

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-graduação em Filosofia

Carolina Miranda Sena

**O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA UNIVERSALIDADE DO JUÍZO  
DE GOSTO NA *CRÍTICA DA FACULDADE DE JULGAR***

Belo Horizonte

2023

Carolina Miranda Sena

**O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA UNIVERSALIDADE DO JUÍZO  
DE GOSTO NA *CRÍTICA DA FACULDADE DE JULGAR***

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Giorgia Cecchinato.

Belo Horizonte

2023

100 S474p 2023	<p data-bbox="512 295 791 324">Sena, Carolina Miranda.</p> <p data-bbox="512 336 1251 427">O problema da fundamentação da universalidade do juízo de gosto na Crítica da faculdade de julgar [manuscrito] / Carolina Miranda Sena. - 2023.</p> <p data-bbox="549 439 620 468">243 f.</p> <p data-bbox="549 479 927 508">Orientadora: Giorgia Cecchinato.</p> <p data-bbox="512 560 1214 618">Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p data-bbox="555 629 770 658">Inclui bibliografia.</p> <p data-bbox="512 710 1251 860">1.Filosofia – Teses. 2. Kant, Immanuel, 1724-1804.Crítica da faculdade de julgar. 3.Estética - Teses. 3.Crítica da faculdade de julgar I.Cecchinato, Giorgia. II.Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
----------------------	---

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

### FOLHA DE APROVAÇÃO

**O problema da fundamentação da universalidade do juízo de gosto na Crítica da faculdade de julgar**

**CAROLINA MIRANDA SENA**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Estética e Filosofia da Arte.

Aprovada em 14 de dezembro de 2023, pela banca constituída pelos membros:

Profa. Giorgia Cecchinato - Orientadora (UFMG)  
Profa. Virginia de Araújo Figueiredo (UFMG)  
Prof. Walter Romero Menon Junior (UFMG)  
Prof. Fernando Costa Mattos (UFABC)  
Profa. Rosa Gabriella de Castro Gonçalves (UFBA)

Belo Horizonte, 14 de dezembro de 2023.



Documento assinado eletronicamente por **Giorgia Cecchinato, Chefe de departamento**, em 15/12/2023, às 11:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Virginia de Araujo Figueiredo, Professora Magistério Superior - Voluntária**, em 15/12/2023, às 11:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rosa Gabriella de Castro Gonçalves, Usuária Externa**, em 15/12/2023, às 17:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Walter Romero Menon Junior, Professor do Magistério Superior**, em 18/12/2023, às 13:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fernando Costa Mattos, Usuário Externo**, em 08/01/2024, às 13:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2891902** e o código CRC **67731B95**.

---

*Para Renan*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao meu companheiro, meu marido Renan Ferreira, por todo o amor, por ser o meu suporte e por dividir comigo os louvores e as penas de ser pesquisador no Brasil. Agradeço aos meus pais, Nelson Sena e Simone Miranda, e à minha irmã, Denise Sena, pelo apoio em toda a minha formação e por estarem sempre na torcida me incentivando. Agradeço à minha orientadora, Giorgia Cecchinato, pelo aprendizado, pela paciência, pela compreensão de que a vida atravessa a pesquisa e pela sutileza de entender que cada pesquisa tem seu próprio tempo. Agradeço a todos do Departamento de Filosofia e à Universidade Federal de Minas Gerais pela excelência de ensino. Agradeço aos governos do Partido dos Trabalhadores pelas lutas para a construção de uma universidade pública de qualidade no Brasil. Agradeço a todos que de alguma forma contribuíram para esta pesquisa.

*A Filosofia é encarada aqui como gênio da razão.*

*(FM/Lose Blätter, AA 20: 343).*

*O gênio é um favorito da natureza.*

*(KU, AA 05: 318).*

## RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo investigar a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto e seu princípio *a priori* na *Crítica da faculdade de julgar*. Defendemos que a “Analítica do belo” não fundamenta em definitivo a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, ao contrário, aprofunda o problema. Com uma “Analítica do belo” ainda por deduzir o princípio *a priori* da faculdade de julgar e legitimar a universalidade e a validade necessária do juízo de gosto, Kant chega a uma “Dedução dos juízos de gosto”. Uma dedução insatisfatória, por sua vez, faz com que a investigação caia em uma antinomia do gosto. É somente na “Dialética da faculdade de julgar estética”, com a solução da antinomia do gosto, que Kant dá uma resposta definitiva para a sua investigação sobre a universalidade e validade necessária do juízo de gosto, recorrendo ao conceito racional transcendental do suprassensível, que tem seu fundamento de determinação no conceito de substrato suprassensível da humanidade. Forneceremos uma interpretação de tais conceitos como resposta à “Dialética da faculdade de julgar estética” para, então, compreender se a universalidade e a validade necessária dos juízos de gosto estão legitimadas na argumentação da *Crítica da faculdade de julgar*.

Palavras-chave: Kant; teoria estética; faculdade de julgar.

## ABSTRACT

This research aims to investigate the universality and necessary validity of judgments of taste and their *a priori* principle in the *Critique of the power of judgment*. We argue that the “Analytic of the beautiful” does not definitively ground the universality and necessary validity of judgments of taste, on the contrary, it deepens the problem. With an “Analytic of the beautiful” still to deduce the *a priori* principle of the power of judgment and legitimizing the universality and necessary validity of the judgment of taste, Kant arrives at a “Deduction of judgments of taste”. An unsatisfactory deduction, in turn, causes the investigation to fall into an antinomy of taste. It is only in the “Dialectic of the Aesthetic Power of Judgment”, with the solution of the antinomy of taste, that Kant gives a definitive answer to his investigation regarding the universality and necessary validity of the judgment of taste, resorting to the transcendental concept of reason of the supersensible, which has its determining ground in the concept of the supersensible substratum of humanity. We will provide an interpretation of such concepts as a response to the “Dialectic of the Aesthetic Power of Judgment” to then understand whether the universality and necessary validity of judgments of taste are legitimized in the arguments of the *Critique of the power of judgment*.

Keywords: Kant; Aesthetic theory; power of judgment.

## NOTA BIBLIOGRÁFICA

As citações dos escritos de Kant são referenciadas segundo a publicação da *Akademie-Ausgabe* e seguem as normas e as abreviaturas preparadas pela *Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*. A referência da citação contém o nome abreviado da obra, a identificação da “Edição da Academia”, o número do volume, e o número de página.

Desse modo, as citações dos textos de Kant são referenciadas segundo a “Edição da Academia”. No entanto, optamos por utilizar as traduções disponíveis para a língua portuguesa, as quais indicamos abaixo. Não havendo tradução para o português, recorreremos ao texto em sua língua original. Nos casos em que optamos por outras traduções que não as indicadas abaixo, justificamos a escolha na nota de rodapé.

O livro *Kritik der Urteilskraft* tem duas traduções para a língua portuguesa. A primeira tradução de Valério Rohden e António Marques foi publicada em 1993, pela Forense Universitária, com o título de *Crítica da faculdade do juízo*. A segunda tradução de Fernando Costa Mattos foi publicada em 2016, pela Editora Vozes, sob o título de *Crítica da faculdade de julgar*. Neste trabalho utilizamos a tradução da Editora Vozes, salvo indicação contrária em nota de rodapé.

A “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, embora seja um texto publicado junto à obra, também foi traduzida separadamente no Brasil. A primeira tradução, de Valério Rohden e António Marques, foi publicada juntamente com a terceira *Crítica* em 1993. A segunda tradução, publicada em 1995, no livro *Dois introduções à Crítica do juízo*, foi feita por um grupo constituído por Carlos Marques Novaes, Herbert Bornebusch, Márcio Suzuki, Marcos Nobre, Moacyr Novaes Filho, Ricardo Terra e Ruth Duarte Lanna. A terceira tradução foi feita por Fernando Costa Mattos e publicada junto com a tradução da *Crítica da faculdade de julgar*, em 2016. As citações da “Segunda introdução” deste trabalho são da tradução de Valério Rohden e António Marques.

A primeira tradução para a língua portuguesa do texto *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* foi publicada em 1974, na coleção *Os Pensadores*, sob o título de *Primeira introdução à Crítica do juízo*, com tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. Em 1995, é publicado o livro *Duas introduções à Crítica do juízo*, organizado por Ricardo Terra, no qual o mesmo tradutor apresenta uma versão aperfeiçoada da tradução anteriormente publicada. Há ainda uma terceira tradução publicada em 2016 juntamente com a tradução da *Crítica da faculdade de julgar*, de Fernando Costa Mattos, pela editora Vozes, sob o título de *Primeira introdução à Crítica da faculdade de julgar*. A tradução da terceira *Crítica* feita por Valério Rohden e António Marques, publicada em 1993, pela editora Forense Universitária, não incluiu a *Primeira introdução à Crítica do juízo*. Neste trabalho utilizamos a tradução feita por Rubens Rodrigues Torres Filho, publicada em 1995.

### **Traduções utilizadas dos escritos de Kant**

KANT, Immanuel. “Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia”. Tradução de Valério Rohden. *Ethic@*, Santa Catarina, v. 5, n. 2, p. 221-233, 2006.

\_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rohden. Edição Bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. “Introdução à Crítica do juízo”. In: TERRA, Ricardo (Org.). *Duas introduções à crítica do juízo*. Tradução de Carlos A. Marques Nobre, Herbert Bornebusch, Márcio Suzuki, Marcos Nobre, Moacyr Novaes Filho, Ricardo Terra e Ruth Duarte Lanna. São Paulo: Iluminuras, p. 95-129, 1995.

\_\_\_\_\_. *Manual dos cursos de lógica geral*. Tradução de Fausto Castilho.

Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

\_\_\_\_\_. *O conflito das faculdades*. Tradução de André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2021.

\_\_\_\_\_. “O que quer dizer: orientar-se no pensamento?”. In: BECKENKAMP, Joãosinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Tradução de Joãosinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 21-39, 2004.

\_\_\_\_\_. *Primeira introdução à crítica do juízo*. In: TERRA, Ricardo (Org). *Dois introduções à crítica do juízo*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres. São Paulo: Iluminuras, p. 29-92, 1995.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2014.

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO .....	14
2. AS INTRODUÇÕES À <i>CRÍTICA DA FACULDADE DE JULGAR</i> .....	37
2.1. O projeto crítico nas Introduções à <i>Crítica da Faculdade de Julgar</i> .....	37
2.2. A faculdade de julgar e seu princípio <i>a priori</i> .....	46
2.3. O prazer e a conformidade a fins .....	55
2.4. A necessidade de uma dedução do gosto.....	59
3. ANÁLISE DO JUÍZO DE GOSTO .....	64
3.1. O desinteresse .....	64
3.2. A ideia de uma voz universal.....	78
3.3. A chave da crítica do gosto.....	86
3.4. A conformidade a fins sem fim.....	98
3.5. A imputação de um quase dever .....	111
4. O GOSTO COMO UMA ESPÉCIE DE SENSO COMUM.....	118
4.1. Brevíssima retomada histórica sobre o senso comum .....	118
4.2. O senso comum.....	126
4.3. O gosto como uma espécie de <i>sensus communis</i> .....	141
5. A DEDUÇÃO DOS JUÍZOS ESTÉTICOS .....	150
5.1. A obrigatoriedade de uma dedução .....	150
5.2. A dedução do gosto.....	164
6. O SUBSTRATO SUPRASENSÍVEL DA HUMANIDADE .....	179
6.1. Dialética da faculdade de julgar estética.....	180
6.2. O conceito racional puro transcendental do suprassensível.....	190
7. CONCLUSÃO .....	212
8. BIBLIOGRAFIA.....	228
8.1. Bibliografia primária.....	228
8.2. Bibliografia secundária .....	230

## 1. INTRODUÇÃO

A *Crítica da faculdade de julgar*, livro publicado em 1790, é a última das três *Críticas* de Kant. A *Crítica da razão pura*, a primeira, sobre epistemologia, fora publicada em 1781, com uma segunda edição em 1787. Historicamente, é a obra mais estudada de Kant. A segunda, a *Crítica da razão prática*, publicada em 1788, é uma obra sobre ética. A terceira, a *Crítica da faculdade de julgar*, é dividida em duas partes sobre a faculdade de julgar: a primeira parte é nomeada “Crítica da faculdade de julgar estética” e investiga sobre os juízos de gosto, especificamente sobre a beleza e o sublime; a segunda parte, por sua vez, é intitulada “Crítica da faculdade de julgar teleológica”, e investiga o papel da teleologia no conhecimento e no sistema transcendental. Embora isso venha mudando nos últimos anos, a *Crítica da faculdade de julgar* recebeu menos atenção dos leitores de Kant quando comparada às duas outras *Críticas*.

