é a vida originária e em sua conexão [encontra-se] a condição de concordância de toda a vida; por isso aquilo que promove o aumento do sentimento da vida universal ou o sentimento de promoção da vida universal causa um prazer. Mas sentimos-nos bem na vida universal? A universalidade faz com que todos os nossos sentimentos se harmonizem, mesmo que nenhum tipo particular de sensação preceda esta universalidade. É a forma do consensus (*Refl 19: 183*).²⁷

Referências

Beckenkamp, J. (2012), “Tinha Kant um conceito de espírito?”, *O que nos faz pensar*, [S.l.], v. 1, n. 32, pp. 205-224.

Deleuze, G. (2009), *A Filosofia Crítica de Kant*, trad. de Germiniano Franco, Edições 70, Lisboa.

Dörflinger, B. (2012), “A ideia de Kant de um sentimento intuitivo no contexto de sua teoria do organismo”, em U. R. de A. Marques (org.), *Kant e a biologia*. Editora Barcarolla, São Paulo, pp. 213 – 234.

²⁶ “[...] la impotencia sensible – ligada a la dimensión corporal – es una condición necesaria para juzgar estéticamente nuestra potencia ilimitada. Ambas dimensiones son partes del mismo sujeto. De allí, que podamos afirmar que lo sublime revela la existencia humana como un complejo sensible y suprasensible; corporal y espiritual; finito e infinito; sin que podemos prescindir de ninguno de estos aspectos al juzgar nuestra condición humana desde un punto de vista estético tal como se da en el juicio de lo sublime. Ello se debe a que sólo podemos ser conscientes de nuestra infinitud suprasensible, gracias a nuestra finitud y corporalidad” (Oroño 2014, p. 208).

²⁷ Tradução provisória de Bruno Cunha.

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

Ferreira, M. (1993), “O prazer como expressão do absoluto em Kant”, en *Pensar a Cultura Portuguesa: Homenagem a Francisco da Gama Caeiro*, Colibri/Dep. de Filosofia da FLUL, Lisboa, pp. 391-402.

Giannotti, J. A. (2011), “Kant e o espaço da história universal”, en I. Kant/R. Terra (org.). *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. 3ª ed. Editora WMF Martins Fontes, São Paulo, pp. 107 - 171.

Kant, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

Lebrun, G. (2002), *Kant e o Fim da Metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª ed. Editora Martins Fontes, São Paulo.

Marques, A. (2001), “Kant's Third Critique: What the Concept of 'Gemüt' Brings to the Concept of Reason”, en V. Gerhardt, R.P. Horstmann e R. Schumacher (orgs.). *Kant und die Berliner Aufklärung*. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Berlin, vol. III, 580-588.

Marques, A. (1987), *Organismo e sistema em Kant*, Editorial Presença, Lisboa.

Martins, C. (2012), “Organismo no *Opus Postumum*”, en U. R. de A. Marques (org.), *Kant e a biologia*. Editora Barcarolla, São Paulo, pp. 183 – 212.

Molina, E. (2015), “Sentimiento de la vida y autoconciencia en Kant”, *Anuario filosófico* 48/3– Universidad de Navarra, Navarra, pp. 493 - 514.

Molina, E. (2010), “Kant and the Concept of Life”. *The New Centennial Review*, vol. 10, n. 3, Life. Michigan State University Press, pp. 21-36.

Nahra, C. L. (2016), “A Vida, os propósitos da natureza e por que as coisas no mundo existem”, *Principios*, vol. 23, pp. 193 – 205.

Oroño, M. (2014), “Cuerpo, mente y espíritu en el enfoque crítico acerca de lo sublime”, en M. Caimi (org.), *Temas kantianos*. Prometeo Libros, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, pp. 203 - 229.

Rocha, L. J; Silva, L. C. da; Bazzanela, S. L. (2018), “A vida em Kant, em Schopenhauer e em Nietzsche”, *Revista Lampejo*, vol. 6, nº 2, Fortaleza, pp. 07 - 34.

Rocha, L. J. (2017), “Implicações possíveis do termo Wohlgefallen na Crítica da Faculdade do Juízo”, *Aufklärung, revista de filosofia*, vol. 4, nº 3, João Pessoa, pp. 101 – 118.

Rohden, V. (2011), “A força da faculdade apetitiva como prática da virtude em Kant”, em J. Hobuss (org.), *Ética das virtudes*, Editora da UFSC, Florianópolis, pp. 171-185.

Rohden, V. (2010), “As ideias como formas de vida da Razão”, em L. R. dos Santos (coord.) *et al. Was ist der Mensch? Que é o Homem?* Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, pp. 337-346.

Rohden, V. (2009), “A função transcendental do Gemüt na Crítica da razão pura”, *Kriterion* vol. 50, nº 119, Belo Horizonte, pp. 7-22.

Rohden, V. (2007), “Kant, o ser humano entre natureza e liberdade”, em I. C. M. de Carvalho; M. Grün; R. Trajber (orgs.), *Pensar o Ambiente: bases filosóficas para a Educação Ambiental*, Ministério da Educação, UNESCO, Brasília, pp. 111 – 123.

Rohden, V. (2005), “Viver segundo a idéia de natureza”. In. M. de L. Borges; J. Heck (orgs.), *Kant: liberdade e natureza*, Editora da UFSC, Florianópolis, pp. 233-248.

Rosales, J. R. de. (2002), “La reflexión transcendental sobre el cuerpo propio. Kant, Fichte y Schelling”, em J. R. de Rosales; M. del C. L. Sáenz (coords.), *El cuerpo: perspectivas filosóficas*. UNED: Madrid, pág. 33 - 76.

Rosales, J. R. de. (1998), *Kant: la Critica del Juicio teleológico y la corporalidad del sujeto*. UNED: Madrid.

Santos, L. R. dos. (2012), “A formação do pensamento biológico de Kant”, em U. R. de A. Marques (org.), *Kant e a biologia*. Editora Barcarolla, São Paulo, pp. 17 – 82.

Terra, R. (2003), *Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant*, Editora da UFRJ, Rio de Janeiro.

Teruel, P. J. (2008), *Mente, cerebro y antropología en Kant*. Editorial Tecnos: Madrid.

Ugarte, Ó. C. (2010), “Corporalidad y vida en la Filosofía Crítica de Kant”. *Ideas y Valores*, nº 143, Bogotá. pp. 109 - 122.

Zammito, J. H. (2009), “Kant’s Notion of Intrinsic Purposiveness in the Critique of Judgment. A Review Essay (and an Inversion) of Zuckert’s”, em Dietmar Heidemann (ed.). *Kant Yearbook 1 - Teleology*. Walter de Gruyter, Berlin, New York, pp. 223 - 248.

Zammito, J. H. (1992), *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. University of Chicago Press.