

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Rômulo Eisinger Guimarães

**SOBRE A BELEZA COMO SÍMBOLO DA
MORALIDADE EM KANT**

Santa Maria, RS, Brasil.
2016

Rômulo Eisinger Guimarães

SOBRE A BELEZA COMO SÍMBOLO DA MORALIDADE EM KANT

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**.

Orientador: Prof. Dr. Christian Viktor Hamm

Santa Maria, RS, Brasil
2016

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Eisinger Guimarães, Rômulo
Sobre a Beleza como Símbolo da Moralidade em Kant /
Rômulo Eisinger Guimarães.-2016.
120 p.; 30cm

Orientador: Christian Viktor Hamm
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2016

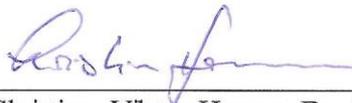
1. Crítica da Faculdade do Juízo 2. Juízo reflexionante
3. Estética 4. Ética 5. Conhecimento relacional I. Hamm,
Christian Viktor II. Título.

Rômulo Eisinger Guimarães

SOBRE A BELEZA COMO SÍMBOLO DA MORALIDADE EM KANT

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 15 de fevereiro de 2016:



Christian Viktor Hamm, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)



Jair Antônio Krassuski, Dr. (UFSM)



Werner Ludwig Euler, LD (UFSC)

Santa Maria, RS
2016

AGRADECIMENTOS

À minha família, pelo apoio e incentivo – em especial à “tia” Erica, pela compreensão, paciência, e a quem devo muito mais do que posso mencionar;

À Júlia, “*minha Colonha*”, pelo carinho e inspiração;

Às colegas do *Ateliê do Gato*, por acreditarem no que eu também acredito;

Aos amigos do *Ateliê 1336* (CAL/UFSM), pela amizade e companheirismo;

Ao Prof. Alphonsus Benetti, por me “ajudar a olhar”;

Aos Profs. Jair Antônio Krassuski e Werner Ludwig Euler, por aceitarem compor a banca avaliadora do presente trabalho;

Ao Prof. Christian Viktor Hamm, pela orientação e, sobretudo, pela confiança – a qual dificilmente poderei retribuir por completo;

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa.

Diego não conhecia o mar. O pai, Santiago Kovadloff, levou-o para que descobrisse o mar. Viajaram para o Sul. Ele, o mar, estava do outro lado das dunas altas, esperando.

Quando o menino e o pai enfim alcançaram aquelas alturas de areia, depois de muito caminhar, o mar estava na frente de seus olhos. E foi tanta a imensidão do mar, e tanto seu fulgor, que o menino ficou mudo de beleza.

E quando finalmente conseguiu falar, tremendo, gaguejando, pediu ao pai:
– Me ajuda a olhar!

(Eduardo Galeano, *A função da arte*)

LISTA DE ABREVIATURAS¹

<i>EEKU</i>	Erste Einteilung in die Kritik der Kritik Primeira introdução à Crítica da Faculdade do Juízo
<i>GMS</i>	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Fundamentação da Metafísica dos Costumes
<i>KpV</i>	Kritik der praktischen Vernunft Crítica da Razão Prática
<i>KrV</i>	Kritik der reinen Vernunft Crítica da Razão Pura
<i>KU</i>	Kritik der Urteilskraft Crítica da Faculdade do Juízo
<i>POI</i>	Poética (Aristóteles)
<i>Prol</i>	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik Prolegômenos a toda Metafísica futura
<i>RGV</i>	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft A Religião dentro dos limites da simples Razão
<i>WDO</i>	Was heißt sich in Denken orientieren? Que significa orientar-se no pensamento?

¹ Quanto às citações, destas e de outras obras, grifos *itálicos* dizem respeito aos textos originais; **negritos** são grifos meus.

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

SOBRE A BELEZA COMO SÍMBOLO DA MORALIDADE EM KANT

AUTOR: Rômulo Eisinger Guimarães

ORIENTADOR: Christian Viktor Hamm

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 15 de fevereiro de 2016

Na *Crítica da Faculdade do Juízo* Kant preocupa-se com o problema da filosofia transcendental do Belo, buscando a possibilidade de um juízo estético universalmente válido, *a priori* e necessário. A estratégia adotada pelo autor inicia por definir o que o Belo **não é** (no caso, um juízo de conhecimento). Dentre outras coisas, distingue-se o comprazimento no Belo do comprazimento no Bom, sendo aquele desinteressado, ao passo que este contém um interesse na existência do objeto ajuizado. Esta diferença é feita já nos parágrafos iniciais do primeiro livro da *Analítica do Belo*. Não obstante, na medida em que Kant avança em sua análise sobre o sentimento do Belo (e posteriormente, do Sublime), o autor deixa transparecer que a separação entre um juízo estético (do Belo) e um juízo moral (do Bom) não é necessariamente abrupta e, por vezes, tais juízos constituem uma relação ambígua. No trabalho a ser realizado pretendo investigar a sinuosidade do discurso kantiano desenvolvido ao longo da terceira *Crítica* acerca da questão do Belo e do Bom, em especial a aparente mudança na argumentação de Kant a partir dos §§16 e 17, e afirmação da “Beleza como Símbolo da Moralidade” [KU, B253] no § 59 desta obra.

Palavras-chave: Crítica da Faculdade do Juízo. Juízo reflexionante. Estética. Ética. Conhecimento relacional.

ABSTRACT

Master's Dissertation
Post-Graduate Program in Philosophy
Universidade Federal de Santa Maria

ON THE BEAUTY AS A SYMBOL OF MORALITY IN KANT

AUTHOR: Rômulo Eisinger Guimarães

ADVISER: Christian Viktor Hamm

Date and Place of Defense: Santa Maria, February 15th, 2016

In the *Critique of the Power of Judgment* Kant is concerned with the problem of Beauty's transcendental philosophy, seeking the possibility of a universally valid, *a priori* and necessary aesthetic judgment. The strategy adopted by the author starts by defining what the Beauty **is not** (in this case, a judgment of knowledge). Among other things, the complacency in Beauty is distinguished from complacency in Good, being the former disinterested, whereas the latter has an interest in the existence of the judged object. This difference is already made in the opening paragraphs of the first book of the *Analytic of the Beauty*. Nevertheless, insofar as Kant advances in his analysis of the feeling of the Beauty (and later, the Sublime), the author suggests that the separation between an aesthetic judgment (of the Beauty) and a moral judgment (of the Good) is not necessarily abrupt and sometimes such judgments constitute an ambiguous relationship. The work to be done intend to investigate the sinuosity of the Kantian discourse developed along the third *Critique* about the problem of the Beauty and the Good, especially the apparent change in Kant's argument at the §§16 and 17, and affirmation of the "Beauty as a Symbol of Morality" [*KU*, B253] in § 59 of this book.

Keywords: Critique of the Power of Judgment. Reflective judgment. Aesthetics. Ethics. Relational knowledge.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS	VI
RESUMO	VII
ABSTRACT	VIII
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 – SOBRE UMA SUPOSTA MUDANÇA ARGUMENTATIVA A PARTIR DOS §§ 15, 16 E 17 DA TERCEIRA CRÍTICA	7
1.1. DA CONFORMIDADE A FINS SEM FIM	10
1.2. SOBRE BELEZAS LIVRES E BELEZAS ADERENTES	12
1.3. SOBRE IDEAL DE BELEZA OU BELEZA IDEAL	14
1.4. SOBRE ARTE EM GERAL E ARTE BELA	16
1.5. SOBRE A ARTE DO GÊNIO	20
1.6. DAS FACULDADES QUE CONSTITUEM O GÊNIO	21
1.7. SOBRE O ESPÍRITO	23
1.8. SOBRE A RELAÇÃO ENTRE IMAGINAÇÃO E ENTENDIMENTO NOS JUÍZOS-DE-GOSTO E NA ARTE DO GÊNIO	25
CAPÍTULO 2 – SOBRE A LEGITIMIDADE DE UM PENSAMENTO SEGUNDO PRINCÍPIOS SUBJETIVOS	31
2.1. DA NECESSIDADE DE UMA LÓGICA TRANSCENDENTAL	31
2.2. SOBRE A CAPACIDADE TRANSCENDENTAL DE JULGAR EM GERAL E A DOCTRINA DO ESQUEMATISMO	37
2.3. SOBRE LIMITES E BARREIRAS	43
2.4. SOBRE A PRECISÃO <Bedürfnis> DA RAZÃO DE ORIENTAR-SE ...	46
2.5. DA REFLEXÃO ENQUANTO PENSAMENTO LEGÍTIMO	54
2.6. DO CONHECIMENTO POR ANALOGIA	60
2.7. SOBRE A APRESENTAÇÃO SIMBÓLICA DE CONCEITOS	63
2.8. DA REFLEXÃO LIGADA À ATIVIDADE DO JUÍZO	66
CAPÍTULO 3 – SOBRE COMO PODE A BELEZA SERVIR DE SÍMBOLO À MORALIDADE	73
3.1. DO AGENTE MORAL COMO REPRESENTANTE DA HUMANIDADE	74
3.2. DA AUTONOMIA DA VONTADE	76
3.3. DA AUTONOMIA DO GOSTO E DO JOGO-LIVRE DAS FACULDADES-DE-CONHECIMENTO	78
3.4. DO SUJEITO-AJUIZADOR COMO REPRESENTANTE DA HUMANIDADE	85
3.5. DAS PARECENÇAS E DIFERENÇAS ENTRE SUJEITO-AJUIZADOR E AGENTE MORAL	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS	109

INTRODUÇÃO

À época da *Crítica da Razão Pura* Kant partilha da opinião de que a Capacidade de Julgar diz respeito apenas ao sujeito-ajuizador sendo, portanto, meramente subjetivo; um **talento**, um **dom natural** que não pode ser ensinado, quando muito exercitado [*KrV*, B172]. É só com a *Crítica da Faculdade do Juízo* que o filósofo introduz a noção de um juízo reflexionante (não determinante) universal, necessário e *a priori*.

Buscando consolidar a arquitetura do assim chamado sistema crítico-transcendental da Razão, pretende Kant, na terceira *Crítica*, conectar o que já havia exposto nas duas primeiras obras que compõe este sistema, a saber:

- (i) a filosofia teórica, os princípios do Entendimento puro vinculados ao mundo sensível – tema da *Crítica da Razão Pura*; e
- (ii) a filosofia prática, os princípios que regem uma conduta genuinamente moral vinculados ao mundo inteligível – tema da *Crítica da Razão Prática*.

Contudo, mundo sensível e mundo inteligível encontram-se, até então, desvinculados de tal forma que “o conceito da natureza tem tão pouca influência sobre a legislação mediante o conceito de Liberdade quão pouco este perturba a legislação da natureza” [*KU*, BXIII].

Ora, se cada um dos domínios da Razão legisla de maneira autônoma e, nada obstante, deve, a arquitetura do sistema crítico da Razão, ser **una**², faz-se necessária uma passagem entre este aparente “abismo intransponível [melhor, intransitável] entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de Liberdade, com o suprassensível” [*KU*, BXIX].

Tal passagem, assim o propõe Kant, seria estabelecida pela Faculdade do Juízo (reflexionante), servindo de intermediária entre o âmbito da Razão teórico-especulativa e o da Razão prática, formando, assim, a **totalidade da crítica da Razão**³.

Oferecida como “meio de ligação das duas partes da Filosofia num todo” [*KU*, BXX], a *Crítica da Faculdade do Juízo* cumpre – ou deveria cumprir – uma **tarefa sistemático-conclusiva** de conciliar as duas primeiras *Críticas*. Isso se daria **através de uma nova faculdade a priori legislante** a qual, por sua vez, deve ser devidamente fundamentada para

² Construída de tal forma que cada parte componha **um todo coerente**.

³ HÖFFE, O., *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, 292.

ser colocada, ao lado do Entendimento e da Razão, no *hall* das faculdades-de-conhecimento autônomas que contém, *a priori*, seus princípios.

Nada obstante, o aspecto sistemático concludente da terceira *Crítica* pode ser dificultado pela própria arquitetura do sistema no qual ela tenta se inserir. E dentre alguns elementos problemáticos da *Crítica da Faculdade do Juízo*, a abordagem de Kant mostra-se particularmente sinuosa no que tange a relação Beleza/Moral.

Kant inicia sua *Crítica da Faculdade do Juízo* com a *Analítica do Belo*. Ao contrário do que possa parecer **não se trata aqui, no entanto, da análise de objetos belos, mas sim de como nos aproximamos, como julgamos objetos que denominamos “belos”**. Em sua abordagem dos juízos-de-gosto, avançando pelos títulos de qualidade, quantidade, relação e modalidade, Kant começa por dizer **o que juízos-de-gosto estéticos não são**. Analisando os juízos estéticos, **discrimina-se inicialmente o ajuizamento do Belo, do Agradável e do Bom**, constituindo três relações distintas de uma representação no sujeito [KU, B15].

O que julgamos Agradável compraz na impressão dos sentidos e reside em um **interesse privado**⁴. Se prazer ligado ao Agradável resulta da sensação e este é sempre da mesma espécie, há uma inclinação relativa ao número de estímulos agradáveis recebidos pelo sujeito [KU, B113]. Assim, o juízo do Agradável é ligado ao interesse puramente individual na existência do objeto ajuizado.

Também ligado ao interesse, **o que julgamos Bom compraz como meio (bom para algo) ou por si mesmo (bom em si)**. O que denominamos “Bom” contém um conceito de um fim, um interesse qualquer naquilo que o objeto **deva ser** (um conceito do mesmo), sendo que o absolutamente Bom, o **Bem moral**, comporta o máximo de interesse [KU, B13].

À diferença destes, o que denominamos **Belo** não só **não nos exige qualquer conceito** definido do objeto no seu comprazimento, como **tampouco temos interesse em sua existência**, “mas [temos de] ser a este respeito completamente indiferent[es] para em matéria de Gosto desempenhar o papel de juiz” [KU, B6-7].

⁴ A saber: o deleite limitado ao sujeito (não universal).

Isso porque o juízo-de-gosto estético do Belo é (pretensamente) válido, independente de determinados conceitos e sensações, e o prazer vinculado ao juízo⁵ é livre e desinteressado: “*pois nenhum interesse, quer os dos sentidos, quer os da Razão arranca aplauso*” [KU, B15].

Com efeito, até o final do terceiro momento – referente à **relação** – dos juízos-de-gosto, este juízo vem sendo declarado autônomo, desligado de toda determinação (de conceitos lógicos). No entanto, é a partir dos §§ 16 e 17 onde Kant sugere que **aquele desligamento entre Belo e Bom não é tão definitivo quanto, à primeira vista, pode parecer**; antes, deve haver, em algum nível, **uma ligação entre Estética e Ética**.

Uma vez que, dentre tantos outros elementos da terceira *Crítica*, parece um pouco **imprecisa a relação entre o Gosto e a Razão** apresentada por Kant na *Crítica da Faculdade do Juízo*, cabe aqui investigar este vínculo antagônico entre Beleza e Moralidade – sobretudo quando aponta-se a primeira como Símbolo da última.

Dito isso, o **primeiro capítulo** do presente estudo verifica a **suposta contradição argumentativa a partir dos §§ 16 e 17** da *Analítica do Belo*. Reforçando a distinção entre Belo e Bom relativamente à **conformidade a fins**, reitera-se, inicialmente, que o juízo-de-gosto estético puro não envolve um conceito. Tendo isso em mente, distinguem-se **belezas livre** <*pulchritudo vaga*> de **belezas meramente aderentes** <*pulchritudo adhaerens*>. Considerando, então, que “quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da Beleza é perdida [e,] logo, **não pode haver tampouco uma regra segundo a qual alguém devesse [ou pudesse] ser coagido a reconhecer algo como Belo**” [KU, B25], investiga-se o que leva Kant a considerar, em determinado momento, a possibilidade de algum produto exemplar para o juízo-de-gosto, i.e., de um **ideal de Beleza**.

De fato, à diferença do que vinha sendo exposto nos quatro momentos da *Analítica do Belo*, evidencia-se não se tratar mais de uma argumentação sobre juízos-de-gosto estéticos puros; antes, corresponde a uma **argumentação poetológica**. Se se resume não mais ao belo da natureza, mas à **arte bela** – correspondendo à **arte do gênio** –, diz respeito, por conseguinte, a algo pensado com um **fim** (a saber, estimular a vivificação das faculdades-de-conhecimento) e, nessa perspectiva, faz sentido pensar objetos ideais para cumprir com esse fim.

⁵ Cabe salientar, desde já, que **o juízo-de-gosto estético, ele mesmo, não traz prazer**, mas que tal sentimento surge a partir da reflexão do sujeito por ocasião do ajuizamento de um objeto enquanto objeto “belo”.

Por fim, mostrando porque **o juízo-de-gosto da arte do gênio** (a qual estimula não só a vivificação do Entendimento e da Imaginação, mas também “põe em movimento a faculdade de Ideias intelectuais (a Razão) [KU, B194]”) **não estabelece a pretendida ligação entre Estética e Ética dos juízos-de-gosto estéticos puros**, sugere-se que é tão-somente no âmbito da **pura reflexão** (a qual não tem quaisquer princípios objetivos) que podemos compreender o ajuizamento do Belo numa perspectiva Moral.

Em função disso, o **segundo capítulo** busca, como que arqueologicamente, reconstruir o que leva Kant a **legitimar um pensamento segundo princípios subjetivos**. De início, toma-se em consideração o que está exposto na *Doutrina Transcendental dos Elementos*, já primeira *Crítica*, sobre o **modo que formamos conhecimento empírico dos objetos da natureza sensível**.

Avançando sobre as noções de **barreira** e **limite** do conhecimento (*Prolegômenos*), chega-se, então, à argumentação kantiana referente a um suposto direito de **precisão <Bedürfnis> da Razão** de orientar-se no pensamento sobre o que não pode conhecer. Isso admitido, a figura de um **pensamento orientado** conduz, sem maiores problemas, às figuras do **pensamento analógico**, da **apresentação simbólica dos conceitos** e, finalmente, do **juízo reflexionante** da terceira *Crítica*.

Com efeito, se por um lado toda argumentação deste capítulo **não toca diretamente o tema da presente investigação**, por outro é **substancial** para compreender em que sentido – e até que ponto! – Kant vê como autêntico um pensamento que, à diferença de juízos de conhecimento empírico e de juízos morais, não tem um fundamento objetivo.

E, é só de posse disso que se pode, no **terceiro capítulo**, verificar em que sentido pode a Beleza servir de Símbolo à Moralidade. Aqui, caracterizando **sujeito-ajuizador ideal** – i.e., aquele capaz de proferir um juízo-de-gosto genuinamente estético – e **agente moral ideal** – i.e., aquele capaz de coincidir as máximas que orientam suas ações unicamente com o Princípio Supremo da Moralidade – verifica-se que ambos aparecem como pretensos representantes da humanidade.

Uma vez feito isso, faz-se necessário mostrar que uma aproximação entre eles não corresponde a uma identificação, isto é, que **a analogia apontada por Kant no §59 da Crítica da Faculdade do Juízo não se trata de uma equivalência em absoluto**. Busca-se, então, evidenciar essa distinção através da análise da **autonomia do Gosto** e da **autonomia da Vontade**.

Finalmente, não apenas apontam-se como **equivocadas as correntes filosóficas que dão o mesmo significado de liberdade à autonomia da Vontade e ao jogo livre das**

faculdades-do-conhecimento, mas também evidencia-se onde, possivelmente, está o equívoco.

CAPÍTULO 1 – SOBRE UMA SUPOSTA MUDANÇA ARGUMENTATIVA A PARTIR DOS §§ 15, 16 E 17 DA TERCEIRA *CRÍTICA*

À diferença do que vinha abordando nos quatro momentos de sua análise sistemática dos juízos-de-gosto estéticos, a argumentação de Kant desenvolvida nos §§ 15, 16 e 17 – se não deslocada – parece **contradizer um dos pontos principais da *Analítica do Belo***, a saber: que “Belo é o que apraz universalmente sem conceitos” [KU, B32] uma vez que “conceitos não oferecem nenhuma passagem ao sentimento de prazer ou desprazer” [KU, B18], consistindo esse sentimento, justamente, no fundamento determinante de juízos-de-gosto. Isso porque, nos referidos parágrafos, **Kant parece oscilar no que se refere à questão de se o juízo-de-gosto está ou não vinculado a um conceito determinado** quando sugere a adoção de produtos exemplares, que sirvam de justa-medida, de regra para o ajuizamento e aos quais denomina **ideais de Beleza** [KU, B53-4].

É só a partir do § 43 que nos é oferecida uma resposta mais aprofundada a esta aparente mudança na argumentação kantiana. Tratando não mais das belezas naturais livres, mas da **produção artística** – que tem em sua base um **conceito**, i.e., um fim pensado pelo gênio – Kant parece, a partir daí, dar um importante passo em direção ao cumprimento da **função sistemática-conclusiva** atribuída a terceira *Crítica* quando, em meio aos quatro momentos sistemáticos do Belo, repentinamente insere um argumento de caráter genuinamente **moral**, ligando, assim, a esfera do Gosto à da Razão (prática).

Particularmente estranho parece o fato de que o critério de comunicabilidade universal de um ajuizamento estético, que até então era o sentimento de prazer do sujeito-ajuizador, é atacado pelo próprio Kant como um argumento fraco e suficiente apenas mediante a suposição do “profundamente oculto fundamento comum a todos os homens”. Por essa aparente **debilidade** no critério de comunicabilidade de um juízo-de-gosto estético, temos que considerar, segundo Kant, “alguns produtos como **exemplares**” [KU, B53]. O Gosto é abordado, então, como uma Ideia que cada um produz em si e o “ideal do Belo” (o modelo de Beleza) repousaria, assim, sobre uma Ideia da Razão.

Nos §§ 44 a 50, retomando o conceito de “ideal de Beleza”, Kant introduz a noção de “gênio” que seria uma predisposição do ânimo pela qual a natureza dá **regra** à arte (artes belas), sendo que o próprio sujeito dotado de tal predisposição desconhece a fundamentação dessa regra. Além disso, diz-se do produto do gênio que este é dotado de **Espírito**, i.e. de um princípio vivificante da alma: uma “representação da faculdade da Imaginação que dá muito a pensar, sem que contudo qualquer pensamento determinado, i. e., conceito, possa ser-lhe

adequado” [KU, B193]. Assim, gênio é alguém dotado da **faculdade de apresentação de Ideias estéticas para a vivificação do ânimo**.

Ora, se o ideal de Beleza repousa sobre um conceito da Razão (Ideia), a vivificação do ânimo se dá através de um **juízo determinado por tal conceito** e as Ideias estéticas (criações da Imaginação) serviriam como **apresentação** – ou “sensificação” – das Ideias da Razão, i.e. de conceitos aos quais nenhuma representação empírica da faculdade da Imaginação pode ser adequada. Caberia, então, ao gênio tornar sensíveis tais Ideias de caráter moral através de apresentações das mesmas.

Contudo, **é porque uma doutrina de ideal de Beleza baseada numa “Ideia indeterminada da Razão” [KU, B54] leva-nos a considerar que um juízo-de-gosto já não pode ser esteticamente puro, que esta mesma doutrina vai ao encontro daquilo que é estabelecido nos momentos iniciais do ajuizamento do Belo**, a saber, que este não pode ser determinado por regras objetivas.

E, em função disso, parecem-me especialmente **incompatíveis as figuras argumentativas neste ponto da *Crítica da Faculdade do Juízo***. Se até então **não poderia haver “uma regra segundo a qual alguém devesse ser coagido a reconhecer algo como Belo”** [KU, B25], agora **configura-se necessária uma atribuição de caráter exemplar a determinados objetos** para tal juízo, podendo “ser-lhe prescritas regras com respeito a certos objetos determinados conformemente a fins”, ou seja, um **“acordo do Gosto com a Razão, i.e., do Belo com o Bom”** [KU, B51].

Trata-se, pois, de **uma incompatibilidade entre a fundamentação dos juízos-de-gosto e a apresentação de Ideias estéticas**, de modo que juízos-de-gosto estético não se mostram mais tão autônomos quanto nos primeiros parágrafos da “Analítica do Belo”: porque quando a Razão (esfera moral) passa a integrar e até a influenciar o jogo livre das faculdades-do-conhecimento, “o Gosto **lucra** por essa ligação do comprazimento estético com o comprazimento intelectual” [KU B51].

Desse modo, parece se sugerir que **uma separação absoluta entre o Belo e o Bom, proposta inicialmente por Kant, não é levada adiante (ao menos, não de modo tão eficaz)**.

E, é quando se pretende mostrar a ligação existente entre a arte do gênio – dotada de Ideias estéticas – tanto com o Entendimento quanto com a Razão, que a arte bela aparece-nos, supostamente, como **um primeiro esboço à tão ansiada ponte entre os domínios da natureza e da Liberdade**.

Já no segundo momento [KU, §§ 6-9] de sua abordagem dos juízos-de-gosto, Kant afirma que aquilo que denominamos Belo é capaz de **proporcionar um sentimento de prazer sem conceitos**. Isso significa dizer que **não pode haver qualquer conceito determinado, qualquer regra que me leve a dizer que algo é belo**.

Com efeito,

quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da Beleza é perdida [e,] logo, **não pode haver tampouco uma regra segundo a qual alguém devesse [ou pudesse] ser coagido a reconhecer algo como Belo [...]** [pois nesse juízo] **a gente quer submeter o objeto aos próprios olhos**⁶, como se seu comprazimento dependesse da sensação. [KU, B25]⁷

O que Kant afirma aqui é que **quaisquer que sejam as regras**, os conceitos vinculados a um objeto, **não são eles que servem de fundamento determinante do juízo-de-gosto**. Pelo contrário, uma vez que no juízo-de-gosto não tenho qualquer interesse no objeto [KU, §§ 1-5] **não se trata de um juízo objetivo, dizendo respeito apenas àquilo que acontece no sujeito por ocasião de um objeto**, que sequer precisa estar diante dele. Em outras palavras, o fundamento determinante do juízo-de-gosto diz respeito ao modo como o sujeito que profere o juízo se relaciona com a representação do objeto: ao que acontece com ele quando diz que um objeto é belo.

É no § 9, denominado por Kant “a chave da crítica do Gosto [i.e., ‘*Investigação da questão se no juízo-de-gosto o sentimento de prazer precede o ajuizamento do objeto ou se este ajuizamento precede o prazer*’]” [KU, B27], onde é exposto que **o fundamento determinante de um juízo estético**, não estando este baseado em um conceito determinado⁸, **é o sentimento de prazer**: “o estado-de-ânimo que é encontrado na relação recíproca das faculdades-de-conhecimento, na medida em que elas referem uma representação dada ao conhecimento em geral” [KU, B28].

⁶ Evidenciando-se, assim, a dependência da esfera não-conceitual.

⁷ E com isso Kant parece romper definitivamente com a poética clássica aristotélica, a qual, prescrevendo regras para a construção de uma obra de arte, **na medida em que tais regras são cumpridas**, a obra desempenha sua função de suscitar os sentimentos de terror e piedade no espectador, purificando nele tais sentimentos [POI, § 34].

⁸ Pelo qual seria possível dizer “isso é belo por tal e tal razão”.

E não sendo algo objetivo, mas **subjetivo**⁹, infere Kant, no “segundo momento do juízo-de-gosto, a saber, segundo sua quantidade” [KU, B17], que “Belo é o que apraz **universalmente sem conceitos**” [KU, B32].

Em sua totalidade, a tábua dos momentos do juízo-de-gosto é apresentada por Kant na seguinte ordem:

- (i) independente de qualquer interesse;
- (ii) universal e sem conceitos;
- (iii) conformemente a fins sem um fim; e
- (iv) necessário.

Que todos os momentos devam estar relacionados entre si é **fundamental** para a coerência da argumentação de Kant. Sugiro, entretanto, pensar tais momentos ligados mais intimamente aos pares e intercaladamente, de modo que (i) está diretamente ligado a (iv) e (ii) a (iii), i.e., **que a ausência de quaisquer interesses privados esteja relacionada à necessidade do juízo-de-gosto; e que o fato de que o Belo não possui um conceito como fundamento determinante implica que seu ajuizamento apresente a forma de uma conformidade a fins sem um fim.**

1.1. DA CONFORMIDADE A FINS SEM FIM

Dizer que um objeto apresenta a forma de uma **conformidade a fins sem um fim** significa dizer que este objeto nos aparece **como se** “tudo o que [nele] é particular se enquadra[sse] ‘finalisticamente’ no todo, sem que o todo ainda possuísse um fim ulterior”¹⁰; como se estivesse tudo em seu devido lugar, numa ordem interna para um determinado fim que, contudo, não nos é possível conhecer – ou que, pelo menos, em se tratando de um juízo-de-gosto, não nos interessa procurar. Com base nisso, distingue-se, aqui, o juízo-de-gosto estético de um juízo vinculado ao conceito de perfeição.

⁹ Não entendendo, aqui, algo que se refere às condições privadas do sujeito, mas antes, à **constelação de suas faculdades-de-conhecimento.**

¹⁰ HÖFFE, op. cit., 304.

Com efeito, inicia Kant o § 15 (“*O juízo-de-gosto [estético] é totalmente independente do conceito de perfeição*”) retomando algo já abordado no § 4¹¹. Reforça, com isso, a distinção entre Belo e Bom: porque o primeiro apresenta a forma de uma conformidade a fins sem um fim, ao passo que o segundo está estruturado de tal modo que **não apenas parece ter uma finalidade, mas de fato a tem!**¹²

Ora, para julgarmos sobre a **conformidade a fins objetiva de algo**¹³, **precisamos do conceito deste fim**, do que o objeto deva ser – o que Kant denomina **fundamento da possibilidade do próprio objeto**. Todavia, o formal na representação de uma coisa, i.e., **aquilo que acontece no sujeito, não nos leva a conhecer a conformidade a fins objetiva da coisa em questão**. E uma vez que não dispomos deste fim (do que a coisa deva ser), “**não resta senão a conformidade a fins subjetiva** das representações no ânimo do que intui [...] [a qual] indica certa conformidade a fins do estado da representação no sujeito” [KU, B46]. Mas não que com isso chegue-se a um conceito determinado de um fim do objeto; antes, **permaneça-se no âmbito dos fundamentos subjetivos**¹⁴.

Porém, não sendo o juízo-de-gosto estético fundamentado em conceitos, mas por algo que ocorre **no** sujeito, tampouco o conceito de um fim determinado do objeto pode ser seu fundamento – i.e., **não posso dizer que algo é belo por se adequar a um fim determinado, a um conceito do que o objeto deva ser ou a que deva servir**. Assim, “através da Beleza, como conformidade a fins subjetiva formal, de modo nenhum é pensada uma perfeição do objeto” [KU, B46-7]

Isso nada mais é senão dizer que o fundamento de determinação de um juízo-de-gosto **não é – nem pode ser**, se tratando de um juízo-de-gosto puro – qualquer conceito, quer seja de utilidade, quer seja de perfeição; antes, **é o que acontece com o sujeito que, por ocasião da representação de um objeto dado, põe suas faculdades-de-conhecimento em uma relação harmoniosa e, contudo, indeterminada por conceitos**, à qual Kant denomina **jogo livre** da Imaginação e do Entendimento¹⁵.

¹¹ A saber: que “Bom é o que apraz mediante a Razão pelo simples conceito [de um fim]” [KU, B10].

¹² Quer seja ele “bom para”, o que implica uma concepção de utilidade; quer seja ele “bom em si mesmo”, o que envolve o conceito de perfeição.

¹³ I.e., se algo não apenas parece estar estruturado de tal modo que aparente ter um fim, mas que, de fato, **tenha** esse fim.

¹⁴ Em verdade, Kant é categórico ao afirmar que “representar-se uma conformidade a fins objetiva formal mas sem um fim [...] é uma verdadeira contradição” [KU, B46].

¹⁵ Cabe aqui frisar que, muito embora o Entendimento seja a faculdade **dos** conceitos e o “juízo-de-gosto, como juízo estético, também **pertença** ao Entendimento (como todos os juízos)”, **não age aqui ele – o Entendimento – como a faculdade que, efetivamente, nos leva a conhecer algo**. Antes, funciona como “faculdade de determinação do juízo e de sua representação (sem conceito) segundo a relação da mesma ao sujeito e seu sentimento interno” [KU, B48]. Compreender o que isso significa, i.e., como o Entendimento pode agir sem

Ora, defende Kant, justamente, que, se se trata de um jogo **livre**, é a “**relação das faculdades-de-conhecimento entre si**, na medida em que elas são determinadas por uma representação” [KU, B34] – e não por um conceito – **o fundamento determinante do juízo-de-gosto estético puro**. E, em contrapartida, “o juízo-de-gosto, pelo qual um objeto é declarado Belo sob a condição de um conceito determinado, não é puro” [KU, B48].

1.2. SOBRE BELEZAS LIVRES E BELEZAS ADERENTES

Distingue Kant, no § 16 da terceira *Crítica*, uma **beleza livre** <*pulchritudo vaga*>¹⁶ de uma **beleza meramente aderente** <*pulchritudo adhaerens*>¹⁷: **livre é a Beleza pela qual não se toma em consideração o que o objeto é – em sentido epistemológico – ou deve ser – i.e., a que se destina.**

Ao dizer “flores são belas!”, não me detenho em saber quais flores são, de que espécie ou se têm, por acaso, alguma propriedade curativa medicinal: **não é isso que está em questão**¹⁸. Visto que **nenhuma conformidade a fins objetiva – seja ela interna ou externa – é relevante no juízo-de-gosto estético puro** – próprio das belezas naturais livres –, em **tal ajuizamento julga-se segundo a forma**¹⁹ e **não segundo a matéria ou conceito do objeto-do-juízo**. É isso que constitui a liberdade da beleza natural e, por conseguinte, da figura do jogo livre no ajuizamento desta: **qualquer conceito que determinasse um fim para o objeto em questão já restringiria a liberdade da Imaginação em sua relação harmoniosa com o Entendimento.**

Nada obstante, pontua Kant a existência de **belezas das quais é-nos difícil – mas não impossível – desvincular “um conceito do fim que determina o que a coisa deva ser e, consequentemente, um conceito de sua perfeição”** [KU, B50], e.g., a beleza do homem, de um cavalo, de um edifício, etc.

aplicar conceitos determinados – uma vez que esta é sua função – implica compreender a exposição kantiana sobre a **síntese tripla da Imaginação** – apreensão, reprodução, reconhecimento – [KpV, A97] de modo que, embora apenas a última envolva a aplicação de conceitos determinados, todo o processo de síntese da Imaginação está vinculado ao Entendimento, pois a “síntese transcendental da capacidade de Imaginação [i.e., a síntese do múltiplo da intuição sensível] [...] é um **efeito do Entendimento sobre a Sensibilidade**” [KpV, B152].

¹⁶ Que “não pressupõe nenhum conceito do que o objeto deva ser” [KU, B48].

¹⁷ Que “pressupõe um tal conhecimento e a perfeição do objeto segundo o mesmo [i.e., um fim particular do objeto] [KU, B48-9].

¹⁸ Em verdade, a menos que seja o caso de um botânico, dificilmente alguém saberia estas coisas – e **mesmo ele**, o botânico, “se julga a respeito através do Gosto, não toma em consideração este fim da natureza” [KU, B49].

¹⁹ Não se tratando aqui, da forma da apresentação – i.e., de características por assim dizer físicas, materiais, referentes ao conteúdo – do objeto –; mas sim do **aspecto formal** da reflexão, da organização de nossos poderes de conhecimento relativamente à representação deste objeto.

De fato, não julgamos um cavalo da mesma forma que julgamos e.g., um cachorro, pois do primeiro esperamos que cumpra uma série de requisitos para – ainda que de maneira equivocada – dizer que se trata de um “belo” cavalo²⁰: características, por assim dizer, **extra-estéticas**. Nesse sentido, **a funcionalidade, o conceito do fim que determina o que o objeto deva ser prejudica a pureza do juízo-de-gosto estético** e sua beleza, não mais livre, é **aderente**, i.e., tem referência a um fim, um “dever-ser” ou “dever-ser-para” – e **seu comprazimento está fundado neste conceito**²¹.

Exatamente o contrário é o que se passa no **comprazimento de uma beleza livre**, a qual **“não pressupõe nenhum conceito, mas está ligad[o] imediatamente à representação pela qual o objeto é dado (não pelo que é pensado)”** [KU, B51]. Em suma, se o juízo-de-gosto – mesmo se for o caso de uma beleza natural – é atrelado a um fim – como é o caso de plantas medicinais – **ao julgar-se não apenas estética, mas funcionalmente, não se trata mais de um juízo puro**.

E ainda que, com razão, o Gosto **lucre** com uma ligação entre comprazimento estético e intelectual, ao qual são prescritas regras do que o objeto deva ser – de sua conformidade a fins objetiva – não são estas regras do Gosto, mas “do acordo do Gosto com a Razão” [KU, B51]²². E ainda que haja algum ganho nisso, **isso não vem ao caso se se trata de um juízo-de-gosto estético. Saber isso, sim, acresce (de conhecimento) nosso Gosto; mas não sabê-lo não o diminui**, pois **o juízo-de-gosto não se refere ao saber ou conhecer algo, mas à reflexão realizada pelo sujeito** por ocasião da representação de um objeto dado. Em outras palavras, “nem a perfeição [i.e., a concordância de um objeto com o conceito determinado] lucra através da Beleza, nem a Beleza através da perfeição” [KU, B52].

No caso de um juízo-de-gosto de um objeto de beleza aderente, este **só seria puro** e, conseqüentemente, genuinamente estético “**se o julgante não tivesse nenhum conceito d[o] fim [do objeto] dado ou se abstraísse dele em seu juízo**” [KU, B52]. Mas não que aquele que julga segundo qualidades aderentes esteja errado, ou quem julga livre de conceitos esteja correto. Em verdade, **“ambos julg[am] corretamente ao seu modo**: “um, segundo o que ele

²⁰ E.g., que seja forte, que seja capaz de conduzir um transporte, que seja veloz, etc.

²¹ Semelhante é o que se passa com uma obra de arquitetura, a qual deve, necessariamente, ter uma funcionalidade, proporcionar conforto – além, preferencialmente, de atributos estéticos. Em verdade, diz-se com frequência de um edifício que este é “belo” não apenas se se trata daquilo que apraz imediatamente na intuição, mas se, além de fatores genuinamente estéticos, condiz com aquilo que um edifício deva ser.

²² Com efeito, eu lucro em saber, e.g., que uma peça de Bach tem uma temática religiosa, que faz referência a um Evangelho.

tem diante dos sentidos; outro, segundo o que ele tem no pensamento [...]; o primeiro profere um juízo-de-gosto puro e o segundo, um juízo-de-gosto aplicado” [KU, B52]²³.