A presente pesquisa é sobre a teoria estética que Kant desenvolve na *Crítica da faculdade de julgar* e argumentamos que, de um ponto de vista sistemático, a investigação sobre a estética tem consequências metafísicas, epistemológicas e éticas, bem como respinga nas noções de filosofia, de sistema e de razão. Esta pesquisa insiste, assim como Kant em toda a sua terceira *Crítica*, que a obra deve ser lida como uma peça do sistema transcendental e tal compreensão, por sua vez, tem resultados em todo o projeto crítico.

O problema central desta pesquisa, assim como o da investigação sobre a estética da *Crítica da faculdade de julgar*, é a possibilidade de o juízo estético ser baseado em um sentimento subjetivo não conceitual e, ao mesmo tempo, ser *a priori*, universal e necessário. Trata-se da tentativa kantiana de universalizar um juízo de gosto, mesmo que ele seja baseado em um sentimento individual não conceitual.

A investigação kantiana da busca pelo princípio *a priori* da faculdade de julgar, que, dentre outras coisas, justificaria a universalidade sem conceitos do juízo de gosto, é o problema central da *Crítica da faculdade de julgar* e o núcleo gerador das conexões da obra. Portanto, a busca pelo princípio *a priori* da faculdade de julgar é o problema sistemático inicial da investigação, o que torna necessária uma *Crítica da faculdade de*

*judgar*, tanto da parte sobre a estética quanto da parte sobre a teleologia. Afinal, o princípio *a priori* inicialmente pensado para o funcionamento da faculdade de julgar reflexionante e para a faculdade de julgar teleológica é a conformidade a fins<sup>1</sup>.

Lembremo-nos da famosa e bastante citada carta de Kant a Reinhold de dezembro de 1787, de quando a *Crítica da faculdade de julgar* já estava com sua redação avançada.

Constitui uma convicção íntima que nasce do fato de que, quando avanço para novas investigações, eu acho que o meu sistema não só está de acordo consigo mesmo, mas ainda que, se por vezes tenho dúvidas a respeito do método das investigações que respeitam a um novo assunto, basta reportar-me ao catálogo geral dos elementos do conhecimento e das faculdades do ânimo que lhes correspondem para disso receber esclarecimentos que eu não esperaria. É assim que me dedico atualmente a uma *Crítica do Gosto* e por ocasião desta descobre-se uma nova espécie de princípio *a priori*. Com efeito, as faculdades do ânimo são três: a faculdade de conhecer, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de desejar. Para a primeira, encontrei os princípios *a priori* na *Crítica da Razão Pura* (teorética) e para terceira na *Crítica da Razão Prática*. Procurei-o também para a segunda e ainda que eu tenha podido chegar a considerar impossível encontrá-lo, todavia, o sistemático, que a análise precedente das outras faculdades da alma me tinha levado a descobrir – e que, para admiração e, onde possível, para aprofundamento, ainda me fornecerá matéria suficiente para o que me resta de vida –, haveria de me orientar sobre o bom caminho, de tal modo que eu agora distingo três partes da filosofia, que possuem cada qual os seus princípios *a priori* [...] a filosofia teorética, a teleologia, a filosofia prática (*Br*, AA 10: 514-515)<sup>2</sup>.

Kant diz que o fio condutor que o levou à terceira *Crítica* foi continuar pensando sobre a ideia de sistema, usada anteriormente para organizar as faculdades, e, ao procurar uma relação entre as faculdades fundamentais do espírito, anuncia a descoberta de um princípio *a priori* também para o sentimento de prazer e desprazer. Ou seja, foi pensando sobre a organização sistemática das faculdades do ânimo que Kant chega ao tema do gosto e à investigação de um princípio *a priori* para o gosto.

A pressuposição da ideia de um sistema simétrico que organiza as faculdades em uma espécie de catálogo é o que permite traçar relações, inicialmente analógicas, entre

---

<sup>1</sup> Para Santos, a *Crítica da faculdade de julgar* é uma obra que entrelaça “[...] vários problemas, que, nascidos de instâncias diferentes e até momentos diferentes, acabam por juntar-se e encontrar acolhimento sob uma mesma faculdade de julgar – *Urteilskraft* – e o respetivo princípio *a priori*, a conformidade a fim ou teleoformidade da natureza – *Zweckmäßigkeit der Natur* –, ambos – a faculdade e o seu princípio – só tardiamente descobertos ou, pelo menos, como tal formalmente reconhecidos” (SANTOS, 2022, p. 97).

<sup>2</sup> Tradução de Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 98-99).

as faculdades fundamentais do espírito. A tarefa, portanto, de justificar e legitimar o uso de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar é inicialmente sistemática<sup>3</sup>.

Como a investigação da faculdade do gosto, como faculdade de julgar estética, não é aqui empreendida para a formação e o cultivo do gosto (pois estes seguem seu curso, como tem sido até hoje, independentemente de todas essas investigações), mas apenas com um propósito transcendental, ela também será julgada, segundo espero, com indulgência em relação às suas insuficiências para aquele fim (*KU*, AA 05: 170).

Em um trecho da carta a Reinhold citada anteriormente, Kant diz que bastou se reportar ao catálogo das faculdades do ânimo e dos elementos que lhes correspondem para chegar a novos esclarecimentos inesperados, e que, mais uma vez tendo visitado o espírito humano, “ainda me fornecerá matéria suficiente para o que me resta de vida” (*Br*, AA 10: 515). A *Crítica da faculdade de julgar*, portanto, é uma obra que nasce do desdobramento e de “complexificações temáticas” (SANTOS, 2022, p. 110) do projeto crítico transcendental e da investigação sobre as faculdades humanas, pensadas analogicamente sob uma organização teleológica, isto é, parte de uma “*simetria arquetônica*, ritmada tricotomicamente” (SANTOS, 2022, p. 110).

As duas Introduções<sup>4</sup> à *Crítica da faculdade de julgar* anunciam que o propósito geral da obra é resolver alguns problemas que ameaçam o engenhoso projeto crítico

---

<sup>3</sup>A origem essencialmente sistemática da *Crítica da faculdade de julgar* nos permite afirmar que Kant não chegou à teoria estética a partir de um interesse imediato pela arte ou pelo gosto. Considerando o efeito histórico da teoria estética kantiana, e dado que Kant chega às questões de gosto e de arte através de uma rigorosa preocupação com o seu projeto filosófico, Cassirer (2021, p. 256) fala em um paradoxo histórico do tipo mais notável. “Se, no entanto, seguimos esta visão sobre a origem histórica sobre a *Crítica da faculdade de julgar*, seu efeito histórico é quase um milagre. Pois agora acontece algo incomum: Kant, com essa obra, que tanto parecia ter surgido das exigências especiais de sua sistemática e que só parecia destinada a preencher nela uma lacuna, interfere mais do que com qualquer outra no todo da formação espiritual de seu tempo. A partir da *Crítica da faculdade de julgar*, Goethe e Schiller – cada um à sua maneira – encontraram e estabeleceram sua genuína relação interior com Kant; e com ela, mais do que com qualquer outra obra kantiana, foi introduzido um novo movimento geral de pensamento, que determinou a direção de toda a filosofia pós-kantiana. A “feliz coincidência” em virtude da qual, aqui, o que originalmente era apenas um resultado do aperfeiçoamento do esquematismo transcendental, poderia tornar-se a expressão dos problemas concretos mais profundos da formação espiritual nos séculos XVIII e XIX, tem sido muitas vezes admirada, mas raramente tem sido explicada de modo verdadeiramente satisfatório. Que Kant, ao completar e consolidar simplesmente a estrutura escolar de sua doutrina, é conduzido a um ponto que quase pode ser denominado como a intersecção de todos os interesses intelectuais vivos da sua época – que ele conseguiu, especialmente a partir daqui, construir o “conceito de poesia de Goethe” – isso é e permanece um paradoxo histórico do tipo mais notável” (CASSIRER, 2021, p. 255-256).

<sup>4</sup> Kant escreveu duas Introduções para a *Crítica da faculdade de julgar*. Uma delas, a “Segunda introdução”, foi publicada com o livro em 1790. Outra, a *Primeira introdução à Crítica do juízo* [*Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*], embora escrita antes, aparece publicada somente em 1794, no

transcendental. Tais problemas giram em torno das condições subjetivas da faculdade de julgar em geral e do problema do abismo transcendental entre natureza e liberdade. Um princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar forneceria um princípio de funcionamento para a teleologia e, por conseguinte, fundamentaria as nossas pretensões a um conhecimento sistemático, teleológico, classificatório e regular da natureza. A faculdade de julgar, uma vez legitimada através de um princípio *a priori*, seria um termo médio que faria uma função de ponte entre as faculdades do entendimento e da razão, isto é, entre o domínio da liberdade e o domínio dos conceitos da natureza. E, ainda, um princípio para a faculdade de julgar, por ser *a priori*, legitimaria a universalidade e necessidade dos juízos de gosto e uma consequente comunicabilidade social via sensibilidade estética. Ou seja, o princípio *a priori* da faculdade de julgar seria o ponto de passagem entre alguns fios soltos que ameaçam o projeto crítico transcendental. No entanto, o uso do princípio *a priori* da faculdade de julgar só estaria criticamente autorizado “desde que fique suficientemente claro que o princípio foi corretamente indicado” (*KU*, AA 05: 170). E, assinalando a dificuldade da tarefa, Kant diz que encontrou um princípio *a priori* para o sentimento de prazer e desprazer, “ainda que eu tenha podido chegar a considerar impossível encontrá-lo” (*Br*, AA 10: 515). Na carta a Reinhold citada acima, Kant anuncia a descoberta de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar, mas, no texto das Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, o princípio ainda precisa ter seu uso legitimado, como veremos no capítulo dedicado às Introduções. A investigação da terceira *Crítica*, portanto, ocupa-se de tal tarefa.