Ora, se assim for, uma vez que Kant, ao longo de três quartos de sua *Análítica do Belo*, tendo como objeto de estudo juízos-de-gosto estéticos puros, afirma explicitamente que “quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da Beleza é perdida [e,] logo, **não pode haver tampouco uma regra segundo a qual alguém devesse [ou pudesse] ser coagido a reconhecer algo como Belo**” [KU, B25], com que direito fala e o que o leva a considerar, no §17, um ideal de Beleza?

Com efeito, o restante deste capítulo se ocupa em mostrar que a argumentação desenvolvida nos §§ 15, 16 e, sobretudo, 17 não apenas **não configura uma contradição** na argumentação kantiana, mas que é, de fato, **um elemento doutrinal importante** dentro da função sistemática-conclusiva a que se propõe esta obra.

Mostrando que uma obra de arte contém mais do que aquilo que serve de estímulo à reflexão, o que Kant pretende aqui é apartar o que tem valor num juízo-de-gosto sobre o Belo daquilo que tem vai além do que é autenticamente estético neste juízo.

1.3. SOBRE IDEAL DE BELEZA OU BELEZA IDEAL

Inicia Kant o § 17 reiterando que, de fato, “**não pode haver nenhuma regra objetiva que determine através de conceitos o que seja Belo**” [KU, B53], sendo o sentimento do sujeito o seu fundamento determinante. Logo em seguida, porém, como que dando **um passo atrás em relação a tudo o que havia dito até então em sua argumentação**, avalia que este se trata de um critério “fraco e suficiente apenas para a suposição da derivação de um Gosto [...] do **profundamente oculto fundamento comum a todos os homens**, da unanimidade no ajuizamento das formas sob as quais lhe são dados objetos” [KU, B53].

O que leva Kant a afirmar que se trata de um critério fraco é precisamente o fato deste fundamento determinante dizer respeito “[à]quele elemento subjetivo duma representação que **nunca pode ser parte do conhecimento**” <Erkenntnisstück> [KU, BXLIII] – e, como tal, **sem valor objetivo**. Em vista disso, “consider[a] alguns produtos de Gosto como exemplares” [KU, B53], que servem de **cânone** para avaliar juízos²⁴: objetos feitos especialmente **para**

²³ Com isso fica claro que **Kant não está, de modo algum, buscando estabelecer uma tabela valorativa de juízos**. Antes, **tal como se passa quando pretende fundamentar um princípio supremo da Moralidade que determine se uma ação é genuinamente moral**, o que Kant busca na primeira parte de sua terceira *Crítica* é “o-que-torna-um-juízo-puramente-estético”.

²⁴ CAYGILL, H. Dicionário Kant. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, 135.

produzir, para estimular um juízo-de-gosto – e, neste caso, **não se trata mais de uma beleza livre**.

Ora, sendo o **modelo elevado de um juízo-de-gosto**²⁵ apenas uma **Ideia**, um conceito indeterminado (da Razão) segundo o qual o Gosto tem de ajuizar, o objeto adequado a esta Ideia chama-se **ideal do Belo**: aquele **composto para** estimular a vivificação de nossas faculdades-de-conhecimento. **Mas como se chega, afinal, a um ideal de Beleza?**

Antes de tudo, o que deve ficar claro é que a argumentação aqui desenvolvida não está mais no âmbito de uma estética de recepção, mas de **produção**: de como se produz objetos de juízos-de-gosto. Se se trata de **algo que serve para um fim** – mesmo que esse fim seja impulsionar a vivificação das faculdades-de-conhecimento –, **não pode, então, ser uma beleza livre**²⁶.

Deve ser, antes, **uma beleza fixada por um conceito**, conquanto **um conceito indeterminado**: porque o jogo que ela busca estimular “tem de parecer tão livre de toda coação de regras arbitrárias como se fosse um produto da mera natureza” [KU, B179]. Se assim for, o objeto em questão não é, então, objeto de um juízo-de-gosto puro, mas **em parte intelectualizado**, uma vez que foi pensado para produzir os efeitos desejados.

Além disso, se se trata de um conceito indeterminado, à base desta beleza está alguma **Ideia da Razão** que “determina *a priori* o fim sobre o qual a possibilidade interna do objeto repousa” [KU, B55], i.e., **determina como o objeto deve ser – e, nesse sentido, uma beleza ideal – para produzir um juízo-de-gosto**.

Problemático é que este “dever-ser” **não é suficientemente determinado** nem fixado por conceitos e sua “conformidade a fins é quase tão livre como na beleza vaga [livre]” [KU, B55]. Assim sendo, o que está sendo exposto aqui é **de natureza um tanto etérea** e precisamente aqui reside a **impalpabilidade do problema**: trata-se da **elaboração de objetos (belos) que, à diferença de uma beleza natural livre, são criados com um fim (relativamente) determinado** – a saber: suscitar a vivificação e o fortalecimento das faculdades-de-conhecimento no estado de reflexão; Porém, uma vez que este reflexionar, em si mesmo, **não forma qualquer conhecimento, não há conceitos determinados neste objeto que sirvam como fundamento de um juiz-de-gosto sobre ele**.

Em verdade, afirma Kant, então, que ele – o objeto-de-juízo – deve se aproximar de um ideal de Beleza – ou de uma beleza ideal – que **tem como fim incitar aquela peculiar**

²⁵ I.e., como um juízo-de-gosto **deve** ser produzido.

²⁶ Como, e.g., flores; pois até onde nos é possível saber, flores não foram criadas para estimular nossas faculdades-de-conhecimento em um livre jogo.

relação harmoniosa entre Imaginação e Entendimento, a qual, por sua vez, não tem objetivo senão a manutenção do sujeito no estado de “*serena contemplação*” [KU, B80].

Em virtude disso, “a conformidade a fins [de um objeto que tem como meta se aproximar de um ideal de Beleza] é **quase** tão livre como na beleza vaga” [KU, B55] e **só não é livre porque é orientado para algo**, i.e., **tem um fim**, mesmo que este seja evocar o sentimento de prazer peculiar do jogo das faculdades-de-conhecimento – o qual, por si só, não tem um fim que não a manutenção do sujeito no estado de reflexão.

E uma vez que se trata de regras de como algo **deva ser** – ao menos para estimular a reflexão –, a correção, a certidão de um ideal de Beleza “**inspira um grande interesse** [...] [de modo que] o ajuizamento segundo um padrão de medida jamais pode ser puramente estético e **o ajuizamento segundo um ideal de Beleza não é nenhum simples juízo-de-gosto**” [KU, B60-1].

Ora, mas poder-se-ia, então, perguntar: se a um botânico é legítimo abstrair de um eventual fim de uma planta – daquilo que ela deva ser, ou a que possa servir – para proferir um juízo-de-gosto estético puro, **por que não nos é, também, possível abstrair da finalidade que o artista imputa em seu produto para, da mesma forma, realizarmos um juízo-de-gosto estético puro?**

1.4. SOBRE ARTE EM GERAL E ARTE BELA

Detendo-se na análise do modo julgamos aquilo que denominamos “belo”, até o § 43 da *Crítica da Faculdade do Juízo* – excluindo os recém mencionados §§ 15, 16 e, especialmente, 17 – Kant primou a beleza livre da natureza (e não a beleza artística) como aquilo capaz de fazer com que o sujeito entre em um estado de “*serena contemplação*” [KU, B80] do qual provém o sentimento de prazer genuinamente estético. Com efeito, quando no § 17 Kant inicia uma argumentação poetológica – não mais sobre o juízo-de-gosto e, por isso mesmo, fora de contexto – parece não corresponder àquilo que vinha abordando nos quatro momentos do juízo-de-gosto estético.

É só a partir do § 43 que Kant aborda explicitamente não mais o Belo da natureza, mas sim, da arte, quando, de início aponta que

- (i) **“a arte se distingue da natureza”** [KU, B173]. À diferença da natureza²⁷, uma obra de arte implica, necessariamente, uma **produção**, i.e., pensar **objetivamente** uma “causa produtora [que] pensou um fim [a ela], ao qual est[a] deve sua forma” [KU, B175]. Enquanto “obra dos homens”, **uma obra de arte tem como fundamento a Razão, uma “reflexão racional”, um “arbítrio”** [KU, B174]. Pelo fato de que o artista tem em mente um conceito do que pretende produzir – i.e., sua produção é uma *poiésis*, um fazer/produzir para um determinado fim²⁸ – sua obra (*opus*) é, por isso mesmo, **distinta de um mero efeito (*effectus*) natural** [KU, B173-4]. **E justamente por implicar numa “produção por liberdade, i.e., por um arbítrio”** [KU, B173] a obra de arte **não pode ser vista desligada de um interesse daquele que a produz;**

mas como “obra dos homens”

- (ii) **“a arte [...] também se distingue da ciência [...] [assim como] o poder distingue-se do saber”** [KU, B175]. Se, em um **experimento científico**, conhecendo-se os passos a serem seguidos para alcançar um determinado resultado, se sabe – e se pode! – de antemão, produzir o efeito desejado [KU, B175], **o mesmo não se passa na arte**. Nesta, ao contrário, mesmo se se sabe qual é e como produzir o efeito almejado – i.e., produzir uma obra de arte capaz de vivificar o ânimo – é necessário **habilidade** para produzi-lo. Em outras palavras, **a produção do gênio (arte bela) implica não apenas saber o que deve ser feito, mas saber como [i.e., poder] fazê-lo**²⁹;

e, finalmente, se enquanto “fazer” a arte distingue-se da natureza e, enquanto “poder-fazer” distingue-se do “saber-fazer” da ciência;

²⁷ Na qual, embora não conheçamos, por um uso regulativo (legítimo) da Razão supomos – subjetivamente – um Criador que atribui a toda ela uma conformidade a fins.

²⁸ Mesmo que este fim seja estimular a vivificação das faculdades-de-conhecimento (o que, por si só, não tem um fim ulterior).

²⁹ E com isso, mais uma vez, critica-se o “manual” proposto por Aristóteles. Uma vez que **a produção de objetos belos não tem (ou não tem só) a ver com o seguimento de regras**, poderia haver um trágico que, conhecendo e dominando as regras de construção de uma tragédia – tal como expostas na *Poética* – não escrevesse belas tragédias – faltando, precisamente, o que Kant denomina “Espírito” [KU, B192] (sobre o que discorreremos a seguir).

- (iii) “**a arte distingue-se também do ofício <Handwerk>**”³⁰ [KU, B175]. A diferença, aqui, reside no fato de que, **enquanto a arte, como ocupação, apraz por si mesma, o ofício agrada por seu efeito.**

Ora, se a arte apraz por si mesma – i.e., imediatamente e não em virtude de algo externo, como o ofício – **tem no sentimento de prazer que a acompanha o seu propósito.** Considera Kant, então, que se este prazer está ligado às **sensações**, a arte é **agradável**; se, por outro lado, diz respeito aos **modos-de-conhecimento** [KU, B178], à constelação formal de nossas faculdades cognitivas, diz-se que a arte é **bela**.

Ligadas às sensações, as **artes agradáveis** destinam-se à simples fruição, ao “**entretenimento momentâneo**” [KU, B178], não sendo matéria de uma meditação demorada, mas antes, um passatempo. Diferente é, contudo, o que se passa na **arte bela** que, visando mais do que a mera fruição, o agrado dos sentidos, tem como objetivo a **reflexão calma, demorada** do juízo reflexionante – do qual provém o sentimento de prazer em questão. **Não sendo, a arte bela, mera arte das sensações-de-sentidos, diz respeito àquilo com o que acontece com o sujeito**, i.e., com as suas faculdades-de-conhecimento postas em uma relação harmoniosa em função do objeto-do-juízo. Não se referindo a “um prazer do gozo a partir da simples sensação, mas [a] um prazer da reflexão”, a arte bela “tem por padrão de medida a faculdade de juízo reflexionante e não a sensação sensorial” [KU, B179].

Uma vez, então, que o sentimento de prazer que acompanha a arte bela diz respeito ao jogo harmonioso das faculdades-de-conhecimento, afirma Kant que a “arte bela **é uma arte enquanto ela ao mesmo tempo parece ser natureza**” [KU, B179], i.e., deve parecer **livre de qualquer coação** – de qualquer intencionalidade reconhecível [KU, B179] – tal como uma beleza natural livre <*pulchritudo vaga*>, mas, no entanto, ela **é sempre arte – e há de se ter consciência disso!** [KU, B179], i.e., de que se trata de um fazer com um fim determinado (*poiésis*) e não um efeito da natureza.

Se por um lado, no juízo-de-gosto, “**a natureza era bela se ao mesmo tempo aparecia como arte**” [KU, B179], i.e., como se fosse produto de um “autor inteligente do mundo [...] enquanto **artista supremo**”³¹ [KU, B402]; por outro lado, **a arte, se se pretende denomina-la “bela”, deve aparecer como natureza.**

³⁰ Embora este também diga respeito a uma produção (e não simples efeito natural) que requer habilidade.

³¹ A cujas intenções – conquanto desconhecidas e inacessíveis ao nosso intelecto discursivo limitado – atribui-se a conformidade a fins, a ordem interna existente em tudo na natureza.

Significa dizer que, embora enquanto arte, ela seja fruto de um arbítrio, de uma reflexão racional e, assim sendo, intencional, **“não deve, no entanto, parecer intencional; i.e., a bela-arte tem de ser *considerada* como natureza, ainda que se tenha consciência dela como arte”** [KU, B180], numa espécie de “autoengano consciente”³².

Porque ainda que seja esta – a arte bela – produzida com vistas a um fim, é **organizada de tal modo que, tal como a natureza, apresenta uma conformidade a fins sem um fim (identificável)**. O produto da arte bela, conquanto arbitrário, provoca, **estimula aquela peculiar relação harmoniosa das faculdades-de-conhecimento na medida em que o producente (artista) não deixa vestígio de suas intenções** [KU, B180] – e isso é próprio do talento do gênio, a saber: a capacidade de fornecer objetos que nos aparecem **como se fossem objetos da natureza**. Mas uma vez que há, aqui, invariavelmente, uma **intencionalidade, o jogo das faculdades-de-conhecimento que o produto do gênio estimula não é mais (tão) livre quanto aquele provocado pelas belezas naturais**.

Se o que julgo na arte bela está, desde sempre, “contaminado” pelo interesse do gênio em produzir algo com um fim determinado, o juízo-de-gosto em questão não é mais puro. **Tratando-se de algo que tem como finalidade estimular a reflexão** – e reconhecer isso significa reconhecer o objeto como arte e não mais como natureza – **não me é possível abstrair dessa finalidade – pois abstraindo dela, não mais reconheço o objeto como *poiésis*, i.e., como arte**.

Em suma, **um objeto só aparece, para mim, como arte na medida em que atribuo a ele uma causa producente e, desconsiderando esta causa producente, não faz mais sentido falar do objeto como artístico**³³, uma vez que toda arte que assim pretende ser compreendida implica – ou prevê –, necessariamente, **não só a fruição, mas também criação**.

Assim, se **bela é a arte que tem como propósito o sentimento de prazer decorrente da relação harmoniosa das faculdades-de-conhecimento**, na qual o sujeito, abrindo mão de formar conhecimento – i.e., de atribuir um conceito definido àquilo que adentra sua percepção sensível –, permanece em um estado de contemplação calma **característico do ajuizamento do Belo da natureza, bela é, também, a arte do gênio**: o talento, o dom natural (disposição inata) pelo qual a natureza e a organização das faculdades do sujeito-producente dão regra à arte.

³² VAIHINGER, H. *A filosofia do como se*: sistema das ficções teóricas, práticas e religiosas da humanidade, na base de um positivismo idealista (trad. Johannes Kretshmer). Chapecó: Argos, 2011, 559.

³³ Respondendo, assim, à questão que encerra o subcapítulo anterior (Cf. p.15).

1.5. SOBRE A ARTE DO GÊNIO

Dizer que as faculdades-de-conhecimento do gênio e a natureza dão regra à arte significa dizer que o que faz do gênio “um favorecido da natureza” [KU, B200] é o fato de que nele, **Imaginação e Entendimento**, na elaboração de um objeto artístico, **articulam-se de tal modo que o produto desta relação** – uma obra de arte bela – **tem como regra (i.e., tem em vista parecer) a natureza;**

Significa dizer também, que no ajuizamento deste produto **há uma vivificação do ânimo daquele que julga e isso de tal maneira que suas faculdades-de-conhecimento são postas numa relação parecida com aquela peculiar relação harmoniosa própria do ajuizamento das belezas naturais:** pois tal como a natureza, **o produto do gênio é favorável à realização de um juízo-de-gosto estético** (i.e., desinteressado por parte do sujeito-ajuizador), **porém não mais puro** (uma vez que conta com a intencionalidade do gênio na sua produção).

Ora, se a arte bela tem em vista **parecer natureza** e esta não tem um fundamento, um conceito determinado como regra³⁴, também aquela – a arte bela – não tem um conceito como seu fundamento determinante.

O dom, o talento do gênio, não diz respeito, assim, a uma habilidade para algo que pode ser apreendido por uma regra; antes, “originalidade” tem de ser sua primeira (mas não única) propriedade [KU, B182]. E embora seu produto (exemplar) sirva de justa-medida ou regra do julgamento³⁵, **não sendo algo que tem um conceito como seu fundamento determinante, não pode ele mesmo – o gênio – “indicar cientificamente como institui seu produto”** [KU, B182].

Distingue-se, assim, a produção do gênio da produção científica, da qual é possível extrair fundamentos-de-prova, i.e., argumentos, regras objetivas: pois “a natureza [no sujeito], pelo gênio, prescreve, não à ciência, mas à arte [bela] a regra” [KU, B183].

Contrário ao “espírito de imitação”, o título “gênio” não deveria, segundo Kant, ser atribuído “[à]queles grandes homens, aos quais o gênero humano tanto deve [e.g., Isaac Newton], em confronto com os favorecidos da natureza quanto a seu talento para a bela-arte”

³⁴ Ainda que, subjetivamente, possamos pressupor que tal regra que a ordene.

³⁵ Aproximando-se de um **ideal de Beleza**, criado **para** provocar um juízo-de-gosto estético (não mais puro, mas “em parte intelectualizado” [KU, B55]). Mas não que, com isso, consista o talento do gênio na pura “**ideação**”, na prescrição de regras do julgamento, visto que “a originalidade do talento constitui uma (mas não a única) peça essencial do caráter do gênio” [KU, B186]. Sendo seu produto **arte** – e arte bela! – sugere, além da ideação, uma **habilidade**, um “poder-fazer”, i.e., saber elaborar, dar forma ao material original que suas faculdades-de-conhecimento tomaram emprestado e remodelam da natureza para que, só então, seja possível fazer do seu produto “um uso que possa subsistir diante do Juízo” [KU, B186].

[*KU*, B184]. Com efeito, contrasta Kant que, se por um lado todos os passos desenvolvidos por Newton em seus tratados sobre ciência natural podem ser imitados, i.e., apreendidos, demonstrados por argumentos e reproduzidos; por outro, não poderia Homero “indicar como suas Ideias, ricas em fantasia e, no entanto[,] ao mesmo tempo, repletas de pensamento, surgem e se reúnem em sua cabeça [...] [pois] ele mesmo não o sabe” [*KU*, B184].

Nem por isso, entretanto, é o gênio superior ao cientista. Com efeito, “um grande privilégio d[estes] diante daqueles que merecem a honra de chama[rem]-se gênios” [*KU*, B184-5] consiste no fato de que **o talento do cientista está em constante progresso**³⁶, ao passo que **não somente não se poderia, e.g., “melhorar” uma genuína obra de um gênio, mas tampouco é possível comunicar seu método de construção.**

Mas diante das peculiaridades do produto do gênio, a saber:

- (i) que seja original;
- (ii) que sirva de justa-medida para o ajuizamento;
- (iii) que sua realização não possa ser indicada cientificamente; e
- (iv) que tenha a natureza como regra;

o que é, de fato, necessário ao gênio para produzir sua arte bela?

1.6. DAS FACULDADES QUE CONSTITUEM O GÊNIO

Sabe-se, a partir do que foi exposto na *Analítica do Belo*, que, **para julgar** objetos belos, é necessário Gosto: um juízo-de-gosto estético é tal que não envolve um conceito do que o objeto é ou deva ser – i.e., não estabelece qualquer conhecimento determinado relativo ao objeto-do-juízo –, mas é

a mera forma sem conhecimento do fim [i.e., aquilo que acontece com a constelação formal de nossas faculdades-de-conhecimento em virtude do objeto em questão sem, contudo, atribuir um conceito, i.e., um fim, a ele] [...] [o que] apraz no julgamento por si mesma [*KU*, B188],

sendo Beleza, “a forma da *conformidade a fins* de um objeto, na medida em que ela é percebida *sem representação de um fim*” [*KU*, B61].

³⁶ Pois uma teoria científica pode sempre ser aprimorada ou substituída, além de **seus princípios poderem ser universalmente comunicados** – i.e., seus métodos podem ser apreendidos e repetidos por qualquer um.

Decorre daí, então, a **predileção de Kant pelo Belo da natureza** – e não da arte – em sua *Analítica*: porque ao dizermos que flores, e.g., margaridas, são belas, estas não são “referid[as] absolutamente a nenhum fim [objetivo]”, muito embora tais representações nos aparentem uma conformidade a fins; paralelo a isso, o simples fato de reconhecer um objeto como obra de arte “é já suficiente para ter de admitir que a gente ref[ira] a sua figura a uma intenção qualquer e a um fim determinado” [KU, B62n].

Isso implica dizer que **o Belo na arte – simplesmente por ser arte! – só é possível mediante a figura do gênio correspondente àquela intencionalidade desde sempre vinculada à obra**³⁷. Em poucas palavras, **se para julgar objetos belos é necessário meramente gosto, para produzi-los (artisticamente) é requerido o gênio** [KU, B187] – **mas também gosto**.

Porém, se afirma Kant que Gosto “é meramente uma faculdade de julgamento, **não uma faculdade produtiva**” [KU, B191] – sendo esta última o que, propriamente, diz respeito ao gênio – **onde entra o Gosto na produção de objetos belos?**

Ora, afirma Kant que, para dar forma à bela arte é necessário ao artista, **além do gênio, Gosto**: porque é através deste último que aquele encontra a forma que **lhe** satisfaz para, só então, concretizá-la no objeto artístico. Pelo crivo de sua faculdade-de-julgar, o artista, por assim dizer, **escolhe, dentre tantas possibilidades, aquela que melhor se adequa ao pensamento**³⁸ daqueles que a julgam. Consiste isso, segue Kant, “[n]um lento e mesmo penoso aprimoramento” [KU, B191] da matéria retirada da natureza que o gênio fará uso ao produzir sua arte bela³⁹.

É isso o que significa dizer que “uma beleza natural é uma *bela coisa*; [ao passo que] a beleza artística é a *bela representação* de uma coisa” [KU, B188]: pois **através de suas faculdades-de-conhecimento o artista remodela a matéria da natureza a fim de torná-la apta a vivificar o ânimo**, e esta forma que se apresenta ao artista deve parecer livre tal como a natureza, mesmo quando, em realidade, está presa a um fim determinado – a já referida vivificação das faculdades-de-conhecimento. **Mas o quê, precisamente, faz com que o produto do gênio** – e não o de outras pessoas – **estimule este jogo harmonioso da Imaginação e do Entendimento?**

³⁷ Aquilo que pensa para a obra o que esta deve ser, i.e., algo **não só capaz, mas produzido para** vivificar as faculdades-de-conhecimento.

³⁸ Que se apresenta mais apta a produzir aquela peculiar vivificação e fortificação do ânimo.

³⁹ Posteriormente, Kant, mais explicitamente define o Gosto como “disciplina (ou cultivo) do gênio” que, tornando este último “educado e polido [...] dá-lhe uma direção sobre o que e até onde ele deve estender-se para permanecer conforme a fins” [KU, B203].

1.7. SOBRE O ESPÍRITO

Kant define **Espírito** como o **princípio vivificante do ânimo manifesto na matéria** – i.e., **concretizado e apto a ser objeto de ajuizamento** – empregado pelo artista para tanto e que, “conformemente a fins [i.e., segundo o arbítrio, a intencionalidade do gênio], põe em movimento as forças do ânimo” [KU, B192]. Também descrito como **faculdade de apresentação de Ideias estéticas** – as quais dão muito a pensar sem jamais se adequarem a um conceito determinado [KU, B193] – tal exposição, própria desta **faculdade particular do gênio**, aproxima-se de uma exposição de Ideias da Razão. Com efeito, afirma Kant que **consistem, as Ideias estéticas, na contraparte <Pedant> das Ideias da Razão** [KU, B193].

Porque se o conhecimento – em sentido forte – surge, para Kant, da necessária combinação de intuições – recebidas pelas formas puras da Sensibilidade – e conceitos – pensados de acordo com as categorias do Entendimento –, **nem Ideias estéticas, nem Ideias da Razão chegam a formar conhecimento: às primeiras falta um conceito determinado que possa ser ligado às representações; ao passo que às últimas, intuições que lhes possam ser adequadas** [KU, B193].

Contudo, não que à obra do gênio – dotada de Ideias estéticas – não esteja vinculado qualquer conceito: pois aquele, já na elaboração de sua obra, pensa – i.e., tem em mente um conceito de um “fim-para” – aquilo que a obra deve ser. Entretanto, **a insuficiência relativa a conceitos definidos** que deem conta da produção artística deve-se ao fato de que **a Imaginação (do gênio) cria como que “uma outra natureza com a matéria que lhe dá a natureza efetiva”** [KU, B193], e esta outra natureza **transcende, ultrapassa a natureza ordinária**. Submetidas a um conceito da natureza, tais Ideias estéticas – enquanto representações da Imaginação – **ampliam este mesmo conceito esteticamente, pondo a Razão a pensar muito mais do que se apreende no conceito original da natureza vulgar, ultrapassando, assim, o domínio da experiência. E saber como fazê-lo** – i.e., como associar um princípio vivificante do ânimo à matéria-prima que a natureza oferece – **é próprio do gênio que, por uma faculdade que lhe é peculiar** – i.e., o Espírito –, **acrescenta a um conceito ordinário “muita coisa inexprimível”** [KU, B 197]⁴⁰.

⁴⁰ É o que se passa, e.g., com o conceito vulgar “pedra” quando adotado e ampliado por Drummond em seu poema “No meio do caminho”: aqui, o conceito de pedra não está mais restrito àquele mineral ordinário, mas, uma vez ampliado, permite uma série de outras representações por parte daquele que julga a obra em questão (Cf. ANDRADE, C. D. de, No meio do caminho. In.: IDEM, *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record, 1995, 196).

Do exposto acima, vê-se que a particularidade do talento do gênio consiste não só no uso que ele que é capaz de dar às suas faculdades-de-conhecimento postas em relação harmoniosa, mas também em **uma faculdade excepcional propriamente sua**, a saber: o Espírito.

Se no **uso regular** da faculdade-de-julgar – i.e., no **juízo determinante** – “**a Imaginação está sob a coação do Entendimento e submetida à restrição de ser adequada a seu conceito**” [KU, B198] – uso, este, comum a todos nós enquanto “seres capazes de conhecimento”⁴¹ –, em seu **uso estético**, a Imaginação **provê** ao Entendimento

uma matéria rica e não desenvolvida, que este em seu conceito não tomou em consideração, mas que ele aplica [...] **subjetivamente** para a vivificação dos poderes-de-conhecimento [i.e., **não para um conhecimento objetivo determinado, mas para o conhecimento em geral** – i.e., aquilo que acontece com o sujeito na formação do conhecimento – **o que não extingue, assim, toda e qualquer relação com o conhecimento**] [KU, B198].

Porém, se por um lado, **encontrar, graças a esta capacidade da Imaginação, Ideias (estéticas)**⁴² **para um conceito retirado da natureza** – fornecendo, assim, ao Entendimento mais do que é pensado no conceito ordinário – **não é algo restrito ao gênio**⁴³; por outro lado, **encontrar expressão para essas Ideias é algo próprio deste “favorecido da natureza”**, consistindo seu talento (Espírito) na **capacidade de apresentar/produzir algo que evoque a vivificação do ânimo em um (não mais tão) livre jogo da Imaginação e do Entendimento do receptor**.

Pressupondo, assim, tanto o conceito do que o objeto deva ser – a fim de ser apto a estimular o estado de reflexão no ajuizador (i.e., seu fim) –, quanto a habilidade de expor este conceito, **não consiste o talento do gênio tanto na execução, mas na apresentação de Ideias estéticas** – i.e., **saber como fazê-lo, como organizar o todo conformemente a um fim que não deve, contudo, transparecer na obra**, mas do qual, não obstante, não podemos abstrair.

⁴¹ KULENKAMPPF, J. Do gosto como uma espécie de *sensus communis*, ou sobre as condições da comunicação estética (trad. Peter Naumann). In.: ROHDEN, V. (Org.). *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*. Porto Alegre: UFRGS, 1992, 72.

⁴² **Ideias**, porque “esforçam-se em direção a algo que se encontra **além dos limites da experiência** [KU, B193-4]; e **estéticas**, justamente porque **ampliam esteticamente o conceito dado**, dando “arrojo à Imaginação para pensar mais, embora de maneira não desenvolvida [i.e., não determinada] em relação a eles, do que é possível coligir em um conceito” [KU, B196].

⁴³ E isso porque **todos somos capazes de entretermo-nos “com ela [Imaginação] onde a experiência nos parece demasiado prosaica”** [KU, B193].

Sendo um talento não para a ciência, mas para a arte, a relação, **a concordância entre Imaginação e Entendimento** – que faz com que aquilo fornecido pela primeira torne-se representável “como conforme a fins para a exibição do conceito dado” [KU, B199] – **não pode ser apontada “como nenhum seguimento de regras, [...] [mas que] meramente a natureza do sujeito pode produzir [...] [quando este faz] uso livre⁴⁴ de suas faculdades-de-conhecimento”** [KU, B200].

Agora, se tanto na *Analítica do Belo*, ao abordar juízos-de-gosto estéticos, quanto na sua argumentação sobre arte e gênio, Kant fala de uma **vivificação do ânimo, parece se tratar da mesma relação entre Imaginação e Entendimento**, uma vez que na

definição da ‘Idea estética’ [esta capacidade de ampliação e fortificação do ânimo] parece corresponder diretamente – e não só quanto à terminologia – ao momento principal da definição da reflexão especificamente estética, abordada na primeira parte da ‘Analítica’.⁴⁵

Com efeito, muito embora tanto a análise de juízos-de-gosto, quanto a investigação sobre a produção e apresentação de Ideias estéticas versem sobre uma relação harmoniosa entre as faculdades-de-conhecimento (Imaginação e Entendimento) postas, segundo Kant, em uma espécie de jogo, em cada caso “o ‘jogo’ que elas jogam não é exatamente o mesmo.”⁴⁶ **Se assim for, o que distingue, precisamente, o estado-de-ânimo experimentado por quem realiza um juízo-de-gosto, daquele que condiz com a faculdade própria do gênio na apresentação de Ideias estéticas?**

1.8. SOBRE A RELAÇÃO ENTRE IMAGINAÇÃO E ENTENDIMENTO NOS JUÍZOS-DE-GOSTO E NA ARTE DO GÊNIO

É no já referido § 9 onde Kant, investigando a relação entre sentimento de prazer com um objeto e seu ajuizamento, considera que se o prazer anteceder o ajuizamento de um objeto, este sentimento não poderia pretender uma comunicabilidade universal, “pois tal prazer não seria nenhum outro que o simples agrado na **sensação sensorial**” [KU, B27] e, como tal, de **validade privada**.

⁴⁴ **Livre, aqui, de fatores externos**, i.e., não em função de uma norma objetiva designável que aponte como proceder; **mas não livre de quaisquer conceitos que determinem (ainda que em sentido fraco) seus fins**, i.e., a vivificação do ânimo do receptor.

⁴⁵ HAMM, C. Ideias estéticas e ideias da razão: sobre a antinomia do Gosto (KU, §§ 56 e 57). In.: SANTOS, R. dos; CHAGAS, F. C. (Orgs.). *Moral e antropologia em Kant*. Passo Fundo: IFIBE; Pelotas: UFPEL, 2002, 44.

⁴⁶ HAMM, 2002, op. cit., 45.

Contudo, uma vez que a definição do Belo exposta no segundo momento da *Analítica* é, precisamente, aquilo “que apraz universalmente sem conceitos”, esta pretensa capacidade de se comunicar universalmente um juízo-de-gosto está – assim o propõe Kant – vinculada ao prazer que sentimos mediante aquilo que denominamos “Belo”.

E se em outro trecho Kant é categórico ao afirmar que “nada, porém, pode ser comunicado universalmente a não ser conhecimento e representação, na medida em que ela pertence ao conhecimento” [KU, B27], **no caso do ajuizamento do Belo**, não envolvendo quaisquer conceitos do objeto-do-juízo⁴⁷,

o fundamento determinante do juízo [...] não pode ser nenhum outro senão o estado-de-ânimo, que é encontrado na relação recíproca das faculdades-de-conhecimento, na medida em que elas referem uma representação dada ao conhecimento em geral [...] [e, assim sendo,] tem de valer também para todos e consequentemente ser universalmente comunicável, como o é cada conhecimento determinado que, pois, sempre se baseia naquela relação como condição subjetiva [KU, B28-9].

Tratando-se, no caso se juízos-de-gosto, da relação entre Imaginação e Entendimento não mais voltada para a formação de conhecimento, mas antes, “para uma **atividade indeterminada** [i.e., num juízo reflexionante]” [KU, B31], **a vivificação de ambas as faculdades se dá em virtude, unicamente, de sua concordância recíproca**, da qual resulta o sentimento de prazer genuinamente estético capaz de conservar o sujeito neste estado de contemplação calma, permanente e com o qual se ocupam as faculdades-de-conhecimento, uma vez que “nos demoramos na contemplação do Belo porque esta contemplação fortalece e reproduz a si própria” [KU, B38].

Em outras palavras, **a vivificação das faculdades-de-conhecimento, aqui, se dá e é fortalecida pelo sentimento de prazer decorrente da própria relação harmoniosa estabelecida entre estas faculdades**. E isso não com vistas à determinação por conceitos do objeto-do-juízo, mas em um **estado de “jogo livre [...] [por ocasião de] uma representação dada para um conhecimento em geral”** [KU, B28].

Livre é este jogo, “porque nenhum conceito determinado limita-as [as faculdades-de-conhecimento] a uma regra de conhecimento particular” [KU, B28]. Assim sendo, a relação existente entre Imaginação e Entendimento, em se tratando de juízos-de-gosto estéticos puros, “se realiza explicitamente no **campo do pré-conceitual**”, não sendo uma busca orientada,

⁴⁷ E, consequentemente, não formando qualquer conhecimento objetivo determinado do que o objeto em questão é ou deve ser.

“dirigida por certos ‘objetos’ (conceitos ou Ideias) pré-determinados⁴⁸. E esta é a razão pela qual Kant prioriza na *Analítica* as **belezas naturais livres** (*pulchritudo vaga*): porque são livres de qualquer determinação referente a finalidade (ao menos qualquer determinação acessível ao nosso Entendimento limitado).

Distinto é, contudo, o que se passa na **produção e apresentação de Ideias estéticas**, pois, **há, aqui, desde sempre, uma intencionalidade que pensa (determina) o que o objeto deve ser (seu fim)**; uma intencionalidade **da qual não podemos nos desvencilhar**.

Pois se, como visto, **para que a arte seja vista enquanto tal** – e não como natureza – implica, necessariamente, vê-la como **fruto de um arbítrio**, de uma reflexão racional da causa produtora (gênio) que pensa para seu produto um fim (conceito)⁴⁹, e sendo “a faculdade dos conceitos, quer sejam eles confusos ou claros [...] o Entendimento” [*KU*, B48], **deve-se, na arte do gênio, a vivificação do ânimo não mais (ou não só)⁵⁰ ao sentimento de prazer, mas ao Entendimento**.

Se lá, nos **juízos-de-gosto estéticos**, essa vivificação se dava pela **unidade da Imaginação com o Entendimento em concordância com a “forma do objeto para a reflexão em geral”⁵¹** [*KU*, BXLV], produzindo no sujeito um sentimento de prazer não baseado em conceitos, mas que **precede a determinação por conceitos**; aqui, na **apresentação de Ideias estéticas**, “a ‘liberdade’ deste jogo [entre Imaginação e Entendimento] **não é mais (ou não é mais somente) aquela que estava em questão no contexto da fundamentação do juízo-de-gosto ‘puro’**.”⁵²

Sendo gênio “a originalidade modelar [exemplar] do dom natural de um sujeito no uso *livre* de suas faculdades-de-conhecimento” [*KU*, B200], esta “liberdade” consiste na ausência de regras objetivas⁵³ capazes de determinar a produção do gênio. Nesse sentido, a Imaginação “é **livre** para [...] fornecer ao Entendimento uma matéria rica e não desenvolvida” [*KU*, B198] para que o gênio – enquanto ser dotado de intencionalidade – atribua um fim (conceito) ao seu produto⁵⁴.

E é este conceito, pensado pelo gênio, que, associado àquela representação da Imaginação (nominalmente, uma **Ideia estética**), “**dá ensejo à Imaginação [daquele que julga tal produto]** de estender-se sobre uma multidão de representações aparentadas [...]

⁴⁸ HAMM, 2002, op. cit., 45-6.

⁴⁹ De modo que este produto seja apto, propício a evocar a vivificação das faculdades-de-conhecimento.

⁵⁰ Uma vez que ao gênio **também é requerido Gosto**.

⁵¹ E não para a determinação de conteúdo do que venha a ser o objeto-do-juízo.

⁵² HAMM, 2002, op. cit., 45.

⁵³ Entenda-se, aqui, uma ausência de regras possíveis de serem expostas objetivamente - não uma ausência de regras em absoluto.

⁵⁴ Mesmo que este fim seja suscitar a vivificação do ânimo.

[i.e.,] “vivific[a] o ânimo, ao abrir-lhe a visão de um campo inabarcável [incalculável] de representações aparentadas” [KU, B195].

Nisso consiste a **ambiguidade da relação entre Imaginação e Entendimento** na argumentação de Kant respeitante às Ideias estéticas: tal relação é **livre** uma vez que a Imaginação se encontra em “**liberdade de toda instrução d[e] regras**” [KU, B199]; mas **não tão livre** na medida em que a Imaginação provê matéria ao Entendimento do gênio para que este “encontr[e] Ideias [estéticas] para um conceito dado” [KU, B198], **sendo este conceito o ponto de partida para a vivificação do ânimo**⁵⁵.

De todo exposto acima, penso ficar clara a ligação proposta por Kant entre Ideias estéticas⁵⁶, Entendimento e Razão, e que através desta ligação, a argumentação referente ao produto do gênio é capaz de **esboçar uma passagem entre os domínios da natureza e da Liberdade**.

Ligada ao **Entendimento** está, a arte do gênio, por envolver um conceito (um fim) pensado pela causa produtora; um conceito “ao qual est[a] [a obra do gênio] deve sua forma” [KU, B174] e o que por si só distingue a arte, enquanto “obra dos homens” [KU, B174], de um mero efeito da natureza.

Posto de outro modo, isso implica dizer não só que, enquanto causa produtora/eficiente, cabe ao gênio produzir o efeito (obra) pretendido, mas também – e, por conseguinte – que **aquele que pretende produzir algo** (como uma obra de arte bela) **tem de se dar conta de que aquilo que produz é conforme a esse fim**, i.e., há **uma consciência produtora de um ser dotado de intencionalidade** o qual reflete racionalmente, organiza conscientemente em sua mente o que deve ser produzido e os meios para tanto. **E exatamente aqui entra em ação o Entendimento: a faculdade de pensar representações**, em oposição à Sensibilidade, faculdade de receber representações [KpV, B75].

Por outro lado, o elo que a arte bela estabelece com a esfera da **Razão** dá-se pelo fato de que **Ideias estéticas** recebem o título de Ideias, precisamente, porque “**aspiram algo que está além dos limites da experiência**” [KU, B193]. Almejando ir além do conceito ordinário retirado da natureza, tais objetos “belos” estimulam a vivificação das faculdades-de-

⁵⁵ HAMM, 2002, op. cit., 47.

⁵⁶ Plasmadas pelo gênio na arte bela que, como tal, suscita um juízo-de-gosto (muito embora um juízo-de-gosto não mais puro).

conhecimento própria do estado de reflexão. Significa dizer que, **uma vez plasmado de Ideias estéticas pelo gênio, um objeto** – agora dito obra de arte bela –, **não mais se limita à matéria fornecida pela natureza**; não se “contenta” com uma definição conceitual provida pelo nosso Entendimento discursivo.

E é esse “não contentar-se” o que faz com que um objeto que tende ao ideal de Beleza se aproxime de uma apresentação dos conceitos da Razão: porque esta última “possui o singular destino de se ver **atormentada por questões, que não pode evitar**, pois lhe são impostas pela sua natureza, **mas às quais também não pode dar resposta** por ultrapassarem completamente as suas possibilidades” [KpV, AVII].

Em função disso, afirma Kant que um objeto plasmado com Ideias estéticas “dá tanto a pensar que jamais deixa compreender-se em um conceito determinado” [KU, B194], porque nesse caso, a Imaginação, ao apresentar Ideias estéticas

põe em movimento a faculdade de Ideias intelectuais (a Razão) [...] [i.e.], põe a pensar mais do que nela pode ser apreendido e distinguido [...] permit[indo] **pensar** mais do que se pode expressar em um conceito determinado por palavras [i.e., discursivamente] [KU, B194-5]

E com isso, não estamos mais na esfera dos conceitos do Entendimento, mas da Razão – e como tal, no âmbito **moral**.

Colocada desta forma, a argumentação de Kant referente à arte do gênio pode ser vista como um primeiro passo em direção ao cumprimento da tarefa sistemática-conclusiva a que se propôs a terceira *Crítica*. Em virtude de se tratar da produção de **objetos (sensíveis) que se relacionam tanto com o Entendimento quanto à Razão**, os referidos §§ 15-17 e 43-50 parecem pretender estabelecer uma passagem sobre o “abismo intransponível [intransitável] entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de Liberdade, com o suprassensível” [KU, BXLX].

No entanto, pelo fato de que o homem não pode abstrair por completo de seus interesses e isso se reflete na produção de obras de arte, entra, aqui, algo que **ultrapassa a questão meramente formal das faculdades-de-conhecimento**.

Em outras palavras: se há a participação do homem, há o homem enquanto ser racional, e **toda obra de arte**, enquanto “obra dos homens”, por implicar em uma reflexão racional, num arbítrio, **não pode ser desligada do interesse daquele que a produz**.

Porque se estou julgando uma obra de arte, o que julgo está, desde sempre, **“contaminado” pelo interesse do artista**. Sendo assim, o juízo-de-gosto em questão, como visto, não é mais puro e, destarte, **ultrapassando a ideia da mera reflexão livre, toda possibilidade de superar o abismo entre os domínios do sensível e do inteligível aqui apresentada não é aquela almejada por Kant através dos juízos-de-gosto estéticos puros⁵⁷**.

Assim sendo, **é em outro lugar onde devemos buscar uma possível solução para a suposta ligação necessária entre Ética e Estética** proposta por Kant sem escapar, contudo, da teoria do juízo-de-gosto estético puro do Belo: a saber, na fundamentação dos juízos reflexionantes. Posto de outro modo significa dizer que **a pretendida ponte entre Epistemologia e Moral só pode ser construída em termos da reflexão: não por um juízo determinante objetivamente fundamentado, mas através de um pensamento – legítimo – segundo princípios subjetivos**.

⁵⁷ Foge completamente ao escopo do presente estudo um maior aprofundamento na argumentação kantiana referente ao **Sublime** – precisamente por não se tratar de um juízo-de-gosto estético puro. Nada obstante, convém apontar, ainda que brevemente, que tampouco aqui encontraremos a ligação entre Beleza e Moralidade referente a juízos-de-gosto estéticos puros tão almejada por Kant. Porque se por um lado, **o ajuizamento do Belo** é caracterizado pela relação harmoniosa das faculdades-de-conhecimento postas em livre jogo num estado de “serena contemplação” [KU, B80] – livre “porque nenhum conceito determinado limita-as a uma regra de conhecimento particular” [KU, B28] – e do qual provém um **sentimento de prazer “positivo”**; por outro, o **ajuizamento do Sublime comporta um “prazer negativo”** [KU, B76]: frente àquilo que se apresenta sem medidas, incomensurável, àquilo que ultrapassa nossa compreensão, sentimo-nos fascinados, atraídos. Para ajuizar, assim, sobre aquilo que, justamente, ultrapassa o sensível, “requer-se no ânimo humano **uma faculdade que seja ela própria suprassensível**” [KU, B92], pois é com **esforço da Razão** que nos é possível a reflexão sobre o incomensurável. Ora, nada obstante a experiência do Sublime tenha um aspecto, por assim dizer, **catártico** para o ajuizador – muito embora Kant nunca utilize este termo –, de sorte que **o sujeito, diante do dito “Sublime” aproxima-se do suprassensível, i.e., do universo moral**, pois “na medida em que podemos ser conscientes de ser superiores à natureza em nós e através disso também à natureza fora de nós” [KU, B109], reconhecemos a nós mesmos como habitantes de dois mundos (o da natureza sensível e o inteligível), **não pode, aqui, ser encontrada a resposta que procuramos, pois uma vez que entra em cena a dimensão dos conceitos da Razão, não se trata mais dos conceitos do conhecimento em geral**.

CAPÍTULO 2 – SOBRE A LEGITIMIDADE DE UM PENSAMENTO SEGUNDO PRINCÍPIOS SUBJETIVOS

2.1. DA NECESSIDADE DE UMA LÓGICA TRANSCENDENTAL

Kant inicia a segunda parte da *Doutrina Transcendental dos Elementos* na *Crítica da Razão Pura* afirmando que “nosso conhecimento surge de **duas fontes**⁵⁸ principais da mente” [KrV, B74] e que cada qual desempenha uma função tão específica que, não apenas é impossível uma inversão de seus papéis, mas que “o conhecimento só pode surgir da sua reunião” [KrV, B75-6].

Através da primeira, correspondendo à faculdade pela qual “um objeto nos é dado” [KrV, B74], recebemos representações. Estas, por sua vez, podem ser empíricas⁵⁹ ou puras⁶⁰, sendo as “**formas puras da intuição sensível**, como princípios do conhecimento, **Espaço e Tempo**” [KrV, B36].

Mas, se por um lado, já na Introdução da primeira *Crítica* consta “que todo o nosso conhecimento começa com a experiência⁶¹, não há dúvida [...] [mas também que] nenhum conhecimento em nós precede a experiência e todo começa com ela” [KrV, B1], por outro, **o que percebemos sensivelmente não é, de pronto, conhecimento**. Antes, é uma **massa indiscriminada de representações recebidas**, ou, quando muito, um conhecimento “tosco e confuso e [que] necessita, portanto, d[e] análise” [KrV, B103].

Se conhecimento propriamente dito requer uma referência determinada de representações a um objeto intuído sensivelmente, **é, por sua vez, o Entendimento a faculdade que nos possibilita conhecer tal objeto dado pela Sensibilidade**. Em outras palavras, o Entendimento seria a faculdade capaz de “produzir ela mesma representações” [KrV, B75], i.e., conceitos aplicáveis aos objetos sensivelmente intuídos.

O estudo do primeiro destes “dois troncos do conhecimento humano” [KrV, B29] atribui Kant à **Estética** – tema da primeira parte da *Doutrina Transcendental dos Elementos*; o segundo, ao seu tempo, compete à **Lógica**, a qual, por sua vez, é dividida em Geral⁶² e Particular, tratando, respectivamente,

⁵⁸ A saber: as faculdades da Sensibilidade e do Entendimento.

⁵⁹ Quando há uma matéria sensível para a formação de conhecimento.

⁶⁰ Quando se trata da “forma [i.e., do aspecto formal] sob a qual algo é intuído” [KrV, B75].

⁶¹ Mas, à diferença de filósofos Empiristas – e.g., David Hume –, não é derivado da experiência.

⁶² Mais além, divide Kant, ainda, a Lógica Geral em **pura** e **aplicada**, servindo, a primeira, de “cânone do Entendimento e da Razão, mas apenas com vistas ao formal do seu uso, seja qual for o seu conteúdo”; e

- (i) das “regras absolutamente necessárias do pensamento, sem as quais não ocorre uso algum do Entendimento” [KrV, B77], embora não se tome em consideração a multiplicidade dos objetos pensados; e
- (ii) das regras do pensamento para um determinado tipo de objeto – como metodologia ou “*organon* de ciências particulares” [KrV, B77-8].

É, no entanto, a Lógica Geral, justamente por abstrair de todo o conteúdo do conhecimento⁶³ que denomina Kant **ciência elementar**.

Contudo, pondera ele se, de modo análogo ao que havia sido exposto na *Estética Transcendental* – i.e., que intuições podem ser tanto puras quanto empíricas – **não poderia também a atividade do Entendimento ser dividida em “pensamento puro e empírico dos objetos”** [KrV, B80]?

Se por um lado a Lógica, enquanto ciência das regras mais gerais do Entendimento, não apenas não deu, desde Aristóteles, “nenhum passo atrás”, mas “também não tenha podido dar nenhum passo adiante, parecendo, portanto, ao que tudo indica, completa e acabada” [KrV, BVIII]; por outro, na medida em que Entendimento se refere a objetos da intuição sensível⁶⁴, a fim de investigar **conceitos que podem ser não mais só empíricos mas puros**⁶⁵, **faz-se necessária uma outra espécie de Lógica; uma que, à diferença da Lógica Geral meramente formal** (abstraída de toda e qualquer referência dos objetos), compreenda “simplesmente as regras do pensamento puro **de** um objeto” [KrV, B80].

Em outras palavras, uma ciência que investigasse de que modo o pensamento humano se refere a objetos recebidos pela Sensibilidade; uma ciência independente do conteúdo da experiência e, não obstante, servindo de cânone para o julgamento empírico. Em suma, uma ciência que verse sobre o modo **como pensamos quando pensamos um objeto**. Discorrendo sobre o “conhecimento puro do Entendimento e da Razão, tal ciência – denominada **Lógica Transcendental**⁶⁶ – é o que nos permite “pens[ar] objetos de modo inteiramente *a priori*” [KrV, B81].

consistindo, a última, no uso *in concreto* das regras do Entendimento, as quais, ainda sem fazer distinção de objetos, dizem respeito “[à]s condições empíricas subjetivas que a Psicologia nos ensina” [KrV, B77].

⁶³ Sem quaisquer referências aos objetos do juízo, ocupando-se da **mera forma do pensamento em geral**.

⁶⁴ E “**entender**”, em sentido forte, um objeto dado pela Sensibilidade significa **pensá-lo através de conceitos**.

⁶⁵ Que podem **referir-se a priori aos objetos**

⁶⁶ Observa Kant que devemos chamar **transcendental** “**somente aquele [conhecimento *a priori*] pelo qual [re]conhecemos que e como certas representações (intuições ou conceitos) são aplicadas unicamente *a priori*** (i.e., a possibilidade do conhecimento ou uso do mesmo *a priori*)” [KrV, B80]. Assim, como o reconhecimento de que **Espaço e Tempo não têm origem empírica, mas, antes, referem-se, estes, *a priori* aos objetos**, denomina-se tal ciência Lógica Transcendental por dizer respeito, como no caso da Estética, às **formas-de-conhecimento *a priori* de objetos – as quais possuímos e não derivamos da natureza**.

E se Kant havia dividido a Lógica Geral em Analítica e Dialética, de modo análogo o faz com a Lógica Transcendental – decomposta em Analítica Transcendental e Dialética Transcendental.

A **Lógica Geral Analítica**, prescindindo de todo conteúdo (matéria) do pensamento, investiga exclusivamente sua **forma**. Desse modo, ainda que sirva de

pedra-de-toque [se bem que] negativa da verdade [de um juízo] na medida em que se precisa antes de tudo examinar e avaliar, com base nessas regras, todo o conhecimento quanto à sua forma antes de investigá-lo quanto ao seu conteúdo para estabelecer se [este] contém uma verdade⁶⁷ positiva referente ao objeto [KrV, B84-5],

esta ciência não pode “ir além nem descobrir [...] o erro que não concerne à forma, mas ao conteúdo [de um juízo]” [KrV, B84]. Não versando sobre a matéria, a Lógica Geral é **insuficiente para se chegar a uma verdade objetiva – a qual diz respeito, justamente, ao conteúdo do juízo.** No entanto, quando se busca unicamente pela Lógica Geral dar conteúdo⁶⁸ àquilo que pensamos, nosso pensamento recai em uma lógica da **ilusão** ou **Lógica Dialética**.

Paralelo a isso, tratando dos “elementos do conhecimento puro”⁶⁹ e da maneira como aplicamos tais elementos, a **Analítica Transcendental** serviria de “**cânone para o julgamento do uso empírico**” [KrV, B87-8] e, assim sendo, tem-se a **necessidade de que algo nos seja dado pela Sensibilidade** (a saber: intuições).

No entanto, se fizermos um “uso material de princípios meramente formais do Entendimento puro”⁷⁰ [...] julga[ndo] indiscriminadamente sobre objetos que não nos são e talvez não possam ser dados de modo algum [na experiência]⁷¹ [KrV, B88], invariavelmente caímos em uma Lógica Transcendental da ilusão, tema da **Dialética Transcendental**.

Ora, porque uma Lógica Geral “abstrai de todo o conteúdo do conhecimento do Entendimento, bem como da diversidade de seus objetos, não se ocupando senão com a simples forma do pensamento” [KrV, B78], esta ciência elementar é capaz de se adequar não só ao Entendimento e ao Juízo, mas **também à Razão**. Expondo **regras mais gerais do pensamento**, a Lógica Geral apresenta, como “critério universal, se bem que meramente

⁶⁷ Entendendo, por **verdade**, a “concordância de um conhecimento com o seu objeto” [KrV, B83].

⁶⁸ E isso por meio de (pretensas) afirmações objetivas.

⁶⁹ Dos conceitos puros ou categorias pressupostas *a priori* no sujeito sem as quais nenhum objeto pode ser pensado.

⁷⁰ O que pode ser descrito como um “**uso hiperfísico**” do Entendimento [KrV, B88].

⁷¹ E.g., **Deus** – que estando fora do Espaço e do Tempo, não pode ser intuído e, conseqüentemente, não é objeto de conhecimento – ou as próprias **categorias** – “já que ninguém dirá que [...], por exemplo, a causalidade, possa também ser intuída pelos sentidos” [KrV, B176].

negativo, de todo a verdade” [KrV, B190], simplesmente o **princípio de (não) contradição**: um princípio do qual, embora “*conditio sine qua non* da verdade de nosso conhecimento [...] [] jamais podemos esperar [...] algum esclarecimento” [KrV, B84]⁷².

Referindo-se, assim, “[à]quelas capacidades da mente que se compreendem sob a denominação vaga de **Entendimento em geral**⁷³” [KrV, B169], esta ciência **não se limita, por conseguinte, aos objetos da experiência; antes, estende suas regras universais também ao domínio da Razão**. E precisamente porque se estende também à Razão⁷⁴ que a Lógica Geral não satisfaz as condições necessárias para servir de cânone de um uso objetivo das categorias do Entendimento.

Caberia então à **Lógica Transcendental**, tratando das “regras do pensamento puro de um objeto⁷⁵” [KU, B80], encarregar-se do pretendido cânone da aplicação das categorias aos objetos da natureza⁷⁶. E se assim for, não pode ela – a Lógica Transcendental – enquanto lógica da verdade, ultrapassar os limites da experiência possível sem cair em uma lógica da ilusão⁷⁷.

Dito isso, situa Kant a Lógica Transcendental não só como uma ciência distinta da Lógica Geral, mas também como **contraparte da Estética Transcendental** na resposta à pergunta “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*” [KrV, B19]. Não obstante, nos capítulos subsequentes da *Doutrina Transcendental do Método* se faz necessária uma fundamentação desta nova ciência e, dentre outras coisas,

⁷² Referente ao princípio meramente formal de (não) contradição do pensamento, Kant é bastante claro ao afirmar que “**posso pensar o que quiser**, desde que não me contradiga, i.e., quando o meu conceito for apenas um pensamento possível, **embora eu não possa garantir se no conjunto de todas as possibilidades lhe corresponda ou não um objeto [da experiência]**” [KrV, BXXVI n1].

⁷³ Entenda-se, aqui, por **Entendimento em geral** <Verstand überhaupt>, aquelas faculdades da mente que não se atêm ao conteúdo do que é pensado, mas unicamente à **forma** do pensamento.

⁷⁴ Que por “se ver atormentada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades” [KrV, AVII], **não se satisfaz com os limites da experiência possível** [Prol, A165].

⁷⁵ E limitada a um determinado conteúdo – i.e., o pensamento dos objetos da experiência – **não pode a Lógica Transcendental estender-se às mesmas faculdades-de-conhecimento cingidas pela Lógica Geral** (e isso pelo fato de **não poder perder a referência ao conteúdo de nossos juízos**, i.e., aos objetos-do-juízo).

⁷⁶ Os quais, enquanto conteúdo de um juízo nos são dados na Sensibilidade (por meio das formas puras do Espaço e Tempo) e correspondem às coisas que “tocam nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade [capacidade] de nosso Entendimento para [...] assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência” [KrV, B1]

⁷⁷ Em suma, **é porque a Lógica Transcendental está restrita ao Entendimento e à capacidade julgar sobre aquilo que se apresenta à nossa intuição sensível** que esta ciência serve de **cânone para a aplicação dos conceitos do Entendimento aos fenômenos**, correspondendo diretamente, assim, à *Doutrina da Capacidade Transcendental de Julgar*.

- (i) identificar o que e quais são os conceitos *a priori* do Entendimento [*quid facti*]⁷⁸;
- (ii) mostrar sua função e validade [*quid juris*]⁷⁹;
- (iii) mostrar como tais conceitos são aplicados⁸⁰; e, finalmente,
- (iv) mostrar que, se buscamos aplicar estes conceitos puros àquilo que não é dado pela nossa Sensibilidade, desembocamos em “pura verbosidade” [*KrV*, B86] e não em conhecimento propriamente dito⁸¹.

Ainda que fuja completamente ao escopo do presente trabalho pesar a validade do problema do capítulo do *Esquematismo* na *Analítica dos Princípios* em detrimento de um possível malogro da argumentação desenvolvida na *Dedução Transcendental*⁸², nada obstante, ao menos à primeira vista, ao fim e ao cabo da *Analítica dos Conceitos*, Kant – se de fato cumpriu com o que se propôs – poderia ter dado por encerrada sua discussão sobre a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*: “pois a ligação de uma multiplicidade da intuição conforme conceitos possibilita juízos sintéticos, e a ligação conforme conceitos puros, as categorias, possibilita juízos sintéticos *a priori*”⁸³.

Fato é, contudo, que toda a argumentação realizada a fim de fundamentar e legitimar os conceitos puros do Entendimento no primeiro livro da *Analítica Transcendental* deixa algo em aberto, a saber: **como se dão, precisamente, os juízos?** Ora, nisso consiste, justamente, no âmbito da primeira *Crítica*, o **problema da Capacidade transcendental de Julgar** – o qual pode ser colocado mais explicitamente da seguinte forma: **como conceitos**⁸⁴

⁷⁸ A que se destina a *Dedução Metafísica*, compreendendo, desde o capítulo “Do fio-condutor <Leitfaden> para a descoberta de todos os conceitos puros do Entendimento” ao § 12 da *Analítica dos Conceitos*.

⁷⁹ Que estes conceitos puros devem, necessariamente, ser aplicados às intuições sensíveis para, só então, podermos falar em conhecimento – tema da tão estudada *Dedução Transcendental das Categorias*, a qual se estende do § 13 até o final do primeiro livro da *Analítica Transcendental*.

⁸⁰ Competência, ao menos em teoria, da *Analítica dos Princípios* – que enquanto “cânone para a *Capacidade de Julgar*, instru[i-a] a aplicar aos fenômenos os conceitos do Entendimento que contém a condição para regras *a priori*” [*KrV*, B171].

⁸¹ Tarefa, esta, reservada à *Divisão Segunda da Lógica Transcendental*, i.e., à *Dialética Transcendental*.

⁸² Para uma relação de algumas interpretações propostas ao problema da validade do capítulo do *Esquematismo* frente à completude ou incompletude da argumentação da *Dedução Transcendental* ver o comentário de Sarah Gibbons (Cf. GIBBONS, S. Views of the Schematism Argument. In.: IDEM, *Kant’s theory of imagination: bridging gaps in judgement and experience*. New York: Oxford University Press, 1994, 54-7).

⁸³ HÖFFE, O, op. cit., 108.

⁸⁴ Correspondentes ao pensar puro e que nada apresentam de sensível.

relacionam-se com objetos sensivelmente intuídos⁸⁵ para que, enfim, possamos formar conhecimento empírico propriamente dito destes objetos?

Em resposta a essa pergunta, designa Kant um segundo livro na *Analítica Transcendental* à investigação de nossa capacidade de fazer uso empírico dos conceitos puros do Entendimento⁸⁶, os quais, por si só, não fornecem quaisquer regras objetivas; antes, como mero pensar, ficam fora do uso empírico.

Em virtude disso, **embora se aponte o segundo livro da *Analítica* como supérfluo à teoria kantiana dos juízos sintéticos *a priori*** – quer seja porque seus resultados já haveriam sido suficientemente alcançados e demonstrados na *Dedução Transcendental*⁸⁷, quer seja por uma suposta “separação ilícita feita por Kant entre a posse de um conceito e a faculdade de usá-lo”⁸⁸ –, **longe de ser um “apêndice barroco”⁸⁹ da *Analítica dos Conceitos*, a *Analítica dos Princípios* pretende complementar – e completar! – a primeira parte da *Analítica Transcendental*.**

Isto porque, se por um lado a *Dedução Transcendental* empenhou-se em mostrar que só “não nos é possível nenhum conhecimento *a priori* senão unicamente com respeito a objetos da experiência possível” [*KrV*, B166], mas também que “as categorias contêm, por parte do Entendimento, os fundamentos da possibilidade de toda experiência em geral” [*KrV*, B167]; por outro, **reconhecer “um ‘uso real’ ou extra-lógico”⁹⁰ dos conceitos puros do Entendimento não significa necessariamente saber aplicá-los.**

Assim, por mais denso que possa ser o raciocínio desenvolvido por Kant no § 26 da primeira *Crítica*, “se o raciocínio é sólido, prova que as categorias têm tal uso [i.e., que se aplicam aos objetos da experiência possível] [,] mas não mostra **como e sob que condições específicas** os conceitos particulares são empregados”⁹¹. **São precisamente as condições e o modo de aplicação dos conceitos puros do Entendimento aos fenômenos o que**

⁸⁵ O quais “têm como característica temporalidade e extensão espacial, que são inteiramente alheias ao pensamento” (Cf. CAIMI, M. In.: KANT, I. *Crítica de la razón pura* (trad. Mario Caimi). Buenos Aires: Colihue, 2007, XXXVIII.)

⁸⁶ De subsumir intuições sensíveis às regras (categorias) do Entendimento

⁸⁷ Que as categorias possuem realidade objetiva, o que implica, por si só, na existência dos Princípios puros do Entendimento, pois se “as categorias são aplicáveis *a priori* aos objetos da intuição sensível [é] porque estes objetos, na medida em que são apreendidos no Espaço e Tempo, são (intuitivamente) sintetizados de tal modo que eles podem ser (discursivamente) refletidos sob conceitos empíricos de acordo com as formas lógicas do Juízo (Cf. LONGUENESSE, B. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of Pure Reason*. Princeton: Princeton University Press, 2000, 243).

⁸⁸ ALLISON, H. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Barcelona: Antrophos, 1992, 275.

⁸⁹ HÖFFE, op. cit., 117.

⁹⁰ ALLISON, op. cit., 277.

⁹¹ ALLISON, 277.

permanece em aberto, mesmo após o fechamento da *Dedução Transcendental das Categorias*.

Posto de outro modo, uma vez já respondida a questão “que posso saber [conhecer]⁹²?” [KrV, B833], deve-se perguntar, ainda, “**como conhecemos o que conhecemos?**”, ou, nas palavras de Kant, como “aplicar aos fenômenos os conceitos puros do Entendimento que contém a condição para regras *a priori*” [KrV, B171]?

A solução deste problema lega Kant à *Analítica dos Princípios* que, enquanto “Doutrina Transcendental da Capacidade de Julgar” [KrV, B175], versa sobre a “faculdade de *subsumir* sob regras” [KrV, B171].

2.2. SOBRE A CAPACIDADE TRANSCENDENTAL DE JULGAR EM GERAL E A DOCTRINA DO ESQUEMATISMO

No contexto da primeira *Crítica* define Kant, sumariamente, **Capacidade de Julgar** <*Urteilkraft*> como “faculdade de *subsumir* sob regras, i.e., de distinguir se algo está sob uma regra dada [pelo Entendimento] (*casus datae legis*) ou não⁹³” [KrV, B171]. Significa dizer que é a **faculdade pela qual fazemos uso dos conceitos do Entendimento**, ao passo que Entendimento em geral, enquanto a faculdade que provê tais regras, “pode ser representado como uma *faculdade de* [ou, melhor ainda, **para**] julgar <*ein Vermögen zu urteilen*>” [KrV, B94].

Isso porque, como visto, um juízo pode ser tanto meramente lógico⁹⁴, como pode, também, dizer respeito à Capacidade **transcendental** de Julgar⁹⁵. Em ambos os casos, porém, **o juízo nada mais é do que o “conhecimento mediato de um objeto” na medida em que refere uma representação** – i.e., um conceito pensado pelo Entendimento – **a outra representação** – “seja ela intuição ou mesmo já conceito” [KrV, B93].

Sendo o Entendimento, enquanto “*espontaneidade* do conhecimento”⁹⁶ [KrV, B75], aquilo que fornece as regras⁹⁷ de um juízo, **julgar nada mais é senão “a capacidade de servir-se corretamente”** [KrV, B171] **destas regras**.

⁹² A saber: o que se apresenta à minha intuição sensível.

⁹³ Detendo-nos, aqui, nas regras ou Leis universais fornecidas pelo Entendimento, convém apontar que, segundo Kant, também a Razão pode fornecer um princípio universal determinado. É o caso da Lei Moral – a qual, segundo Kant apresenta-se como um **Factum da Razão** [KpV, A56] – sendo os juízos, que por esta Lei se fiam, objetivamente determinados.

⁹⁴ Correspondendo às formas pura do pensamento – que, como tais, não fornecem quaisquer regras objetivas – submetidas simplesmente ao princípio de (não) contradição.

⁹⁵ Quando este “algo” que se subsume sob as regras do Entendimento corresponde a objetos da natureza sensível.

⁹⁶ Como a “faculdade não sensível [e, como tal, **não passiva**] do conhecimento” [KrV, B93].

(É pertinente apontar, num primeiro parêntese, que, mesmo Kant intitulando *Da Capacidade transcendental de Julgar em geral* o capítulo introdutório da *Analítica dos Princípios*, esta capacidade, pelo menos no âmbito da primeira *Crítica*, **não parece apresentar um caráter genuinamente transcendental**. Antes, caracteriza Kant o uso de tal faculdade como um “dom”, um “talento natural” que não se estende a todos os sujeitos, cuja “carência [...] é propriamente aquilo que se designa por estupidez e [que] para semelhante enfermidade não há remédio” [*KrV*, B172n].

Sendo o distintivo daquilo que se denomina senso-comum ou bom-senso <*Mutterwitz*>, a Capacidade de Julgar é aqui apontada como uma **capacidade natural de aplicação de regras** [*KrV*, B173]. Entretanto, a **habilidade que assegura a correta aplicação destas regras “sempre permanece um habilidade”**⁹⁸ e, como tal, “não pode ser ensinad[a] mas somente exercitad[a]” [*KrV*. B172].

Ora, em realidade **a Faculdade de Julgar é transcendental em sua fundamentação**, e como tal pertence, *a priori*, a todos os seres humanos em quanto seres racionais; mas no que tange seu **uso** – isso sim! –, **permanece como uma habilidade.**)

Detendo-nos na definição de Capacidade de Julgar como “faculdade de subsumir [particulares] sob regras [princípios, Leis universais dadas pelo Entendimento]” [*KrV*, B171] **temos, no cenário da *Crítica da Razão Pura*, a Capacidade de Julgar restrita à formação de conhecimento.**

Contudo, se nosso conhecimento nasce da necessária reunião das funções particulares desempenhadas pelas faculdades da Sensibilidade e do Entendimento (de modo que às intuições sensíveis sejam aplicados conceitos), mas esta aplicação – ou subsunção – só é possível mediante uma **homogeneidade entre as representações**, faz-se necessária, para a formação de conhecimento empírico de um objeto, uma “**representação mediadora** [...] de um lado intelectual, e de outro sensível” [*KrV*, B177]⁹⁹. E a esta representação mediadora, Kant dá o nome de **Esquema**.

⁹⁷ Sejam estas meramente formais (referentes à função do pensamento de unificar conceitos em um juízo abstraindo de todo conteúdo deste último) ou regras *a priori* aplicáveis aos fenômenos (i.e., as categorias).

⁹⁸ WOOD, A. *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008, 77.

⁹⁹ Com efeito, “a multiplicidade dada na intuição, conceitualmente indeterminada, e o conceito do Entendimento que a determina são **dois elementos do conhecimento relativamente independentes**” (HÖFFE, op. cit., 110), e **é a esta disparidade atribui Kant a necessidade de “um terceiro elemento**, que seja homogêneo, de um lado com a categoria e, de outro, como o fenômeno, tornando possível a aplicação da primeira ao último” [*KrV*, B177], já que “os conceitos puros do Entendimento são completamente heterogêneos em confronto com as intuições empíricas” [*KrV*, B176].

Já nos primeiros momentos do capítulo do *Esquematismo*, enuncia Kant o que já “foi mostrado na Dedução das categorias, [sobre o quê] espera-se que ninguém esteja em dúvida” [KrV, B178] e o que temos, assim, de considerar devidamente provado a fim de dar continuidade na argumentação, a saber:

- (i) que os conceitos **só** têm significado quando um objeto é dado a eles, “não podendo, portanto, dizer respeito às coisas em si”;
- (ii) que os objetos nos são dados **unicamente** pela “modificação de nossa Sensibilidade”; e
- (iii) que os conceitos “precisam conter *a priori* condições formais da Sensibilidade¹⁰⁰ (nomeadamente do sentido interno)” [KrV, B178-9].

A partir desta recapitulação, Kant crê a si próprio apto a considerar “como elas [as categorias] tornam possível a experiência” [KrV, B167]. Assumindo como satisfatório o que fez na *Dedução Transcendental*, **não se ocupa aqui de provar que os conceitos puros têm a condição formal da Sensibilidade**; antes, busca **expor, explicar as condições que restringem o uso dos conceitos puros** [KrV, B179] – condições, estas, às quais denomina **Esquemas**¹⁰¹.

É através do Esquema que, segundo Kant, aos conceitos, “meras funções do Entendimento”, atribui-se um significado em relação àquilo que nos é dado na Sensibilidade¹⁰². Como “terceiro termo” necessário na mediação entre conceitos e intuições, o Esquema é o princípio que regulamenta a associação do que é dado na Sensibilidade ao que é fornecido pelo Entendimento, para que possamos ter experiência de algo. Em outras palavras, os Esquemas **não só têm a propriedade de dar, efetivamente, realidade objetiva às categorias, mas também restringem seu âmbito às aparências**.

¹⁰⁰ De fato, sendo o mérito da *Dedução Transcendental* mostrar que as categorias – enquanto conceitos **de** (i.e., aplicáveis a) objetos e não simples formas lógicas do juízo – estão vinculadas ao Espaço e Tempo pela síntese transcendental da Imaginação, **de modo algum nos é legítimo desconsiderar a espaço-temporalidade ao considerarmos a função derradeira (de pensar objetos) e a realidade objetiva das categorias do Entendimento** (Cf. GIBBONS, op. cit., 58-9).

¹⁰¹ Resolver – ou, quando muito, aclarar satisfatoriamente – o problemático capítulo do *Esquematismo* (o qual vem sendo objeto de estudo de comentadores ditos clássicos da obra de Immanuel Kant) escapa inteiramente à alçada do presente trabalho. Contento-me, aqui, em **apontar a figura do Esquema** – que, dentro da *Doutrina Transcendental da Capacidade de Julgar*, aparece como uma “determinação] *a priori* de tempo segundo regras [fornecidas pelo Entendimento, i.e., segundo as categorias]” [KrV, B184] – **para, em seguida, contrastá-la com a figura do Símbolo**, na qual a Faculdade de Julgar não dispõe – ao menos não diretamente – de uma regra provida pelo Entendimento.

¹⁰² O que faz com que o pensamento deixe de ser **vazio** e as intuições, **cegas** [KrV, B75].

Como figura fundamental na argumentação kantiana sobre a formação do conhecimento humano, a Esquematização de um conceito diz respeito a **juízos lógico-determinantes**¹⁰³, nos quais “**a intuição** correspondente a um conceito que o Entendimento capta **é dada a priori**” [KU, B255]. Sendo nosso Entendimento **finito**, discursivo, **a referência a objetos depende do fato que estes sejam dados na Sensibilidade**. Só a partir disso pode o Entendimento organizar tais dados sensíveis, conceitualizando-os.

Ora, **o que Kant denomina Esquema é justamente o que torna possível essa organização (i.e., a inferência de um juízo) a fim de formar conhecimento propriamente dito**. Assim, a figura do Esquema é “em si mesmo sempre só um **produto da capacidade [transcendental] de Imaginação**” [KrV, B179], e o **juízo** (determinante) é **controlado pelo Entendimento “como um instrumento”** [EEKU, 18], o qual fornece a regra¹⁰⁴ para conectar conceitos puros a intuições sensíveis.

Contudo, uma vez que a argumentação kantiana referente aos princípios do Entendimento na *Doutrina Transcendental da Capacidade de Julgar* mostra-se problemática¹⁰⁵ e divide opiniões entre comentadores de Kant¹⁰⁶, não cabe, aqui, entrar em maiores detalhes dessa passagem.

Antes, interessa verificar que Kant **amplia, consideravelmente, a noção de Juízo** – e, por conseguinte, **o uso da Faculdade de Julgar** <*Urteilkraft*> – sobretudo da primeira para a terceira *Crítica*. Se lá a Capacidade transcendental de Julgar limitava-se à subsunção de intuições sob regras *a priori* dadas pelo Entendimento¹⁰⁷, aqui, na *Crítica da Faculdade do*

¹⁰³ Muito embora, nos seus escritos sobre religião, Kant desdobre a aplicação de Esquema em “*Esquematismo da analogia*” e “*Esquematismo da determinação de objetos*” [RGV, 65n], no presente trabalho a figura do Esquema fica restrita ao último uso, i.e., a juízos determinantes.

¹⁰⁴ Uma regra “de determinação de nossa intuição, conforme um certo conceito universal” [KrV, B180].

¹⁰⁵ Quer seja porque a resposta ao problema de como conceitos puros do Entendimento aplicam-se aos fenômenos por meio da Imaginação surge como uma solução incompleta (Cf. CAIMI, op. cit., XXXVIII); quer seja porque já no Capítulo Primeiro da *Analítica dos Princípios*, Kant aponta a ação da Imaginação de apresentar um conceito à intuição como “uma arte oculta nas profundezas da alma humana” [KrV, B181].

¹⁰⁶ Para ficar num único exemplo, ao passo que Allison frisa o fato de que Kant não oferece uma, mas **oito** respostas àquilo que deva ser um Esquema transcendental para poder servir de mediação entre fenômenos e categorias – a saber: (i) representação mediadora tanto sensível quanto intelectual [KrV, B177]; (ii) determinação transcendental do Tempo que permite subsumir fenômenos sob categorias [KrV, B178]; (iii) condição formal e pura da Sensibilidade que restringe o uso dos conceitos [KrV, B179]; (iv) regra para a construção de Imagens [KrV, B179-80]; (v) síntese pura, produto transcendental da Imaginação que diz respeito à determinação do sentido interno em geral [KrV, B181]; (vi) condição de significação de conceitos (que faz com que estes de refiram a objetos) [KrV, B185]; (vii) determinação *a priori* do Tempo segundo uma regra [KrV, B184]; e (viii) fenômeno ou conceito sensível de um objeto em concordância com as categorias [KrV, B186] (Cf. ALLISON, op. cit., 282-3), Gibbons, por sua vez, considera que **estas distintas caracterizações devem ser articuladas à noção de “condição formal e pura da Sensibilidade”** (Cf. GIBBONS, op. cit., 60).

¹⁰⁷ Esta concepção é mantida nos *Prolegômenos*. Cabendo ao Entendimento pensar, i.e., “unir representações numa consciência” [Prol, A88], pode esta união ser

Juízo, se por um lado **mantém-se a figura do Juízo como “pensar o particular [i.e., um objeto da intuição sensível] como contido no universal [i.e., numa regra, Lei ou princípio]”** [KU, BXXV], por outro, considera Kant a **possibilidade deste “universal” não se limitar a regras a priori dadas pelo Entendimento**; antes, pode ser algo **fornecido pelo próprio Juízo**.