As reflexões sobre a universalidade do gosto estão presentes desde o período pré-crítico. No entanto, a compreensão kantiana sobre a fundamentação de uma universalidade do gosto vai sofrendo modificações. Lebrun (1993) e Santos (2022)

---

livro *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant*, sob o título de “Notas para a introdução à Crítica do juízo”, dado pelo organizador do livro Jacob Sigismund Beck, que recebeu o texto de Kant um ano antes da publicação com a finalidade de inseri-lo nessa obra sobre a filosofia kantiana. “Para o ano de 1787 já é referida uma primeira proposta de publicação da terceira *Crítica* (*Br*, AA 10: 532). É, contudo, só em janeiro de 1790 que Kant remete ao editor parte do texto da obra e comunica que a introdução, que já estaria pronta e deveria apenas ser reduzida, e a parte restante seriam enviadas em 15 dias (*Br*, AA 11: 125). A parte restante do texto seria de fato enviada em fevereiro e no início de março, mas a introdução e o prefácio apenas no final do mês de março (*Br*, AA 11: 132, 143, 145)” (PERIN, 2010, p. 130). Kant diz em carta a seu editor que o manuscrito da *Primeira introdução à Crítica do juízo* não foi publicado junto com a obra porque “talvez ainda devesse ser resumid[o]” (*Br*, AA 11: 122) e que fora “descartado porque era muito longo” (*Br*, AA 11: 441). “É sob esta forma incompleta que a *Primeira introdução à Crítica do juízo* será impressa, com pequenas correções, em sucessivas edições das obras de Kant” (TERRA, 1995, p. 16-17).

recolhem vários trechos para mostrar como os assuntos relacionados à universalidade do gosto estavam presentes nos escritos kantianos desde a década de 1760. Considerações sobre uma teoria do gosto aparecerem em *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, publicado em 1764, também nos *Cursos de Lógica* e nos *Cursos de Antropologia*, e em algumas *Reflexões* posteriores à Dissertação de 1770. Algumas *Reflexões*, de 1772 a 1774, mostram uma compreensão do gosto como um sentimento que seja válido para todos. “O gosto é a escolha do que agrada universalmente segundo leis da sensibilidade. Refere-se principalmente à forma sensível; pois com respeito a ela há leis que valem para todos” (*Refl* 627, AA 15: 273)<sup>5</sup>.

Ao contrário do tratamento na *Crítica da faculdade de julgar*, Lebrun (1993, p. 405) nota que em algumas *Reflexões* o gosto é subordinado ao conhecimento. Na *Reflexão* 806, o belo é a concordância com a ideia e, por isso, aquilo que agrada objetivamente com a subjetividade. “Das wesentlich schöne besteht in der Übereinstimmung der sinnlichen Anschauung mit der idee oder auch [...] desienigen, was subjectiv gefällt, mit dem Obiectiven” (*Refl* 806, AA 15: 354). Em outros textos sobre lógica, a estética se refere a um modo de perfeição complementar à perfeição lógica (LEBRUN, 1993, p. 405). Nos escritos pré-críticos, portanto, a beleza está subordinada à perfeição lógica, não é concebível fora dela, e, por isso, sua universalidade e objetividade são facilmente explicadas.

A partir da segunda metade da década de 1770, Kant fala em um princípio da faculdade de julgar sensível análogo a um *a priori*.

O gosto é o análogo racional da faculdade de julgar sensível [*Der Geschmack ist das Vernunftähnliche der sinnlichen Urteilskraft*]. Nomeadamente quando se pode julgar *como que a priori* [*gleichsam a priori*] o que a outros em geral agradará. A socialidade exige que possamos julgar o que possa agradar aos nossos amigos e por certo *a priori* [...]. Se se conviver variadamente com pessoas que sem vaidade se esforçam por agradar, por fim interiorizar-se-á a regra segundo a qual algo agrada universalmente (*Refl* 818, AA 15: 365)<sup>6</sup>.

Apesar da *Reflexão* 806 subordinar a beleza à ideia e ao conhecimento, a *Reflexão* 818 afirma que o gosto é o “análogo racional da faculdade de julgar sensível” (*Refl* 818, AA 15: 365). Na mesma *Reflexão* 818, Kant fala que o julgamento de gosto é

<sup>5</sup> Tradução de Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 103).

<sup>6</sup> Tradução de Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 104-105).

“como que *a priori*” (Refl 818, AA 15: 365). Ao afirmar que o julgamento de gosto é “como que *a priori*” e o “análogo racional”, Kant já indica, de certa forma, que o julgamento *a priori* do gosto não é o mesmo julgamento *a priori* do conhecimento, isto é, que se trata de duas formas distintas e análogas de aprioridade.

No trecho acima das *Reflexões*, há algumas convicções que a *Crítica da faculdade de julgar* tomará como ponto de partida da investigação, a saber, a ideia de que os juízos de gosto têm certa aprioridade ou algo análogo à aprioridade, “quando se pode julgar *como que a priori* [*gleichsam a priori*]” (Refl 818, AA 15: 365), e a ideia de que o juízo de gosto tem uma dimensão social e comunicável.

O gosto é o poder de distinguir o que agrada universalmente segundo leis da sensibilidade. Aqui, por conseguinte, têm de separar-se as condições restritivas do sentimento privado e o objeto ser apreciado apenas na relação a todas as espécies de sentimento em geral, para ter aquela proporção que possui a máxima concordância com todos. Mas, dado que todas as formas de sentir são comuns a todos os homens em conjunto, então torna-se possível mediante o gosto apreciar algo *a priori* e com validade universal (Refl 856, AA 15:378)<sup>7</sup>.

Guyer (1997, p. 20) e Santos (2022, p. 104-106) citam alguns trechos dos escritos de Kant que datam de 1769 a 1772 para mostrar que, em sua fase pré-crítica, Kant argumenta que, uma vez que julgamentos de gosto acontecem em todo aquele que julga, então, é uma experiência em sociedade. Em um *Curso de Lógica* de 1772, Kant afirma que o gosto é o prenúncio da sociedade e é a sociedade o alimento do gosto.

O gosto é um precursor da socialidade; e a socialidade é o alimento do gosto. A socialidade é a causa e a razão motora do gosto. [*Der Geschmack ist ein Vorbotte der Geselligkeit; und Geselligkeit die Nahrung des Geschmacks. Geselligkeit ist die Ursache und Bewegungsgrund des Geschmacks*] (Vorl AA 24: 355)<sup>8</sup>.

As relações entre o gosto e sociedade adquirem importância sistemática na *Crítica da faculdade de julgar* com a possibilidade de argumentar que um senso comum estético é o que permite uma discussão pública e compartilhada do gosto e, por

<sup>7</sup> Tradução de Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 105).

<sup>8</sup> Tradução de Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 106).

consequente, a constituição de uma comunidade ética a partir de um sentimento sensível universalmente comunicável, uma vez que o projeto transcendental se encontra cindido entre a natureza e a liberdade.

No entanto, apesar de um Kant pré-crítico inclinado a pensar o gosto a partir de um princípio *a priori* ou de um de princípio análogo a um *a priori*, na *Crítica da razão pura*, na “Primeira parte” da “Estética transcendental”, em uma nota sobre o uso e o significado do termo “estética”, a partir de uma crítica a Baumgarten, Kant nega a possibilidade de determinar leis *a priori* para o belo e diz que tais regras ou critérios são apenas empíricos quanto às suas fontes.

São os alemães os únicos que actualmente se servem da palavra *estética* para designar o que outros denominam crítica do gosto. Esta denominação tem por fundamento uma esperança malograda do excelente analista Baumgarten, que tentou submeter a princípios racionais o julgamento crítico do belo, elevando as suas regras à dignidade de uma ciência. Mas esse esforço foi vão. Tais regras ou *critérios*, com efeito, são apenas empíricos quanto às suas fontes (principais) e nunca podem servir para leis determinadas *a priori*, pelas quais se devesse guiar o gosto dos juízos; é antes o gosto que constitui a genuína pedra de toque da exactidão das regras. Por esse motivo é aconselhável prescindir dessa denominação ou reservá-la para a doutrina que expomos que é verdadeiramente uma ciência (*KrV* A21-22/B35-37).<sup>9</sup>

Entre o trecho da *Crítica da razão pura* e a redação da *Crítica da faculdade de julgar* há uma mudança de pensamento. A *Crítica da razão pura* fora escrita em 1781, com uma segunda edição em abril de 1787. Na carta de Kant a Reinhold que citamos anteriormente, de dezembro 1787, Kant afirma que procurou princípios *a priori* para o sentimento de prazer e desprazer, e que, “ainda que eu tenha podido chegar a considerar impossível encontrá-lo” (*Br*, AA 10: 514-515), por ocasião da investigação de uma *Crítica do Gosto*, “descobre-se uma nova espécie de princípio *a priori*” (*Br*, AA 10: 514-515).

O que vemos em relação às questões de gosto é um Kant pré-crítico que pensa o gosto como um sentimento relacionado à perfeição lógica e, por isso, universal, a partir de um princípio *a priori* ou um princípio análogo a um *a priori*. E, mais tarde, na *Crítica da razão pura*, um Kant decidido que não é possível determinar leis *a priori*

---

<sup>9</sup> O trecho citado é o da segunda edição da *Crítica da razão pura*, o trecho foi modificado por Kant da primeira para a segunda edição. A diferença das duas edições é apenas os escritos em parêntesis.

para o belo. Para Lebrun (1993, p. 405), a mudança do Kant pré-crítico que associa o gosto com a perfeição lógica para a *Crítica da razão pura* é a recusa da ideia de uma “doutrina do gosto”, quando Kant coloca em questão o horizonte traçado por Baumgarten. A consciência do belo não envolve mais, para Kant, uma relação com a perfeição lógica e, por conseguinte, não envolve uma relação com a objetividade. E a mudança de pensamento para a nova delimitação da “estética” da *Crítica da faculdade de julgar* em contraposição à “Estética transcendental” da *Crítica da razão pura* se deu “unicamente com a finalidade de dar um território para a faculdade de Reflexão” (LEBRUN, 1993, p. 412). O projeto crítico transcendental precisa da faculdade de reflexão e Kant percebe que ela só pode ser descoberta entre os juízos não-lógicos. Nesse momento, então, Kant revisita a sua compreensão sobre as sensações<sup>10</sup>. Na “Estética transcendental” da primeira *Crítica*, o elemento estético designa uma camada puramente sensorial das representações, isto é, o impacto das sensações sobre os sentimentos. Não há distinção entre as representações subjetivas das sensações, e, por isso, não há distinção entre as sensações e os prazeres como, por exemplo, entre o belo e o agradável. Por isso, o sentimento é banido do conhecimento *a priori* e de uma determinação *a priori* do prazer, e deixado de lado pelo exame da filosofia transcendental.

Na *Crítica da faculdade de julgar*, o elemento estético, então, não é reduzido à faculdade de conhecimento, não é lógico, nem objetivo, ao mesmo tempo em que ele não é mais atribuído ao sujeito psicológico, pois Kant precisa de seu caráter *a priori* para a faculdade de julgar.

Que a possibilidade de comunicar o seu estado mental, mesmo que somente no que diz respeito às faculdades de conhecimento, traga consigo um prazer, isto é algo que poderia ser facilmente demonstrado com base na tendência

---

<sup>10</sup> Lebrun comenta sobre os significados da estética e suas mudanças para Kant: “O “estético” é apenas um dos mais baixos graus do psicológico, e compreende-se por que Kant confiará a Reinhold: eu procurei princípios *a priori* para o sentimento, “se bem que há tempos eu tenha considerado impossível encontrá-los para esse gênero”. Desde então, por que ter empreendido essa investigação? Se não tivesse sido preciso encontrar um paradigma para o juízo reflexionante, por que o elemento “estético” repentinamente precisaria ter sido transfigurado? A investigação de um *a priori* estético está ordenada a esta certeza prévia: se efetivamente há um juízo de Reflexão, ele só pode ser descoberto entre os juízos de não-conhecimento. Da mesma forma, devemos nos dirigir a esses boletins de ocorrência de “sensações” que são os “juízos estéticos”, se queremos ter chance de determiná-los. Em lugar de ser o resíduo de todo o conhecimento, o sentimento torna-se a chave da Reflexão e adquire, por isso, uma envergadura insuspeitada: a esfera estética ultrapassa a psicofisiológica, o prazer estético designa bem mais do que o simples agrado e a “sensação” (*Empfindung*) que está no princípio de todo “juízo estético em geral” não é mais necessariamente um estímulo” (LEBRUN, 1993, p. 414).

natural do ser humano à sociabilidade (empírica e psicológica). Mas isso não é suficiente para os nossos propósitos (*KU*, AA 05: 218).