Não mais restrito à aplicação das categorias, **julgar não corresponde só ao cognoscível de um ponto de vista teórico-especulativo**. Em realidade, o que Kant aponta agora é a **possibilidade do sujeito, através de sua própria Faculdade de Julgar, fornecer para si mesmo princípios¹⁰⁸ para pensar – e não necessariamente conhecer! – objetos da natureza sensível**.

Ora, uma vez que não há mais regras pré-estabelecidas a serem aplicadas àquilo que é intuído, não faz sentido falar numa habilidade ou talento natural para a aplicação destas regras. Antes, **se julgar estende-se agora à capacidade de fornecer regras quando estas não são a priori dadas, qualquer sujeito poderia produzi-las**. Em função disso, é aqui, na *Crítica da Faculdade do Juízo*, que podemos falar de uma universalização da Capacidade transcendental de Julgar e não mais de um talento, do qual alguns dispõem e outros não¹⁰⁹.

Relativo à Capacidade de Julgar aplicada àquilo que não podemos conhecer, já no final da *Analítica dos Princípios*, Kant, através de uma de suas mais **fecundas metáforas**, lança os primeiros alicerces de uma argumentação que viria a ser fundamental para o

-
- (i) **entre representações produzidas** elas mesmas pelo sujeito (o que diz respeito a um pensamento puramente formal, “[qu]e, por seu intermédio, não seria possível o conhecimento de qualquer coisa” [KrV, B146] – motivo pelo qual “todos os conceitos matemáticos não são por si só conhecimentos” [KrV, B147], mas antes, “simples formas de pensamento sem realidade objetiva [KrV, B148]); ou
 - (ii) **entre representações recebidas pela Sensibilidade e produzidas pelo Entendimento**, consistindo na “**conexão sintética** [i.e., na combinação e adição recíproca de diversas representações] de fenômenos (percepções) numa consciência” [Prol, A89] sob os conceitos puros do Entendimento. Isso diz respeito àquilo que é propriamente a **Capacidade transcendental de Julgar** restrita à formação de conhecimento empírico de objetos da natureza sensível, i.e., a **capacidade pela qual estabelecemos conhecimento empírico (ou experiência) de um objeto**, o que pode ser também descrito como “o pensamento de um objeto em geral mediante um conceito puro do Entendimento [i.e. a representação produzida pelo sujeito que] pode tornar-se conhecimento em nós somente na medida em que tal conceito for referido a objetos dos sentidos [i.e., intuições, representações recebidas pelo sujeito através da Sensibilidade]” [KrV, B146].

Em suma, a diferença entre estas duas formas de união entre representações refere-se diretamente à diferença apontada por Kant na primeira *Crítica* entre “*pensar* um objeto e *conhecer* um objeto” [KrV, B146].

¹⁰⁸ Conquanto princípios **subjctivos**.

¹⁰⁹ Suprimindo, assim, a argumentação paralela entre fundamentação e uso da Capacidade transcendental de Julgar desenvolvida na primeira *Crítica*.

fechamento do sistema crítico da Razão; uma figura argumentativa desenvolvida não só posteriormente na terceira *Crítica*, mas já nos §§ 57, 58, 59 e 60 dos *Prolegômenos* e, sobretudo, num substancial ensaio de 1786 intitulado *Que significa orientar-se no pensamento?*.

Ali diz ele que o Entendimento puro, enquanto “terra da verdade” [KrV, B294], é uma **ilha**, na qual podemos muito bem trabalhar com as categorias. No entanto, pensar esta “ilha” implica, necessariamente, pensar o **mar incognoscível** que a circunda; **uma vasta região sobre a qual, embora nada possamos afirmar¹¹⁰ podemos – legitimamente! – pensar a respeito**. O que, por sua vez, conferiria legitimidade a este “pensar” seria o fato de que, ao nos depararmos com **algo que ultrapassa os limites do nosso conhecimento finito** (restrito à natureza sensível), isso **se nos apresenta, necessariamente, segundo as regras a priori do Entendimento¹¹¹**, conquanto que como **formas vazias do pensamento**; formas às quais **não se aplicam quaisquer intuições**.

Assim sendo, qualquer pensamento que se estenda sobre este “vasto oceano, que é a verdadeira sede da ilusão” [KrV, B295], se se pretende um **pensamento coerente**, tem de se desenvolver segundo as mesmas regras que regem a formação de conhecimento empírico – embora a matéria destas duas formas de pensamento não seja a mesma. Isso nada mais é senão dizer que devemos **pensar a área do não-cognoscível em termos formais de um possível conhecimento**.

Desse modo, a figura do “mar incognoscível” circundando a terra-da-verdade “fechada pela natureza mesma dentro de limites imutáveis” [KrV, B294] aparece-nos como um conceito-limite que não só não podemos conhecer, mas que só faz sentido se pensarmos

- (i) aquilo que está limitado; e
- (ii) aquilo que está além deste limite.

Com efeito, “assim como a ilha não se deixa pensar sem o mar que a circunda [...] também o incondicionado [a área do meramente pensável] desempenha [...] uma função limitativa com relação ao Entendimento condicionado [ao domínio da experiência]”¹¹².

¹¹⁰ Que não possamos formular juízos objetivamente válidos acerca daquilo que encontra além dos limites de nosso conhecimento (o que funciona quase como Evangelho dentro do sistema crítico da Razão).

¹¹¹ Sendo estas as **únicas regras que possuímos para pensar**.

¹¹² HAMM, C., “Conhecimento por analogia”: sobre a função da argumentação indireta em Kant. In.: SERRÃO, A. V.; SIMÕES, C. M.; MARQUES, U. R. de A. et al. (Org.). *Poética da razão: homenagem a Leonel Ribeiro dos Santos*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013, 76.

Fadado ao fracasso está, porém, aquele que, justamente por se aventurar a conhecer este “oceano”, faz um **mau uso do instrumentário que, legitimamente, dispõe**; um instrumentário que deveria restringir-se “exclusivamente a operações dentro dos limites do seu território [a natureza sensível, o domínio da experiência] e, isso sim, à demarcação desses limites [...] [, à] descoberta e [ao] reconhecimento de um já ‘dado’”¹¹³.

Em vista disso, tem-se que **a Razão**

- (i) **é, em seu uso teórico-especulativo, dependente das categorias do Entendimento e do âmbito da experiência** – i.e., da natureza sensível, que limita o conteúdo do que é possível conhecer¹¹⁴; e, por conseguinte,
- (ii) **tem, no que se refere ao conhecimento¹¹⁵ e às Ideias¹¹⁶, domínios bem definidos. E mais: “não obstante a ‘autonomia’ de cada um deles, condicionam-se [i.e., limitam-se, estes domínios,] mutuamente”¹¹⁷.**

Isso posto, convém, então, apontar a diferenciação estabelecida por Kant entre **limite e barreira**.

2.3. SOBRE LIMITES E BARREIRAS

Aponta Kant, nos *Prolegômenos*,

- (i) **limite**, enquanto **determinação positiva** que conecta dois campos – i.e., o limitado e o limitante –, como **algo que pressupõe “sempre um espaço, que é encontrado fora de um lugar determinado e o compreende”** [*Prol*, A166]; e
- (ii) **barreira**, **determinação negativa** que desconecta “um campo (o do cognoscível) de um outro (o do incognoscível)”¹¹⁸, como **uma exclusão tal que sequer interessa pensar o que fica excluído**.

¹¹³ HAMM, 2013, op. cit., 76.

¹¹⁴ O que está sumariamente exposto já nas primeiras linhas da *Lógica Transcendental* [*KrV*, B74].

¹¹⁵ Ao cognoscível.

¹¹⁶ Ao meramente inteligível, pensável.

¹¹⁷ HAMM, 2013, op. cit., 77.

¹¹⁸ HAMM, 2013, 77.

Ademais, no que segue, afirma ele que “a Razão humana conhece, na verdade, na matemática e na ciência da natureza barreiras, mas não limites, i.e., [conhece] que **há algo que nunca poderá alcançar, mas não que em seu processo interior esteja em alguma parte completa**” [Prol, A167]. Isso poderia ser melhor compreendido, creio eu, da seguinte forma: **a ciência, o campo da experiência possível, tem barreiras** – a natureza, composta de objetos da intuição sensível, além dos quais não podemos, legitimamente, conhecer –; **mas dentro destas barreiras** – i.e., dentro da “ilha”, do campo de possibilidades oferecido pela experiência possível – **a ciência não tem limites**¹¹⁹.

Aqui, a noção de limite deve ser entendida como o **limite daquilo de que o conhecimento é limitado** (o “vasto e tempestuoso oceano” circundante [KrV, B295])¹²⁰. Kant aclara este conceito-limite – creio eu, suficientemente bem – exemplificando que “**a superfície é o limite do espaço corpóreo, no entanto, também ela é um espaço**, que é o limite da superfície, **o ponto limite da linha, mas sempre um lugar no espaço**” [Prol, A170].

Em linhas mais gerais, se barreiras, enquanto “meras negações” [Prol, A166], descartam o que fica além daquilo que circunscrevem¹²¹, limites, por sua vez, implicam no reconhecimento do que é limitante – ainda que não seja possível conhecer do que se trata.

Sendo assim, tais definições servem, sobretudo, para tornar ainda mais clara a diferença entre conhecimento e pensamento – diferença, esta, já apontada, como visto, na primeira *Crítica*¹²², e retomada nos *Prolegômenos*. Ali consta que, se é, de fato,

absurdo esperar[mos] conhecer mais de um objeto do que o que pertence à [nossa] experiência possível dos mesmos [...] seria absurdo ainda maior [...] pretender que nossa experiência seja o único modo possível de conhecer as coisas [...] [e] que nosso Entendimento discursivo seja o protótipo de todo Entendimento possível, [e,] por conseguinte, que os princípios da possibilidade da experiência sejam as condições universais das coisas em si mesmas [...] [, pois se] não podemos, além de toda experiência possível, dar um conceito definido [i.e., **estabelecer**

¹¹⁹ Esta noção de que o conhecimento da natureza tem barreiras (mas que dentro destas, não tem limites), é retomado na segunda introdução da *Crítica da Faculdade do Juízo*, onde consta que “podemos determinar limites a respeito do uso racional de nossas faculdades-de-conhecimento [i.e., determinar o que compete e o que foge à alçada de cada faculdade-de-conhecimento], mas **no campo do empírico nenhuma definição de limites é possível**” [KU, BXLII].

¹²⁰ **Aquilo que está além do domínio da Epistemologia**, i.e., o que não é objeto-de-conhecimento (teórico), mas sobre o quê, pode-se, legitimamente, pensar (**refletir**). **Dito isso, deve-se deixar claro que**, embora já na *Crítica da Razão Pura* e nos *Prolegômenos* apareça muito do que seria retomado na *Crítica da Faculdade do Juízo* relativamente à **reflexão, não se trata, aqui, de um juízo**. Isso porque, como visto, **até então julgar refere-se à formação de conhecimento** (Cf. p.41), e é só na terceira *Crítica* que Kant introduz a noção de **um juízo reflexionante**.

¹²¹ Com efeito, segundo esta concepção, para aqueles que não veem importância nas questões metafísicas, sequer interessa o que se situa além do mundo físico.

¹²² Cf. n.107.

conhecimento, em sentido forte] do que possam ser as coisas em si mesmas [uma vez que só temos acesso a fenômenos] [...] [tampouco] conseguimos livrar-nos completamente de procurá-las [i.e., **pensá-las**], pois a experiência nunca satisfaz totalmente a Razão. [*Prol*, A163-5].

É por uma precisão¹²³ <*Bedürfnis*> da própria Razão que esta não se satisfaz com a experiência¹²⁴. Novamente valendo-se de metáforas, ilustrando o **uso transcendente**¹²⁵ dos **conceitos puros do Entendimento**, afirma Kant que em tal uso

constrói o Entendimento para si, imperceptivelmente, ao lado do edifício da experiência, um anexo muito mais vasto, que é preenchido apenas com **seres pensantes** <*Gedankenwesen*> [i.e., meramente pensáveis, não-cognoscíveis], sem reparar que, com seus conceitos, aliás, legítimos, foi além dos limites de seu uso [*Prol*, A106].

Com isso Kant

- (i) deixa suficientemente claro que **relativo àquilo que fica fora dos limites legítimos das categorias do Entendimento**¹²⁶, **pode a Razão** – não reconhecendo as possibilidades da experiência como a totalidade das coisas e em virtude de uma suposta precisão que lhe é própria – **projetar-se sobre o que lá, eventualmente, se encontra**; projetar-se em direção ao “anexo” do meramente pensável, ainda que **sem anseios de formar conhecimento lógico-determinado** (para o qual fazem-se necessários os conceitos puros do Entendimento e os objetos da intuição); e
- (ii) sugere a existência **um pensamento que, mesmo não sendo conhecimento propriamente dito, contém dignidade teórica**. Reconhece, assim, a seriedade de algumas questões genuinamente filosóficas que não têm, contudo, caráter empírico. E isso se deve ao fato da Razão ter como que uma sina de se sentir incomodada, destinada a “exercitar suas forças” [*KrV*, BXV] com questões “que [como visto,] não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza,

¹²³ Se Kant, por diversas vezes, nos fala de uma “necessidade” sentida pela Razão de pensar o que se encontrar além do legitimamente cognoscível, em seu ensaio *Que significa orientar-se no pensamento?*, no exato local onde nos fala desta necessidade sentida da Razão, automaticamente, em nota de rodapé, aclara: “A Razão não sente; discerne a sua deficiência e, mediante a *tendência para o conhecimento*, realiza o **sentimento de necessidade**” [*WDO*, A317n]. Em decorrência disso, adoto, doravante, a sugestão de Klein de traduzir *Bedürfnis* não por **necessidade**, tampouco por **carência**, mas por **precisão** (Cf. KLEIN, J. T., Considerações entorno da tradução de *Bedürfnis* na obra kantiana. In.: PINZANI, A.; ROHDEN, V. (Org.). *Crítica da razão tradutora*: sobre a dificuldade de traduzir Kant. Florianópolis: NEFIPO, 2009, 104).

¹²⁴ Conquanto não possa conhecer além dela.

¹²⁵ “Aquele que vai além de toda experiência possível” [*Prol*, A106]

¹²⁶ O que, embora **admitido**, não possa ser **conhecido**.

mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades [ao menos, em um âmbito teórico-especulativo]” [KrV, AVII].

Mas **em que consiste e como justificar esta pretensa precisão da Razão** que poderia legitimar um pensamento que, não fundamentado em princípios objetivos (como é o caso de um juízo lógico-determinante de formação de conhecimento empírico¹²⁷), baseia-se, unicamente, em um princípio de caráter **subjutivo**?

2.4. SOBRE A PRECISÃO <Bedürfnis> DA RAZÃO DE ORIENTAR-SE

Aparentando ser, à primeira vista, uma apologia à religião teísta, o ensaio *Que significa orientar-se no pensamento?*¹²⁸ expõe o direito de argumentação com base em uma precisão da Razão de adaptar-se ao “conhecimento dos objetos suprassensíveis” [WDO, A307].

Motivado pelo excesso de confiança do filósofo Moses Mendelssohn em tomar o uso especulativo da Razão, no que se refere ao suprassensível, como demonstrativo-objetivo, afirma Kant que “a sã-Razão comum, na **ambiguidade** em que ele [Mendelssohn] deixou o exercício desta faculdade em oposição à especulação, **estaria em perigo de servir de princípio para o entusiasmo fantasista e o total destronamento da Razão**” [WDO, A306]. E, segue Kant, se por um lado é “apenas a autêntica e pura Razão humana que se afigura necessária e recomendável para servir de **orientação**; [...] [por outro,] a elevada pretensão do seu poder especulativo [...] deve certamente rejeitar-se” [WDO, A306] por se tratar de um “nocivo modo de pensar” [WDO, A305].

Isso implica dizer que, **onde não encontra bases determinadas**, objetivas (a saber: em questões relativas ao suprassensível), **não deve ela, a Razão, ser empregada para além da pura especulação, i.e., para a demonstração, para a ampliação do conhecimento**. Pelo contrário, à Razão meramente especulativa, referente ao suprassensível,

nada mais se lhe deve deixar do que a **função de purificar** [i.e., orientar, mas não determinar] o conceito da Razão comum das contradições e de defender as máximas de uma sã-Razão contra os seus próprios ataques sofisticos [sobre os quais versa a *Dialética Transcendental* da primeira *Crítica*] [WDO, A306-7].

¹²⁷ E de juízos morais, uma vez que a Lei Moral tem, para Kant, validade objetiva.

¹²⁸ Ainda que o referido ensaio seja desenvolvido numa perspectiva prática, utilizo-o, no presente estudo, em **outro contexto** sem, contudo, distorcer a argumentação kantiana.

Assim, com o intuito de **depurar** uma argumentação indireta e legítima sobre religião de uma forma sistematicamente diferente de argumentação, define Kant inicialmente “orientar-se” como

a partir de uma dada região [...] encontrar as restantes [...] [sendo necessário, para tanto, um] sentimento de uma diferença quanto ao próprio *sujeito* [...] [i.e.,] um **princípio subjetivo de diferenciação**; [...] [um]a faculdade diferenciadora estabelecida pela natureza, mas tornada habitual pelo exercício frequente [*WDO*, A307-8].

Por meio de uma **argumentação em três etapas** afirma Kant que não é – ou não é só – a posição de objetos que determina a orientação do sujeito. Propõe ele,

- (i) como um primeiro conceito de orientação (a saber: **geográfico-visual**), que

se um dia, por milagre, todas as constelações conservassem, umas em relação às outras, a mesma configuração e a mesma posição, mas apenas a direção delas, que antes era oriental, se tornasse ocidental [...] o astrônomo, se só prestasse atenção ao que diz e não ao que sente, se sentiria inevitavelmente desorientado [*WDO*, A308];

- (ii) nada obstante, um sujeito é capaz de se orientar geograficamente ainda que sem apelar, como se passa na astronomia, a recursos visuais. De fato, alega Kant que

oriento-me às escuras num quarto que me é conhecido quando consigo agarrar um único objeto, cujo lugar tenho na memória [e, em tal caso,] nada me ajuda, a não ser o **poder de diferenciação subjetiva**, pois não vejo os objetos cujo lugar devo encontrar” [*WDO*, A308-9].

Aqui, o que se torna evidente, é que **a orientação se funda em um sentimento interno do sujeito**, em seu princípio interno de diferenciação – no caso, entre direita e esquerda – **puramente formal**. E se assim for, um princípio de orientação pode ser não mais só visual; antes, pode ser, também, **geográfico-mnemônico/mental**; finalmente,

- (iii) sendo formal, o princípio interno de diferenciação **não se limita à orientação espacial-geográfica**; antes, é a “**capacidade de se orientar [...] em geral, no pensamento, i.e., logicamente**” [*WDO*, A309]. Uma vez que o **cânone da Razão pura**¹²⁹ possui a **prescrição segura da forma do pensamento em**

¹²⁹ “O conjunto dos princípios *a priori* do uso correto” desta faculdade [*KrV*, B824].

geral [*KrV*, B170], é ela – a **Razão** –, enquanto **reguladora da Capacidade de Julgar, a faculdade encarregada de orientar o pensamento “quando, ao partir de objetos conhecidos (da experiência) quiser alargar-se para lá de todos os limites da experiência”** [*WDO*, A309]. Com efeito, este é o derradeiro conceito de orientação: o **pensamento orientado**.

Kant defende, então, que a habilidade de se orientar no pensamento é legítima – e necessária, se se pretende evitar devaneios fantasiosos! – quando não se encontra nenhum objeto da intuição, i.e., quando não estamos “em condições de submeter [...] juízos a uma máxima determinada em conformidade com princípios objetivos do conhecimento, mas apenas de acordo com um princípio subjetivo de diferenciação” [*WDO*, A309].

O que deve ficar claro, neste ponto e doravante, é que, embora o uso do pensamento meramente orientado (não determinado) seja legítimo onde se faz realmente necessário julgar¹³⁰, isso deve ser apartado dos casos onde o pensamento meramente orientado é problemático – senão, desnecessário.

Em verdade, relativo a isso, pondera Kant que, se a Razão encontra **já no mundo sensível muitas coisas com as quais pode se ocupar** – e das quais conhece as Leis que as regem (ao passo que nada pode afirmar sobre o comportamento do suprassensível, sendo, pois, “simples bisbilhotice que a nada mais conduz senão ao devaneio, investigar tais coisas ou divertir-se com fantasmagorias dessa espécie” [*WDO*, A312]), porque então,

não poderíamos por ventura contentar-nos com o que ela [a natureza] contém ou, também [...] **não teríamos de contentar-nos com isso por necessidade**, no caso [de que] em que em parte alguma fosse encontrado um terreno sobre o qual pudéssemos edificar [conhecimento propriamente dito] [*KrV*, B295]?

O que se passa, aponta Kant, é que, **mesmo entre questões concernentes ao suprassensível, existem aquelas sobre as quais não nos é permitido abster do julgamento** (e.g. Deus, imortalidade da alma), por uma “precisão sentida” [*WDO*, A317] pela Razão de pressupor a existência de tais elementos.

Com isso, temos não apenas que **nem todo pensamento tem a mesma importância**, mas também que, frente àqueles dos quais não podemos nos desvencilhar e diante da carência de princípios objetivos, sustentam-se “**como se fossem** objetivos princípios subjetivos, a fim

¹³⁰ E isso, como veremos, em virtude de uma precisão da Razão relativa não somente ao seu uso teórico-especulativo na formulação de **hipóteses**, mas também – e principalmente! – ao seu uso na filosofia prática, i.e., **na pressuposição de postulados da Razão**. (Cf. p.53)

de pressupor algo para o uso da Razão (que, no fundo permanece sempre apenas um uso empírico) [e] admite-se, por conseguinte, uma *precisão* em lugar do *discernimento*”.

E ainda que, prossegue Kant,

[tais princípios subjetivos] em nada contribu[am] para uma demonstração, [...] **nem por isso são absolutamente inúteis**. [...] [pois] o assentamento em virtude de motivos subjetivos do uso da Razão, quando nos faltam os objetivos e somos, no entanto, compelidos a julgar, é sempre ainda de grande importância. **Só não devemos é fazer passar por livre discernimento o que unicamente é uma suposição imperativa**” [WDO, A313-4n],

já que “tudo aquilo que ela [a Razão] pode ligar a um conceito não socorre semelhante precisão” [WDO, A315], a saber: explicar a ela própria o suprassensível.

Em resumo, nos casos em que nos é dada a oportunidade de não julgar sobre o que não oferece princípios objetivos¹³¹, lá “é possível assegurar-se contra todos os erros”. Contudo nos casos em que, por

uma precisão real e, de fato, em si mesma inerente à [própria] Razão torna[-se] **necessário o juízo** e, no entanto, a carência do saber nos limita em relação aos elementos [objetivos] requeridos para o juízo, então torna-se necessária uma máxima¹³² segundo a qual pronunciamos nosso juízo; pois **a Razão quer ser pacificada** [WDO, A310].

Em outras palavras, se “**para lá de todos os limites da experiência**”¹³³ ainda assim, **faz-se necessário julgar**, o sujeito, “em virtude da insuficiência dos princípios objetivos da Razão, determina-se no assentimento [e não no conhecimento, em sentido lógico-determinado] segundo um princípio subjetivo da mesma Razão” [WDO, A309n].

¹³¹ Sobre o que não se apresenta objetivamente à nossa intuição e que tampouco tem significativa importância para nós.

¹³² Ainda que não caibam maiores aprofundamentos, é digno de nota o fato de que, neste aspecto, a terminologia kantiana não se mostra coesa, ou pelo menos sofre modificações substanciais. Isso porque se

- (i) na primeira *Crítica* – e também no ensaio de 1786 –, denomina **máxima** “**todos os princípios subjetivos**, que não derivam do objeto, mas do interesse da Razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto” [K_rV, B, 664];
- (ii) na *Crítica da Faculdade do Juízo*, o princípio de **heautonomia do Juízo** – i.e., a autonomia em relação a si mesma frente a inexistência de um princípio objetivo para ajuizar – consiste em prescrever a si mesma uma **Lei**, “mas só do ponto de vista de uma **consideração subjetiva** de si própria” [KU, BXXXVII].

Não dou seguimento a uma investigação sobre isso por acreditar que se trata menos de uma incongruência terminológica do que uma **consequência da já referida ampliação do uso da Faculdade de Julgar** (Cf. p. 41).

¹³³ Onde não há, justamente, objetos da intuição sensível sobre os quais a Razão possa determinar a Faculdade de Julgar de modo objetivo.

A necessidade e legitimidade desta orientação – ainda que por um princípio subjetivo – da Razão teórica decorre do fato de que esta, segundo Kant,

é **impelida por um pendor de sua natureza** a ultrapassar o uso da experiência e a se aventurar, num uso puro e mediante simples Ideias, até os limites extremos de todo conhecimento, bem como a **não encontrar paz antes de atingir a completude de seu círculo** num todo sistemático e auto-subsistente [KrV, B825].

Sendo de sua natureza projetar-se para além do mundo sensível, a fim de evitar as mais desastrosas consequências à própria Razão, **o sujeito, na falta de um fundamento objetivo no qual possa firmar seu julgamento, vê, como sua melhor alternativa, a adoção de um princípio subjetivo**. Embora sem o mesmo peso (do ponto de vista do conhecimento) de um princípio objetivo, o sujeito toma este princípio subjetivo unicamente **à luz da sã-Razão**. E é esta sã-Razão, enquanto prescrição segura da forma do pensamento em geral, que o impede de cair em fantasias. Em suma, *grosso modo*, **faz o sujeito, o melhor uso daquilo que dispõe**.

E isso não significa dizer senão que, se se deseja, ultrapassando “os limites extremos de todo conhecimento”¹³⁴ [KrV, B825], **não cair em enleios**, deve, o sujeito,

- i) certificar-se que aquilo que está pensando “está **isento de contradições**” [WDO, A311], i.e., se aquilo de que “não pode haver nenhuma intuição” [WDO A310]¹³⁵ não se opõe às regras lógicas do Entendimento¹³⁶; e
- ii) e **relacionar**¹³⁷ o objeto – suprassensível – com objetos da experiência.

Dessa forma, “não damos ainda ao objeto um caráter sensível, mas pensamos algo de suprassensível, pelo menos para o **uso empírico** da nossa Razão” [WDO, A311]. E,

¹³⁴ Para além do que a natureza sensível nos oferece.

¹³⁵ O que, por si só, ceifa um dos “troncos do conhecimento humano” [KrV, B29], i.e., a Sensibilidade.

¹³⁶ Ceifando, também, a outra fonte do conhecimento, i.e., as formas puras do pensamento que independem da matéria, do conteúdo do que é pensado e que têm, como único critério de verdade, o **princípio de (não) contradição** (Cf. n.72).

¹³⁷ Interessante é notar que, nos três conceitos de orientação supracitados, Kant frisa a necessidade de partir de algo conhecido – seja a posição das constelações, seja um objeto conhecido em um quarto escuro, ou ainda um objeto da experiência – para “ancorar” o pensamento, evitando que este se afaste por completo do âmbito do que tem dignidade teórica e sucumba em devaneios. Com efeito, afirma Kant que **mesmo na mera opinião** – i.e., num juízo segundo fundamentos insuficiente tanto objetiva quanto subjetivamente – “jamais posso me aventurar a *opinar* sem pelo menos **saber algo** [i.e., ter um fundamento subjetivo e objetivo em meu juízo] mediante o qual o juízo tão-somente problemático em si adquire uma **conexão com a verdade**, conexão que, embora não completa, é **mais do que uma ficção arbitrária**. Além disso, a Lei de uma tal conexão tem que ser certa. Com efeito, se com respeito a esta Lei nada mais possuo do que uma opinião, então tudo não passa de um jogo da Imaginação sem a mínima referência à verdade” [KrV, B850].

precisamente, nisso consiste o **direito da necessidade de orientação da Razão**: pressupor e admitir com um fundamento subjetivo “algo que ela, com fundamentos objetivos, não pode pretender saber [...] para orientar-se no pensamento” [WDO, A311].

Contudo, relativamente à Razão teórico-especulativa, alerta Kant que “**a precisão do primeiro meio [i.e., de um pensamento fundado em princípios puramente subjetivos] só poderia ter lugar se se admitiu plenamente a insuficiência do último [de um pensamento segundo princípios objetivos]**” [WDO, A317]. Em outras palavras, **a especulação só pode ter lugar – legitimamente! – quando se admite a insuficiência, o esgotamento da demonstração (determinação)**¹³⁸.

De todo acima exposto, temos que a Razão, enquanto “pedra-de-toque na admissibilidade de um juízo”, orienta não apenas “na escolha das suas proposições pelo discernimento (intelectual) [...] [mas também na] simples precisão e [...] [nas] **máximas da sua própria vantagem**” [WDO, A317]. Se é ao conhecimento que a Razão naturalmente tende, “é preciso já ter **saído dos trilhões naturais** para esquec[ê-lo] e divisar ociosamente entre outros conceitos numa consideração retrospectiva e objetiva, a fim de simplesmente estender o seu saber, quer seja ele necessário ou não” [WDO, A317-8].

Isso implica que, enquanto **bússola do pensamento** – quer seja este demonstrativo, quer seja simplesmente especulativo –, **a Razão não se vê, a menos que se permita cair em fantasias, desprovida de Leis**¹³⁹. Em verdade, “se a Razão não quer submeter-se à Lei que ela a si própria dá, tem de curvar-se sob o jugo das Leis que outro que lhe dá; pois **sem Lei alguma, nada, nem sequer a maior absurdidade, se pode exercer durante muito tempo**” [WDO, A326]¹⁴⁰.

¹³⁸ Kant retoma esse ponto na segunda parte de *sua Crítica da Faculdade do Juízo*, a *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica*, afirmando que, referente a todos os acontecimentos da natureza, “devo refletir [...] segundo o princípio [objetivo] do simples mecanismo da natureza [i.e., considerar que esta obedece os princípios objetivos da Lei da causalidade] e por conseguinte **investigá-lo tão longe quanto possível** [KU, B315] e “considerá-la [a natureza] sempre que possível mecanicamente” [KU, B356]. É só então, quando se esgotam as possibilidades objetivas, tenho, legitimamente, o direito de usar um princípio subjetivo – ao menos, como dito, **regulativo** – como uma espécie de **função compensatória do discernimento**.

¹³⁹ Mesmo que sejam estas, as Leis mais gerais do Entendimento.

¹⁴⁰ Porque **a consequência última da liberdade extrema do pensamento, “absolutamente independente das Leis da Razão”, não é senão “destruir a si mesma”** [WDO, A328]; pois se a Lei, seja esta dada pela própria Razão ou por alhures, é o que, por assim dizer, **magnetiza** a agulha da bússola, “**a consequência inevitável da declarada inexistência de Lei no pensamento** (a libertação das restrições impostas pela [ou à] Razão [i.e., a desmagnetização da agulha]) é esta: a **liberdade de pensar acaba por perder-se**” [WDO, A326] e aquele que,

Assim sendo, tem-se que “orientar-se no pensamento” nada mais é senão servir-se da “máxima da *autoconservação* da Razão”; significa, por conseguinte, ter a Razão como “suprema pedra-de-toque da verdade” e, a fim de evitar devaneios fantasiosos, perguntar se

ser[ia] possível transformar em princípio universal do uso da Razão [quer seja um uso que tenha como base um princípio subjetivo, quer seja um uso que tenha, em seu fundamento, algo objetivo] **aquele pelo qual se admite algo**, ou também a regra que se segue do que se admite? [WDO, A329]

Em outras palavras, significa **ponderar se o princípio do qual parte meu pensamento pode ser compartilhado por todos**. E, tão-somente no caso de uma resposta afirmativa, não estou fantasiando com base em uma lógica meramente idiossincrática; antes, estou **orientado em meu pensamento pela Razão pura**.

(Convém frisar, num segundo parêntese que, embora até o momento se tenha enfatizado apenas o campo da especulação, **se a Razão se divide em seu uso teórico e prático** e, não obstante “trata-se sempre de uma e a mesma Razão, que só na aplicação se deve diferenciar” [GMS, BXIV], **também pode – e, em realidade, deve! –, este princípio (subjetivo), ser distinguido nos usos teórico e prático**.

Em verdade, se o primeiro, enquanto uma **necessidade condicional**, consiste em admitir a existência de seres suprassensíveis **se quisermos julgar sobre eles**¹⁴¹; o segundo, enquanto **necessidade incondicionada**, consiste em admitir a existência de seres suprassensíveis **“não apenas se queremos, mas porque devemos julgar”** [WDO, A315].

O que fica disso (e o que já foi mencionado acima) é que, uma vez que **esta precisão não tem, por assim dizer, a mesma intensidade nos âmbitos teórico e prático**, deve-se

inicialmente, compraz-se como a ausência de legislação, cai em um “entusiasmo delirante” [WDO, A327]. Com efeito, se, por um lado,

- (i) “a Razão humana[.] aspir[ando] sempre à liberdade”, i.e., ao pensamento livre dentro da Lei da própria Razão, **opõe-se, assim, ao “abuso e [à] confiança temerária na independência do seu poder”** [WDO, A327] – os quais tomam os frutos da especulação de forma dogmática quando, na verdade, **trata-se de uma precisão da Razão, não de um saber objetivamente justificado**; por outro,
- (ii) alertando sobre os **riscos de se desconsiderar a validade de um uso da Razão calcado em princípios subjetivos**, formula Kant que “a máxima da independência da Razão relativamente à sua *própria precisão* [i.e., a inadmissão da capacidade de orientação da Razão frente à insuficiência de princípios objetivos] [...] chama-se então, incredulidade [racional]” que toma por inútil, sem importância, tudo aquilo que não é objeto da experiência sensível – e.g., a Lei Moral – o que, por conseguinte, priva-a “de toda a força móbil sobre o coração e, com o tempo, até de toda a autoridade, suscitando assim o modo de pensar que se chama *livre pensamento*, i. e., o **princípio de não reconhecer mais nenhum dever**” [WDO, A328].

¹⁴¹ Admitir a existência de seres fantásticos para julgar sobre suas qualidades.

distinguir aquilo que tem **caráter meramente sistemático** para a Razão especulativa daquilo que pretende **fundamentar os postulados** da Razão prática.

Com efeito, no que tange a **Razão teórica**, se por um lado esta “**nunca nos ensina mais através de seus princípios a priori** do que objetos da experiência e também destes mais nada do que se pode conhecer na experiência” [*Prol*, A182], por outro, “**nos lev[a] ao limite objetivo da experiência**, a saber, à relação com algo que não [é] objeto da experiência, [...] [e isso] **apenas em relação ao seu próprio e inteiro uso [...] no campo da experiência possível**” [*Prol*, A183].

Significa dizer que a Razão, em seu uso teórico-especulativo, defronte do que não pode conhecer “dirig[e] o Entendimento para um determinado objetivo com vistas ao qual as linhas de **orientação** de todas as suas regras confluem para um único ponto¹⁴² [*KrV*, B672]. Não mais constitutivo, o princípio que a Razão oferece é, agora, **regulativo**, “conduz[indo] somente a **hipóteses** [...] [e] **somente para satisfazer completamente a [...] Razão investigadora**” [*KpV*, A255].

Mas esta complementação sistemática não visa – nem pode visar! – a formação de conhecimento; antes, é uma “**precisão sentida da Razão [por sua tendência ao conhecimento]**” [*WDO*, A316] **que orienta o pensamento especulativo**. E, prossegue Kant,

visto que este meio de orientação **não é um princípio objetivo da Razão, um princípio de discernimento, mas um princípio puramente subjetivo** (i.e., uma máxima) **do único uso que lhe é permitido pelos seus limites**, uma consequência da precisão e [...] d[a] qual se faz apenas um uso **contingente**, é **orientar-se nas tentativas especulativas** sobre o [...] objeto [suprassensível]. [*WDO*, A316-7].

Ora, notavelmente diferente é a precisão referente à **Razão prática pura**, que

não se ocupa, como a outra, em explicar ou fundamentar conhecimento, mas em determinar os princípios do *dever* e do *agir* humano. [...] [N]ão mais pod[endo] contentar-se com um uso meramente regulativo das ideias transcendentais[,] **ela tem que insistir, pelo menos, na possibilidade da existência delas**, uma vez que a falta de tal pressuposição [...] simplesmente tornaria nula qualquer procura de um outro [...] acesso ao mundo inteligível¹⁴³.

Assim, ao contrário de uma precisão teórica-regulativa que nos leva a hipóteses, uma precisão prática

¹⁴² E esta é, precisamente, a função da Razão no uso teórico-especulativo, i.e., “**conduzir o Entendimento** em direção à qual seu uso, enquanto é **ampliado ao máximo possível**, é ao mesmo tempo posto **em perfeito acordo consigo mesmo**” [*KrV*, B380].

¹⁴³ HAMM, C., Sobre o direito da necessidade e o limite da Razão. In.: *Studia Kantiana* 4 (1), 2003, 79.

conduz a postulados [, pois uma vez que] torn[a] algo (o Sumo Bem¹⁴⁴) o **objeto de minha vontade para promove-lo com todas as minhas forças**, [...] **tenho de pressupor também a sua possibilidade**, por conseguinte, também as condições correspondentes. [*KpV*, A256-7]

Isso não é senão afirmar que, uma vez que a Lei Moral existe objetivamente¹⁴⁵, esta “nos obriga a fazer do Sumo Bem o objeto da nossa vontade”¹⁴⁶. Por conseguinte, não se trata de um “propósito especulativo qualquer, e sim, de um fim necessário da vontade racional pura, que aqui **não escolhe, mas obedece a um inflexível mandamento da Razão**” [*KpV*, A258].

Ora, a fim de “promov[er] [o Sumo Bem] com todas as minhas forças” devo, também, pressupor “o efeito subjetivo dessa Lei” [*KpV*, A257], i.e., aquilo que condiz com a **realizabilidade** do Sumo Bem (a saber: a existência de Deus, a imortalidade da alma e a autonomia da Vontade). Nesse sentido, **a precisão da Razão prática vai muito além de uma simples hipótese regulativa, respeitante ao “interesse da Razão na sistematização das regras e dos conceitos do Entendimento e na classificação dos conhecimentos empíricos”**¹⁴⁷; antes, trata-se da formulação de **postulados práticos necessários.**)

2.5. DA REFLEXÃO ENQUANTO PENSAMENTO LEGÍTIMO

Ainda que, no decorrer de seus escritos, a terminologia de Kant pareça contraditória, penso que, ao leitor mais atento, é visível a **solidez** e a **coerência de sua argumentação**. A isso se aplica, também, o que diz respeito à precisão da Razão, de pensar (ou refletir) sobre o que não pode conhecer e, simultaneamente, policiar a si mesma ao progredir “irresistivelmente até perguntas que não podem ser respondidas por nenhum uso da Razão na experiência nem por princípios daí tomados emprestados” [*KrV*, B21].

Sendo o nosso intelecto discursivo, **o recurso de um pensamento meramente orientado é “lícito e, de certo modo, necessário”**¹⁴⁸ **para pensar o que se encontra além dos limites de nossa cognição**, mas “somente [e, precisamente,] **em favor do uso teórico ou**

¹⁴⁴ *Grosso modo*, a felicidade <Glückseligkeit> e a dignidade de ser feliz <Glückwürdigkeit> como **retribuição ao agir moral**.

¹⁴⁵ Tem a **mesma dignidade teórica dos conceitos puros do Entendimento** – conquanto que segundo uma fundamentação distinta daqueles –, e **ainda que não seja objeto pertencente ao âmbito do conhecimento teórico-especulativo, isso não representa, para Kant, problema algum**.

¹⁴⁶ HAMM, 2003, op. cit., 82.

¹⁴⁷ HAMM, 2003, 77.

¹⁴⁸ HAMM, 2013, op. cit., 73.

prático da nossa faculdade-de-conhecimento [...] segundo um certo princípio [racional]” [KU, B450].

Ora, disso não decorre, entretanto, que através desta forma de pensamento seja possível chegar a quaisquer conclusões (em sentido lógico-determinado). Tampouco que, em decorrência disso, **este recurso do pensamento seja desprovido de valor**. Antes, **é porque a Razão (naturalmente e “por exigências próprias” [KrV, B21]) se estende sobre aquilo que se encontra fora do mundo sensível¹⁴⁹**, que ela, **fazendo uso dos meios que dispõe, adapta, por assim dizer, objetos meramente inteligíveis às nossas faculdades-de-conhecimento**.

Isso não significa senão que,

como não há outra forma de pensá[-los] [os objetos suprassensíveis] [...], **podemos e até devemos fazer uso deste recurso**; um uso, no entanto, baseado necessariamente **no reconhecimento crítico de seu próprio caráter restritivo**, ou seja, no seu caráter exclusivamente **reflexionante**, não determinante.¹⁵⁰

Com efeito, afirma Kant que, recorrendo-se à reflexão (por ocasião da impossibilidade de uma determinação),

não se perde a mínima coisa na representação [de um objeto meramente inteligível referentemente à sua relação, i.e., às suas causas e efeitos.] [...] [Nada obstante,] querer investigar o que ele seja em si é uma curiosidade [melhor, uma **presunção**] <Vorwitz> tão desprovida de finalidade como inútil [KU, B451n].

Ora, uma vez defronte do que, objetivamente, não podemos conhecer, nossa Razão empenha-se “ainda que **não para demonstrar** [...] ao menos para nos convence[r] de que **somos capazes de compreender**” [KU, B434]. Isso porque, “**segundo a constituição de nossa faculdade racional**, [aquilo que] não podemos de forma alguma compreender [...] **somente o podemos pensar**, [i.e.,] não conhece[r] ou acrescenta[r] [...] [quaisquer] qualidades de uma forma, por assim dizer, teórica [KU, B434-5].

Mas a fim de validar um pensamento relativo àquilo que não nos é possível conhecer (afastando-o, assim, dos devaneios da Razão), afirma Kant que, para “**considerar-algo-como-verdadeiro**” <Fürwahrhalten>,

¹⁴⁹ E sobre o quê nada pode ser conhecido.

¹⁵⁰ HAMM, 2013, op. cit., 73.

deve-se exigir de todas as demonstrações que **não persuadam, mas convençam**, ou pelo menos **ajudem a convencer** [...] [i.e., que tenham] não simplesmente um fundamento de determinação subjetivo (estético) da aprovação (uma mera aparência), mas pelo contrário, seja [este fundamento] **válido objetivamente** e seja um **fundamento lógico do conhecimento** [...] [pois] de outro modo o Entendimento pode seduzir, mas não convencer” [KU, B443-4].

Dito isso, não é estranho o fato de que pareça surgir aqui **uma contradição na argumentação kantiana**. Isso porque, pontuando que a fim de “considerar-algo-como-verdadeiro”, **deve-se ter em conta não um fundamento subjetivo, mas antes, objetivo** (i.e., válido para qualquer um), **parece Kant, à primeira vista, desmentir o que havia sido exposto no referido ensaio de 1786**.

Com efeito, no referido ensaio, afirma Kant que a Razão, lá onde “já não está [...] em condições de submeter os seus juízos a uma máxima determinada em conformidade com princípios objetivos do conhecimento” [WDO, A309], é possível – e até mesmo legítimo! –, “em virtude da insuficiência dos princípios objetivos da Razão, determinar-se no **assentimento** [ou seja, tomar como verdadeiro] segundo um princípio subjetivo da mesma Razão <*sich, bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen*>” [WDO, A309n].

A suposta incongruência diz respeito, precisamente, ao fato de, que **partindo-se de um fundamento subjetivo, pode-se ou não “considerar-algo-como-verdadeiro”**. E a fim de aclarar possíveis equívocos, deve-se ter em mente que **a Razão**, não obstante sua sina de estender-se para além dos limites da experiência, **tem uma “tendência para o conhecimento”** [WDO, A317n] e, em vista da “máxima da *autoconservação*”, pondera se é “**possível transformar em princípio universal** do uso da Razão aquele pelo qual se admite algo”, **mesmo quando se trata de um princípio subjetivo**.

Ora, se tomar um princípio como universal significa, naturalmente, que este possa ser partilhado por qualquer um¹⁵¹, **para “considerar-algo-como-verdadeiro”, tanto para mim, quanto para qualquer pessoa, o princípio do qual se serve esse pensamento deve, também, ser um princípio universal**.

E uma vez que a Razão pura possui a prescrição segura da forma lógica do pensamento em geral [KrV, B170], servindo, como visto, de bússola, de “pedra-de-toque final na admissibilidade de um juízo”, **é ela – a Razão – que deve legislar e, não obstante,**

¹⁵¹ Em oposição a um mero princípio idiossincrático.

policiar a si mesma, para que algo possa ser “considerado-como-verdadeiro” de um ponto de vista universal.

Para tanto – e esta é, creio eu, a dissolução da referida incongruência – **deve-se ter como fundamento um princípio não puramente idiossincrático (mesmo que seja este um princípio subjetivo)**. Significa dizer que, na ausência de princípios objetivos, a fim de “considerar-algo-como-verdadeiro” para qualquer um, **devo orientar meu pensamento “segundo um princípio subjetivo da [...] Razão”** [WDO, A309n]; orientar-me não segundo aquilo que concerne somente à minha pessoa, mas **o que é partilhado por toda humanidade enquanto racional** – a saber: as formas puras do pensamento¹⁵². Isso, segundo Kant, por si só **legítima “considerar-algo-como-verdadeiro”, mas não afirma, categórica e objetivamente, que algo é, em sentido forte, verdadeiro.**

¹⁵² De fato, afirma Kant na *Seção Terceira do Cânone da Razão Pura* que, respeitante à validade de um juízo, o “considerar-algo-como-verdadeiro” “embora podendo repousar sobre fundamentos objetivos, **também exige causas subjetivas** na mente daquele que julga” [KrV, B848]. Em realidade, este assentimento subjetivo

- (i) pode dizer respeito à **natureza particular do sujeito** – e, neste caso, trata-se de uma **persuasão** – não sendo senão “uma simples ilusão, pois o fundamento do juízo, que se encontra simplesmente no sujeito, é tomado por objetivo [...] [, e,] conseqüentemente, um tal juízo só possui validade privada e **o considerá-lo-verdadeiro não pode ser comunicado**” [KrV, B848]; ou
- (ii) enquanto **convicção**, pode dizer respeito a um juízo de validade subjetiva mas não de maneira solipsista; pode referir-se a **uma subjetividade comum a todos os seres dotados de sã-Razão** (o que lhe conferiria **validade objetiva**).

Nada obstante, vistas unicamente como fenômeno da própria mente daquele que julga, persuasão e convicção não diferem entre si. A diferença surge, justamente, na **possibilidade de universalizar esta subjetividade**, i.e., “a **possibilidade de comunica[r] [o juízo]** e de encontrá-lo válido para a Razão de qualquer ser humano” [KrV, B848], verificando se diz respeito a **algo que não se restringe ao sujeito**.

E se por um lado afirma Kant que a “validade subjetiva do juízo com referência à convicção” [KrV, B850] possui três graus, a saber:

- (i) a **opinião**, como assentimento subjetiva e objetivamente insuficiente;
- (ii) a **fé**, como assentimento objetivamente insuficiente, mas subjetivamente suficiente (convicção);
- (iii) o **saber** ou **ciência**, como assentimento suficiente tanto subjetiva (convicção) quanto objetivamente (certeza);

por outro lado, como dito em nota anterior, mesmo a opinião dever ter uma “conexão com a verdade” [KrV, B850] para não consistir em um puro jogo da Imaginação (Cf. n.137). Mas **o que pode significar esta manutenção com a verdade, ali, onde, justamente não dispomos de um princípio objetivo?** Em resposta a esta pergunta, devemos recorrer ao exposto na *disciplina da Razão pura* com respeito às hipóteses. Ali reza o texto que “quando a capacidade de Imaginação deve não devanear, mas sim **conjeturar sob a rigorosa supervisão [i.e., orientação] da Razão**, então **tem sempre [de] preexistir algo que é de todo certo** e não o resultado de uma invenção ou de uma simples opinião [...] [:] tal é **a possibilidade do próprio objeto** [KrV, B798] – que, nada mais é do que as “**regras universais da unidade da síntese dos fenômenos**, cuja realidade objetiva, como condições necessárias, pode ser mostrada na experiência, antes mesmo, na possibilidade desta” [KrV, B196]. Trata-se, então, de orientar o pensamento segundo as formas lógicas do pensamento puro em geral, as quais (mesmo sem uma aplicação propriamente dita aos fenômenos) “contêm, por parte do Entendimento, os **fundamentos da possibilidade de toda experiência em geral**” [KrV, B167].

Com efeito, se pensamentos fundamentados em princípios puramente subjetivos – mas não-idiossincráticos – “em nada contribuem para uma demonstração, [...] nem por isso são absolutamente inúteis” [*WDO*, A313]. Posto de outro modo, **ainda que tais princípios de nada sirvam na ampliação do conhecimento, servem de orientação ao pensamento**, pois têm, em si, “**um fundamento lógico do conhecimento**” [*KU*, B444].

É pelo fato da Razão não estar “movida pela mera vaidade da erudição, mas impelida pela sua própria precisão” [*KrV*, B21] que ela **se esforça para encontrar uma resposta** mesmo onde “já não está [...] em condições de submeter os seus juízos a uma máxima determinada em conformidade com princípios objetivos do conhecimento¹⁵³” [*WDO*, A309]; uma solução que, **se não conhecida em sentido forte** (i.e., um discernimento), **ao menos compreensível** (inteligível); uma resposta que, “no entanto, **não [está] fora dos limites do conhecimento**, mas, antes, [...] bas[eia-se] num reconhecimento incondicional e irrestrito da **validade** dos mesmos”¹⁵⁴.

Ora, se a Razão “sabe” que o que pode ser conhecido se encontra dentro dos limites imutáveis da natureza sensível, mas por uma precisão que lhe é própria, acha-se no direito de aventurar-se para além de tais limites¹⁵⁵, se se deseja¹⁵⁶ evitar devaneios fantasiosos que a nada servem, ela – a Razão – permanecerá justamente no **limite entre o cognoscível e o meramente inteligível**, a fim de conectar e articular estes dois domínios.

De fato, se por um lado

jamais podemos conhecer [...] antes do Entendimento por aquilo que podem ser em si mesmos, i.e., determinados, [...] [por outro,] **se o pensamos por meio de propriedades derivadas do mundo dos sentidos**, então ele não é mais ente de Entendimento, mas **é pensado como um dos fenômenos e pertence ao mundo dos sentidos** [*Prol*, A171].

E é isso o que Kant oferece para a conexão – o **conceito-limite** – “não fica[r] totalmente vazia [de significado]” sendo “mais que uma mera hipótese formal”¹⁵⁷: não perder de vista, a Razão, o mundo dos sentidos – ao menos **o modo como pensamos** o que se encontra no mundo dos sentidos.

¹⁵³ Onde já não pode responder objetivamente às suas perguntas.

¹⁵⁴ HAMM, 2013, op. cit., 76.

¹⁵⁵ Onde já não mais pode conhecer, mas encontra total liberdade para pensar [*WDO*, A310-1].

¹⁵⁶ E, enquanto “derradeira pedra-de-toque da verdade” [*WDO*, A329], a Razão “**deseja**”!

¹⁵⁷ HAMM, 2013, op. cit., 78.

Voltemos, então, à já citada metáfora da ilha circundada pelo vasto oceano: devemos, a fim de não nos perdermos e afundarmos dentro do mar de ilusões, por segurança, antes de lançarmo-nos ao mar, por assim dizer, **soltar âncora para que não sejamos carregados para longe da terra da verdade**. E precisamente em virtude desta “âncora”, **não ficam tais pensamentos completamente distantes do que tem dignidade teórica**. Ora, tal âncora nada mais é senão o **pensamento orientado pela Razão pura**. E assim sendo, o que se passa no conceito-limite entre a “terra da verdade” e o “mar incognoscível”

- (i) “é **ainda** conhecimento”¹⁵⁸ em virtude “[d]o uso legítimo da Razão [Prol, A174] – a qual tomou as devidas providências para evitar a pura fantasia, i.e., manteve alguma relação com o mundo sensível;
- (ii) “é conhecimento **real**”¹⁵⁹, uma vez que limite diz respeito tanto ao limitado quanto ao limitante – e a conexão entre o cognoscível e o inteligível pertence, enquanto limite, também “ao interior do campo da experiência”¹⁶⁰; e, finalmente,
- (iii) “é [...] conhecimento **necessário**”¹⁶¹. Isso porque se a Razão, referente ao discernimento, “**se encerra dentro do mundo dos sentidos**” [Prol, A181], mas, naturalmente, **tende para além dele** – i.e., para investigar o que se encontra “ao redor de si” [Prol, A166] –, **o melhor que pode – e o que deve! – fazer é “circunscreve[r]-se apenas à relação daquilo que está fora dela [da limitação do campo da experiência] com o que está contido dentro do mesmo limite**¹⁶²” [Prol, A182]

Tal relação, se se trata de um conhecimento real necessário, mas voltando-se àquilo que fica fora do mundo dos sentidos, não pode ser um conhecimento objetivo-determinado; antes, “um conhecimento desta espécie o é *por analogia*” [Prol, A176].

¹⁵⁸ HAMM, 2013, 78.

¹⁵⁹ HAMM, 2013, 78.

¹⁶⁰ HAMM, 2013, 78.

¹⁶¹ HAMM, 2013, 78.

¹⁶² Em outras palavras, é necessário, este conhecimento, justamente por ser **o que vincula o cognoscível ao meramente inteligível**, saciando, na medida do possível, a “ânsia indomável” <*dämpfende Begierde*> da Razão teórica [KrV, B824].

2.6. DO CONHECIMENTO POR ANALOGIA

Difere Kant, já na *Crítica da Razão Pura*, versando sobre as *Analogias da experiência* e, posteriormente, sobre o *uso lógico da Razão*, uma inferência por analogia

- (i) das inferências (imediatas) do Entendimento¹⁶³;
- (ii) das inferências (indiretas) da Razão¹⁶⁴; e
- (iii) das analogias constitutivas-qualitativas da matemática¹⁶⁵.

A **analogia filosófica**, por sua vez, “não consiste na igualdade de duas relações *quantitativas*, mas sim *qualitativas*, em que a partir de três termos **dados posso conhecer e dar a priori só a relação** com um quarto, mas **não este quarto termo**” [KrV, B222]. Trata-se, assim, de **uma analogia não mais constitutiva, mas regulativa-qualitativa** – i.e., **regulativa para o pensamento**.

Sendo tal analogia “a identidade da relação entre fundamentos e consequências [...] **sem que consideremos a diferença específica das coisas**” [KU, B448n], ela nos permite pensar inclusive sobre o que não conhecemos ou não podemos conhecer. Nada obstante – e isso deve ficar claro! – **mesmo se, “relativamente a duas coisas de diferentes espécies, [é possível] pensar uma delas por analogia com a outra, [...] a partir daquilo em que elas são diferentes não se pode inferir de uma a outra, segundo a analogia”** [KU, B448-50].

Assim, por analogia, posso estabelecer uma relação entre o que serve de guia aos animais – i.e., o **instinto** – e o que serve de guia aos homens (enquanto seres racionais) – i.e., a **Razão**¹⁶⁶. Isso porque, mesmo não conhecendo o fundamento do primeiro, o que supostamente, “justifica[ria] o uso de tal conclusão por analogia é a *paritas rationis*, i.e., **a identidade do fundamento, de contar como sendo do mesmo gênero os animais [...] e os**

¹⁶³ E.g., “todos os homens mortais [...] [na qual] encontram-se já as proposições: [a]) alguns homens são mortais, [b]) alguns mortais são homens, [e c)] nada do que é imortal é homem [...] [como] **consequências diretas da primeira proposição**” [KrV, B360].

¹⁶⁴ E.g., “todos os doutos [sábios] são mortais”, que “só pode ser deduzida [...] através de um **juízo intermediário**” [KrV, B360], uma vez que (a) todos os sábios são homens e (b) todos os homens são mortais.

¹⁶⁵ Nas quais “quando são dados três termos da proporção, também o quarto será desse modo dado” [KrV, B222] (e.g., 2:4 = 5:x, sendo x = 10).

¹⁶⁶ Implica dizer que mesmo desconhecendo o fundamento de atuação dos animais, traço tal relação **em vista do efeito** que o instinto e a Razão têm, respectivamente, sobre animais e homens.

homens¹⁶⁷: pois “malgrado a sua diferença específica, são [os primeiros] segundo o gênero (enquanto seres-vivos) idênticos ao homem” [KU, B449n].

O mesmo não se pode afirmar, contudo, quando tentamos pensar, segundo analogia, **uma relação entre homens e um ser supremo referente aos produtos de ambos**¹⁶⁸. Nada obstante, **é possível**, alega Kant, pensar tal relação, conquanto

não poss[amos] inferir essas propriedades [i.e. a causalidade] n[os] mesm[os] [i.e., nos respeitantes produtos] segundo a analogia; pois **aqui falta ao princípio precisamente a possibilidade de um tal modo de conclusão [...] de contar o ser supremo e o homem (relativamente a sua respectiva causalidade) como sendo de um e mesmo gênero** [KU, B449n].

Em verdade, embora seja

a causalidade da causa suprema [...], em relação ao mundo, o que a Razão humana é em relação a suas obras de arte [...] **me permanece desconhecida a natureza da causa primeira em si** [...]. Assim,] comparo [por analogia] **apenas seu efeito** para mim conhecido (a ordem do mundo) e a sua conformidade racional com os efeitos, igualmente por mim conhecidos, da Razão humana [Prol, A180n].

Ora, tal conhecimento por analogia, enquanto “uma semelhança perfeita de duas relações entre duas coisas completamente dessemelhantes” [Prol, A176], mostra-se **justificável e legítimo “pela manutenção da sua determinante [...]** não relativamente a seres suprassensíveis [i.e., entes do pensamento] em si mesmos e suas supostas qualidades, mas apenas na **relação com os seres do mundo sensível e as respectivas qualidades destes**¹⁶⁹. Trata-se, em suma, de um conhecimento (ainda que uma forma peculiar) e não mera fantasia, porque mantém-se “ancorado” no mundo sensível.

Através deste tipo de conhecimento, dito **relacional**, não conhecemos, naturalmente, o que fica fora a experiência possível; antes,

[no] *limite* objetivo da experiência, [...] [conhecemos o que fica fora dela] apenas **em relação ao seu próprio e inteiro uso** [...] [e] este é também **[todo] o proveito que se pode desejar racionalmente** [já que não podendo, efetivamente, conhecer, fazemos o melhor com o que dispomos] e com o qual **podemos [e devemos] nos dar por satisfeitos** [Prol, A183].

¹⁶⁷ HAMM, 2013, op. cit., 72.

¹⁶⁸ E.g., entre obras de arte e o mundo, respectivamente.

¹⁶⁹ HAMM, 2013, op. cit., 79.

Kant afirma, então, que a inferência, o estabelecimento de um conhecimento relacional ou simbólico de um objeto meramente inteligível por analogia, “só diz respeito à linguagem e não ao próprio objeto”. Pois, segue ele, “conheço[-o] não pelo que [ele] é em si mesmo, mas **o que ele é para mim**, a saber, em relação ao mundo” [*Prol*, A175].

Sendo assim, este tipo de inferência “mant[ém]-se no delicado nível daquele ‘considerar-algo-verdadeiro’ <*Fürwahrhalten*>” o qual, “sem poder assumir o caráter de uma demonstração ‘estritamente lógica’ [i.e., inferencial, tal como em um juízo determinante] pretende¹⁷⁰, contudo, ser **muito mais do que um mero ‘opinar’**”¹⁷¹

Neste ponto, o que deve ficar claro é que Kant refere-se não mais a um conhecimento objetivo; antes, aponta para **outra forma de conhecer**, que

- (i) embora **não seja conhecimento lógico-determinando**;
- (ii) é **legítimo** – uma vez que o pensar é **condicionado pelas regras a priori do Entendimento**; e
- (iii) diz respeito a um conhecimento que tem menos a ver com **conhecer objetivamente algo** do que com **compreender subjetivamente como este algo se comporta**.

Trata-se, em suma, de um conhecimento através do qual pensamos determinados objetos apenas de modo a **torná-los compreensíveis para nós mesmos**; um conhecimento no qual, em virtude “[d]a limitação dos nossos poderes-de-conhecimento [...] [,] torna[-se] necessária a busca e, enfim, a adoção de meios que permitam [...] pelo menos, **‘fazer compreensível’** (subjetivamente), **em vez de ‘conhecer’** [o objeto-do-juízo]”¹⁷².

Não é o caso, repito, de um conhecimento teórico e sequer se pode almejar estabelecer qualquer conhecimento determinado sobre tais objetos meramente inteligíveis. Antes, afirma Kant que “a expressão mais adequada a nossos fracos conceitos será: [...] **como se**” [*Prol*, A179]; uma figura argumentativa que se sobressai, dentre outros trechos, na

¹⁷⁰ E isso em virtude do *direito da precisão da Razão* de “**pressupor e admitir [como fundamento subjetivo] aquilo que ela, como fundamento objetivo não pode pretender saber**” [*WDO*, A311].

¹⁷¹ HAMM, 2013, op. cit., 80.

¹⁷² HAMM, 2013, 74.

abordagem da apresentação indireta – i.e., simbólica – de conceitos¹⁷³ desenvolvida no âmbito da *Crítica da Faculdade do Juízo*.

2.7. SOBRE A APRESENTAÇÃO SIMBÓLICA DE CONCEITOS

A figura do Símbolo surge, na argumentação kantiana, como **uma adequação de nossas faculdades-de-conhecimento justamente àquilo que lhes escapa**. Não que com isso pretenda Kant afirmar que aquilo que se encontra além daqueles limites há muito definidos do legitimamente cognoscível possa, de algum modo, servir para a ampliação de nosso conhecimento¹⁷⁴. Pelo contrário, afirma Kant que, tomando o meramente inteligível – sem qualquer referência à nossa intuição – como objeto de conhecimento determinado, “tem[-se] as mais **prejudiciais consequências**” [RGV, 65n].

Se voltarmos, sumariamente, àquilo que Kant nos oferece sobre o que dispomos para conhecer objetos da experiência, temos que

- (i) o conhecimento tão-somente surge da **reunião de intuições sensíveis e conceitos** [KrV, B75-6], podendo ser, os últimos, **empíricos**¹⁷⁵ ou **puros**¹⁷⁶;
- (ii) relativo aos conceitos puros do Entendimento, o uso objetivo destes “tem que ser, segundo a sua natureza, sempre *imane*nte, na medida em que **se limita simplesmente à experiência possível**” (ao passo que um uso objetivo dos conceitos puros da Razão, ultrapassando os limites do conhecimento da natureza sensível, “é, em vista disso, sempre *transcendente*¹⁷⁷” [KrV, B383]); e
- (iii) **conhecimento implica em “tanto [...] tornar os conceitos sensíveis (i. e., acrescentar-lhes o objeto na intuição) quanto tornar as [...] intuições compreensíveis (i.e., pô-las sob conceitos)”** [KrV, B75]. Para tanto, referente

¹⁷³ À qual pertence, também, a argumentação da Ético-teologia no contexto da terceira *Crítica*. Mas não se restringe a figura do Símbolo à teologia moral, nem a teologia moral à terceira *Crítica*.

¹⁷⁴ Isso fica suficientemente claro e exposto na primeira *Crítica*, a qual trata, precisamente, do que nos é possível e legítimo chamar conhecimento (em sentido lógico-determinado).

¹⁷⁵ Derivados da experiência.

¹⁷⁶ Os quais, por sua vez, podem ser tanto conceitos puros do Entendimento – i.e., as categorias – quanto da Razão – i.e., *ideias transcendentais*. [KrV, B378].

¹⁷⁷ Cabe aqui, ainda que rapidamente, mas a fim de evitar futuros equívocos, esclarecer porque Kant designa os conceitos puros da Razão como Ideias transcendentais, mas, em seu uso objetivo, como transcendentais. Tais conceitos **são transcendentais porque dizem respeito à constelação de nossas formas de conhecimento**, considerando “todo o conhecimento empírico como determinado por uma absoluta totalidade das condições [...] relacionando-se por isso necessariamente ao uso total do Entendimento”; **são, contudo, em seu uso, transcendentais porque “ultrapassam os limites de toda a experiência**, na qual, consequentemente, não poderá jamais apresentar-se um objeto que seja adequado à ideia transcendental” [KrV, B384].

à exibição das categorias na intuição sensível, Kant nos oferece a figura do **Esquema** como **apresentação ou exibição <Darstellung> direta dos conceitos puros do Entendimento** [KU, B255].

No entanto, se por um lado isso diz respeito ao uso real (extra-lógico) dos conceitos puros do Entendimento, por outro, no que tange os conceitos puros da Razão, seu uso,

jamais pod[e] ser constitutivo[o] [...] pois não lhes pode ser dado nenhum Esquema correspondente da Sensibilidade [...] [. Sendo assim, não nos dão, estes conceitos,] do mesmo modo um conhecimento do próprio objeto (como no caso da aplicação das categorias aos seus Esquemas sensíveis), mas só uma **regra** ou um princípio da unidade sistemática de todo o uso do Entendimento [KrV, B692-3].

Em virtude disso, aponta Kant, para além do Esquema – como apresentação direta de conceitos na intuição –, o **Símbolo**, i.e., uma **apresentação indireta, por analogia**.

“Servindo[-se] também de intuições empíricas” [KU, B256], a **hipotipose simbólica**¹⁷⁸, mediante **analogia**, apresenta sensivelmente “um conceito que só a Razão pode **pensar**, e ao qual nenhuma intuição sensível pode ser aplicada” [KU, B255]. No entanto, enquanto complemento ao raciocínio lógico-determinante (de formação de conhecimento empírico) “não deve [o pensamento analógico] ser sub-repticiamente empregad[o] como seu substituto”¹⁷⁹. Com efeito, é através de um exemplo que Kant nos mostra que, mesmo se

um **Estado monárquico** é representado por um **corpo animado** [i.e., como um organismo vivo, e suas relações orgânicas] [...] [quando] ele é governado segundo **Leis populares**, mas por uma simples **máquina** (como porventura um moinho) se ele é governado por uma **única vontade absoluta** [i.e., um Estado monárquico, despótico, no qual “o déspota ordena como quem aperta um botão ou puxa uma alavanca”¹⁸⁰], **em ambos os casos, porém, [tais representações se dão] só simbolicamente** [...] [p]ois entre um Estado despótico e um moinho **não há na verdade nenhuma semelhança, mas certamente entre as regras de refletir sobre ambos e a sua causalidade**” [KU, B256-7].

Como exibição indireta de um conceito puro, uma apresentação simbólica diz respeito àquela relação das semelhanças entre coisas que, em si mesmo, são “completamente

¹⁷⁸ Pelo fato de que o modo de representação <Vorstellungsart> – hipotipose – simbólico é, bem como o esquemático, um tipo de modo de representação intuitivo – pois, em verdade, aquilo que é intuitivo opõe-se não simbólico, mas ao discursivo [KU, 256n] – aponta Kant como **equivocada a oposição entre uma representação simbólica de uma representação intuitiva** – i.e., quando aquela é entendida como “simples *expressão* de conceitos” [KU, B256].

¹⁷⁹ CAYGILL, op. cit., 21.

¹⁸⁰ BECKENKAMP, J., Simbolização na filosofia crítica kantiana. In: *Studia Kantiana*, 5 (2004), 157.

dessemelhantes” [Prol, A176]. Ora, tal relação é traçada, assim o propõe Kant, por uma **função dupla do Juízo**, a saber:

- (i) a **aplicação de um conceito a um objeto particular** de uma intuição sensível¹⁸¹ e sua conseqüente significação¹⁸²; e
- (ii) a **aplicação da mesma “regra da reflexão** sobre aquela intuição a um objeto totalmente diverso do qual o primeiro é somente o Símbolo” [KU, B256]¹⁸³.

Isso posto, através do Símbolo, deste **conhecimento puramente relacional**, até mesmo o meramente inteligível fica apto a ganhar uma **referência sensível, intuível para a reflexão. Não, contudo, para o conhecimento efetivo**, mas **tão-somente para a reflexão**.

Ora, se “em Kant a necessidade de uma simbolização das ideias decorre naturalmente da **limitação da própria Razão** [i.e., do nosso conhecimento finito]”¹⁸⁴ – a qual, referente às tentativas de conhecer aquilo que se situa além da “terra da verdade” não só “não poderá jamais desistir”, mas “tampouco [poderá] leva-las a termo” [KrV, B295]¹⁸⁵ –, **a simbolização do que é meramente inteligível nada mais é senão uma adequação de nosso intelecto discursivo àquilo que, precisamente, foge dos limites da experiência**.

A fim de tornar o que se encontra além dos limites da experiência acessível ao nosso Entendimento limitado¹⁸⁶, através da exibição simbólica,

o que é propriamente suprassensível, [e] portanto, não submetido às condições da Sensibilidade, como o Espaço e Tempo, adquire uma **roupagem sensível** [...] **que permite representar no Espaço e no Tempo** [i.e., que torna acessível à nossas faculdades cognitivas], claro que **meramente por analogia, o que não comporta Tempo nem Espaço** [...] [.] [A]ssim conseguimos pensar de alguma forma isso que originalmente quase desaparece em relações conceituais puras. [Porque] para que as ideias puras da Razão se tornem **apreensíveis e acessíveis** [mas não cognoscíveis, friso!] **ao nosso Entendimento limitado**, precisamos interpret[á-las] simbolicamente¹⁸⁷.

¹⁸¹ A esquematização de um conceito, o “procedimento universal <allgemeinen> da capacidade da Imaginação, o de proporcionar a um conceito sua imagem, [...] figura particular que a experiência oferece” [KrV, B179-80].

¹⁸² De modo que, se todo o conteúdo de nosso conhecimento provém da Sensibilidade (intuição) [KrV, B33] tal que “pensamentos sem conteúdo são vazios” [KrV, B75], **sequer sei** (em sentido forte) **o que estou pensando sem intuições**.

¹⁸³ No que consiste a referida relação: na simples **parecença entre as regras de refletir sobre distintos objetos que nada necessitam ter em comum no que diz respeito ao conteúdo da reflexão**.

¹⁸⁴ BECKENKAMP, op. cit., 157.

¹⁸⁵ O que, por sua vez faz com que “[legitimamente] tenhamos sempre a necessidade de uma certa analogia com seres da natureza [objetos da intuição sensível], a fim de nos tornar apreensíveis disposições suprassensíveis” [RVG, 65n].

¹⁸⁶ Se bem que **não como conhecimento**, ao menos como **pensamento**.

¹⁸⁷ BECKENKAMP, op. cit., 159.

Nada obstante, uma vez que Kant defende a validade de um conhecimento simbólico-relacional, deve este, todavia, ficar confinado em “seu uso dentro de **limites corretamente definidos**”¹⁸⁸. Nas palavras de Kant, a hipotipóse do tipo simbólica é válida “não para estender nosso conhecimento além do mundo sensível, mas **apenas a fim de tornar intuitivo para o uso prático o conceito do insondável [i.e., do suprassensível] para nós**” [RGV, 59].

Como, no entanto, a necessidade de simbolização das Ideias da Razão foi levada adiante por programas pós-kantianos¹⁸⁹ não cabe aqui investigar. Interessa, antes, verificar que a figura **Símbolo**, em Kant, é capaz de adequar – em parte – Ideias da Razão à resposta da pergunta “que posso saber [conhecer]?” [KrV, B833] – ainda que tal adequação **não nos leva a um conhecimento lógico-determinado, mas relacional** a partir da **reflexão** (que, por sua vez, não se limita mais ao puro pensamento; antes, está agora intimamente vinculada à atividade do Juízo).

2.8. DA REFLEXÃO LIGADA À ATIVIDADE DO JUÍZO

Do exposto acima, penso ter deixado claro que a diferença entre conhecimento objetivo (por Esquema) e conhecimento relacional (simbólico, por analogia) diz respeito, mais uma vez, à **distância existente entre “conhecer” e “compreender/pensar” algo**, i.e., entre juízos lógico-determinantes e juízos reflexionantes. Se naqueles, a relação entre Entendimento e Imaginação é regida pelo primeiro e visa à determinação de um objeto intuído (sua aplicação às categorias), nos últimos, de acordo com Kant, há como que uma **inversão** nesta relação: agora, **é a Imaginação que põe o Entendimento em movimento, sem jamais atingir um conceito determinado**.

Não se pode, contudo – e este, creio, é o ponto de Kant – desconsiderar a validade teórica de um juízo reflexionante, pelo qual não podemos determinar, mas tão-somente **pensar (refletir sobre)** um objeto. E isso, como dito, porque **as regras que nosso Entendimento dispõe para pensar são as mesmas que dispõe para conhecer**. A diferença reside, entretanto, no fato de que **tais regras, na mera reflexão, não estabelecem uma ligação entre categorias e intuições**, e que **tal conexão só se dá, efetivamente, através de Esquemas** (pelos quais formamos conhecimento objetivo).

¹⁸⁸ CAYGILL, op. cit., 21.

¹⁸⁹ A exemplo de Hegel e Schelling, onde, a fim de que elementos suprassensíveis pudessem fazer “parte da vida da grande massa [i.e., que pudessem ser ‘conhecidos’ pelas pessoas]”, foi “preciso que eles [os conceitos suprassensíveis] assum[issem] a roupagem da Imaginação e da arte, ou seja, que el[es] se torn[assem] sensíveis” (BECKENKAMP, op. cit.,150).

Ora, se Kant, como dito, “amplia” a definição de Juízo – i.e., da capacidade de subsumir sob regras – da primeira para a terceira *Crítica*, não ficando, esta faculdade, restrita à formação de conhecimento¹⁹⁰, convém verificar **no que consiste essa ampliação**, i.e., **como o Juízo pode subsumir sem a presença de um princípio fornecido pelo Entendimento**.

Com efeito, o que fica é a noção de Juízo como “subsumir [pensar o particular] sob regras [universais] [*KrV*, B171]. No caso de um Juízo transcendental, aquilo que é **subsumido** diz respeito aos **objetos-da-intuição**, ao passo que aquilo **ao que se subsume** são **Leis**, princípios transcendentais que dizem respeito às formas-de-conhecimento que *a priori* dispomos para nos relacionar com os objetos da experiência.

Afirma, então, Kant que **se este universal “é dado [a priori pelo Entendimento] [...]** então **o Juízo é determinante** [...] e não necessita pensar por si mesmo em uma Lei” [*KU*, BXXVI]; antes, ocupa-se o Juízo tão-somente de aplicar aos objetos da intuição as categorias, as quais “contém [...] os fundamentos da possibilidade de toda a experiência¹⁹¹” [*KrV*, B167].

Significa dizer que, **no caso de um juízo determinante, tal faculdade limita-se a “esquematiz[ar] [...] a priori [os conceitos puros do Entendimento] e aplic[ar] esses Esquemas a toda síntese empírica, sem qual nenhum Juízo de experiência seria possível”** [*EEKU*, 18].

No entanto, prossegue ele, “**sendo dado apenas o particular**, para o qual o Juízo deve encontrar o universal, **o Juízo é meramente reflexionante**” [*KU*, BXXVI].

Ora, se assim for, **o que distingue um juízo determinante de um reflexionante é, justamente, a imediatidade de um universal**, pois “o refletir [...] precisa para nós de um princípio tanto quanto o *determinar*” [*EEKU*, 16]. Isso implica dizer que **a ausência de um universal “já dado” não inviabiliza o juízo**.

De fato, se no juízo determinante existia uma Lei transcendental para subsumir (para pensar como contido) o particular no universal, agora, no juízo reflexionante, **não havendo tal Lei**, a Faculdade do Juízo precisará, primeiro, **pensá-la para si mesma**, para, só então, subsumir o particular a ela.

Mas se a tarefa dupla da Faculdade do Juízo, em sua função reflexionante, consiste em

- (i) pensar uma Lei para si; e

¹⁹⁰ O que não retira sua dignidade teórica.

¹⁹¹ E cujos “princípios de sua possibilidade [...] em sua aplicação aos fenômenos” [*KrV*, B167] estão supostamente elucidados na *Doutrina do Esquematismo*.

(ii) subordinar um particular a esta Lei pensada¹⁹²;

é por (i) que tal faculdade recebe o título de “**reflexionante**”. Isso porque a subsunção do particular à Lei – mesmo esta encontrada via reflexão – “já não é, a rigor, uma tarefa reflexionante”¹⁹³. Em outras palavras, se por um lado a Faculdade do Juízo, onde não encontra a regra para subsumir aquilo que é intuído sensivelmente, deve pensar para si uma regra, por outro lado, pode parecer que, **uma vez que temos essa regra como pensada, subordinar um objeto a ela não é mais função reflexionante, mas determinante.**

Ora, se julgar é “subsumir [o particular] sob regras [universais]” [*KrV*, B171], e a subsunção compete à função determinante do Juízo, **o que significa, propriamente, julgar de modo reflexionante?**

Mais precisamente, se se deve entender que, na reflexão, “a Faculdade de Juízo reflexionante **não apenas pensa uma Lei** e busca um universal [um princípio de determinação sob o qual o Juízo possa subsumir um particular]”, **mas que “ela, enquanto reflexionante [também] subsume”**¹⁹⁴, **subsume a quê?**

Uma vez dito que não existe juízo sem um princípio ou fundamento pelo qual se julga, e que a reflexão, agora, diz respeito a um **juízo (reflexionante)**, este precisa ter um princípio – ainda que não haja, de antemão, um universal que sirva à subsunção do particular. Com efeito,

que a Faculdade do Juízo reflexionante não dispo[nha] de um universal **não pode implicar que o juízo reflexionante não tenha princípios.** Simplesmente, **seu princípio é aquele que, na ausência de um universal dado** [princípios objetivos], **a Faculdade do Juízo pensa para si** [princípios subjetivos, mas não meramente idiossincráticos]¹⁹⁵.