Não há mais, na *Crítica da faculdade de julgar*, como em estéticas empiristas inglesas e racionalistas alemãs contemporâneas a Kant, uma redução do prazer estético à sensibilidade psicológica e nem a um intelectualismo objetivista da beleza.

Podemos reconduzir todas as faculdades da mente humana, sem exceção, a estas três: a faculdade-de-conhecimento, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade-de-desejar. Por certo houve filósofos que pela profundidade de seu modo de pensar merecem, de resto, todo louvor, que procuraram explicar essa diferença como apenas aparente e reduzir todas as faculdades à mera faculdade-de-conhecimento. Só que pode ser mostrado muito facilmente, e já algum tempo já foi também compreendido, que essa tentativa, de resto empreendida dentro de autêntico espírito filosófico, de introduzir unidade nessa diversidade de faculdades, é vã. Pois há sempre uma grande distinção entre representações, na medida em que, referidas meramente ao objeto e à unidade da consciência das mesmas, pertencem ao conhecimento, assim como entre aquela referência objetiva em que elas, consideradas ao mesmo tempo como causa da efetividade desse objeto, são atribuídas à faculdade-de-desejar, e a referência delas meramente ao sujeito, em que por si mesmas são fundamentos, meramente para consertar sua própria existência no mesmo e, nessa medida, são consideradas apenas na relação ao sentimento de prazer; e este último absolutamente não é nenhum conhecimento, nem o proporciona embora possa pressupô-lo como fundamento-de-determinação (*EEKU*, AA 20: 205-206).

No “Prefácio à primeira edição” e nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant situa a faculdade de julgar em seu sistema de faculdades de conhecimento como um meio termo entre entendimento e razão. Porém, se a faculdade de julgar possui princípio *a priori*, se o princípio *a priori* é constitutivo ou regulativo, e se o princípio da faculdade de julgar fornece regras *a priori*, é o que será investigado na *Crítica da faculdade de julgar* para também legitimar o lugar da faculdade de julgar como um termo médio no catálogo das faculdades do sistema transcendental.

A nossa leitura interpretativa da *Crítica da faculdade de julgar* considera que a obra é ela mesma um trajeto investigativo crítico, mais que conclusivo, que Kant precisa percorrer para testar suas hipóteses sobre o juízo de gosto e tornar claro para si mesmo o que é um juízo de gosto. A filosofia crítica é um processo de reflexão filosófica via escrita, uma “expressão de um pensamento que cresce como um organismo vivo” (SANTOS, 2022, p. 112), que soluciona conflitos, mas também faz nascer novos,

“segundo uma peculiar poética da construção filosófica que ele próprio descreveu no conhecido capítulo da Arquitetônica da Razão Pura da sua primeira *Crítica* (A 832ss/B 860ss)” (SANTOS, 2022, p. 112). Toda a obra possui tons de indeterminações e hesitações. Quando, por exemplo, Kant parece deduzir a universalidade do desinteresse no início do segundo momento da análise dos juízos de gosto, mas retoma, adiante na obra, a tentativa de prova da universalidade, é um indício de que a dedução do §6 tem caráter preliminar e conclusão provisória. Deleuze afirma sobre a “*Crítica do juízo de Kant*”, uma obra de velhice, que “todas as faculdades do espírito ultrapassam seus limites, estes mesmos limites que Kant tinha fixado tão cuidadosamente em seus livros de maturidade” (DELEUZE, 2010, p. 8). Foi pensando sobre a ideia de sistema para organizar as faculdades, através de uma análise precedente das outras faculdades, e se reportando a limites anteriormente estabelecidos, que Kant chega a uma *Crítica do gosto*, como ele afirma em sua carta a Reinhold. Entretanto, a reflexão sobre o gosto, como veremos, borra os limites e os conceitos anteriormente estabelecidos quando Kant tenta encontrar um princípio *a priori* para a faculdade de julgar. Princípio sistematicamente essencial, cuja falta ameaça a promessa de solução dos problemas de fios soltos do projeto crítico transcendental.

A dificuldade interpretativa da *Crítica da faculdade de julgar* é intensificada quando descobrimos que o livro fora escrito em partes não cronológicas, e que não há consenso entre os especialistas sobre a ordem de escrita das partes e nem sobre a sua divisão<sup>11</sup>. Apenas se sabe que o “Prefácio à primeira edição” foi o último a ser escrito e, portanto, conta sobre a obra em retrospecto.

No “Prefácio à primeira edição”, Kant demonstra um claro incômodo diante da dificuldade de determinar um princípio *a priori* para um julgamento subjetivo e não

---

<sup>11</sup> Santos comenta sobre a falta de consenso em relação à redação e às partes da *Crítica da faculdade de julgar*: “Uma estratégia que tem sido adotada para tentar explicar os problemas internos da obra é a da reconstrução da sua gênese textual. O confronto de informações colhidas da correspondência do filósofo, sobretudo desde meados de 1787 a março de 1790, com a análise textual da obra, que revela a ocorrência ou ausência de determinados conceitos considerados estratégicos em certas partes da mesma, pode indicar secções desta que correspondem a momentos diferentes de elaboração e redação, ou que assinalam mesmo viragens de perspectiva na focagem dos problemas abordados e nas respectivas interligações. E, assim, alguns intérpretes têm mesmo apontado que a obra teria passado por diferentes mudanças de ponto de vista do seu autor relativamente ao próprio propósito inicial da obra: sob a base de um antigo projeto do filósofo que visava chegar a compreender o juízo estético ou de gosto na sua peculiaridade e de encontrar para ele um princípio que justifique sua pretensão de uma certa universalidade ou validade universal que garanta sua comunicabilidade, e depois de várias tentativas reconhecidamente frustradas nesse intento, uma via de solução lhe terá ocorrido cerca de dois anos e meio antes da publicação da obra. Mas esta solução é conseguida à custa da complexificação do primitivo plano da obra e de importantes e decisivos compromissos e acomodações” (SANTOS, 2022, p. 97-98).

conceitual, “situação aparentemente paradoxal” (KULENKAMPPF, 1992, p. 69). Trata-se, pois, do reconhecimento de uma grande dificuldade que é a tarefa de pensar um princípio *a priori* e, ao mesmo tempo, independente de juízos de conhecimento e da faculdade de desejar, somente baseado no sentimento subjetivo. Será preciso um novo tipo de lógica ou de racionalidade para se pensar um princípio *a priori* de uma legalidade sensível baseada no sentimento subjetivo? Pois, se se tratasse de uma legalidade em que as coisas são compreendidas ou explicadas pelo conceito que o entendimento tem do sensível, a estética não seria senão conhecimento. Como vimos, foi abandonando a ideia de que a beleza é um modo de perfeição complementar à lógica que Kant marca seu rompimento com Baumgarten. Descobre-se, na faculdade de julgar, então,

[...] uma função, enfim, a que atribui a invenção e a descoberta de sentido ou de pertinência para aquilo que, sendo dado contingentemente como singular ou avulso, não cai dentro de nenhum conceito ou regra dados ou conhecidos de antemão, sendo por isso remetido para o irracional. E nisso cabe não só a invenção nas artes como também a invenção do novo nas ciências; nisso cabem muitas das realizações de que se faz a convivência social humana. A faculdade de julgar reflexionante permite dar razão da peculiar lógica daquilo que perante a lógica do entendimento seria do domínio de uma racionalidade duvidosa ou menor ou mesmo pura e simplesmente do irracional, mas que agora se revela como possuindo uma pertinência própria. E estão nesse caso realidades tão importantes para os humanos como a arte, a vida, e até a própria filosofia e a metafísica, enquanto expressões e produções da poética da razão. O juízo reflexionante assegura a peculiar lógica de todos aqueles sectores aos quais a lógica formal e a matemática ou geometria dos Modernos não haviam reconhecido pertinência ou aos quais não foram capazes de dar razão e sentido (SANTOS, 2022, p. 47-48).

Na investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, as questões partem, inicialmente e com as Introduções, da investigação do princípio *a priori* da faculdade de julgar, e, dada a dificuldade da tarefa, ela causa um grande “embaraço” (*KU*, AA 05: 169) e “obscuridades não inteiramente evitáveis” (*KU*, AA 05: 170). No trecho abaixo, Kant afirma que a investigação crítica de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar é “a parte mais importante de uma crítica dessa faculdade” (*KU*, AA 05: 169). Vejamos o trecho do “Prefácio”:

Esse *embaraço* devido a um princípio (seja este subjetivo ou objetivo) encontra-se sobretudo naqueles julgamentos que são denominados estéticos,

que dizem respeito ao belo e ao sublime da natureza ou da arte. E, no entanto, a investigação crítica de um princípio da faculdade de julgar nos mesmos é a parte *mais importante* de uma crítica dessa faculdade. Pois, ainda que, por si sós, esses julgamentos em nada contribuam para o conhecimento das coisas, eles pertencem exclusivamente à faculdade de conhecimento e provam uma relação imediata dessa faculdade com o sentimento de prazer ou desprazer, segundo algum princípio *a priori*, sem misturar este último com aquilo que possa ser o fundamento de determinação da faculdade de desejar, já que esta tem seus princípios *a priori* em conceitos da razão. No que diz respeito ao julgamento lógico da natureza, contudo, onde a experiência impõe uma legalidade às coisas que já não podem ser compreendidas ou explicadas pelo conceito universal que o entendimento tem do sensível, e onde a faculdade de julgar pode extrair de si mesma um princípio da relação entre a coisa natural e o incognoscível suprasensível, ainda que só podendo utilizá-lo para o conhecimento da natureza em relação a si mesma, um tal princípio *a priori* pode e deve ser aplicado ao conhecimento dos seres do mundo e abre perspectivas que são vantajosas para a razão prática; mas ele não tem qualquer relação imediata com o sentimento de prazer e desprazer, que é justamente o que há de *enigmático* no princípio da faculdade de julgar e torna necessária uma divisão especial na crítica para essa faculdade, já que o julgamento lógico segundo conceitos (do qual nunca se pode extrair uma consequência imediata para o sentimento de prazer e desprazer) poderia, em todo caso, ter sido acrescentado à parte teórica da filosofia como uma limitação da crítica desses conceitos (KU, AA 05: 169-170)

A passagem acima, que é escrita com uma redação bastante avançada da *Crítica da faculdade de julgar*, pode ser entendida, de acordo com Santos (2022), menos como uma confissão de humildade da limitação do filósofo crítico em lidar com o problema, e mais como uma compreensão do problema como inerente ou naturalmente difícil, “um problema que a natureza tanto complicou” (KU, AA 05: 170), que desafia o filósofo transcendental. No trecho acima do “Prefácio”, escrito depois da “Analítica do belo”, aparece, ainda, uma indeterminação sobre o princípio do gosto, “seja este subjetivo ou objetivo” (KU, AA 05: 169).

Segue, ainda, a continuação do trecho do “Prefácio”:

Como a investigação da faculdade do gosto, como faculdade de julgar estética, não é empreendida aqui para a formação e o cultivo do gosto [...], mas apenas com um propósito transcendental, ela também será julgada, segundo espero, com indulgência em relação às suas insuficiências para aquele fim.[...] Mas também aí, segundo espero, *a grande dificuldade de solucionar um problema que a natureza tanto complicou* pode servir como desculpa para algumas *obscuridades não inteiramente evitáveis* na sua solução, desde que fique suficientemente claro que o princípio foi corretamente indicado; supondo-se que o modo de derivar daí o fenômeno da faculdade de julgar não tenha toda a clareza que se poderia legitimamente exigir em outro registro, a saber, no conhecimento segundo conceitos (KU, AA 05: 170).

O enigma que a natureza parece ter dificultado a sua solução, que é cheio de obscuridades não evitáveis e que causa embaraço, é o que Kant tentará solucionar e tornar compreensível também a si próprio com a investigação da “Crítica da faculdade de julgar estética”. A investigação do problema da universalidade dos juízos estéticos realizada na *Crítica da faculdade de julgar* é uma trajetória de sucessivas tentativas de Kant pela solução do problema central da obra e, por isso, uma “argumentação cheia de voltas” (KULENKAMPPFF, 1992, p. 75). E, ainda, o trecho do “Prefácio”, indica dúvidas sobre ter resolvido com clareza os problemas relacionados à singular natureza do juízo de gosto e do princípio *a priori* da faculdade de julgar<sup>12</sup>.

O que é formulado como hipótese, antes da investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, que nos é indicado pela carta de Kant a Reinhold, é que a estética se trata de um sentimento de prazer subjetivo que pode ter um princípio *a priori* ou algo análogo a um princípio *a priori*, ainda que Kant tenha considerado impossível encontrá-lo; e que a estética é autônoma face ao conhecimento e à moralidade. Na carta a Reinhold de 1787, a faculdade de prazer e desprazer é uma faculdade do ânimo de domínio próprio, assim como a faculdade de conhecer e a faculdade de desejar. Kant afirma que as faculdades do ânimo são: a faculdade de conhecer, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de desejar (*Br*, AA 10: 514-515), e é com essa mesma divisão que Kant inicia as primeiras seções da “Segunda Introdução” e da *Primeira introdução à Crítica do juízo*. Kant, pouco antes da investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, chega à autonomia da estética com a recusa da ideia de que há conhecimento belo e, como não há conhecimento belo, não há uma subordinação ou redução de todas as faculdades do espírito à faculdade de conhecer. Ao compreender a beleza como autônoma, de domínio próprio e autossuficiente assim como o conhecimento e a moralidade, a estética se torna uma dimensão singular do espírito humano e adquire um campo novo de significações.

Não há uma ciência do belo – somente a sua crítica -, nem uma bela ciência – somente uma bela arte. Pois na primeira deveria ser estabelecido cientificamente, isto é, por demonstrações, se algo deve ser tomado por belo

---

<sup>12</sup>Santos cita uma carta de Kant a Johann Friedrich Reichardt em que Kant comenta sobre a dificuldade da investigação sobre o gosto. “Dessa mesma consciência de insatisfação com o resultado da obra, já publicada esta, dá testemunho uma sua carta de outubro de 1790 a Johann Friedrich Reichardt, na qual se refere à faculdade do gosto como sendo “muito difícil de investigar” (*dem so schwer zu erforschenden Geschmacksvermögen*) (*Br*, AA 11: 228)” (SANTOS, 2022, p. 132).

ou não; o juízo sobre a beleza não seria então, se pertencesse à ciência, um juízo de gosto. No que diz respeito à última, uma ciência que, enquanto tal, devesse ser bela, é um absurdo (*KU*, AA 05: 304-305).

As hipóteses são um distanciamento original de Kant das teorias estéticas intelectualistas e psicologistas de sua época, o que ele já havia realizado no âmbito do conhecimento. Antes da escrita da *Crítica da faculdade de julgar*, como vimos, ainda no período pré-crítico, Kant não concordava com os empiristas de que a estética é mero sentimento individual que não comunica socialmente. E, mais tarde, com a recusa de reduzir a estética ao conhecimento, Kant passa a não concordar com os racionalistas que tratam a estética como submissa ao conhecimento, como uma espécie de conhecimento, mas inferior. A consequência das hipóteses é a difícil tarefa de explicar como é possível que um sentimento subjetivo e não conceitual seja universalmente comunicável.

A análise dos juízos de gosto, portanto, desafia o instrumento lógico de análise do filósofo crítico, como admite Kant, pois se trata de uma situação singular, de um domínio do espírito próprio. Trata-se de um tipo de juízo que não tem valor de verdade ou falsidade, “inacessível a qualquer argumento” (LEBRUN, 1993, p. 485). E, para tornar tudo mais difícil, é um tipo de juízo subjetivo que reivindica validade universal e necessária. Seria risível dizer, afirma Kant, que algo “é belo para mim”, “pois ele não deveria denominá-lo belo se apraz apenas a ele” (*KU*, AA 05: 212). Se julgamos algo como belo, “então supõe exatamente a mesma satisfação nos outros: ele não julga apenas para si, mas para todos, e fala da beleza, neste caso, como se ela fosse uma propriedade das coisas” (*KU*, AA 05: 212). Para Kant, a reivindicação de validade intersubjetiva é uma condição para o uso da palavra “beleza”. Em assuntos de beleza, só posso conceder que o outro julga corretamente, se ele julga como eu. Se ele não julga como eu, penso que ele cometeu algum erro de julgamento. Portanto, quando nos exprimimos sobre a beleza, exigimos concordância universal. Queremos ou esperamos que o outro julgue como nós. “No momento em que mais pareço curvar-me sobre minha singularidade, eu me sinto universal” (LEBRUN, 1993, p. 489).

A universalidade da arte, a comunicabilidade universal de um prazer estético ou um sentimento estético intersubjetivamente válido, significa necessariamente ter que se reportar a um ponto de referência transcendente metafísico que garanta tal universalidade? Pois, filosoficamente, de que outra forma a singularidade de um

sentimento se tornaria universal? Na investigação crítico transcendental, depois de banido o acesso arbitrário ao âmbito metafísico dogmático, e da hipótese e necessidade de Kant da intersubjetividade do tipo não psicológica nem objetiva do sentimento estético, o que o filósofo crítico busca é a legitimidade de acessar um ponto de referência para o julgamento de gosto através de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar, que garantiria a validade universal dos juízos de gosto.

Hume, quando trata do tema do gosto, pressupõe um senso comum psicológico que unifica o prazer estético e o torna comunicável. No ensaio “Do padrão do gosto”, Hume afirma que o senso comum é também uma espécie de gosto. E que, sobre as obras de arte, há aquelas que

[...] sobreviveram a todos os caprichos da moda, a todos os erros da ignorância e da inveja. O mesmo Homero que agradava a Atenas e Roma há dois mil anos é ainda admirado em Paris e Londres. [...] E sempre, enquanto o mundo durar, conservarão sua autoridade sobre os espíritos humanos (HUME, 1973, p. 318).

Para Hume, o que garante que o mesmo Homero que agradava a Atenas continue agradando é de âmbito psicológico. O que Kant se recusa a aceitar de Hume é que o sentimento estético seja meramente psicológico, dada a grandeza e a potência de seu alcance. Se a beleza não é unicamente psicológica, quais os âmbitos de compartilhamento universal lhe restam?

A concepção de Hegel das artes como manifestação sensível da ideia absoluta, expressão dos mais altos interesses humanos, sendo a própria expressão da verdade e da razão, marca fortemente uma concepção universal das artes na cultura ocidental. O que justifica a universalidade da arte em Hegel é que ela tem origem no espírito absoluto, que é totalidade e infinitude, e, por isso, reconcilia o sujeito com o mundo da finitude. A arte pode ser pensada como universal porque é expressão de um espírito absoluto, que, por sua vez, pode ser manifesto através dos conceitos. Kant não aceita reduzir o sentimento estético aos conceitos e, dentre outras razões, essa é também uma forte razão para a dificuldade da tarefa kantiana. A beleza, para Kant, é de âmbito independente e de igual hierarquia ao dos conceitos. Estes não têm competência para explicar o fenômeno artístico. Então, a questão kantiana retorna: é possível universalizar uma

singularidade subjetiva sem um ponto de referência, como uma referência aos conceitos ou uma referência totalizante? E, no caso do projeto de uma filosofia transcendental, a liberdade sobrevive sem a ideia de um sistema que a unifique com o sujeito e com o sensível?

O juízo de gosto, como veremos, na investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, embaraça e constrange a própria noção de universalidade lógica e, também, de universalidade da beleza e da arte. A investigação estética exige uma universalidade de tipo específico, um âmbito de tratamento independente e autossuficiente e chega a conclusões que borram os significados das certezas e das legitimidades transcendentais.

Assim sendo, a nossa investigação tem por objeto uma análise crítica da argumentação kantiana sobre a validade intersubjetiva de pretensão universal e necessária dos juízos de gosto. Entendemos que a universalidade e a validade necessária dos juízos de gosto na *Crítica da faculdade de julgar* é “um problema [...] que, tanto quanto sei, na literatura, de fato, ainda não foi solucionado até hoje” (DÖRFLINGER, 2014, p. 174).

A presente investigação tem como método a exegese dos textos de Kant para compreender se Kant consegue legitimar um princípio *a priori* para a faculdade de julgar e as conseqüentes universalidade e necessidade do gosto para solucionar seus problemas sistemáticos. Consideramos fundamental a compreensão da intenção do projeto crítico transcendental e do espírito kantiano, mesmo quando a fortuna crítica encontra argumentos inválidos na construção argumentativa da arquitetura kantiana. Dada a diversidade interpretativa de cada passo da *Crítica da faculdade de julgar*, a nossa apresentação do problema da universalidade da beleza e suas relações com o projeto transcendental é uma leitura interpretativa da obra. A *Crítica da faculdade de julgar* é uma obra clássica que carrega consigo tradições interpretativas e influências na história do pensamento há mais de duzentos anos. Escolhemos os intérpretes que se dedicaram ao estudo específico da terceira *Crítica*, priorizando aqueles que discutiram diretamente sobre o problema da pretensão à validade universal e necessária do juízo de gosto. Portanto, acrescenta-se à exegese dos textos de Kant o cruzamento das leituras de intérpretes que dedicaram textos e livros aos assuntos que envolvem o problema da universalidade e necessidade do gosto.

Argumentaremos que a “Análítica do belo” não fundamenta em definitivo a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, ao contrário, evidencia o problema da universalidade da beleza, uma vez que a investigação estética leva, a cada vez, a mais questões. Com uma “Análítica do belo” ainda por legitimar a universalidade e validade necessária do juízo de gosto, Kant chega a uma “Dedução dos juízos de gosto”. Uma dedução insatisfatória, por sua vez, leva o filósofo a uma “Dialética da faculdade de julgar estética”. Mostraremos que é somente na “Dialética” que Kant dá uma resposta definitiva, na *Crítica da faculdade de julgar*, para a sua investigação sobre a universalidade e validade necessária do juízo de gosto, recorrendo ao conceito racional puro transcendental do supracensível, que tem seu fundamento de determinação no conceito de substrato supracensível da humanidade. Investigaremos, portanto, o conceito racional puro transcendental do supracensível e seu fundamento de determinação, o conceito de substrato supracensível da humanidade, como resposta à “Dialética da faculdade de julgar estética” para, então, compreender se a universalidade dos juízos de gosto é possível sem se fundamentar em um conceito metafísico dogmático, como acusam os intérpretes de que Kant teria caído, ele mesmo, em um uso transcendente e dogmático de conceitos ao procurar um princípio *a priori* para os juízos de gosto.