¹⁹² A qual, não sendo uma Lei transcendental dada pelo Entendimento é, antes, um princípio prático regulador que, não obstante “**permanec[e] indeterminad[o]** [...] mesmo quando pensad[o] sob as categorias do Entendimento” (REGO, P. C., Reflexão e fundamento - sobre a relação entre gosto e conhecimento na estética de Kant. In.: *Kriterion* [online]. 2005, vol.46, n.112, 221n.)

¹⁹³ REGO, op. cit., 221.

¹⁹⁴ REGO, op. cit., 222.

¹⁹⁵ REGO, op. cit., 222.

Ora, esta recorrência a princípios pensados pela própria Faculdade do Juízo, frente à insuficiência de princípios objetivos, condiz àquela “precisão” da Razão de orientar-se, de julgar mesmo onde já não pode mais determinar.

Sendo assim, se a reflexão (e não só a determinação) diz respeito ao Juízo, **o ato de subsunção, aqui, não pode ser tomado no mesmo sentido de um juízo determinante – i.e., como um discernimento.**

De fato, para podermos pensar algo sobre o que se mostra carente de princípios objetivos, **precisamos pensar (refletir) sob um princípio transcendental que “somente a si mesmo [...] pode o Juízo reflexionante dar [...] como Lei¹⁹⁶, não podendo tomá-lo noutra parte (pois seria então Juízo determinante)” [KU, BXXVII].**

A este princípio, pensado para si, denomina Kant um princípio de **heautonomia da Faculdade do Juízo**; uma **autonomia em relação a si mesma**, capaz de “prescrever uma Lei não à natureza [i.e., aos objetos sobre os quais julga] [...], mas sim a si própria [...] para refletir sobre aquela” a fim de facilitar suas atividades [KU, BXXXVII].

Em verdade, se em outro trecho é afirmado que

temos de que pensar na natureza uma possibilidade de uma multiplicidade sem fim de Leis empíricas [...] porém, **como uma [...] unidade que tem que necessariamente pressuposta e admitida**, pois de outro modo não existiria qualquer articulação completa de conhecimentos empíricos para um todo da experiência, na medida em que na verdade as Leis da natureza universais **sugerem uma articulação entre as coisas** segundo o seu gênero [...] [i.e.] **pensar a natureza [,] relativamente àquelas Leis, segundo um princípio de conformidade a fins para a nossa Faculdade de Juízo** [KU, BXXXIII-IV],

o que está sendo proposto aqui é que **interpretamos que a natureza se comporta sistematicamente**, i.e., que esta **não contém só uma ordem causal, mas que, também, apresenta um caráter final.**

Problemático é, todavia, que, se a *Crítica da Razão Pura* versa sobre a existência de uma categoria do Entendimento de **causalidade** para julgar a relação dos objetos da experiência [KrV, B106], o mesmo não se passa com a **finalidade** – i.e., o porquê – das coisas. *Grosso modo*, significa dizer que **finalidade, não sendo um dos conceitos puros do Entendimento, não diz respeito, propriamente, à formação de conhecimento¹⁹⁷.**

¹⁹⁶ Sem que, com isso, possa o Juízo explicar ou determinar sobre o que se julgar; antes, serve “somente para, segundo sua própria Lei subjetiva, segundo sua precisão [...], poder refletir” [EEKU, 19].

¹⁹⁷ Ora, com isso fica evidente que Kant vê a necessidade de algumas **questões genuinamente filosóficas** que não têm, contudo, caráter empírico – i.e., **questões que não dizem respeito à natureza legitimamente cognoscível mas que, entretanto, perturbam a Razão** – justamente por acreditar que “a Razão humana [...] possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua

Mas se assim for, **como proceder em um juízo quando o universal, sob o qual se subsume os particulares da natureza, não se enquadra na tábua das categorias exposta no contexto da primeira Crítica?**

Relativamente a isso, aponta Kant que aforismos <*Sentenzen*> das tradições científicas da época,

cuja necessidade não se prova a partir de conceitos [...] [e.g.,] ‘a natureza toma o caminho mais curto (*lex parsimoniae*); de igual modo não dá saltos nem na sequência das suas mudanças, nem na articulação de formas específicas diferentes (*lex continui in natura*); a sua grande multiplicidade em Leis é igualmente unidade sobre poucos princípios (*principia praeter necessitatem nin sunt multiplicanda*)’ [KU, BXXXI],

no fundo, **não dizem respeito a uma estrutura dada pela natureza, mas por nós**¹⁹⁸.

São princípios que “não dizem aquilo que acontece, i.e., segundo quais regras é que nossas faculdades-de-conhecimento estimulam efetivamente o seu jogo, e como é que se julga, mas sim como é que **deve ser julgado**” [KU, BXXXI], i.e., como uma “unidade [legítima] que **tem de ser pressuposta e admitida**” na natureza; uma unidade que, embora não possa ser “sondada”, deva ser, pelo menos, “pensável na ligação de seu múltiplo para um acordo de experiência em si possível” [KU, BXXXIII].

E o que promove esta necessidade de se pensar tal unidade é o simples fato de que “doutro modo, não constitui[ri] a-se] qualquer ordem da natureza” [KU, BXXXV], sendo esta **“a única forma segundo a qual nós temos de proceder à reflexão sobre os objetos da natureza com o objetivo de uma experiência exaustivamente interconectada <eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung>”** [KU, BXXXIV]. Em outras palavras, é só com **a assunção desta ordem – deste princípio que a Faculdade do Juízo fornece para si – que “nos é possível progredir, utilizando o nosso Entendimento [...], e adquirir conhecimento”** [KU, BXXXVIII]; **do contrário “não existiria qualquer articulação completa de conhecimentos empíricos para um todo da experiência”** [KU, BXXXIII].

Pode-se dizer, então, que o Juízo reflexionante, referente aos fenômenos dados, visa “trazê-los sob conceitos empíricos de coisas naturais determinadas [...] na adequação de suas Leis particulares [...] à possibilidade da experiência como um sistema” [EEKU, 18-9]. Entretanto, uma vez que o Entendimento nada fornece sobre estas Leis particulares, temos de

natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades” [KrV, AVII].

¹⁹⁸ E isso corresponde àquela habilidade da Faculdade do Juízo de conceder a si mesma uma regra pra julgar sobre o que não pode discernir.

assumir – se bem que subjetivamente¹⁹⁹ – a hipótese da natureza **como se** esta operasse segundo uma unidade sistemática se quisermos conhecer as Leis desta em sua exaustão (prática).

Essa hipótese, contudo, não é senão **uma pressuposição: uma adoção de um princípio subjetivo em prol da própria Faculdade do Juízo e que de modo algum serve para determinar objetivamente algo acerca da natureza, mas apenas para refletir sobre ela**. Nada obstante, sem esta pressuposição, “não poderíamos esperar orientar-nos em um labirinto da diversidade de Leis particulares possíveis” [EEKU, 19].

Ora, o que justifica a assunção dessa hipótese, é o fato de que o Juízo “não é [mais] meramente uma faculdade de subsumir o particular sob o universal (cujo conceito já está dado), mas também, inversamente, de encontrar para o particular, o universal” [EEKU, 14]. Em função disso **é, agora, legítimo julgar mesmo sobre aquilo que escapa ao domínio do legitimamente cognoscível²⁰⁰**. E desse modo, não se trata mais de subsumir aquilo que adentra nossa percepção sensível às categorias do Entendimento; antes, trata-se de **refletir** a respeito, estabelecendo um **conhecimento relacional**, i.e., **por analogia, simbólico**.

Como algo análogo ao Esquema, o Símbolo mantém a estrutura daquele, i.e., **mantém a forma de reflexão** (as regras do Entendimento), **mas não o conteúdo**. Aqui, “o Entendimento [...] em sua *legislação* transcendental da natureza, de toda diversidade de Leis empíricas possíveis [...] só toma em consideração, naquela, as condições de possibilidade de uma experiência em geral segundo sua **forma** [EEKU, 14]²⁰¹.

Importante para uma argumentação kantiana que se pretende ir além da Epistemologia restrita à cognição da natureza sensível, **à figura do pensamento por analogia** (segundo princípios subjetivos) **reserva Kant considerável importância dentro da arquitetura do sistema crítico da Razão**. Com efeito, a ela compete estabelecer uma **suposta passagem entre os domínios da Razão teórica-especulativa e prática²⁰² no âmbito da reflexão**.

¹⁹⁹ Mas não idiossincraticamente.

²⁰⁰ Eg., sobre a finalidade da natureza, que escapa à tabua das categorias.

²⁰¹ Segundo o **aspecto formal** do juízo em função de um objeto-de-juízo **sem, contudo, tomar em consideração do que se trata, especificamente, o objeto-de-juízo**. Isso porque não pode, o conteúdo do juízo, ser tal como o é nos juízos determinantes – uma vez que o meramente inteligível (pensável) não pode ser apontado objetivamente na natureza.

²⁰² Entre os reinos sensível e inteligível.

Dito isso, a argumentação sobre o Símbolo não fica restrita ao § 59 *da Crítica da Faculdade do Juízo* (“*Da Beleza como Símbolo da Moralidade*”); antes, como visto, estende-se aos *Prolegômenos*, às considerações sobre Ético-teologia na *Doutrina do Método da Faculdade de Juízo Teleológica* e, sobretudo, aos escritos sobre *Religião*.

No entanto, é sobre o § 59 que se detém a continuidade do presente estudo.

CAPÍTULO 3 – SOBRE COMO PODE A BELEZA SERVIR DE SÍMBOLO À MORALIDADE

Uma vez que Kant vê como legítima não só a hipotipóse (apresentação) <*Darstellung*> esquemática, mas também uma hipotipóse simbólica de conceitos²⁰³, e indo além, afirma que “o Belo é o Símbolo do moralmente Bom” [*KU*, B258], resta-nos especificar **em que sentido pode ser entendida esta “simbolização”**.

Visto que o texto, de pronto, versa que não se deve compreender a figura do Símbolo em sua interpretação clássica²⁰⁴, esta figura ganha, aqui, uma **nova interpretação** na ligação de dois objetos-de-juízo distintos. Não se trata, contudo, de estabelecer uma paridade entre os conteúdos dos juízos. Antes, estabelece-se “uma semelhança perfeita de duas relações entre duas coisas completamente dessemelhantes” [*Prol*, A176], entendendo por relação as **regras utilizadas para refletir sobre os objetos-de-juízo**.

Ora, se é neste – e tão-somente neste! – sentido que devemos entender, no contexto da terceira *Crítica*, a Beleza como Símbolo da Moralidade²⁰⁵, a fim de compreender o que significa a afirmação de Kant de que juízos-de-gosto do Belo “suscit[am] sensações²⁰⁶ que contém algo analógico à consciência de um estado-de-ânimo provocado por juízos morais” [*KU*, B260], deve-se ter claro

- (i) **o que se passa com aquele que reflexiona sobre um objeto dito Belo; e**
- (ii) **o que se passa com aquele que profere um juízo moral;**

para, só então, verificar em que nível – e até que ponto! – se dá uma suposta **sintonia** entre

- (i) as condições nas quais um sujeito (ideal) se encontra ao proferir um juízo-de-gosto genuinamente estético; e
- (ii) as condições nas quais este mesmo sujeito se encontra ao coincidir as máximas que orientam suas ações unicamente com o Princípio Supremo da Moralidade.

²⁰³ Quando se trata de conceitos “que somente a Razão pode pensar e a[os] quais nenhuma intuição sensível pode ser adequada” [*KU*, B255].

²⁰⁴ I.e., como “simples expressão de conceitos” [*KU*, B256] por se tratar de um uso “incorreto e subvertedor do sentido da palavra” [*KU*, B255].

²⁰⁵ I.e., **não como uma identificação literal**, mas a partir de **um certo tipo de reflexão que a Beleza provoca, o qual é análogo à reflexão moral**.

²⁰⁶ Aqui não referente aos sentidos, mas àquilo que acontece no ânimo daquele que julga.

3.1. DO AGENTE MORAL COMO REPRESENTANTE DA HUMANIDADE

Em sua busca e fundamentação do Princípio Supremo da Moralidade, afirma Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que **de cada homem, mesmo do mais vulgar, pode-se pressupor de antemão o conhecimento daquilo que se deve fazer** [GMS, BA21].

Caracterizando a **verdadeira ação moral** como aquela **em conformidade à Lei universal das ações em geral**, um pretense agente moral ideal deveria, antes de agir, perguntar-se se poderia ver a máxima de sua ação transformada em Lei universal (não só para ele, mas para todos os outros seres racionais) [GMS, BA19]. Significa, por conseguinte, que tal agente, concordante com esta Lei, orienta sua ação não por motivos particulares, mas a partir de um **ponto de vista universalmente válido**.

Se moral, para Kant, é o agente dotado de uma vontade²⁰⁷ boa-em-si mesma que pratica sua ação não em conformidade ao dever, mas, genuinamente, **por dever** – i.e., constrangido por uma Lei prática da Razão –, a assim chamada **sublimidade**²⁰⁸ **da Lei Moral** consiste no fato do **Princípio Supremo da Moralidade não derivar de “uma disposição natural particular da humanidade, de certos sentimentos e tendências [pessoais]”** [GMS, BA60], mas da Razão (prática).

Com efeito, em uma argumentação de caráter **teleológico** desenvolvida na seção primeira da *Fundamentação*, pondera Kant que:

- (i) se todos os órgãos são próprios à finalidade a qual se destinam; e
- (ii) se para alcançar nossa própria felicidade²⁰⁹ <Glückseligkeit> somos mais bem servidos pelo instinto do que pela Razão;
- (iii) não pode ser esta – a Razão – o que dispomos de mais adequado a fim de atender nossas inclinações particulares [GMS, BA4-5].

À Razão, então, caberia outra função – a saber: a **determinação de uma vontade boa-em-si**, i.e., desprovida de qualquer móbil particular e motivada apenas por uma Lei prática da Razão. Em consequência disso, um autêntico agente moral, de posse desta vontade boa-em-si, age não simplesmente segundo uma máxima qualquer (i.e., segundo um princípio subjetivo-

²⁰⁷ Entendendo, por vontade, a “faculdade de se determinar a si mesmo a agir *em conformidade com a representação de certas Leis*” que “só pode se encontrar em seres racionais” [GMS, BA63].

²⁰⁸ Grandiosidade, magnanimidade, superioridade – não no sentido sublime da terceira *Crítica*.

²⁰⁹ Entenda-se aqui “satisfação de nossas inclinações”.

idiossincrático para sua ação), mas segundo uma máxima em conformidade com uma Lei prática (segundo um fundamento objetivo – a Lei Moral – válido para todo ser racional).

E uma vez julgando – ou crendo julgar²¹⁰ – sua ação unicamente pelo crivo de uma Lei universal, por um princípio da Razão pura prática comum a todos os homens – e não por móbeis exclusivamente particulares – o agente moral aparece-nos como **pretense representante da humanidade**: porque o **cânone**, a regra segundo a qual este agente julga sua ação como genuinamente moral é: **poder querer que a máxima que determina sua ação transforme-se em Lei universal (válida para qualquer um)** [GMS, BA17].

Ora, isso é possível tão-somente mediante uma exclusão de inclinações meramente idiossincráticas, restando apenas a conformidade da máxima da ação com uma Lei da Razão e um máximo interesse por esta²¹¹.

Com efeito, é porque é **a Lei Moral aquilo que serve de motivo à autodeterminação da Vontade**²¹², e porque esta Lei é **dada unicamente pela Razão** (e não por móbeis externos, tendências ou sentimentos particulares), que este motivo é **igualmente válido para todo ser racional**.

Se assim for, enquanto pretense representante da humanidade, o agente moral **assume que todos os indivíduos, uma vez destituídos de inclinações particulares e guiados**

²¹⁰ Muito embora esteja seguro de que o Princípio Supremo da Moralidade nos dá “garantia” do caráter moral de uma ação, Kant tem consciência da dificuldade de legitimar uma ação empírica como genuinamente moral em virtude da dificuldade de se descartar, por completo, um móbil oculto de interesses particulares. Alega ele que **o Princípio Supremo da Moralidade, quando levado à empiria – i.e., a ação moral empírica –, nunca pode ser comparado ao puramente moral (i.e., a Lei Moral)**. Em verdade, afirma Kant que “quando atentamos na experiência humana de fazer ou deixar de fazer, encontramos queixas frequentes e, como nós mesmo concedemos, justas, de que **se não podem apresentar nenhuns exemplos seguros da intenção de agir por puro dever**; porque, embora muitas das coisas que o dever ordena possam acontecer *em conformidade* com ele, é, contudo, ainda duvidoso que aconteçam verdadeiramente *por dever e que tenham, portanto, valor moral*” [GMS, BA25].

²¹¹ A fim de evitar complicações futuras creio importante salientar, sucintamente, o emprego que Kant dá aos termos **inclinação** e **interesse**. Em nota, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, define ele **inclinação** como “dependência em que a faculdade de desejar está em face das **sensações**”. **Interesse**, por sua vez, seria a “dependência em que uma vontade contingentemente determinável [i.e., uma vontade que não é boa em si, pois se fosse este o caso, não haveria a necessidade de um imperativo categórico para determiná-la] se encontra em face dos **princípios da Razão** [podendo o interesse ser prático (puro) – na ação boa – ou patológico (mediato) – no objeto da ação, o qual me é agradável]” [GMS, BA38n]. Porém, de acordo com Caygill, “interesse é um termo que está presente em cada uma das três *Críticas*, mas com significados ligeiramente diferentes” (Cf. CAYGILL, op. cit., 198). Visando esclarecer possíveis e prováveis pontos de conflito entre a terminologia empregada na *Fundamentação* e na terceira *Crítica*, assumiremos, doravante, que **inclinação** (como vontade bruta) refere-se, como dito, só às sensações – ao **prazer dos sentidos** –, e **interesse** pode fazer referência tanto a um interesse **puro** (pelo Bom) quanto **patológico** (pelo Agradável), muito embora tal distinção, como dito, não é feita por Kant de forma absoluta – tampouco de forma totalmente explícita – dentro de seu sistema crítico (isso fica claro quando, por exemplo, na *Analítica do Belo* Kant aponta o comprazimento no Agradável – de sensações meramente subjetivas – ligado a interesse). Não obstante, creio digno de nota ter em mente essa **sinuosidade da terminologia** empregada por Kant para uma diferenciação – e eventual aproximação – entre juízos-de-gosto e juízos morais.

²¹² A qual, por sua vez, determina a ação.

unicamente por uma Lei prática universal, concordam – ou deveriam concordar – com seu juízo, agora de interesse puramente moral. E isso, unicamente, pelo fato destes indivíduos serem, como ele crê a si próprio, **seres racionais capazes de orientar suas ações segundo um Princípio de Autonomia da Vontade** [GMS, BA74], i.e., livre de qualquer interesse que não seja genuinamente moral.

3.2. DA AUTONOMIA DA VONTADE

Kant deriva a formulação do imperativo categórico conhecida como *Fórmula da Autonomia* [GMS, BA70] daquela que a antecede na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* – a saber: da *Fórmula da Humanidade* [GMS, BA66-7]²¹³. Afirmar que o homem, enquanto ser racional, “*existe* como um fim em si mesmo” [GMS, BA64] implica dizer que **sua natureza racional fica fora de toda cadeia causal da natureza sensível**²¹⁴.

Ora, é unicamente pelo fato de que o homem, em certo sentido, fica fora de um encadeamento mecanicista da natureza sensível, que nos é permitido pensar que sua vontade **pode** ser determinada por um imperativo categórico. Do contrário, sequer faria sentido buscar fórmulas para determinar sua vontade – visto que esta não poderia ser determinada para além daquilo que está dentro da cadeia causal da natureza sensível. Em outras palavras, **o sujeito não teria como opor-se aos seus desejos ou inclinações, ou, ainda que pudesse fazê-lo, não poderia agir senão em virtude daquilo pelo qual, por natureza, está inclinado**.

No entanto, fato é que o homem, segundo Kant, pensa a si mesmo como **capaz de “agir-de-outra-forma”**: “é assim que o homem se representa necessariamente a sua própria existência”. E precisamente o que permite ao homem agir-de-outra-forma – i.e., ficar fora das Leis de causa e efeito da natureza sensível – é a concepção de que a sua “natureza racional existe como um fim em si mesmo” [GMS, BA66]

Por não estar apenas submetido a essa Lei, mas antes, ser capaz de iniciar, ela mesma, uma nova série causal, afirma Kant que **“a Vontade de todo ser racional [deve ser] concebida como Vontade legisladora universal”** [GMS, BA70], pois

[uma vez despojada] a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer Lei [da natureza sensível], **nada mais resta do que a conformidade a uma Lei universal das ações em geral [i.e., um princípio objetivamente válido para as ações de todo ser racional] que possa servir de único princípio à vontade.** [GMS, BA17]

²¹³ KÖRNER, S. *Kant* (trad. Ignacio Zapata Tellechea). Madrid: Alianza Editorial, 1987, 133.

²¹⁴ KÖRNER, op. cit., 135.

E, se assim for,

a vontade racional não está simplesmente submetida à Lei [Moral], mas sim submetida de tal maneira que tem que ser considerada **também como legisladora ela mesma**, e exatamente por isso submetida à Lei (de que ela se pode olhar como autora) [GMS, BA70-1].

Diretamente vinculada ao “Princípio da *Autonomia* da Vontade [racional]”²¹⁵ [GMS, BA73], pode a **Liberdade prática** ser descrita de duas maneiras:

- (i) **negativamente**, apontando Liberdade como a capacidade de realizar uma ação “**independentemente de causas estranhas que a determinem**” [GMS, BA97], i.e., fora de toda cadeia causal da natureza sensível e a despeito de quaisquer móbeis e inclinações²¹⁶; e,
- (ii) **positivamente**, definindo vontade livre como vontade **submetida à Lei Moral** [GMS, BA98]. Pois, de acordo com Kant,

a vontade absolutamente boa [i.e., uma vontade racional] **conterá pois somente a forma do querer em geral e isto como autonomia** [...]: a aptidão da máxima de toda a boa vontade de se transformar a si mesma em *Lei universal* [...] *que a si mesma se impõe à Vontade de todo ser racional*, sem supor qualquer [outro] impulso ou interesse [de inclinações] como fundamento.” [GMS, BA95]

Ora, se **Liberdade prática** pode ser definida como **a capacidade de orientar ações livre de quaisquer móbeis sensíveis e tendo como único motivo uma Lei universal da Razão**²¹⁷, e o **agente moral ideal** – capaz de seguir esta orientação – **põe sua ação numa perspectiva universalmente válida**²¹⁸, **sua ação**, à parte de todas as inclinações sensíveis, **mantém um interesse (e um sentimento de respeito) pela Lei Moral**.

E se isso é verdadeiro,

²¹⁵ “O princípio segundo o qual **toda a vontade humana seria uma Vontade legisladora universal por meio de todas as suas máximas** [...] *conv[indo] perfeitamente* ao imperativo categórico no sentido de que, **exatamente por causa da ideia da legislação universal**, [...] *se não funda em nenhum interesse [que não um interesse genuinamente moral]*, e portanto, de entre todos os imperativos possíveis, é o único que pode ser *incondicional* [GMS, BA72].

²¹⁶ Isso porque uma vontade assim determinada “nunca se determina *imediatamente* a si mesma pela representação da ação, mas somente pelo móbil resultante da influência que o efeito previsto na ação exerce sobre ela: *devo fazer tal coisa, porque quero uma outra tal coisa*” [GMS, BA94].

²¹⁷ O que se aplica a todo ser racional e o que faz de uma ação genuinamente moral.

²¹⁸ I.e., **estendida a todos os homens enquanto seres racionais**.

- (i) **a autonomia desta ação** – i.e., a autonomia da Vontade do agente moral – **é condicionada à orientação daquilo que à Lei Moral e ao Princípio Supremo da Moralidade convém**; e,
- (ii) nesse sentido, **não se mostra um juízo moral tão livre quanto um juízo-de-gosto genuinamente estético**.

3.3. DA AUTONOMIA DO GOSTO E DO JOGO-LIVRE DAS FACULDADES-DE-CONHECIMENTO

Não é por mero acaso que Kant inicia sua abordagem sistemática dos juízos-de-gosto do Belo pelo momento da qualidade. E é já na primeira nota de rodapé da *Analítica do Belo* onde encontramos a justificativa de sua escolha, pois ali afirma Kant: “tomei em consideração primeiro os [momentos] da qualidade porque o juízo sobre o Belo encara estes em primeiro lugar” [KU, B3n].

E se somado a isso temos que sua explicação inferida deste primeiro momento é:

Gosto é a faculdade de ajuizamento de um objeto ou de um modo de representação mediante um comprazimento²¹⁹ ou descomprazimento independente de todo interesse²²⁰ [e] o objeto de um tal comprazimento chama-se Belo [KU, B16],

deve o juízo-de-gosto estético do Belo ser, desde logo, distinguido dos juízos do Agradável e do Bom.

Agradável é aquilo que diz respeito a algo particular daquele que julga, de modo que **o deleite está vinculado à impressão dos sentidos**. Limitado ao sujeito, este deleite

- (i) resulta da **sensação sensorial e independe da mediação de conceitos**;
- (ii) **é sempre da mesma espécie**; e

²¹⁹ Tomo, desde já, a liberdade de adotar a tradução de *Wohlgefallen* não por **complacência** – conforme a tradução de Valério Rohden e Antônio Marques (Cf. KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. São Paulo: Forense, 1995) –, tampouco por **satisfação** – conforme Rubens Rodrigues Torres Filho (Cf. KANT, I. *Analítica do Belo*. In.: IDEM, *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores) –, mas por **comprazimento**.

²²⁰ Entendendo por **interesse** (no âmbito da *Crítica da Faculdade do Juízo*) o que “envolve ao mesmo tempo referência à faculdade de apetição, quer como fundamento da determinação, quer como vinculando-se necessariamente ao ser fundamento de determinação” [KU, B5].

- (iii) “no ajuizamento da influência do mesmo sobre o ânimo **importa somente o número dos estímulos** (simultâneos e sucessivos) e por assim dizer **a massa da sensação agradável [recebida por aquele que julga]**” [KU, B113].

Nada mais significa isso senão dizer que o juízo do Agradável é ligado a uma inclinação individual do sujeito-ajuizador na existência do objeto-do-juízo. Posto de outro modo, **só é Agradável o que satisfaz as preferências individuais daquele que julga – o qual tem interesse nessa satisfação, logo, na existência do que é capaz de cumprir com ela.**

Ao seu tempo, aquilo que consideramos **Bom**

- (i) está, necessariamente, vinculado a **um conceito do que o objeto-de-juízo deva ser** – quer seja **bom-para**, quer seja **bom-em-si**; e
- (ii) envolve, desse modo, também, um **interesse**. Uma vez “dirigi[do] pela Razão a fins” [KU, B12], um juízo do tipo “isso é bom!” diz respeito, assim, a “**um comprazimento na existência de um objeto ou de uma ação**” [KU, B10] para o cumprimento com este fim.

Ora, se, como dito anteriormente²²¹, “Bom é o que apraz mediante a Razão pelo simples conceito [de um fim]” [KU, B10], **é no que concerne a uma conformidade a esse fim que o objeto-do-juízo apraz como Bom.**

E se, por um lado, referente ao que é **mediatamente bom** este apraz na medida em que serve “como um meio para qualquer amenidade²²² <Annehmlichkeit>” [KU, B13]²²³, por outro lado, no que diz respeito àquilo

que o homem faz **sem consideração ao gozo** (fruição) <Genuß>, **em inteira Liberdade** e independente do que a natureza também poderia proporcionar-lhe, **dá ele um valor absoluto à sua existência** <Dasein> enquanto existência <Existenz> de uma pessoa [KU, B13].²²⁴

²²¹ Cf. n.11.

²²² Verificando diferentes traduções do termo *Annehmlichkeit* encontra-se **amenidade/agrado** (Rohden), **agrado** (Torres Filho), **agreeableness** (Guyer), **pleasantness** (Bernard).

²²³ I.e., na medida em que se mostra **conveniente para atingir os fins desejados**

²²⁴ Em outras palavras, isso significa dizer que **o objeto (imediatamente bom) de tal juízo interessa por si mesmo e não em função de qualquer proveito próprio que posso tirar dele**. Com efeito, o Bem Moral, como “absolutamente e em todos os sentidos Bom [...] que comporta o máximo de interesse” [KU, B13-4] é descrito como afastado do “gozo da vida e da felicidade <Glückseligkeit> [GMS, BA5] quando, no contexto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, afirma Kant que aqueles que agem segundo o Princípio Supremo da Moralidade, fundado unicamente na Razão – e no Princípio de Autonomia da Vontade a ela submetido –

Ora, simultaneamente distinto do juízo do Agradável²²⁵ e do juízo do Bom²²⁶, **o juízo-de-gosto estético do Belo é livre: livre de todo e qualquer interesse e inclinação**. E é este predicado “**livre**” – próprio da relação estabelecida entre nossas faculdades-de-conhecimento num juízo reflexionante – o que confere ao Gosto uma **autonomia**, a qual, por sua vez, deve ser **distinguida em suas sutilezas de um Princípio de Autonomia da Vontade**.

Porque **liberdade, em um juízo-de-gosto estético puro, diz respeito não à Liberdade prática, mas à livre concordância das faculdades-de-conhecimento** que – em um juízo não mais determinante, mas reflexionante – não atingem (e sequer buscam atingir) um conceito determinado do objeto-do-juízo.

Se for verdade que até a terceira *Crítica* Kant não concebia outro uso da Faculdade transcendental de Julgar que não aquele através do qual formamos conhecimento empírico²²⁷, justamente por isso surpreende-se ao descobrir a possibilidade de um **juízo reflexionante**, no qual **o sujeito, afetado por um objeto em sua Sensibilidade, evoca suas faculdades-de-conhecimento, mas não da mesma maneira – ao menos, não com o mesmo propósito**.

Recapitulando, sucintamente, o que nos diz Kant a respeito do modo como formamos conhecimento das coisas, temos que:

- (i) **tudo o que afeta nossa percepção sensível o faz de modo imediato** – i.e., **passivo**, sem uma intervenção propriamente dita por parte do sujeito²²⁸ – nas formas puras do Espaço e Tempo;
- (ii) se se deseja, contudo, **transformar tais “afetações sensíveis” em conhecimento**, deve, o sujeito, assumir uma **postura ativa** (sintética) na qual, em “uma ação do Entendimento” [*KrV*, B130], classifica tais percepções sensíveis segundo as categorias puras em um juízo determinante de conhecimento empírico; e, se assim for, segue-se que

“descobr[em] contudo que mais se sobrecarreg[am] de fadigas do que ganh[am] em felicidade [...] [não sendo a Razão] apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objetos e à satisfação de todas as nossas necessidades” [*GMS*, BA6-7].

²²⁵ O qual, como visto, refere-se ao deleite, à satisfação dos sentidos, envolvendo, conseqüentemente, **uma inclinação por parte do sujeito na existência do objeto-do-juízo**, pois “querer alguma coisa e ter comprazimento na sua existência, i.e., tomar um interesse por ela é idêntico” [*KU*, B14].

²²⁶ O qual, **ainda que não meramente subjetivo** como o juízo do Agradável, traz, como o último, **um interesse no que o objeto-do-juízo deva ser**.

²²⁷ Ao atribuirmos um conceito determinado a uma dada intuição sensível.

²²⁸ Não tomando em consideração, aqui, a síntese pré-judicativa no Entendimento na síntese transcendental da Imaginação.

- (iii) nem tudo o que afeta nossa Sensibilidade é, necessariamente, transformado em conhecimento (conceito); e
- (iv) o próprio ato-de-conhecer, por um lado dependente de **uma afetação passiva de um dado objeto** <*Gegenstand*> na Sensibilidade do sujeito, depende também, por outro lado, de **uma postura ativa do próprio sujeito**, o qual, no emprego harmônico de suas faculdades-de-conhecimento²²⁹ forma conhecimento determinado do objeto <*Objekt*> ou, simplesmente, realiza um **juízo determinante**.

Diferente é, contudo, o que se passa em um **juízo reflexionante**. Neste, **interrompendo-se o percurso do conhecimento empírico de um objeto** – i.e., sem sua determinação através de conceitos – **atenta-se à própria constelação das faculdades-de-conhecimento**²³⁰, **sem se abandonar, contudo, as regras do conhecimento**.

Isso significa dizer que, se num **juízo determinante** o Entendimento desempenha um papel fundamental na formação de conhecimento ao **organizar a diversidade das percepções sensíveis** e, em harmonia com a Imaginação, **reunir o que é intuído sensivelmente em um conceito empírico objetivo**, no **juízo reflexionante não figura a última parte**²³¹: justamente aquela na qual é produzido o conhecimento propriamente dito.

De mais a mais, no restante, juízo determinante e juízo reflexionante comungam das mesmas características: **da mesma forma o sujeito é afetado por um objeto e da mesma forma há uma interação harmônica entre suas faculdades-de-conhecimento**, sem, contudo, no caso dos juízos reflexionantes, a atribuição um conceito determinado ao objeto-do-juízo.

Se a formação de conhecimento, como parece propor Kant, deve ser entendida como um **jogo** jogado entre Imaginação e Entendimento a partir da matéria fornecida pela Sensibilidade, **este jogo ocorre, necessariamente, segundo certas regras a priori pressupostas em todos os seres que sabem utilizar devidamente suas faculdades-de-conhecimento**.

²²⁹ Nominalmente: o Entendimento, que classifica as intuições em categorias, aplicando, assim, conceitos dos objetos intuídos; e a Imaginação, faculdade que permite pensar além da intuição sensível.

²³⁰ I.e., ao modo como refletimos sobre o que adentra nossa Sensibilidade.

²³¹ KÖRNER, op. cit., 168.

Todavia, se por um lado, enquanto formação de conhecimento, **este jogo por si só envolve um sentimento de prazer**²³², por outro lado, **o prazer envolvido no juízo-de-gosto estético não é o prazer da determinação, mas da reflexão**: um prazer oriundo do jogo **livre**²³³ de faculdades cognitivas.

Porque se o juízo-de-gosto é **estético** – i.e., desinteressado mesmo em relação à existência do objeto²³⁴ [KU, B7] –, **o prazer peculiar deste juízo tampouco diz respeito ao objeto, mas ao sujeito**, i.e., àquilo que acontece com ele em decorrência do objeto ou de sua representação.

Em verdade, o que Kant propõe é que as faculdades-de-conhecimento podem fazer **outra coisa que não seja conhecer**: podem **reflexionar sobre a própria capacidade de estabelecer um conceito**; voltando-se para uma **autorreflexão**, referem-se ao que estão fazendo ao **produzir** conhecimento (mesmo **sem formar** conhecimento);

Conceitualmente indeterminada, esta atividade geraria na própria reflexão²³⁵ **um sentimento de prazer peculiar**: um sentimento que sentimos quando **deixamos de lado o “conhecimento” e atentamos ao “conhecer”**.

Em suma, **o prazer peculiar do juízo-de-gosto refere-se à adequação de um objeto às faculdades-de-conhecimento**²³⁶ **postas em relação livre e harmônica em um juízo reflexionante**.

²³² E este “prazer-em-conhecer” parece se aproximar àquele prazer descrito por Aristóteles em sua *Poética* – prazer, este, associado à imitação que “é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, é ele o mais imitador, e, **por imitação, aprende as primeiras noções**), e os homens **se comprazem no imitado**. [...] [de modo que] tal é o motivo por que se deleitam perante as imagens: **olhando-as, aprendem** e discorrem sobre o que seja cada uma delas [POI, 1448 b 4-9]. Com efeito, **relativo ao conhecimento dos objetos da natureza sensível** afirma Kant que “a descoberta da possibilidade de união de duas ou de várias Leis da natureza empírica, sob um princípio que integre ambas é razão para um **prazer digno de nota** <ein sehr merklicher Lust>, muitas vezes até de uma admiração sem fim, ainda que o objeto deste nos seja bastante familiar [...] [e que embora] nós não pressentimos mais qualquer prazer notável ao apreendermos a natureza e a sua unidade da divisão em gêneros e espécies, mediante o que apenas são possíveis conceitos empíricos, pelos quais a conhecemos segundo as suas Leis particulares [...] certamente **este prazer já existiu noutros tempos e somente porque a experiência mais comum não seria possível sem ele, foi-se gradualmente misturado com o mero conhecimento sem se tornar mais especialmente notado**” [KU, BXL].

²³³ Com isso o juízo-de-gosto estético mostra-se **livre não só de inclinações e de um interesse moral, mas livre, também, de quaisquer pretensões de formar conhecimento**, i.e., da atribuição de conceitos ao objeto-de-juízo. Consistindo tal juízo numa **concordância das faculdades-de-conhecimento parecida com aquela estabelecida no conhecimento empírico** (Cf. KULENKAMPFF, 1992, op. cit., 71) sem alcançar, contudo, um conceito determinado, o juízo-de-gosto estético do Belo, não pode ser senão reflexionante, visto que **em tal juízo sequer se busca um conceito determinado do objeto**. Em suma, é justamente porque o juízo reflexionante – próprio do comprazimento do Belo – baseia-se num jogo livre jogado entre Imaginação e Entendimento que, ao afirmar “isso é belo!”, não se tem interesse em determinar o que o objeto-do-juízo é.

²³⁴ E é exatamente isso o que significa atribuir ao juízo-de-gosto o título de **estético**, a saber: “não [...] simpatizar minimamente com a existência da coisa [i.e., do objeto-do-juízo] mas ser a este respeito completamente indiferente para em matéria de Gosto desempenhar o papel de juiz” [KU, B6-7], de modo que um objeto só nos aparece genuinamente como belo se nos permitimos esse tipo de **aproximação desinteressada**.

²³⁵ E não na consolidação do conhecimento.