Em vários momentos da exposição sobre a estética da “Crítica da faculdade de julgar estética”, Kant tenta provar a tese de que o juízo de gosto tem universalidade ou validade universal, mesmo que não seja um juízo de conhecimento conceitual objetivamente válido e nem um juízo moral. Pois bem, vejamos tais tentativas.

Kant parte, então, à procura de um princípio *a priori* para o juízo de gosto. Um princípio *a priori* dos juízos de gosto fundaria uma universalidade e uma conseqüente necessidade - afinal, logicamente, a aprioridade garante a universalidade e a universalidade e a necessidade pertencem inseparavelmente uma à outra. As duas longas Introduções que Kant escreve para a obra tratam, principalmente, da importância estética e sistemática da busca de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar. Nas Introduções, Kant encontra um princípio *a priori* para a faculdade de julgar apenas provisório, com estatuto de suposição, que, por ser um princípio *a priori* de uso transcendental, ainda precisa de uma dedução.

O primeiro momento da análise dos juízos de gosto determina que o juízo de gosto é desinteressado e, no início do segundo momento da análise dos juízos de gosto,

Kant afirma que o belo é o que é representado sem conceitos, como objeto de uma satisfação universal. A universalidade é “inferida da sua explicação anterior, como um objeto da complacência independente de todo interesse” (*KU*, AA 05: 211). Em suma, a universalidade é inferida do desinteresse. Essa inferência, no entanto, deve ser compreendida como um argumento hipotético preliminar com a suposição de que, uma vez que o gosto é livre e desinteressado, pode ser que tenha algum fundamento intersubjetivamente válido. Não basta para a argumentação dizer que o belo é desinteressado, é preciso apontar onde se dá a união ou o ponto de compartilhamento dos julgamentos. Isto é, para nós, Kant não pensa que justificou a universalidade do juízo de gosto no §6 da investigação, a inferência significa apenas que Kant pode continuar a análise dos juízos de gosto com a noção de universalidade estética como hipótese.

Um tipo de prova para a universalidade da estética seria encontrar um fundamento intersubjetivamente válido através de um princípio *a priori* do gosto. Uma espécie de ponto de união que garantiria a ideia de acordo compartilhado por todos e, por conseguinte, fundamentaria as regras de ajuizamento que poderiam ser imputadas a qualquer um. O §6 diz que ao julgar esteticamente de forma inteiramente livre, o sujeito “não pode descobrir nenhuma condição privada como fundamento da complacência à qual, unicamente, seu sujeito se afeiçoasse” (*KU*, AA 05: 211), por conseguinte, tem de considerar o julgamento estético “como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro” (*KU*, AA 05: 211). A questão central, então, é legitimar um fundamento de determinação *a priori* de validade intersubjetiva que possibilite a universalidade e a validade necessária do juízo de gosto, uma espécie de ponto de referência do julgamento de gosto.

No §8, no segundo momento da análise dos juízos de gosto, aparece a ideia de uma voz universal que supostamente legitimaria a pretensão de validade universal dos juízos de gosto. Argumenta Kant que, mesmo quando a experiência nos mostra que uma validade universal ou acordo universal dos juízos sobre o belo é difícil de ser encontrada, “se a gente então chama o objeto belo, crê ter em seu favor uma voz universal e reivindica adesão de qualquer um, já que, do contrário, cada sensação privada decidiria só e unicamente para o observador e seu comprazimento” (*KU*, AA 05: 216). Aquele que acredita proferir um juízo de gosto julga, então, conforme a ideia de uma voz universal.

A voz universal serviria de fundamento para a universalidade dos juízos de gosto, pois seria o ponto de referência universal [*allgemeiner Beziehungspunkt*] do acordo compartilhado por todos e, por conseguinte, forneceria regras de ajuizamento que poderiam ser imputadas a qualquer um. Para termos certeza de que cada julgamento estético não seja aleatório, a voz universal seria o ponto de referência do julgamento estético. No entanto, Kant abandona a investigação sobre a voz universal. A voz universal é somente uma ideia *postulada*, e em que ela é baseada, diz Kant, “não será ainda investigado aqui” (*KU*, AA 05: 216). A ideia de uma voz universal, ao menos com esse nome, não aparece novamente na *Crítica da faculdade de julgar*, sua última menção é no §8, que se encerra com a afirmação de que o seu fundamento ainda será investigado. No entanto, podemos pensar a ideia de uma voz universal relacionada ao *sensus communis aestheticus*, ideia que será desenvolvida no quarto momento da análise dos juízos de gosto, como veremos. O *sensus communis aestheticus*, por sua vez, será definido como o efeito do livre jogo entre as faculdades de conhecimento. Por essa razão, a nossa leitura é a de que tanto a ideia de uma voz universal, quanto a ideia de um *sensus communis aestheticus* serão pensados, no decorrer da obra, como o jogo livre entre as faculdades, e o jogo, por sua vez, como fundamento *a priori* da universalidade do juízo de gosto sobre o belo, que, na “Dedução dos juízos estéticos puros”, aparece como condição subjetiva do conhecimento. Isso significa que o desinteresse, a voz universal, o livre jogo entre as faculdades e o *sensus communis* são trazidos para a argumentação da *Crítica da faculdade de julgar* como uma tentativa de solucionar o problema de determinar um sentimento que tenha validade universal e necessária.

A dificuldade da investigação consiste na procura de um ponto de união ou um ponto de referência de caráter intersubjetivo *a priori* que garantiria ou fundaria o acordo compartilhado por todos. O ponto de referência universal não pode ser encontrando empiricamente, nem psicologicamente, e não pode ser afirmado como uma ideia universal transcendente<sup>13</sup>.

No §9, reaparece a necessidade de determinar o fundamento da universalidade do juízo estético através da questão que Kant nomeia de “chave para a crítica do gosto” (*KU*, AA 05: 216), qual seja, a investigação da questão “se no juízo de gosto o

---

<sup>13</sup> Kant afirma mais de uma vez na “Analítica do belo” que não é possível chegar ao princípio *a priori* do juízo de gosto por meio de observações de leis empíricas ou psicológicas, pois, julgamentos *a priori* “comandam como se deve julgar” (*KU*, AA 05: 278) e leis empíricas ou psicológicas apenas conhecem “como se julga” (*KU*, AA 05: 278).

sentimento de prazer precede o julgamento do objeto, ou se este precede aquele” (KU, AA 05: 216). A comunicabilidade universal do juízo de gosto, argumenta Kant, é o estado de ânimo do livre jogo entre as faculdades de conhecimento. O que suporta o argumento do livre jogo como fundamento da universalidade dos juízos de gosto é sua relação com as faculdades de conhecimento. São as mesmas faculdades de conhecimento que, no prazer do belo, jogam livremente. As condições subjetivas do conhecimento e do prazer no belo são as mesmas em todos os sujeitos, a diferença consiste no modo de atuação e no que se obtém dos juízos. O jogo livre entre as faculdades “tem de poder comunicar-se universalmente; porque o conhecimento como determinação do objeto, com o qual representações dadas (seja em que sujeito for) devem concordar, é o único modo de representação que vale para qualquer um” (KU, AA 05: 217). É o sujeito de conhecimento, portanto, o “ponto de referência universal com o qual a faculdade de representação de todos é coagida a entrar em acordo” (KU, AA 05: 217).

O §9 postula um tipo de julgamento, que a chave da crítica do gosto determinou que antecede o prazer, que tem como fundamento de determinação da comunicabilidade universal o estado de ânimo das faculdades de conhecimento. No entanto, Kant finaliza o parágrafo com a questão: “se e como são possíveis juízos estéticos *a priori*” (KU, AA 05: 218). Se o juízo de gosto está fundamentado em um nível transcendental *a priori*, como determina a solução da chave da crítica do gosto, a investigação ainda precisa deduzir o princípio *a priori* transcendental do gosto. É por essa tarefa ainda não realizada que Kant chega a uma dedução do princípio *a priori* do gosto.

Consideramos que o jogo livre e harmônico das faculdades da imaginação e do entendimento fundamentado na condição subjetiva do conhecimento compartilhada por todos é o ponto mais forte da investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto. Como veremos, quando Kant retoma a investigação da questão sobre a universalidade de gosto na “Dedução”, ele o faz a partir das relações entre o aparato cognitivo do sujeito e a operação subjetiva que ocorre quando experimentamos o sentimento de beleza. Isto é, a prometida dedução do gosto retoma o argumento de que o fundamento de determinação da comunicabilidade universal e necessária do juízo de gosto é o estado de ânimo livre e harmônico das faculdades de conhecimento, como veremos.

Ainda na “Analítica do belo”, no final do quarto momento da análise dos juízos de gosto dedicado à investigação sobre a validade necessária dos juízos de gosto, Kant

afirma que o juízo de gosto deve ter “um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz somente pelo sentimento [...] de maneira universalmente válida” (*KU*, AA 05: 238). E, depois, afirma que esse princípio subjetivo do juízo de gosto é o sentido comum estético, “tal princípio só poderia ser considerado, contudo, um sentido comum” (*KU*, AA 05: 238). Trata-se da investigação reaberta de um princípio intersubjetivo do gosto que agora aparece com outro nome, primeiro como sentido comum e, depois, como *sensus communis*. O senso comum estético é uma ideia que aparece como mais um candidato para a investigação de um princípio para o gosto que garanta universalidade e necessidade, como veremos.

O sentido comum estético é definido como o efeito do livre jogo entre as faculdades, e Kant volta a traçar relações entre o juízo de gosto e o conhecimento. Se somos capazes de produzir e comunicar conhecimento conceitual e objetivo, então, compartilhamos uma disposição subjetiva. O mesmo sentido comum entendido como uma disposição subjetiva usado na comunicabilidade universal do conhecimento produz juízo de gosto. O prazer e o conhecimento, portanto, têm a mesma base subjetiva. No entanto, o sentido comum permanece com estatuto de pressuposição, como uma norma ideal a ser realizada, “assim, o sentido comum, de cujo juízo dou aqui, como um exemplo, o meu juízo de gosto, atribuindo-lhe por isso uma validade exemplar, é uma mera norma ideal sob cuja pressuposição posso considerar como regra para todos” (*KU*, AA 05: 239). O caráter de pressuposição do sentido comum faz com que Kant termine o último momento da “Análítica do belo” com uma série de dúvidas que não são retóricas (*KU*, AA 05: 240), apontando para a continuidade da investigação e para a insuficiência da argumentação do sentido comum como base do juízo de gosto.

A investigação chega, então, à “Dedução dos juízos estéticos puros”. A dedução tem como problema central a legitimidade de um princípio *a priori* para o gosto. Trata-se, mais uma vez, do problema do princípio *a priori* do juízo de gosto e sua consequente universalidade e validade necessária, indicando ainda uma investigação em aberto. No §30 da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant fala sobre a “obrigatoriedade de uma dedução” (*KU*, AA 05: 280) do gosto que garanta a legitimidade do juízo de gosto e sua universalidade subjetiva.