O que deve se ter sempre presente é que, uma vez entendido o conhecimento, como dito, como um jogo, **o juízo reflexionante, enquanto jogo livre, não abre mão das regras da formação do conhecimento** (i.e., de que a matéria do juízo seja dada nas formas puras de Sensibilidade e que esta matéria seja pensada de acordo com as categorias do Entendimento) e isso pelo simples fato de que, de acordo com nossa constituição finita, **não dispomos de outras formas para conhecer o que conhecemos senão Sensibilidade e Entendimento.**

Isso, posto de outra forma, nada mais é senão a afirmação de que **tudo aquilo que se apresenta ao nosso conhecimento** – mesmo que não pretendamos ou não possamos conhecer – **se apresenta segundo regras necessárias do conhecimento**²³⁷. Assim, **mesmo quando a Faculdade do juízo interrompe o percurso de determinação** (i.e., de formar conhecimento) do objeto-do-juízo, **não fica fora da esfera do conhecimento**²³⁸. E isso porque

mesmo quando eles [juízos-de-gosto] não são juízos-de-conhecimento, **devem ter a ver alguma coisa com o conhecimento** [...] [pois neles] o sujeito se encontra de fato num estado **parecido** com o conhecimento [...] que produz a mera contemplação do objeto belo, [e] não é, portanto, determinado por uma subjetividade singelamente privada, mas [...] instancia **um estado de coisas genérico, que caracteriza todos os sujeitos do conhecimento empírico**²³⁹.

Permanece-se, assim, no âmbito do “**conhecimento em geral** <Erkenntnis überhaupt>” [KU, B28], e o prazer genuinamente estético, oriundo da reflexão, refere-se simplesmente à relação harmoniosa de nossas faculdades-de-conhecimento – não mais correspondendo àquele prazer na efetivação do conhecimento, que “já existiu noutros tempos [...] [mas que] foi-se gradualmente misturado com o mero conhecimento sem se tornar mais especialmente notado” [KU, BXL].

²³⁶ Com efeito, é precisamente porque o juízo-de-gosto genuinamente estético – enquanto juízo reflexionante – diz respeito ao aspecto formal da organização das faculdades que *a priori* dispomos para conhecer o que conhecemos, que situa Kant os juízo-de-gosto em um **nível transcendental**.

²³⁷ De fato, a frase que abre a Analítica do Belo não é outra se não: “para distinguir se algo é Belo ou não, **referimos a representação não pelo Entendimento ao objeto em vista do conhecimento**, mas pela faculdade da Imaginação (**talvez ligada ao Entendimento**) ao sujeito e ao seu sentimento de prazer ou desprazer” [KU, B3-4].

²³⁸ E é em virtude de não fugir por completo à esfera do conhecimento que, **muito embora o predicado “Belo” não seja objeto de determinação** – mas fruto de uma reflexão que tem como base um sentimento de prazer que não se importa com outros fatores (morais, conceituais, inclinações, etc.) –, **este predicado é utilizado “como se [...] fosse uma propriedade das coisas”** [KU, B20], **atendendo à mesma estrutura sintática gramatical de um juízo determinante**.

²³⁹ KULLENKAMPFF, 1992, op. cit., 70-71.

Nada obstante, do fato de que no estado de “serena contemplação” [KU, B80] – próprio do ajuizamento do Belo – não se determine nada sobre o objeto-do-juízo, **não implica que este juízo consista em algo passivo**. Pelo contrário, **há uma atividade do sujeito na reflexão** (e em virtude disso o juízo não é reflexivo, mas reflexionante).

Pois se lá, no **juízo determinante**, fazendo uso de **Esquemas**, a Imaginação conecta o que é fundamental no nível transcendental-formal à faculdade dos múltiplos (multiplicidade empírica), “garantindo”, assim, que um objeto intuído sensivelmente se encaixe nas categorias puras do Entendimento²⁴⁰, aqui, no **juízo reflexionante**, a Imaginação (agora produtiva) **“esquematiza sem conceitos”** [KU, B146], i.e., **sem ser orientada pelo Entendimento**.

Recebendo representações, a Imaginação não leva mais à produção de conhecimento lógico-determinando; antes, **permanece o Juízo orientado para o conhecimento em geral**, i.e., **na mera dinâmica da vivificação <Belebung> de nossas faculdades-de-conhecimento por ocasião de um objeto dado**; uma dinâmica que se **“fortalece e reproduz a si própria”** [KU, B37].

Porque consiste, o juízo reflexionante,

[n]uma configuração <Gestalt> intuitiva que preenche a condição de unidade para a aplicação de conceitos, **sem contudo conhecer e nomear um conceito determinado que devesse ser aplicado**, então se poderia dizer que nesse caso **faculdade de Imaginação e Entendimento concordariam ou se harmonizariam, o último porém não na função de fornecedor de um conceito determinado mas como simples faculdade de conceitos** [...] [, e,] nesse caso em verdade não seria produzido nenhum conhecimento determinado, mas contudo constatado o preenchimento de uma *condição para o conhecimento em geral*, e com isso, um *estado de coisa universalmente válido*²⁴¹

Sendo o juízo-de-gosto próprio daquilo que denominamos Belo, um juízo não determinante, mas reflexionante, **qualquer pessoa pode realizar esse juízo** (i.e., sentir prazer na reflexão do objeto-do-juízo e, conseqüentemente, reconhecê-lo como “belo”) **conquanto empregue corretamente suas faculdades-de-conhecimento** ²⁴².

É porque **refere-se às formas, à constelação formal** daquilo que dispomos *a priori* para conhecer²⁴³, que a **reflexão genuinamente estética** ocorre na esfera do conhecimento, sim, mas **não para produzir** conhecimento.

²⁴⁰ E em função disso se diz que **a Imaginação é controlada pelo Entendimento “como um instrumento”** [EEKU, 18]: porque a primeira fornece algo para que o último produza conhecimento determinado.

²⁴¹ KULENKAMPFF, J., A chave da crítica do Gosto. In.: *Studia Kantiana* 3 (1), 7-28, 2001.

²⁴² Mesmo que não seja capaz de atribuir um conceito ao objeto-do-juízo. Isso nada mais é senão uma conseqüência da ampliação do uso da Faculdade de Julgar da primeira para a terceira *Crítica*.

²⁴³ O que se aplica a todos os seres humanos enquanto seres racionais.

Trata-se, por conseguinte, da fundamentação de um **possível uso público da Razão**²⁴⁴ decorrente do fato de que **a possibilidade de adotar outra postura frente ao objeto-do-juízo é assumida como capacidade universal dos seres capazes de conhecimento.**

E é tendo isso em vista que aquele que profere um juízo do tipo “isso é belo!” crê estar de posse de uma **voz universal** e vê, a si mesmo, como um representante da humanidade.

3.4. DO SUJEITO-AJUIZADOR COMO REPRESENTANTE DA HUMANIDADE

Se com a *Crítica da Faculdade do Juízo* Kant preocupou-se com o problema da filosofia transcendental do Belo, buscando a **possibilidade de um juízo estético universalmente válido, a priori e necessário não fundado, contudo, em um conceito objetivo**²⁴⁵, a **pretensa validade universal de um juízo-de-gosto estético**, na qual se fia o sujeito-ajuizador, **tampouco pode ter um fundamento objetivo**. Antes, **baseia-se numa suposta universalidade subjetiva**.

Com efeito, em uma abordagem sistemática do juízo-de-gosto estético, o **sujeito-ajuizador** kantiano – i.e., aquele que profere um juízo do tipo “isso é belo!” – aparece-nos como um **representante da humanidade**.

Proferindo seu juízo a partir da crença de ter a seu favor uma **voz universal**, o sujeito-ajuizador imputa *<es sinnt an>* a adesão de qualquer outra pessoa ao seu juízo. Porém, se tal voz universal, Kant mesmo aponta, não existe senão como **Ideia** [KU, B26], isso significa que no juízo-de-gosto, a regra de ajuizamento segundo uma voz universal não pode ser **senão postulada** [KU, B25].

É no § 20 – intitulado “*A condição da necessidade que um juízo-de-gosto pretende é a Ideia de um sentido comum*” [KU, B64] – onde Kant pondera que

se juízos-de-gosto [...] tivessem um **princípio objetivo determinado** [como as categorias do Entendimento ou a Lei Moral], então aquele que os profere segundo

²⁴⁴ Pois **todo ser racional pode, potencialmente, fazer o mesmo uso da Faculdade de Julgar – tanto determinar quanto refletir.**

²⁴⁵ A saber: como a Faculdade de Juízo reflexionante, partindo de juízos de experiências particulares (de validade subjetiva), chega a juízos universalmente válidos (i.e., de pretensão de validade universal) – os quais, por sua vez, têm como fundamento não o objeto, mas o sentimento de resposta daquele que julga o objeto, i.e., o seu sentimento de prazer e desprazer.

esse princípio reivindicaria <*würde Anspruch machen*> [e não só imputaria!] necessidade incondicionada de seu juízo.

Por outro lado, se fossem – os juízos-de-gosto – “**desprovidos de todo princípio**, como os do simples gosto dos sentidos [i.e., dos juízos sobre o Agradável], então ninguém absolutamente teria a ideia de alguma necessidade dos mesmos” [KU, B64].

Em função disso, no que segue, aponta Kant que devem, os juízos-de-gosto estéticos, “possuir um **princípio subjetivo**, o qual determine, **somente através de sentimentos** e não de conceitos, e contudo de modo universalmente válido o que apraz ou desapraz” [KU, B64].

Neste ponto, a pressuposição de um princípio subjetivo capaz de imputar necessidade a juízos-de-gosto é ainda uma noção bastante crua que só será aprofundada nos §§ 39 e 40 da terceira *Crítica*. Nada obstante, já aqui é assinalado como algo subjetivo poderia ser comunicado: porque

se [...] conhecimentos devem poder comunicar-se [do contrário, não alcançariam qualquer concordância com o objeto], então também o estado-de-ânimo, i.e., a disposição [afinação] <*Stimmung*> das **faculdades-de-conhecimento para um conhecimento em geral**, e na verdade aquela proporção que se presta a uma representação (pela qual um objeto nos é dado) para fazê-la um conhecimento, **tem que poder comunicar-se universalmente**; porque **sem esta condição subjetiva do conhecer, o conhecimento como efeito não poderia surgir**. [KU, B65]

E se a própria afinação das faculdades-de-conhecimento como “condição subjetiva do conhecer” pode ser comunicada, poderá sê-lo também o sentimento daí decorrente [KU, B66]: sentimento pelo qual somos capazes de afirmar se uma representação apraz ou não.

Em realidade, já no § 8 é afirmado que “a universalidade do comprazimento é representada em um juízo-de-gosto somente como subjetiva”. Se por um lado, pelo fato de que um **juízo-se-gosto não repousa sobre um conceito determinado**,

[pois] quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da Beleza é perdida [...] **não pod[endo] haver tampouco uma regra segundo a qual alguém devesse [ou pudesse] ser coagido a reconhecer algo como Belo** [KU, B25],

mas por outro, “o juízo-de-gosto imputa o assentimento a qualquer um; e quem declara algo belo quer que qualquer um deva aprovar o objeto em apreço e igualmente declará-lo belo” [KU, B63], **o que, por ventura, legitima tal imputação?**

Se ao proferir um juízo-de-gosto o sujeito-ajuizador pede anuência dos demais²⁴⁶, mas não pode coagir ninguém a fazê-lo²⁴⁷ e nada obstante, não permite “a ninguém ser de outra opinião” [KU, B66-7], **como universalizar o que em si mesmo não é objetivo e que, portanto, não tem um referencial universal?**

Em resposta a isso, Kant introduz a delicada figura da **voz universal** dos juízos-de-gosto. Diz ele que, uma vez que um juízo-de-gosto estético do Belo pretende ser distinguido de um juízo do Agradável²⁴⁸, aquele que diz “isso é belo!” **crê ouvir** uma voz universal que “reivindica a adesão de qualquer um, já que do contrário cada sensação privada decidiria só e unicamente para o observador e seu comprazimento” [KU, B25].

É em função dessa voz universal que seu juízo não é “isso é belo **para mim!**”, mas sim “isso é belo!”: porque aquilo que o sujeito ajuizador crê ouvir faria com que seu juízo não estivesse mais preso a algo particular, mas que **pressupusesse – e contasse com – o acesso de outros ao seu juízo.**

Mas se não pode haver conceito ou regra objetiva “segundo [os] qu[ais] alguém devesse [ou pudesse] ser coagido a reconhecer algo como belo” [KU, B25], de modo que não “**funda[mos nosso juízo[-de-gosto] sobre conceitos, mas somente sobre nosso sentimento**” [KU, B67], afirma Kant que essa voz universal não se trata senão de **uma Ideia baseada num “sentimento comunitário”** <*gemeinschaftliches Gefühl*> ou “**sentido comum**” <*Gemeinsinn*>

Este sentido comum tampouco seria algo objetivo; antes, algo “admitido só subjetivamente, mas contudo como **subjetivo-universal**”: um sentido “sob cuja pressuposição [enquanto norma ideal²⁴⁹] poder-se-ia, com direito, tornar um juízo [...] regra para qualquer um” [KU, B67]. **Não sendo extraído da experiência, esse sentido comum tampouco consiste numa factibilidade psicológica;** antes, trata-se da “**condição necessária da**

²⁴⁶ I.e., **quer** que qualquer outra pessoa concorde com ele no seu juízo “isso é belo!”.

²⁴⁷ Ao menos não através de um princípio objetivo – pois “**o juízo-de-gosto não é absolutamente determinável por argumentos**” [KU, B140] –, embora, talvez, através de um princípio objetivamente válido.

²⁴⁸ De validade limitada e sobre o qual não faz sentido discutir. Em verdade, “altercar sobre isso, com o objetivo de censurar como incorreto o juízo de outros, que é diverso do nosso, como se fosse logicamente oposto a este, seria **tolice** [...] [pois] acerca do Agradável vale o princípio: cada um tem seu próprio gosto (dos sentidos)” [KU, B19].

²⁴⁹ Referente à figura da voz universal (e, conseqüentemente, do *sensus communis*), Kant não se mostra, como veremos adiante (Cf. p.95 ss), tão claro. Isso porque o predicado que atribui a um pressuposto sentido comum, enquanto norma ideal é *idealische* e não *ideale*. Sugere-se, como isso, que se trata de algo que **tem características de uma Ideia, mas não o é**. Isso contribui para a **fragilidade da figura de uma voz universal baseada neste sentido comum**: porque enquanto Ideia, essa voz universal **não tem a ver com o intelecto, mas com a Imaginação**. E se muito embora sejam empregadas **quase as mesmas formulações** tanto para a introdução de uma voz universal quanto para a introdução do sentimento (moral) de **Respeito, não tem, a essa voz universal, o mesmo peso de outras Ideias (constitutivas, eg., a Moralidade)**. Nada obstante, defende Kant que não se trate de algo supérfluo.

comunicabilidade universal de nosso conhecimento a qual tem de ser pressuposta [a priori] em toda lógica e em todo princípio dos conhecimentos que não seja cético”²⁵⁰ [KU, B66].

E uma vez que se trata de algo pressuposto *a priori*, **é o sentido comum** – residente à base se uma suposta voz universal – **o que concede ao juízo-de-gosto o direito de um dever**. Com efeito, um pressuposto sentido comum “não diz que qualquer um **irá** concordar com o nosso juízo, mas que **deve** concordar com ele” [KU, B67]: porque

o juízo-de-gosto não postula o acordo unânime [e necessário] <Einstimmung> de qualquer um (pois isso só pode fazê-lo um juízo lógico-universal porque ele pode alegar razões); ele [o juízo-de-gosto] somente imputa [recomenda] <es sinnt an> a qualquer um este acordo como um caso da regra, com vista ao qual espera a confirmação não de conceitos, mas da adesão de outros [KU, B26].

Ora, do que foi dito até então, vê-se que a pressuposição de um sentido comum – como “condição [subjativa-universal] necessária da comunicabilidade universal de nosso conhecimento” [KU, B66] – envolve um “pressuposto [igualmente necessário] de que **todos os homens têm por assim dizer a mesma constituição**”²⁵¹. Isso significa dizer que a **pressuposição de um sentido universalmente humano** deixa todos os seres-humanos – enquanto seres dotados de são entendimento – em situação de **igualdade**.

Assim, quem quer que julgue apenas segundo sua **condição de homem** (i.e., segundo **aquilo que partilha com todos os demais** e não de acordo com suas condições privadas, o que implica dizer, também, segundo uma **subjatividade universal**²⁵² do observador) pode pedir anuência dos demais.

(Cabe aqui, ainda que em mais um parêntese, verificar **como encarar isso sem atribuir uma contradição à própria fundamentação dos juízos-de-gosto estéticos universalmente válidos**. Se o sujeito-ajuizador, em seu juízo-de-gosto, **parte de sua**

²⁵⁰ Em verdade, “a ideia de um sentido comum estético implica o conceito de **uma ‘consciência’ estética ‘em geral’**. [...]. Assim como a teoria do conhecimento de Kant culmina na ‘consciência lógica em geral’ e sua estética na ‘consciência estética em geral’ assim também culmina sua ética na ideia de uma “consciência moral em geral”” (Cf. VAHINGER, op. cit., 558n).

²⁵¹ KULENKAMPPF, 1992, op. cit., 79.

²⁵² Nesta altura, penso já ter desaparecido – ao menos em parte – a opacidade desta “subjatividade universal”. E isso não só porque o sentido comum é descrito como um princípio subjetivo-universal, mas também (e principalmente) porque o sentimento de prazer no ajuizamento estético do Belo provém, conforme mencionado na seção anterior, do **jogo livre das faculdades-de-conhecimento** em um juízo não mais determinante, mas reflexionante daquele que julga (Cf. p.83). Com efeito, expressões como “subjatividade universal” e “conformidade a fins sem fim” constituem a “quadratura do círculo” da *Crítica da Faculdade do Juízo*. Visivelmente paradoxais, tais expressões são algumas, dentre tantas outras presentes na terceira *Crítica* que, se por um lado contribuem para a complexidade do texto, por outro, mostram-se fundamentais na exposição kantiana.

experiência subjetiva diante (da representação) de um objeto (dito Belo)²⁵³ mas **profere seu juízo com a mesma pretensão de verdade – e validade universal – de um juízo lógico**²⁵⁴ **ao abstrair de suas de suas condições subjetivas**, o que poderia significar isso?

Pois se partimos, precisamente, de condições subjetivas²⁵⁵, **que tipo de coisa não-individual tal juízo expressa?** Mais precisamente, se o sentimento de prazer que provém de tal juízo diz respeito à relação do particular do sujeito-ajuizador diante do objeto, **como pode ele – este mesmo sujeito-ajuizador – abstrair justamente das condições privadas para chegar a um ponto de vista universal?**

Se de fato o juízo-de-gosto **parte da experiência subjetiva que diz respeito ao observador individual, mas não à sua natureza privada** – o que, em outras palavras, implica dizer que se refere a um caráter de **universalidade própria do observador – o que, exatamente, significaria isso?**

Ora, se o juízo-de-gosto é um juízo reflexionante, e este, como visto, não é totalmente desligado de um juízo determinante, então **o juízo-de-gosto faz alguma referência ao conhecimento** – embora não um conhecimento empírico, determinado por conceitos –, mas **ao conhecimento em geral**²⁵⁶.

Pois é porque está, o juízo-de-gosto, **de algum modo vinculado ao conhecimento** que o sujeito-ajuizador reivindica a adesão de outros ao seu juízo: porque

nada [...] pode ser comunicado universalmente, a não ser conhecimento e representação, **na medida em que ela pertence ao conhecimento**. Pois só e unicamente nesta medida a última é objetiva e só assim tem um ponto de referência universal, com o qual a faculdade de representação de todos é **coagida** a concordar [KU, B27-8].

Assim sendo, **a comunicabilidade daquele sentimento (sentido) comum subjetivo-universal** – na qual o sujeito-ajuizador se fia ao dizer “isso é belo!” – **deve estar, então, necessariamente vinculada à comunicabilidade do conhecimento pressuposto em toda a lógica e atribuída a qualquer pessoa** [KU, B66].)

²⁵³ O qual não se fia – nem pode se fiar – em conceitos determinados.

²⁵⁴ Que pela partícula relacional “é” distingue “a unidade objetiva de representações dadas da unidade subjetiva [...] i.e., uma relação que é objetivamente válida [...] [das] representações na qual há validade meramente subjetiva, por exemplo, segundo Leis da associação” [K_rV, B142].

²⁵⁵ De modo que o juízo-de-gosto é singular, no sentido de que “tenho que ater o objeto imediatamente ao **meu** sentimento de prazer e desprazer” [KU, B24].

²⁵⁶ Entendendo, por “conhecimento em geral”, aquele estado de concordância entre a faculdade de Imaginação e Entendimento de modo livre e não intencional (i.e., sem o direcionamento das categorias do Entendimento), mas “no qual todos os sujeitos **devem estar** quando logram produzir conhecimento” (Cf. KULENKAMPFF. 1992, op. cit., 71).

É, no entanto, só mais adiante, no § 40 [“*Do Gosto como uma espécie de sensus communis*”] onde Kant caracteriza o sentido comum – agora, *sensus communis* – como

uma faculdade de ajuizamento que em sua reflexão **toma em consideração em pensamento (*a priori*) o modo de representação de qualquer outro**, como que **para ater o seu juízo à inteira Razão e assim escapar à ilusão que, a partir de condições privadas subjetivas** – as quais facilmente poderiam ser tomadas por objetivas – teria influência prejudicial sobre o juízo [KU, B157].

Ao descrever o “gosto como uma espécie de *sensus communis*” – se bem que um *sensus communis aestheticus* –, ao passo que o Entendimento humano comum²⁵⁷, i.e., “o mínimo que se pode esperar que alguém que pretenda se chamar de homem” [KU, B156], como *sensus communis logicus* [KU, B160n]²⁵⁸ –, sugere Kant que, **para a elucidação dos princípios da crítica do Gosto, podem nos servir também as máximas do Entendimento humano comum** <*gemeiner Menschenverstandes*>²⁵⁹ [KU, B158].

Deve-se isso, pelo simples fato de que

[quando] a gente além seu juízo a juízos não tanto efetivos quanto, antes, **possíveis de outros e transpõe-se ao lugar de qualquer outro**, na medida em que simplesmente abstrai das limitações que acidentalmente aderem ao nosso próprio

²⁵⁷ Sobre a dificuldade de Kant em traduzir *sensus communis* para o alemão – e a decorrente dificuldade de seus tradutores lusófonos – cito Kulenkampff: “Kant acredita estar em condições de poder eliminar a ausência de clareza na terminologia (e, como ele pensa, também a nível de objeto <*sachlich*>), ligada à expressão latina e aos seus equivalentes correntes nas outras línguas, que se abeberam na fonte latina – ‘senso commune’, ‘sensus communis’, ‘bon sens’ e ‘senso comum’ –, uma ausência de clareza, que se manifesta no alemão quando [...] a partir do fim do século XV os termos ‘*Gemeinsinn*’ (sentido comum), ‘*gemeiner Sinn*’ (sentido comum), ‘*Menschensinn*’ (sentido dos homens), por um lado, e ‘*gemeiner oder gesunder Verstand*’ (Entendimento comum ou são-Entendimento), ‘*Menschenverstand*’ (Entendimento humano) e ‘*gesunde Vernunft*’ (Razão sadia), por outro, disputam o lugar na tradução mais adequada”. Prossegue ele afirmando que, para Kant, “**peçoas com bons sens ou senso comum devem ser descritas adequadamente como pessoas possuidoras de uma Faculdade de Juízo segura e boa** [...] que possuem sobretudo na área do convívio prático e cotidiano **conceitos corretos** e que, por conseguinte, sabem o que é apropriado, o que é justo e equitativo, o que é adequado ou desproporcional” (Cf. KULENKAMPFF, 1992, op. cit., 65-66). Isso não se afasta muito do que Kant deixa escrito na *Fundamentação*, onde consta que “no conhecimento moral [...] **a Razão humana vulgar** <*gemeinen Menschenvernunft*> [...] **sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se apresentem, o que é bom e o que é mau**, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele” [GMS, BA20-21].

²⁵⁸ E se Kant, indo além, afirma que pode “o Gosto com **maior direito que o são-Entendimento** [...] ser chamado de *sensus communis* [...] e a Faculdade de Juízo estética, **antes que a intelectual**, pode usar o nome de um sentido comunitário” [KU, B160], **fica evidente que deve ser considerado o Gosto como algo “essencialmente distinto do Entendimento comum**, que às vezes também se chama senso comum (*sensus communis* [*logicus*]) [...] [mas] que não julga segundo o sentimento, mas sempre segundo conceitos” [KU, B64].

²⁵⁹ A saber:

- (i) “**pensar por si mesmo**” – i.e., “livre de preconceito” e não de maneira irrefletida (máxima do Entendimento);
- (ii) “**pensar no lugar de qualquer outro**” – i.e., de “maneira [...] alargada” a partir de um ponto de vista universal (máxima da Faculdade do Juízo); e
- (iii) “**pensar sempre de acordo consigo próprio**” – i.e., de “maneira [...] consequente”, refletidamente e de modo universal (máxima da Razão) [KU, B158-160].

ajuizamento [...] **nada é mais natural [...] se se procura um juízo que deve seguir de regra universal**” [KU, B157-8].

Ora, esta **possibilidade de “transpor-se ao lugar de qualquer outro”** também em um juízo-de-gosto corresponde diretamente àquela ambiciosa **possibilidade da comunicabilidade universal dos juízos-de-gosto estéticos puros e à imputabilidade destes juízos pela crença na posse de uma voz universal.**

Já no antes mencionado § 9, Kant nos fala de uma pretensa comunicabilidade dos juízos-de-gosto estéticos. Reza, ali, o texto:

a comunicabilidade universal subjetiva do modo de representação em um juízo-de-gosto, visto que ela deve ocorrer sem pressupor um conceito determinado, não pode ser outra coisa senão o **estado-de-ânimo no jogo livre da faculdade da Imaginação e do Entendimento (na medida em que concordam entre si, como é requerido para um *conhecimento em geral*)**, enquanto somos conscientes de que esta relação subjetiva, conveniente ao conhecimento em geral, **tem de valer também para todos e conseqüentemente ser universalmente comunicável, como o é cada conhecimento determinado, que, pois, sempre se baseia naquela relação como condição subjetiva.** [KU, B29]

Com efeito, segundo Kant

um juízo objetiva e universalmente válido também é sempre subjetivo, i.e., se o juízo vale para tudo o que está contido sob um conceito dado, então ele **vale também para qualquer um que representa um objeto através deste conceito.** Mas de uma *validade universal subjetiva*, i.e., **estética** [referente àquilo que acontece com as faculdades-de-conhecimento postas em estado de livre jogo], que não se baseia em nenhum conceito, **não se pode deduzir a validade universal lógica**, porque aquela espécie de juízo não remete absolutamente nada ao objeto [KU, B23].

Sendo assim, a universalidade estética respeitante ao **elemento subjetivo**, presente em todos aqueles capazes de formar conhecimento objetivo, embora “não conect[e] o predicado da Beleza ao conceito do *objeto*, considerado em sua inteira esfera lógica, [...] no entanto estende o mesmo [o predicado Belo] sobre a **esfera inteira dos que julgam**” [KU, B23-4].

Uma vez posto isso, **se de fato algo é passível de ser comunicado (e imputado!) em um juízo-de-gosto estético** – não estando este juízo fundado em conceitos –, **se trata da possibilidade de disposição das próprias faculdades-de-conhecimento e o estado-de-**

ânimo deste tipo peculiar de juízo: um ajuizamento no qual o sujeito, **abrindo mão de produzir conhecimento lógico-determinado daquilo que adentra sua percepção sensível**, evoca suas faculdades-de-conhecimento (Imaginação e Entendimento) com outro fim, dispondo-as naquela relação harmoniosa que, **detendo-se na própria reflexão**, é denominada por Kant **jogo livre**

Não estando fundada em princípios objetivos, a universalidade de um juízo-de-gosto

não é absolutamente lógica, mas **estética**, i.e., **não contém nenhuma quantidade objetiva do juízo, mas somente uma subjetiva**, para a qual também utilizo a expressão *validade comum* [i.e., generalidade, validade geral] <*Gemeingültigkeit*>, a qual designa a validade não da referência, de uma representação à faculdade-de-conhecimento, mas ao sentimento de prazer e desprazer de cada sujeito [KU, B23].

Colocado de outra forma, **o que é pretensamente comunicado diz respeito a algo eminentemente formal**, pois o juízo-de-gosto estético refere-se, de algum modo, ao conhecimento, mas precisamente com aquilo “que não pode de modo nenhum ser uma parte do conhecimento <*Erkenntnisstück*>” i.e., **o sentimento de prazer ou desprazer ligados a uma representação** através do qual “nada conheço do objeto da representação, ainda que eles possam ser até o efeito de um conhecimento qualquer” [KU, BXLIII].

Ora, se se deve entender nos juízos-de-gosto estético **sentido comunitário como o sentimento de prazer gerado na reflexão**²⁶⁰ [KU, B160], ao passo que se pode definir o Gosto como a “faculdade de ajuizamento daquilo que torna nosso sentimento *universalmente comunicável* em uma representação, sem mediação de conceito” [KU, B160], é “**somente sob a pressuposição de que exista um sentido comum** (pelo qual, porém, não entendemos nenhum sentido externo, mas o **efeito decorrente do jogo livre de nossas faculdades-de-conhecimento**)” [KU, B64-5] – **e só assim!** – que podemos falar da Ideia de uma voz universal capaz de comunicar e estender o acesso de nossos juízos-de-gosto aos outros:

[pois] somente onde a faculdade da Imaginação em sua liberdade desperta o Entendimento e este sem conceitos translada a faculdade da Imaginação a um jogo regular, **aí a representação comunica-se não como pensamento, mas como sentimento interno** de um estado-de-ânimo conforme a fins. [KU, B161].

E é graças à admissão, por fim, da comunicabilidade deste sentimento que a adesão dos outros a esse sentimento – e ao juízo “isso é belo! – “é atribuíd[a] quase como um **dever a qualquer um**” [KU, B161].

²⁶⁰ E não como são-Entendimento vulgar <*vulgare*>, “o mínimo que se pode esperar que alguém que pretenda se chamar de homem” [KU, B156],

Do sobredito, tira-se não só que **é a livre concordância das faculdades-de-conhecimento o que revela o lado subjetivo do conhecimento em geral**, mas também – e, por conseguinte – que **o juízo-de-gosto estético do Belo dá a conhecer uma “subjetividade universal dos seres capazes de conhecimento”**²⁶¹.

E são destes seres-capazes-de-conhecimento que o sujeito-ajuizador se vê como representante: pois seu juízo “isso é belo” está vinculado a um sentimento de prazer que não é produzido por sua subjetividade privada; antes, trata-se daquilo que crê compartilhar com todos os seres-capazes-de-conhecimento²⁶².

Finalmente, “porque o conhecimento como determinação do objeto, com o qual representações dadas (**seja em que sujeito for**) devem concordar [combinar] <*zusammen stimmen sollen*> [...] **é o único modo de representação que vale para qualquer um**” [KU, B29] que um sujeito-ajuizador ideal, **apto a desconsiderar condições meramente particulares em seu ajuizamento** e a atentar somente àquilo o que acontece com suas faculdades-de-conhecimento²⁶³, **profere um pretenso juízo-de-gosto estético universalmente válido**.

Encaminhando-nos à parte final do presente estudo, não se pode deixar de apontar que a figura de uma voz universal dos juízos-de-gosto se trata algo que tem, paralelo ao seu valor, sua **fragilidade** – à qual buscar-se-á suscintamente evidenciar.

²⁶¹ KULENKAMPPFF, 1992, op. cit., 72.

²⁶² Mais uma vez: **o pressuposto necessário de que todos os seres humanos dispõem, igualmente, das mesmas faculdades-gerais-do-ânimo**. Negar isso, i.e., negar que os indivíduos partilham das **mesmas** faculdades-de- conhecimento, implicaria não apenas

- (i) negar a possibilidade do juízo reflexionante; mas também
- (ii) negar a possibilidade do juízo determinante, visto que “o estado mental, que produz a mera contemplação do objeto belo [...], instância um estado de coisas genérico, que caracteriza todos os sujeitos do conhecimento empírico” (Cf. KULENKAMPPFF, 1992, op. cit., 71); e, sobretudo,
- (iii) negar a possibilidade e também a necessidade de se buscar um Princípio Supremo da Moralidade, uma vez que “todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente *a priori* na Razão” [GMS, BA34], o que nos possibilita “presumir antecipadamente que o conhecimento daquilo que cada homem deve fazer, e por conseguinte saber, é também pertença de cada homem, mesmo do mais vulgar” [GMS, BA20-1].

Em suma, **negar que todos os homens dispõem de uma mesma constituição implica negar um uso público da Razão e todo o sistema crítico-transcendental desta**.

²⁶³ I.e., o estado de jogo livre das mesmas, que “tem de poder comunicar-se universalmente” [KU, B28].

Se juízos-de-gosto não tem princípios objetivos como fundamento²⁶⁴, e, no entanto, são proferidos como se não dependessem de algo particular daquele que ajuíza²⁶⁵, buscando **fazer da carência de princípios objetivos uma virtude**, Kant afirma que essa voz não é senão **um postulado** com vistas ao comprazimento que, sem mediação de conceitos faz do juízo “isso é belo!” válido para qualquer um.

Em virtude disso, “a voz universal é, portanto, **somente uma [boa] Ideia**” [KU, B26]: uma Ideia fundada num pressuposto – necessário, é verdade – da existência de sentido universalmente humano, **mas o que, por si só, não confere à voz universal o mesmo peso de outras Ideias** (e.g., da Moralidade).

O problema da fragilidade desta “boa Ideia” é o fato de que se trata de uma figura argumentativa que não tem caráter genuinamente transcendental; antes, diz respeito ao **uso**²⁶⁶ **do Gosto**. E se, se trata de algo referente à empiria, **há a possibilidade de erro**. Com efeito, “**que aquele que crê proferir um juízo-de-gosto, de fato julgue** conformemente a essa Ideia, **pode ser incerto**” [KU, B26].

Ora, semelhante ao que se passa com a ação moral empírica²⁶⁷, tampouco pode o ajuizador estar completamente seguro de que seu juízo se trata de um juízo-de-gosto genuinamente estético. E isso pelo fato de que **nunca pode ter uma certeza completa de que não há, ali, algum interesse oculto**²⁶⁸.

Com efeito, que aquele que julga **crê** fazer referência àquela “boa Ideia” e, por conseguinte, que seu juízo é um autêntico juízo-de-gosto estético,

anuncia-o através da expressão “Beleza” [ou “isso é belo!”]. Por si próprio, porém, ele **pode estar certo disso pela simples consciência da separação, de tudo o que pertence ao Agradável e ao Bom**, do comprazimento que ainda lhe resta; e isso é tudo o qual ele se promete o assentimento de qualquer um; **uma pretensão para a qual, sob estas condições ele também estaria autorizado, se ele não incorresse frequentemente em falta contra elas e por isso proferisse um juízo-de-gosto errôneo**. [KU, B26]

Nada obstante, a fragilidade da incerteza da exclusão “de tudo o que pertence ao Agradável e ao Bom” não compromete toda a investigação sobre **possibilidade de um juízo estético universalmente válido, a priori e necessário** a qual se propõe a terceira *Crítica*.

²⁶⁴ Como um juízo lógico-determinante ou um juízo moral.

²⁶⁵ Pois nesse caso, o juízo seria sobre o Agradável.

²⁶⁶ E isso fica claro ao se atribuir também ao Gosto as máximas do uso do Entendimento.

²⁶⁷ Onde o agente não tem como afirmar se sua ação se trata de uma ação genuinamente moral (Cf. n.210).

²⁶⁸ Quer seja um interesse dos sentidos (inclinação), quer seja um interesse da Razão (interesse moral).

Porque é a **validade do que está posto na primeira parte da *Analítica*** – a saber: a fundamentação de um princípio puramente formal para o Gosto – **o que serve ao restante da argumentação**. Com efeito, todos os demais comentários podem ser vistos como secundários, **de pouca importância no que diz respeito ao princípio do Gosto e sua fundamentação sistemática**.

Isso porque se trata, lá, da **fundamentação transcendental** da Faculdade do Juízo – e não do seu uso empírico²⁶⁹! – e é atentando a esse nível transcendental que devemos pensar essa paridade entre estados-de-animo de sujeito-ajuizador e agente moral.

3.5. DAS PARECENÇAS E DIFERENÇAS ENTRE SUJEITO-AJUIZADOR E AGENTE MORAL

De todo exposto até o momento, muito embora dentro do sistema crítico da Razão não seja legítimo identificar (embora talvez haja alguma ligação entre) contemplação estética com concordância moral, não se pode deixar de ver, aqui, certa **aproximação entre (estados-de-ânimo de) sujeito-ajuizador e agente moral** enquanto pretensos representantes da humanidade.

Porque fato é que o sujeito-ajuizador da terceira *Crítica* exhibe **algumas características compatíveis** com o agente moral descrito na *Fundamentação*, a saber: por um lado uma postura distanciada, “desinteressada” (livre de inclinações), i.e., não-idiossincrática; por outro lado – e, por conseguinte –, a capacidade de assumir uma perspectiva universalmente válida, tendo em vista não a sua condição privada, mas a de todos os demais. Nada obstante, necessário se faz esclarecer que **essa aproximação não equivale a uma identificação**.

De fato, tanto o agente moral quanto o sujeito-ajuizador realizam seus juízos de modo a não considerar exclusivamente suas condições idiossincráticas. Nada obstante, **enquanto o sujeito-ajuizador profere seu juízo livre de interesse²⁷⁰, o agente moral, ainda que livre do interesse por suas inclinações²⁷¹ mantém um interesse (moral)** em um princípio da Razão e naquilo que sua ação deva ser (ação boa).

Justamente, a diferença reside no fato de que **o comprazimento do sujeito-ajuizador repousa sobre um juízo (reflexionante) subordinado a princípios (conceitos) não-**

²⁶⁹ Com efeito, se atentamos em demasia a uma voz universal e a um senso comum como elementos legitimadores de um juízo-de-gosto, não estamos muito longe da estética dos empiristas (e.g. David Hume).

²⁷⁰ Seja esse interesse de inclinações ou por conceitos do que o objeto deva ser

²⁷¹ I.e., não agindo por móbeis particulares.

determinados do conhecimento em geral²⁷², ao passo que a **concordância do agente moral é atribuída a um juízo necessariamente subordinado a um princípio objetivamente determinado pela Razão** – a Lei Moral, enquanto *Factum* da Razão. Apesar dessa diferença, porém, pode-se pensar – e o próprio Kant sugere! – a postura de um sujeito-ajuizador como condição que antecede – ou como um **pré-requisito** – à condição de um agente moral.