O método de investigação crítico-transcendental exige, portanto, uma dedução dos juízos estéticos puros. No §36, portanto, Kant sintetiza o problema central de toda a *Crítica da faculdade de julgar*, qual seja, a busca de um princípio *a priori* para a

faculdade de julgar. Kant afirma que se ocupará desse problema na “Dedução dos juízos estéticos puros”, no entanto, é um problema de sua ocupação desde antes da redação da *Crítica da faculdade de julgar*.

Kant, então, inicia a dedução com uma condicional. O argumento afirma que, se é admitido que a satisfação é ligada ao julgamento de sua forma, então, o que sentimos é a finalidade subjetiva da faculdade de julgar. A faculdade de julgar em geral tem uma condição formal subjetiva válida *a priori* que é a mesma do conhecimento objetivo universalmente comunicável. Portanto, a faculdade de julgar tem um elemento subjetivo e, por isso, o juízo de gosto pode ser esperado de todos.

Mesmo depois de aparentemente ter solucionado uma dedução “tão fácil” (*KU*, AA 05: 290), em seção posterior, na “Dialética da faculdade de julgar estética”, Kant reabre, mais uma vez, a questão da investigação sobre a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto. Kant afirma, no §57 da “Dialética da faculdade de julgar estética”, que se trata ainda da mesma questão sem solução da “Analítica do belo” e da “Dedução dos juízos estéticos puros”. Diz Kant: “Não há nenhuma possibilidade de suspender o conflito entre aqueles princípios que servem de base a todo juízo de gosto (que não são outros senão as duas propriedades do juízo de gosto apresentadas acima na Analítica (...))” (*KU*, AA 05: 339), senão solucionando a antinomia.

A antinomia na qual o gosto cai natural e inevitavelmente é que se trata de um juízo subjetivo sem conceitos ao mesmo tempo em que o juízo reivindica a necessária concordância de todos. Trata-se, ainda, do problema da universalidade e necessidade dos juízos de gosto, no entanto, formulado em termos conceituais, como veremos. Portanto, a “Dialética da faculdade de julgar” da *Crítica da faculdade de julgar* constitui uma crítica do gosto e busca solucionar, novamente, o ainda em aberto problema da universalidade e necessidade dos juízos de gosto.

Na solução da antinomia do gosto, por sua vez, Kant afirma que “o juízo de gosto tem de referir-se a algum conceito; pois do contrário não poderia absolutamente pretender à validade necessária para todos” (*KU*, AA 05: 339), e a esse conceito que o juízo de gosto tem de se referir, Kant nomeia “conceito racional do suprassensível” (*KU*, AA 05: 339). O fundamento de determinação do conceito racional do suprassensível “reside talvez no conceito daquilo que pode ser considerado como o substrato suprassensível da humanidade” (*KU*, AA 05: 340). Nossa pesquisa pretende

fornecer uma interpretação do conceito racional transcendental do suprassensível e do seu fundamento de determinação, o substrato suprassensível da humanidade, para compreender se tais conceitos podem servir como fundamento *a priori* do gosto. Importa para a nossa investigação sobre a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto saber se tais conceitos têm usos transcendentais legitimados e se resolvem, finalmente, questões estéticas e sistemáticas que Kant tentou resolver durante toda a “Crítica da faculdade de julgar estética”.

## 2. AS INTRODUÇÕES À *CRÍTICA DA FACULDADE DE JULGAR*

*Por espírito original entende-se a habilidade que não é alcançada mediante imitação. Nem todo o espírito original é característico. O espírito compete à invenção daquilo em que há uma ideia como fundamento, também na razão (Reflexionen zur Logik, AA 16: 67-68).*

O problema da pretensão à universalidade dos juízos de gosto não aparece de forma completa nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*. Para a formulação completa do problema, é preciso percorrer os quatro momentos da análise dos juízos de gosto desenvolvidos na primeira parte do livro, a “Crítica da faculdade de julgar estética”. No entanto, partimos da análise das duas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* para a compreensão do funcionamento da faculdade de julgar reflexionante, faculdade responsável pelos juízos de gosto. As duas longas Introduções que Kant escreve para a obra tratam, principalmente, da busca de um princípio *a priori* para o julgamento estético. Veremos que, nos textos das Introduções, a conformidade a fins como o princípio *a priori* da faculdade de julgar reflexionante é apenas uma suposição provisória. E, como a conformidade a fins é um princípio transcendental, precisa ainda de uma dedução. A leitura das Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* como ponto de partida desta investigação se justifica, também, pelo tratamento, mesmo que de forma breve, do jogo livre que ocasiona o prazer estético nos dois textos. Investigaremos, mais adiante, sobre o papel do livre jogo entre as faculdades como fundamento de determinação da universalidade dos juízos de gosto.

### 2.1. O projeto crítico nas Introduções à *Crítica da Faculdade de Julgar*

Os conceitos de natureza, que contêm *a priori* o fundamento para todo o conhecimento teórico, assentavam na legislação do entendimento. O conceito de liberdade, que continha *a priori* o fundamento para todas as prescrições práticas sensivelmente incondicionadas, assentava na legislação da razão. Por isso ambas as faculdades, para além do fato de, segundo a forma lógica, poderem ser aplicadas a princípios, qualquer que possa ser a origem destes, possuem cada uma a sua própria legislação segundo o conteúdo, sobre a qual nenhuma outra (*a priori*) existe e por isso justifica a divisão da Filosofia em teórica e prática (KU, AA 05: 176-177).

A passagem acima é da seção III da “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar* intitulada “Da crítica da faculdade de julgar como um meio de ligação das duas partes da Filosofia em um todo” (*KU*, AA 05: 176). Para Kant, o projeto crítico está cindido em teórico e prático, para os quais os conceitos de natureza baseiam sua legislação no entendimento e o conceito de liberdade baseia sua legislação na razão. Como lemos no título da seção, a ligação entre as partes da filosofia acontece via atividade crítica. Na *Crítica da razão pura*, obra publicada em 1781 com uma segunda edição em 1787, a tarefa crítica era realizar um tribunal da razão para julgar os conhecimentos aos quais ela pode aspirar e, por conseguinte, sobre a possibilidade, fontes ou os limites da metafísica. A *Crítica da razão prática*, publicada em 1788, é uma análise do uso prático da razão. Na *Crítica da faculdade de julgar*, uma vez anteriormente admitidas as possibilidades de juízos teóricos e práticos, a crítica é da faculdade do juízo ou da nossa capacidade julgar. O exercício crítico do modo como Kant o entendia era uma tarefa de sua época, uma aspiração fundamental do iluminismo, corrente da idade moderna a qual Kant pertence, mesmo que tardiamente.

O professor Kant, em um momento do *Manual dos cursos de lógica geral*, depois de conversar com os seus alunos sobre o caráter dos variados tipos de conhecimentos, propõe uma definição para a filosofia.

A filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais por conceitos. Este é o conceito dessa ciência na escola (*Schulbegriff*). Mas, segundo o seu conceito no mundo (*Weltbegriff*), ela é a ciência dos fins últimos da razão humana (*Von den letzten Zwecken*). Esse alto conceito confere dignidade (*Würde*) à filosofia, isto é, um valor absoluto (*Werth*). Na verdade, somente ela possui efetivamente um valor intrínseco (*innern*) e só ela confere valor a todos os outros conhecimentos (*Log*, AA 09: 23-24)

Em seguida, Kant traz para a conversa a velha pergunta sobre a utilidade do filosofar e sobre o ofício do filósofo. Discutindo sobre a infinita problemática, o filósofo professor de lógica propõe mais uma definição da filosofia como a “ciência da máxima suprema do uso de nossa razão, na medida em que se entenda por máxima o princípio interno de escolha entre fins diversos” (*Log*, AA 09: 24). E continua o filósofo da crítica.

[...] em sua significação última, a filosofia é a ciência da relação de todo conhecimento e uso da razão com a meta final (*Endzweck*) da razão humana, o fim supremo (*obersten Zweck*) a que todos os outros fins se subordinam e no qual todos devem se unificar (*Log*, AA 09: 24).

A “ciência da filosofia”, de valor absoluto, aparece nos cursos do professor Kant como o conjunto dos conhecimentos racionais unidos sob relações sistemáticas, em acordo com o fim supremo da razão. Sobre a atividade do filósofo, Kant lembra que

[...] sem conhecimentos jamais alguém se tornará um filósofo, mas também os conhecimentos tão-somente nunca constituirão um filósofo, se não houve uma unificação de todos os conhecimentos e habilidades a partir de um nexos conforme a um fim e a uma percepção do acordo entre eles e os fins supremos da razão humana (*Log*, AA 09: 25).

Nesse mesmo sentido, na *Crítica da razão pura* “a filosofia é a ciência da relação de todo conhecimento aos fins essenciais da razão humana e o filósofo não é um artista da razão, mas um legislador da razão humana” (*KrV* A839/B867).

O matemático, o físico, o lógico, por mais que possam ser brilhantes os progressos que os primeiros em geral façam no conhecimento racional e os segundos especialmente no conhecimento filosófico, são contudo artistas da razão. Há ainda um mestre no ideal que os reúne a todos, os utiliza como instrumentos, para promover os fins essenciais da razão humana. Somente este deveríamos chamar o filósofo; mas como ele próprio não se encontra em parte alguma, enquanto a ideia da sua legislação se acha por toda a parte em toda a razão humana, deter-nos-emos simplesmente na última e determinaremos, mais pormenorizadamente, o que prescreve a filosofia, segundo este conceito cósmico, do ponto de vista dos fins, para a unidade sistemática (*KrV* A839-840/B867-868).

E, ainda, nas *Reflexões sobre lógica*, Kant afirma que a “filosofia é unidade absoluta. Não se pode dizer que alguém entende uma parte dela e é deficiente no resto. O espírito da filosofia tem de se mostrar em todas as partes” (*Reflexionen zur Logik*, AA 16: 42). A reflexão sobre metafilosofia reaparece no quase manifesto kantiano intitulado “Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia” [*Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie*] (*VNAEF*, AA 08: 411), publicado em 1796, no qual Kant diz que a filosofia é como um campo polêmico de disputas, um tipo de guerra racional pública de

exércitos contra exércitos. A disputa filosófica é um sábio arranjo da natureza que teria a potência de afastar o corpo vivo da desgraça da corrupção.

*Abstraindo da propriedade da autoconsciência que distingue o ser humano de todos os animais, graças à qual ele é um animal racional (ao qual também, graças à unidade da consciência, apenas uma alma pode ser atribuída), assim torna-se propensão servir-se dessa faculdade para raciocinar, conseqüentemente para raciocinar metodicamente e mesmo meramente mediante conceitos, ou seja, para filosofar; e em seguida também com a sua própria filosofia entrar em atrito com outros de modo polêmico, ou seja, disputar, e, desde que isso não acontece prontamente sem paixão [Affekt], para querelar [zanken] em favor da sua própria filosofia e, por fim, em massa conduzir conjuntamente uma guerra aberta de uns contra os outros (escola contra escola como exército contra exército); - e eu digo, esta propensão ou, antes, compulsão [Drang], deverá ser vista como um dos benefícios e sábios arranjos da natureza, pelo qual ela procura afastar do ser humano a grande desgraça de o corpo vivo corromper-se (VNAEF, AA 08: 414).*

Na “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant divide as faculdades ou capacidades do ânimo em três: a faculdade de conhecimento, a faculdade do gosto e a faculdade de desejar.