Em verdade, Kant mesmo, muito embora inicie a *Analítica* apartando um juízo-de-gosto estético do Belo de um juízo do que denominamos “bom” – incluso juízos daquilo que é Bom em todos os sentidos, i.e., juízos morais –, encerra, literalmente, sua *Crítica da Faculdade de Juízo Estética* afirmando que

parece evidente que **a verdadeira propedêutica para a fundação do Gosto seja o desenvolvimento de Ideias morais** e a cultura do sentimento moral, já que somente se a sensibilidade concordar com ele pode o verdadeiro Gosto tomar uma forma determinada e imutável. [KU, B264].

E o que o leva a afirmar isso é o simples fato de que **o agente moral deve primeiro restringir suas inclinações privadas e interesses** (ao menos aqueles que não são conformes a um princípio da Razão) – i.e. pôr-se **em condição de sujeito-ajuizador universal**, desconsiderando as particularidades de suas condições subjetivas.

E só então, uma vez que despojada “a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer Lei, **nada mais resta do que a conformidade a uma Lei universal das ações em geral** que possa servir de único princípio à Vontade [produzido pela Razão]” [GMS, BA17].

²⁷² Esclarecer o que poderia significar um conceito indeterminado do conhecimento em geral implicaria adentrar na “*Representação da Antinomia do Gosto*” [KU, §56] que consiste em

- (i) *Tese*: o juízo-de-gosto não se funda em sobre conceitos, pois do contrário se poderia disputar sobre ele (decidir mediante demonstrações);
- (ii) *Antítese*: o juízo-de-gosto funda-se sobre conceitos, pois do contrário não se poderia, não obstante a diversidade do mesmo, discutir sequer uma vez sobre ele (pretender a necessária concordância de outros com este juízo);

e que tem como resolução [KU, §57] – bastante obscura, por sinal – a seguinte reformulação:

- (i) *Tese*: o juízo-de-gosto não se fundamenta sobre conceitos *determinados*;
- (ii) *Antítese*: o juízo-de-gosto, contudo se funda sobre um conceito, conquanto *indeterminado* (nomeadamente, do **substrato suprassensível dos fenômenos**).

Mas uma vez que trata esta Antinomia de “um elemento doutrinal bastante problemático, e não só em virtude da opacidade do seu conteúdo, mas, sobretudo, por causa da dificuldade da sua localização sistemática no todo das exposições de Kant referentes à *Crítica da Faculdade do Juízo*” (Cf. HAMM, 2002, op. cit., 35), toda a discussão do presente estudo passa ao largo dos referidos parágrafos da terceira *Crítica*. Interessa-nos, aqui, unicamente, contrastar juízos-de-gosto – enquanto juízos reflexionantes – e juízos morais – objetivamente determinados.

Com efeito, mesmo antes de desenvolver sua teoria dos juízos-de-gosto estéticos reflexionantes, já na *Crítica da Razão Prática*, considera Kant que

[embora] esta ocupação de Faculdade de Julgar, que nos deixa sentir nossas próprias faculdades-de-conhecer, não [...] [seja] ainda o interesse pelas ações e pela sua Moralidade mesma [...] [,] tudo aquilo cuja contemplação produz subjetivamente uma consciência da harmonia de nossas faculdades-de-conhecimento e na qual sentimos fortalecida toda nossa faculdade-de-conhecimento (Entendimento e faculdade da Imaginação), **produz um comprazimento que também pode comunicar-se a outros**, [e] em cujo caso, todavia, a existência de um objeto permanece-nos indiferente enquanto **esse comprazimento é considerado somente o ensejo para percebemos a superior disposição dos talento em nós, acima da animalidade** [*KpV*, A285-6]

Ora, a caracterização do juízo-de-gosto estético puro como **ensejo para superar a animalidade em nós** – i.e., aquilo que diz respeito aos nossos instintos – é o que pode lançar luz à problemática do postulado da Beleza como Símbolo da Moralidade e à ligação entre sensível e inteligível.

De fato, no §59 da *Crítica da Faculdade do Juízo*, onde afirma Kant que o juízo-de-gosto do Belo provoca sensações análogas à “consciência de um estado-de-ânimo provocado por juízos morais” [*KU*, B260], não se pode, aqui, estabelecer uma identificação literal entre Beleza e Moralidade. Não significa, portanto, que “algo que julgamos como eticamente Bom também nos apare[ça] como Belo e que um fenômeno ou apresentação que julgamos como Bela também cont[enha] uma substância que julgamos como eticamente Boa”²⁷³ – i.e., não diz respeito a uma sensificação (em sentido forte) da Moral.

Muito antes, enquanto **analogia** – i.e., como **equidade entre as regras de reflexão sobre distintos os objetos-de-juízo** – implica dizer que **a regra de reflexão de um objeto** (dito Belo) **remete a outro totalmente distinto**, do qual o primeiro é Símbolo (a Moralidade).

Isso significa que as condições nas quais o sujeito se encontra, ao proferir um juízo-de-gosto estético, têm certa **sintonia** com aquelas nas quais este mesmo sujeito se encontra ao coincidir as máximas que orientam suas ações unicamente com o Princípio Supremo da Moralidade.

²⁷³ MENKE, C. La reflexión en lo estético y su significado ético: una crítica a la solución kantiana. *Enrahonar: quaderns de filosofia*, Universitat Autònoma de Barcelona: Barcelona, v. 36, 2004, 140.

Ora, se o que se mantém no pensamento simbólico ou por analogia é a **forma (aspecto formal) da reflexão**, não o conteúdo (o conceito) dos objetos, a analogia proposta no §59 entre Beleza e Moralidade não pode se dar senão pelo modo como o sujeito aproxima-se de um objeto-do-juízo, i.e., entre as **condições formais de um sujeito ao realizar um juízo-de-gosto estético e a forma com que realiza um juízo moral**.

Em outras palavras, agente moral e sujeito-ajuizador coincidem em seu estado de auto-afecção, i.e., **há uma similaridade de estados-de-ânimo** entre o sujeito-ajuizador (ao proferir juízo-de-gosto estético puro de validade universal) e o agente moral (ao orientar-se em suas ações unicamente segundo um princípio da vontade boa-em-si – em conformidade à Lei universal das ações em geral).

No entanto, visto que disso **não se segue que Beleza é equivalente à Moralidade**²⁷⁴, Kant tem consciência de que **esta aproximação se dá até certo ponto** e tenta deixar claro **até que ponto pode-se chegar com esta analogia**²⁷⁵. Isso torna-se manifesto quando, aproximando e – imediatamente – apontando diferenças entre Beleza e Moralidade, discorre brevemente sobre **quatro características comuns – ao menos em certo sentido** – a juízos-de-gosto estéticos e juízos morais, i.e., ao Belo e ao moralmente Bom:

- (i) tanto juízo-de-gosto quanto juízo moral **envolvem liberdade**, mas, como visto,
 - (a) **a liberdade do juízo-de-gosto diz respeito à livre concordância entre as faculdades de Imaginação e Entendimento** postas em relação harmoniosa que se “**fortalece e reproduz a si própria**” [KU, B37], ao passo que (b) **a liberdade envolvida em um juízo moral condiz com o Princípio de Autonomia da Vontade** de um ser racional;
- (ii) se, por um lado, ambos – o Belo e Bom – “**aprazem**”²⁷⁶ **imediatamente** por si mesmos, por outro, há de se ter consciência de que (a) **a Beleza apraz na relação harmoniosa das faculdades-de-conhecimento postas em jogo livre** sem nunca atingir um conceito determinado e sem qualquer coação externa, e (b)

²⁷⁴ Do contrário, não faria sentido uma distinção entre sujeito-ajuizador e agente moral.

²⁷⁵ I.e., que se trata, sobretudo, de “que ‘**como Belo, do mesmo modo Bom**’, mas não que ‘**se Belo, então Bom**’” (Cf. SATIE, L. Estética e ética em Kant. In.: *Filosofia Unisinos*. São Leopoldo: UNISINOS. v.10, n.01, jan-abr. 2009, 32).

²⁷⁶ Com efeito, se recordarmos o que foi dito acima (Cf. n224), i.e., que no contexto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* o Bem moral é descrito como afastado do “gozo da vida e da felicidade <Glückseligkeit> [GMS, BA5]” – e isso a tal modo que afirma Kant que a ação moral pode acarretar (e, geralmente, acarreta) “dano ao meu amor-próprio” [GMS, B16n] –, a figura de um “comprazimento moral” aparece-nos como problemática.

a **Moralidade apraz no conceito daquilo que é de bom-em-si** (i.e., a Lei Moral);

- (iii) se ambos o fazem de modo **independente de qualquer interesse**, distingue-se (a) **o juízo-de-gosto pelo fato deste ser desinteressado mesmo quanto à “existência da coisa** [i.e., do objeto-do-juízo] [...] [, e] ser a este respeito completamente indiferente para em matéria de Gosto [poder o sujeito] desempenhar o papel de juiz” [KU, B6-7], ao passo que (b) **num juízo moral**, ainda que o sujeito – um agente moral ideal – seja desinteressado quanto às inclinações particulares, **frente à Lei Moral e ao Princípio Supremo da Moralidade sua atitude não é outra senão de respeito e, conseqüentemente, interesse moral**²⁷⁷; finalmente,
- (iv) tanto o juízo-de-gosto estético do Belo quanto o juízo moral têm **pretensão de ser universalmente válidos**. Assim como o sujeito, ao julgar algo como “belo” (e não meramente como “belo para si”), “fala da Beleza **como se ela fosse uma propriedade das coisas**” [KU, B20] e exige das outras pessoas uma adesão unânime ao seu juízo, do mesmo modo, no juízo moral, reivindica-se “com razão validade para qualquer um; todavia o **Bom é representado somente com um conceito como objeto de um comprazimento universal**” [KU, B21], ao passo que “**Belo é o que é representado sem conceitos como objeto de um comprazimento universal**” [KU, B17]. Porque, se por um lado, tanto juízos-de-gosto estéticos quanto juízos verdadeiramente morais têm caráter de universalidade, i.e., não tomam em consideração um pontos-de-vista meramente privados, idiossincráticos; por outro,

o comprazimento estético não coincide com a concordância moral; e a diferença [...] [é] que **os juízos morais se subordinam a um princípio bem determinado** [a Lei Moral] que pode ser explicitado [na forma de um imperativo categórico] [...] ao passo **que justamente isso não é possível em juízos estéticos**²⁷⁸.

Em outras palavras, se (a) **a universalidade do juízo-de-gosto não pode ser cognoscível por um conceito determinado** – antes, repousa sobre aquela Ideia (não constitutiva) de uma voz universal –, (b) **a universalidade de uma Lei**

²⁷⁷ E é por esse último, um interesse genuinamente moral, que difere a autonomia do Gosto da autonomia da Vontade.

²⁷⁸ KULENKAMPFF, J., 1992, op. cit., 69.

prática repousa sobre um conceito determinado – sobre uma Ideia constitutiva (um *Factum*) da Razão.

Uma vez que Kant, ainda que de maneira um tanto artificial, “apresent[e] alguns elementos desta analogia, sem ao mesmo tempo deixar de observar sua diferença” [KU, B259], **estas diferenças devem ser tomadas em consideração**. Pois não nos é legítimo olvidar, nos parágrafos finais da terceira *Crítica*, daquilo que nos havia sido exposto no início desta, a saber: que **uma ligação entre Ética e Estética**, aos moldes do que havia sido desenvolvido em Platão²⁷⁹, é algo que, **segundo a própria fundamentação de ambas disciplinas, não é possível**, uma vez que “seus estandartes normativos são irredutíveis entre si”²⁸⁰.

Isso porque **o juízo-de-gosto tem como seu primeiro momento o desinteresse**, ao passo que **a Ética kantiana se baseia no sentimento de Respeito – e interesse puramente racional – pela Lei Moral** [GMS, BA16n].

E, se em outro trecho é afirmado que “Bom é o que apraz mediante a Razão pelo simples conceito” [KU, B10], possuindo, como visto, uma **conformidade a fins objetiva**, a qual, por sua vez, pode ser “ou externa, i.e., a *utilidade*, ou interna, i.e., a *perfeição* do objeto” [KU, B44], Kant avalia que “uma conformidade a fins interna objetiva, i.e., a perfeição, já se aproxima [ou se aproximou] mais do predicado da Beleza e, por isso foi tomada também por filósofos ilustres²⁸¹ [...] como idêntica à Beleza” mas, sublinha, “com o complemento *quando ela for [foi] pensada confusamente*” [KU, B44].

Ora, como se vê, **não há – nem pode haver – dentro da arquitetura do sistema crítico da Razão uma ligação direta entre Moral e Beleza**. Com efeito, ao abordar um eventual “interesse intelectual pelo Belo” [KU, § 42], reitera Kant que aqueles que consideraram um interesse pelo Belo em geral como sinal de bom caráter moral foram refutados pela própria experiência, pois

virtuosos do Gosto são não só frequentemente mas até habitualmente vaidosos, caprichosos, entregues a perniciosas paixões, e talvez pudesse ainda menos que

²⁷⁹ Cf. Banquete, Fedro.

²⁸⁰ MENKE, op. cit., 140.

²⁸¹ Referência, aqui, a filósofos racionalistas, e.g., Baumgarten, o qual distingue Belo e Bom pelo simples fato de que o primeiro apresenta um conceito confuso – ao passo que o segundo, já mais claro – de perfeição. Se assim fosse, o juízo-de-gosto seria um juízo-de-conhecimento – tal como aquele pelo qual declaramos objetivamente, i.e., por conceitos determinados, que algo é “bom” – ainda que um **juízo inferior** [KU, B46]. Mas o ponto para Kant é precisamente que o juízo-de-gosto “é único [uno] em sua espécie e **não fornece absolutamente conhecimento algum (tampouco confuso) do objeto**” [KU, B47]. Dizendo respeito àquilo que acontece no sujeito em virtude da representação de um objeto, “não dá a perceber nenhuma qualidade do objeto” [KU, B47].

outros reivindicar o mérito da afeição a princípios morais; e assim **parece que o sentimento pelo Belo não é apenas especificamente (como também de fato) distinto do sentimento moral**, mas que ainda o interesse que se pode ligar àquele é dificilmente compatível com o interesse moral, de modo algum, porém, por afinidade interna. [KU, B165-6].

Apesar disso, é possível perceber

- (i) como Kant torna viável crer que o juízo-de-gosto “torna, por assim dizer, possível a passagem do atrativo dos sentidos ao interesse moral habitual **sem um salto demasiado violento**” [KU, B260]²⁸² – e isso com base na com base na argumentação sobre a **relação analógica existente entre Beleza e Moralidade**²⁸³; e
- (ii) como, em vista das **qualidades em comum** atribuídas tanto ao ajuizador da terceira *Crítica* quanto ao agente da *Fundamentação* e da **analogia entre os estados-de-ânimo** supracitados, é sugerido que **o agente moral deve, antes (ou também), estar em condições de realizar um juízo-de-gosto estético.**

Posto de outra forma, o sujeito-ajuizador não parece outra coisa senão **aquele que dispõe das mesmas características formais do agente moral sem, contudo, a influência do Princípio Supremo da Moralidade em seu juízo.**

Ora, nisso consiste a afirmação da condição do primeiro como pré-requisito à condição do segundo, ou, nas palavras de Kant, da fundação do Gosto como “**propedêutica para [...] o desenvolvimento de Ideias morais**” [KU, B264]: porque embora não desconsidera Kant que o “refinamento do Gosto” há muito serve de “alimento para a vaidade” [KU, B395], não obstante, pontua que um **juízo-de-gosto genuinamente estético e puro,**

ainda que não faç[a] o homem moralmente melhor <*sittlich besser*>, **torn[a-o] porém civilizado** <*gesittet*>, [pois] sobrepõe-se em muito à tirania da dependência dos sentidos [i.e., da animalidade em nós (Cf. *KpV*, A285-6)], daquilo que diz respeito aos nossos **instintos** e prepar[a-o] assim para um domínio, no qual **só a Razão deve mandar** [i.e., **um domínio comum a todos os homens**] [KU, B395].

²⁸² I.e., que partindo da experiência sensível somos alçados à esfera do uso público da Razão.

²⁸³ O que confere uma **dimensão pragmática** à afirmação de que existe, pois, uma eventual compatibilidade formal entre Ética e Estética.

Finalmente, é em virtude de uma argumentação particularmente sinuosa – senão ambígua! – referente à questão Beleza/Moralidade e de elementos argumentativos potencialmente problemáticos²⁸⁴, presentes na terceira *Crítica*, que ficamos suscetíveis a interpretações equivocadas quando não atentamos às sutilezas da argumentação.

Isso porque há, entre Beleza e Moralidade, apenas aquela “afinidade interna” [KU, B165-6], i.e., uma compatibilização entre formas de reflexão: e é somente neste sentido que devemos entender, em Kant, a primeira como Símbolo da última.

Porque se Kant vê – apesar dos parágrafos iniciais da *Analítica do Belo* – uma necessária ligação entre Beleza e Moral, e crê ter boas razões para afirmar que o ajuizamento do Belo pode – e deve! – em algum nível ser entendido numa perspectiva moral²⁸⁵, não pode ser, senão, no nível da pura reflexão²⁸⁶.

Em verdade, quaisquer tentativas de leitura que vão além da esfera da reflexão caem, invariavelmente, em falsificações da argumentação kantiana exposta na terceira *Crítica*.

Já em Schiller é possível encontrar uma verificação genuinamente filosófica da ligação entre Beleza e Moralidade proposta por Kant. Contudo, pretendendo encontrar no todo da teoria estética kantiana uma substancialização do Bom e do Belo, Schiller parece atribuir o mesmo significado de liberdade tanto ao juízo-de-gosto quanto ao juízo moral. E uma vez visto que tal atribuição não é legítima – ao menos não em Kant –, a consequência da teoria schilleriana (de um ponto de vista kantiano) não poderia ser outra senão incorrer em uma aproximação demasiada entre Beleza e Moralidade.

Em verdade, como um dos primeiros comentadores de Kant, há em Schiller – bem como dentro da tradição do Idealismo alemão –, o intento de deslocar o problema para a

²⁸⁴ Refiro-me, aqui, dentre outras passagens, à supracitada solução um tanto artificial oferecida na problemática *Antinomia do Gosto* desenvolvida na *Dialética da Faculdade de Juízos estéticos* e à nebulosa figura do **substrato suprassensível da humanidade** [KU, §§ 55-57].

²⁸⁵ No que consiste, exatamente, a problemática da Beleza como Símbolo da Moralidade.

²⁸⁶ Há de se ter em mente, sobretudo, que a *Crítica da Faculdade do Juízo* opera no âmbito da reflexão, e não na esfera dos conceitos determinados – quer sejam conceitos fornecidos pelo Entendimento, quer sejam conceitos fornecidos pela Razão. Não por isso, porém, seja ilegítimo pensarmos o que se encontra além dos limites da determinação; antes, talvez seja mesmo necessário que o façamos [KU, BXXXI-III] e precisamente sobre isso versa a teoria kantiana dos juízos reflexionantes. Com efeito, Kant sugere-nos a tomar o juízo reflexionante quase como uma função compensatória do conhecimento (em especial se tratando de juízos teleológicos) e que, embora ocorra na esfera do conhecimento, não produz conhecimento propriamente dito. Em função disso – i.e., pelo fato de juízos-de-gosto não terem um princípio determinado como fundamento –, a ponte “entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de Liberdade, com o suprassensível” [KU, BXIX] – anunciada já na introdução da terceira *Crítica* – não pode ser pensada senão em termos da pura reflexão.

fundamentação objetiva do Belo. No entanto, o que se apresenta como resultado desta investigação, conquanto configure uma abordagem produtiva, **não nos oferece uma solução satisfatória** – tampouco compatível – à relação Beleza/Moralidade proposta por Kant. Trata-se, assim, de **uma interpretação de Kant, mas já não mais propriamente kantiana.**

Com efeito, em carta a Christian Gottfried Körner, afirma Schiller que

a dificuldade de estabelecer objetivamente um conceito da Beleza e de legitimá-lo inteiramente *a priori* a partir da natureza da Razão, de modo que a experiência a rigor o confirme, mas que não careça de modo algum desse pronunciamento da experiência em prol de sua validade [...] é quase ilimitada. [...] Mas é justamente dessa inevitabilidade do empírico, **dessa impossibilidade de um princípio objetivo que não posso ainda me convencer**²⁸⁷.

O que, segundo Schiller, permanece carente após o fechamento da *Crítica da Faculdade do Juízo* seria um princípio objetivo sensível²⁸⁸ para o Belo – justamente o que, de acordo com Kant, **não pode haver**²⁸⁹! Esperando “provar suficientemente que Beleza é uma qualidade objetiva”²⁹⁰, a resposta schilleriana a uma fundamentação objetiva do Belo parte, então, não de “*oferecer um conceito de Beleza*” (negando, segundo ele, “com Kant, que a Beleza *apraza* por esse conceito”), mas sim do fato de que se pode “*ser tocado pelo conceito de Beleza*”²⁹¹.

Este conceito de Beleza, capaz de **tocar** aquele que julga, **se explicaria por si só e sem um conceito do Entendimento:** pois se “um triângulo explica a si mesmo [...] somente mediante um conceito”, “uma linha sinuosa explica a si mesma **sem o médium de um conceito**”²⁹².

Ora, o que Schiller nos oferece é a possibilidade da Beleza consistir

²⁸⁷ SCHILLER, F. *Kallias ou sobre a beleza: a correspondência entre Schiller e Körner*, janeiro-fevereiro 1793. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, 41-2.

²⁸⁸ SCHILLER, op. cit., 42.

²⁸⁹ E quanto a isso Kant é, em distintas passagens de sua terceira *Crítica*, tanto **explícito** quanto **repetitivo**. Para ficar com poucos exemplos, constata-se suas afirmações de que “**quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da Beleza é perdida**. Logo, não pode haver tampouco uma regra segundo a qual alguém devesse ser coagido a reconhecer algo como belo. Se um vestido é belo, se uma casa e uma flor são belas, disso **a gente não deixa seu juízo persuadir-se por nenhuma razão ou princípio**” [KU, B25]; e, posteriormente, quando afirma que “**não pode haver nenhuma regra de Gosto objetiva que determine através de conceitos o que seja Belo**. Pois todo juízo proveniente desta fonte é estético; i.e., **o sentimento do sujeito e não o conceito de um objeto, é seu fundamento determinante**. Procurar um princípio do Gosto, que forneça o critério universal do Belo através de conceitos determinados, é um esforço infrutífero, porque **o que é procurado é impossível e em si mesmo contraditório**” [KU, B53].

²⁹⁰ SCHILLER, op. cit., 66.

²⁹¹ SCHILLER, op. cit., 66.

²⁹² SCHILLER, op. cit., 70.

[n]uma forma que aparece como livre tão logo não encontremos seu fundamento fora dela *nem sejamos levados a procura-lo fora dela* [;] [...] [como] um objeto que se apresenta livremente na intuição [...] [e cuja] forma do mesmo não obriga o Entendimento reflexionante à procura de um fundamento.²⁹³

Em resumo, como “uma forma que explica a si mesma”²⁹⁴, **autodeterminada**.

Afirmando que, enquanto a **autodeterminação da vontade racional** resulta na Moralidade (i.e., no juízo moral), a **autodeterminação da natureza sensível**, por sua vez, resulta na Beleza (i.e., no juízo-de-gosto estético do Belo)²⁹⁵. Com isso, Schiller parece sugerir uma paridade entre Ética e Estética – já não mais encontrada em Kant – fundada num mesmo princípio de autodeterminação do sujeito, concluindo que “a Beleza não é pois outra coisa senão **liberdade no fenômeno** [i.e., na aparência] <Erscheinung> [...] a autodeterminação em uma coisa, na medida em que se revela na intuição <Anschauung>”²⁹⁶.

É porque vejo como **problemática a atribuição do mesmo significado de liberdade (enquanto capacidade de autodeterminação do sujeito) tanto a juízos-de-gosto quanto a juízos morais** que a solução de Schiller não satisfaz o problema deixado por Kant e que aqui se pretendeu investigar.

Com efeito, no que diz respeito a **juízos morais** não há – ao menos aqui – qualquer conflito com a teoria de Kant: este mesmo aponta **Liberdade prática como autodeterminação da vontade racional** (i.e., a capacidade da Vontade determinar a si mesma segundo um princípio objetivo da Razão) [GMS, BA87 ss.].

Nada obstante, a adoção do termo “autodeterminação” <Selbstbestimmung> a juízos-de-gosto com o mesmo significado que é aplicado a juízos morais parece-me alterar – e significativamente! – a teoria kantiana dos juízos-de-gosto estéticos. Isso pelo fato de que **juízos-de-gosto estéticos não envolvem qualquer determinação do que o objeto-de-juízo é** [KU, B47].

Porque se existe, de fato, uma **autoatividade** (i.e., uma espontaneidade) do sujeito que, ao ser afetado em sua percepção sensível, **evoca** suas faculdades cognitivas, **não se deve pensar, no entanto, tal atividade – ao menos não no juízo reflexionante – como uma autodeterminação, uma vez que o sujeito não liga àquilo que o afeta nenhum conceito determinado**.

É em vista disso que creio equivocada – ao menos neste aspecto – a leitura de Schiller sobre teoria kantiana dos juízos-de-gosto estéticos: pois a liberdade envolvida nos juízo-de-

²⁹³ SCHILLER, op. cit., 70.

²⁹⁴ SCHILLER, op. cit., 70.

²⁹⁵ SCHILLER, op. cit., 72.

²⁹⁶ SCHILLER, op. cit., 60 ss.

gosto (i.e., do livre jogo das faculdades-de-conhecimento do sujeito) não se refere a uma autodeterminação, mas sim ao fato de ser **livre de qualquer determinação**.

Se, além disso, como visto, a **autonomia do Gosto** está relacionada à figura do jogo **livre**²⁹⁷, ao passo que a **autonomia da Vontade**, por sua vez, diz respeito à capacidade do homem, enquanto ser racional, **guiar-se unicamente por um princípio objetivo da Razão**²⁹⁸, pode-se pensar, nesse sentido, que a primeira é “**mais independente**” que a última²⁹⁹.

E é pelo fato de que a **autonomia do Gosto** corresponde à **completa ausência de conceitos** determinados, ao passo que a **autonomia da Vontade** tem em vista – mesmo despojada de inclinações sensíveis – um **interesse por um conceito (da Razão)**, que **não podemos identificar a primeira com a última** – o que, dentre outras coisas, impede-nos de **identificar Beleza e Moralidade em absoluto**.

Porém, se por um lado a célebre afirmação de Schiller³⁰⁰ aparece-nos como **uma leitura equivocada sobre teoria kantiana** dos juízos-de-gosto estéticos, por outro lado, é fundamental ver o próprio Schiller **não apenas como um comentador** (o que, de início, foi) mas como **alguém que se propõe a ir além da obra do próprio Kant**: alguém que parte, é verdade, da obra deste; mas que, na tentativa de “uma ampliação e complementação sistemática dela”, constrói sua própria teoria a parte da teoria kantiana e “não necessariamente em plena conformidade com o pensamento do mestre”³⁰¹.

Assim, **quando Schiller afirma que Beleza é liberdade na aparência, o faz dentro de seu próprio pensamento filosófico e já fora da arquitetura do sistema crítico da Razão**, à qual a *Crítica da Faculdade do Juízo* pertence.

²⁹⁷ Ao fato de que, o juízo reflexionante, não formando conhecimento empírico objetivo, é livre de quaisquer conceitos determinados.

²⁹⁸ O que implica dizer por um conceito daquilo que “absolutamente e em todos os sentidos Bom” [KU, B14].

²⁹⁹ Em verdade, poderíamos ficar tentados a afirmar que a autonomia do Gosto é “**mais autônoma**” que a autonomia da Vontade. **No entanto, nada para Kant, é mais livre do que a Razão em seu uso prático**. E ainda que o constrangimento de uma Lei moral “provoque uma sensação inicial de dor, todavia, pelo fato de que priva [...] da coerção até de carências verdadeiras, ao mesmo tempo **anunci[a] uma liberdade** do variado”, e isso tem como consequência não só o fato de que “o coração é liberado e aliviado de um fardo que sempre o pressiona secretamente”, mas também o “*respeito por nós mesmos*” como o “melhor, mesmo o único guarda para preservar o ânimo da intrusão de impulsos ignóbeis e perniciosos” e o que “**eleva [, graças à Lei Moral dentro de mim,] infinitamente o meu valor enquanto inteligência**, [...] revel[ando-me] uma vida independente da animalidade e mesmo de todo mundo sensorial, pelo menos o quanto se deixa depreender da determinação conforme a fins de minha existência por essa Lei, que não está circunscrita a condições e limites dessa vida mas **penetra o infinito**” [KpV, A286-9].

³⁰⁰ De que “Beleza não é pois outra coisa senão **liberdade no fenômeno** [i.e., na aparência] <Erscheinung> [...] a autodeterminação em uma coisa, na medida em que se revela na intuição <Anschauung> (Cf. SCHILLER, 60 ss).

³⁰¹ HAMM, C. V. Liberdade na aparência: anotações sobre Schiller e sua *complementação* da estética kantiana. In.: FELTRES, H. P. de M; ZILLES, U. (Orgs.) *Filosofia: diálogo de horizontes – Festschrift em homenagem a Jayme Paviani*. Caxias do Sul: EDUCS, 2001, 372.

Em função disso, não é somente **curioso** o fato desta interpretação schilleriana mostrar-se **fecunda entre os próprios comentadores de Kant**³⁰², mas também me parece bastante **problemático** quando **se intenta utilizar este novo maquinário a fim de justificar** (mas, lamentavelmente, se acaba por falsificar) **precisamente aquilo que chamamos teoria estética kantiana**.

E isso porque, como dito, se Schiller busca – **com suas próprias investigações estéticas** – uma “determinação e clarificação do fundamento teórico e dos princípios práticos de seu próprio trabalho artístico-literário”³⁰³ e acaba, em função disso, **atribuindo ao Belo um papel central em uma “nova perspectiva ética”**³⁰⁴, **o faz já fora da teoria de Kant** e não apresenta, por conseguinte, uma solução satisfatória ao problema da ligação entre Beleza e Moralidade proposto na terceira *Crítica*.

Em consequência disso, ainda que a obra destes comentadores constitua um pensamento filosófico (possivelmente) muito mais amplo do que a simples investigação da experiência estética, a concepção que a experiência genuinamente estética kantiana é experiência da liberdade, mostra-se como **uma leitura equivocada não só da teoria kantiana** – uma vez que a analogia proposta por Kant não se trata de uma equivalência em absoluto –, **mas também uma interpretação leviana da teoria schilleriana** – a qual, como visto, não fica restrita à terceira *Crítica*.

³⁰² Refiro-me, aqui, a ilustres comentadores da obra de Kant, e.g., Paul Guyer (Cf. GUYER, P., *Kant and the Experience of Freedom: Essays on aesthetics and morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

³⁰³ HAMM, 2001, op. cit., 374.

³⁰⁴ HAMM, 2001, op. cit., 380.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se pretende estudar a obra de Immanuel Kant, há que se ter em vista que **uma simplificação pode implicar** – e, na maioria das vezes, implica! – **numa falsificação de sua argumentação**. Dito isso, o que penso ter deixado claro no presente estudo é que **nem tudo aquilo que se nos aparece como solução ao problema de uma ligação – conquanto não uma ligação direta – entre Ética e Estética em Kant, de fato, o é**.

Porque se a *Crítica da Faculdade do Juízo* pretendeu estabelecer um vínculo entre as duas faculdades-gerais-do-ânimo abordadas nas duas primeiras *Críticas*³⁰⁵, completando, desse modo, a arquitetura do sistema crítico da Razão, **estabelecer esta ponte** sobre o “abismo intransponível entre o domínio do conceito da natureza [...] e o do conceito de Liberdade” [KU, BXIX] **não se mostra tão fácil como, à primeira vista, pode parecer**. É porque cada uma destas faculdades possui uma fundamentação própria que não nos é legítimo estabelecer uma ligação direta entre o sensível e o inteligível.

Sendo assim, mesmo quando Kant declara a “Beleza como Símbolo da Moralidade” [KU, B254], e quando coloca a Estética como propedêutica à Moral [KU, B264] **não é legítimo** – à diferença do que foi feito por interpretes e comentadores – **vincular Ética e Estética senão em um nível transcendental**, i.e., através de uma **Faculdade do Juízo (reflexionate) autônoma que contém seus princípios a priori**.

Nada obstante, problemático é que, se por um lado **esta é justamente uma das tarefas a que se propõe a terceira Crítica**³⁰⁶, por outro, é precisamente a fundamentação *a priori* do juízo-de-gosto – tema tão caro à argumentação kantiana e o que possibilita estabelecer, enfim, a pretendida ponte entre sensível e suprassensível, i.e., entre natureza e Liberdade (e isso sem romper com a argumentação transcendental!) – o que parece negligenciado por aqueles poucos que se propuseram a investigar o problema da “sensificação” das Ideias e a doutrina kantiana da “Beleza como Símbolo da Moralidade”.

Em realidade, não é só pela **complexidade da tarefa à qual se propõe** que a *Crítica da Faculdade do Juízo* de Kant é uma obra sujeita a distintas interpretações. De fato, também o é, em virtude de **elementos argumentativos potencialmente problemáticos**: dentre eles, **a particularmente sinuosa** – senão ambígua! – **argumentação referente à ligação entre**

³⁰⁵ I.e., entre Entendimento – relativo ao sensivelmente cognoscível – e Razão – respeitante ao domínio do inteligível, da Liberdade (prática).

³⁰⁶ **O fechamento da arquitetura do sistema crítico-transcendental da Razão através de uma nova faculdade transcendental a priori legislante** (a Faculdade do Juízo) colocada ao lado das demais faculdades-de-conhecimento autônomas que contém princípios *a priori*.

Beleza e Moralidade; uma argumentação na qual, precisamente por sua sinuosidade, devemos **atentar a suas nuances.**

REFERÊNCIAS

KANT, I., *Gesammelte Schriften*. (“Akademieausgabe”). Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften / Walter de Gruyter, 1990.

_____, *Werke*. (“Akademie Textausgabe”). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1968.

_____. *Crítica da razão pura* (trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

_____. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos* (sel. Marilena de Souza Chauí Berlink). São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores).

_____. *Crítica da razão pura* (trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger). São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Col. Os Pensadores).

_____. *Crítica de la razón pura* (trad. Mario Caimi). Buenos Aires: Colihue, 2007.

_____. *Crítica da razão prática* (trad. Valério Rohden), São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____, *Crítica da Faculdade do Juízo* (trad. Valério Rohden e António Marques). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____, *Critique of judgment* (trad. John Henry Bernard). London: Macmillan e Co., 1914.

_____, *Critique of the power of judgment* (trad. Paul Guyer e Eric Matthews). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. *Duas introduções à Crítica do juízo* (org. Ricardo Ribeiro Terra). São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2011.

_____, *Primera introducción de la Crítica del juicio*. Edición bilíngüe. Madrid: Escolar y Mayo Editores, 2011.

ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Barcelona: Antrophos, 1992.

ANDRADE, C. D. de, No meio do caminho. In.: IDEM, *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética* (seleção de textos José Américo Motta Pessanha). São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BECKENKAMP, J., Simbolização na filosofia crítica kantiana. In: *Studia Kantiana*, 5, 149-163, 2004.

CAYGILL, H., Dicionário Kant. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GIBBONS, S., Views of the Schematism Argument. In.: IDEM, *Kant's theory of imagination: bridging gaps in judgement and experience*. New York: Oxford University Press, 1994.

GUYER, P., *Kant and the Experience of Freedom: Essays on aesthetics and morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HAMM, C. V., “Conhecimento por analogia”: sobre a função da argumentação indireta em Kant. In.: SERRÃO, A. V.; SIMÕES, C. M.; MARQUES, U. R. de A. et al. (Org.). *Poética da razão: homenagem a Leonel Ribeiro dos Santos*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 71-80, 2013.

_____, Liberdade na aparência: anotações sobre Schiller e sua *complementação* da estética kantiana. In.: FELTRES, H. P. de M; ZILLES, U. (Orgs.) *Filosofia: diálogo de horizontes – Festschrift em homenagem a Jayme Paviani*. Caxias do Sul: EDUCS, 369-385, 2001.

_____, Sobre o direito da necessidade e o limite da Razão. In.: *Studia Kantiana* 4 (1), 61-84, 2003.

_____, Ideias estéticas e ideias da razão: sobre a antinomia do Gosto (KU, §§ 56 e 57). In.: SANTOS, R. dos; CHAGAS, F. C. (Orgs.). *Moral e antropologia em Kant*. Passo Fundo: IFIBE; Pelotas: UFPEL, 35-53, 2002.

HÖFFE, O., *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KLEIN, J. T., Considerações entorno da tradução de *Bedürfnis* na obra kantiana. In.: PINZANI, A.; ROHDEN, V. (Org.). *Crítica da razão tradutora: sobre a dificuldade de traduzir Kant*. Florianópolis: NEFIPO, 87-108, 2009.

KÖRNER, S., *Kant* (trad. Ignacio Zapata Tellechea). Madrid: Alianza Editorial, 1987.

KULENKAMPFF, J., A chave da crítica do Gosto. In.: *Studia Kantiana* 3 (1), 7-28, 2001.

_____, Do gosto como uma espécie de *sensus communis*, ou sobre as condições da comunicação estética (trad. Peter Naumann). In.: ROHDEN, V. (Org.). *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*. Porto Alegre: UFRGS, 65-82, 1992;

LONGUENESSE, B., *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of Pure Reason*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MENKE, C. V., La reflexión en lo estético y su significado ético: uma crítica a la solución kantiana. *Enrahonar: quaderns de filosofia*, Universitat Autònoma de Barcelona: Barcelona, v. 36, 2004, 140.

REGO, P. C., Reflexão e fundamento - sobre a relação entre gosto e conhecimento na estética de Kant. In.: *Kriterion* [online], vol.46, 214-228, 2005.

SATIE, L., Estética e ética em Kant. In.: *Filosofia Unisinos*. São Leopoldo: UNISINOS. v.10, n.01, jan-abr. 2009, 32).

SCHILLER, F., *Kallias ou sobre a beleza: a correspondência entre Schiller e Körner, janeiro-fevereiro 1793*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

VAIHINGER, H., *A filosofia do como se: sistema das ficções teóricas, práticas e religiosas da humanidade, na base de um positivismo idealista* (trad. Johannes Kretshmer). Chapecó: Argos, 2011.

WOOD, A., *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008.