*Na verdade, todas as faculdades da alma ou capacidade podem ser reduzidas àquelas três, que não se deixam, para além disso, deduzir de um princípio comum: a faculdade de conhecimento, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de apetição (KU, AA 05: 177).*

Ainda na “Segunda introdução”, Kant divide a filosofia em duas partes sob a justificativa de que há duas espécies de conceitos e dois diferentes tipos de objetos pertencentes a cada parte: os conceitos e seus respectivos objetos correspondem à natureza como pertencentes à filosofia teórica e o conceito de liberdade corresponde à razão prática. Essa divisão deixa a lógica à parte que, para Kant, contém somente os princípios da forma do pensamento, sem dizer sobre as especificidades dos objetos. A primeira *Crítica* garante a necessidade de que os eventos do mundo sensível sejam conhecidos como determinados pela legalidade da natureza. No domínio prático, a liberdade é sistematicamente pensada como uma legalidade de caráter suprassensível. Na seção II da “Segunda introdução”, especificamente sobre a divisão da filosofia, Kant relaciona os tipos de conceitos e objetos próprios de cada legislação às faculdades do conhecimento. As faculdades que correspondem às duas partes da filosofia são o

entendimento e a razão: cada faculdade dita leis aos seus objetos através da aplicação de conceitos, o que permite que as faculdades do entendimento e da razão sejam suas próprias legisladoras *a priori*.

O uso das faculdades vai até onde a aplicação de conceitos *a priori* pode ir. O entendimento e a razão são faculdades que fundam duas partes da filosofia com leis próprias, através da aplicação de conceitos aos objetos de seu domínio. Para a legislação do entendimento, o limite são os objetos da natureza que são dados à sensibilidade como fenômenos. A razão prática, por sua vez, tem o seu objeto pensado como coisa em si mesma, o que impede qualquer aparição sensível do conceito de liberdade. Nesse caso, a determinação da faculdade da razão prática não resulta em conhecimento teórico, somente em determinação moral do sujeito.

*A Crítica da razão pura* demonstrou a possibilidade de pensar, ao menos sem contradição, a convivência de ambas as legislações e das faculdades que lhes pertencem no mesmo sujeito, na medida em que eliminou as objeções que aí se levantavam, pela descoberta nelas da aparência dialética. Mas o fato de estes dois diferentes domínios – que, de fato, não na sua legislação, porém nos seus efeitos, se limitam permanentemente ao mundo sensível – não constituírem um só tem origem em que, na verdade, o conceito de natureza representa os seus objetos na intuição, mas não como coisas em si mesmas, porém na qualidade de simples fenômenos; em contrapartida, o conceito de liberdade representa no seu objeto uma coisa em si mesma, mas não na intuição. Por conseguinte, nenhuma das duas pode fornecer um conhecimento teórico do seu objeto (e até do sujeito pensante) como coisa em si, o que seria o suprassensível, cuja ideia na verdade se tem que colocar na base de todos aqueles objetos da experiência, não se podendo, todavia, nunca elevá-la e alargá-la a um conhecimento (KU, AA 05: 175).

A definição kantiana de filosofia como um sistema do conhecimento racional por conceitos segundo os fins da razão, como aparece na *Crítica da razão pura*, nas *Reflexões sobre lógica* e no *Manual dos cursos de lógica geral*, como vimos, supõe uma unidade organizada entre partes, a partir de um nexos conforme a fins, sendo a razão humana a meta final. O sistema é organizado pelo filósofo, o legislador da razão. Foi pensando as faculdades organizadas em um sistema, como Kant afirma em sua carta a Reinhold, que ele chegou à busca pelo princípio *a priori* de uma faculdade que serviria como um termo médio entre as faculdades do entendimento e da razão. Na *Primeira introdução à Crítica do juízo*, Kant afirma que descobriu um sistema de poderes da mente que são autossuficientes ao mesmo tempo em que constituem partes de um sistema doutrinal.

Assim descortina-se um sistema dos poderes-da-mente, em sua relação com a natureza e a liberdade, das quais cada uma tem seus próprios princípios *determinantes a priori* e, por isso, constituem as duas partes da filosofia (a teórica e a prática) como um sistema doutrinal, e ao mesmo tempo uma transição por intermédio do juízo, que através de um princípio próprio vincula ambas as partes, a saber, do *substrato sensível* da primeira filosofia ao inteligível da segunda, pela crítica de uma faculdade (o juízo), que serve apenas para a vinculação e, por si, não pode, decerto, proporcionar nenhum conhecimento ou oferecer à doutrina qualquer contribuição, cujos juízos, porém, sob o nome de estéticos (cujos princípios são meramente subjetivos), na medida em que se distinguem de todos aqueles cujos princípios têm de ser objetivos (quer sejam teóricos ou práticos), sob o nome de lógicos, são de espécie tão particular que referem intuições sensíveis a uma ideia da natureza, *cujá legalidade, sem uma relação da mesma a um substrato suprassensível, não pode ser entendida*; e disto, no próprio tratado, será apresentada a prova (EEKU, AA 20: 246-247)

No sistema doutrinal, no qual é preciso haver relação entre o sujeito, a natureza e a liberdade, o sujeito é cidadão de dois mundos, com o céu estrelado acima de nós e a lei moral em nós. Kant afirma, no trecho acima, que a faculdade de julgar faz uma transição entre o substrato sensível da natureza ao inteligível, campo da liberdade. De partida, nas Introduções da obra investigativa, a intenção de Kant é que a faculdade de julgar cumpra o fechamento de seu sistema ao legitimar uma passagem entre a natureza e a liberdade por meio do sujeito. O juízo estético refere uma intuição sensível a uma ideia da natureza cuja legalidade não pode ser compreendida sem uma relação com o substrato suprassensível, “e disto, no próprio tratado, será apresentada a prova<sup>14</sup>” (KU, AA 05: 247).

Kant tentava a formulação de um projeto filosófico crítico transcendental de acordo com sua definição de “Filosofia” dada em sala de aula, na *Crítica da razão pura* e nas *Reflexões sobre lógica*, e, por isso, a *Crítica da faculdade de julgar* anuncia que a sua tarefa é organizar as partes da filosofia em uma unidade sistemática. Renunciar à ideia de um sistema organizado ou à ideia de unidade das suas *Críticas* significa, portanto, renunciar à sua própria definição de filosofia e ao ofício do filósofo, afinal, “Philosophie ist eine absolute Einheit. Man kan nicht sagen, daß iemand einen Theil davon gut verstehe und im übrigen schwach sey. Der geist der philosophie muß sich in

---

<sup>14</sup> Sobre os problemas do sistema crítico transcendental apresentados nas Introduções à Crítica da faculdade de julgar, Santos afirma que “fala-se da ideia que garante a unidade e que dá a forma ao todo do sistema. Mas quando temos a evidência dessa ideia? Só no fim do processo de desenvolvimento orgânico do sistema. Enquanto o processo se desenvolve, o que temos são esboços, esquemas ou monogramas da ideia, talvez arranjos parciais em torno de um ou outro tópico” (SANTOS, 2022, p. 250).

iedem Theile zeigen” (*Reflexionen zur Logik*, AA 16: 42). No livro *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*, publicado em 1783, Kant afirma que

[...] a Crítica deve, enquanto ciência, formar um todo sistemático e acabado nas suas menores partes, antes de se pensar em fazer aparecer uma metafísica ou mesmo de acerca dela se ter uma longínqua esperança (*Prol*, AA 04: 261).

Portanto, se a divisão das faculdades resulta em uma divisão da filosofia em teórica e prática, é preciso investigar as possíveis relações que as compõem em uma unidade - e se tal unidade é possível. A *Crítica da faculdade de julgar* é, portanto, uma obra que tem dimensão sistemática, pois pretende dar conta de um sistema filosófico de unidade do espírito e da convivência humana, que inclui o conhecimento da natureza e a liberdade, passando pela dimensão sensível em sua relação com o suprasensível. “A razão e o entendimento possuem por isso duas legislações diferentes num e mesmo território da experiência, sem que seja permitido a uma interferir na outra” (*KU*, AA 05: 175)<sup>15</sup>. O entendimento atua sobre a experiência ao aplicar leis transcendentais aos fenômenos. Para a determinação do conceito de liberdade, mesmo que seus princípios não sejam advindos da experiência, a legislação da razão determina o suprasensível de um sujeito que vive no mundo sensível. Não é possível testemunhar na natureza os “fundamentos de determinação da causalidade segundo o conceito de liberdade” (*KU*, AA 05: 195), mas talvez seja possível ao menos garantir a possibilidade do inverso, a saber, encontrar algo suprasensível para fundamentar vestígios da liberdade na natureza - pois testemunhamos os efeitos da liberdade sem entender sua causa - sem que seja por meio do conhecimento teórico.

O conceito de liberdade nada determina no respeitante ao conhecimento

---

<sup>15</sup> Optamos pelo uso da tradução de Valério Rohden e António Marques por causa do uso do verbo em português “interferir” para o verbo *dürfen* do trecho “ohne daß eine der anderen Eintrag thun darf”, ao invés da tradução pelo verbo “prejudicar”, usado na tradução do grupo de professores e na tradução de Fernando Costa Mattos. Os domínios da razão e do entendimento têm legislações diferentes no mesmo território. Esse é o problema que o projeto crítico transcendental tem que lidar no texto da “Segunda introdução”. Caso um domínio interfira em outro, não significa necessariamente que haverá prejuízo ou causará danos. Kant está dizendo apenas que as legislações não se cruzam, não se interferem, portanto, estão separadas, como ele dirá adiante, por um abismo. Segue o trecho em alemão: “Verstand und Vernunft haben also zwei verschiedene Gesetzgebungen auf einem und demselben Boden der Erfahrung, ohne daß eine der anderen Eintrag thun darf” (*KU*, AA 05: 175).

teórico da natureza; precisamente do mesmo modo o conceito de natureza nada determina às leis práticas da liberdade. Desse modo não é possível lançar uma ponte de um domínio para outro. Mas, se bem que os fundamentos de determinação da causalidade segundo o conceito de liberdade (e da regra prática que ele envolve) não se possam testemunhar na natureza e o sensível não possa determinar o suprassensível no sujeito, todavia é possível o inverso (não de fato no que respeita ao conhecimento da natureza, mas sim as consequências do primeiro sobre a segunda) e é o que já está contido no conceito de uma causalidade mediante a liberdade, cujo efeito deve acontecer no mundo de acordo com estas suas leis formais, ainda que a palavra causa, usada no sentido do suprassensível, signifique somente o fundamento para determinar a causalidade das coisas da natureza no sentido de um efeito, de acordo com suas próprias leis naturais, mas ao mesmo tempo em unanimidade com o princípio formal das leis da razão (*KU*, AA 05: 195).

A terceira *Crítica* tem a tarefa sistemática de pensar a possibilidade de passagem entre a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da razão prática*, explicando como é possível que o princípio suprassensível da liberdade se realize no mundo dos sentidos – dado que não há transição possível do sensível ao suprassensível por meio do uso teórico da razão - e, por conseguinte, possibilitar uma transição do modo de pensar segundo os princípios da natureza para o modo de pensar segundo os princípios da liberdade. A legislação da razão determina a ação do sujeito no mundo sensível e é precisamente a possibilidade de encontrar um vestígio da liberdade no domínio da natureza que a filosofia crítica deve investigar. Além disso, é um interesse da razão verificar se a natureza pode ser pensada como hospitaleira da moralidade. Os domínios são mantidos como autossuficientes ao mesmo tempo em que são domínios de uma mesma razão pura e de um sujeito, por isso, Kant busca garantir a possibilidade de a natureza ser considerada de modo que as consequências do conceito de liberdade concordem com a sua legislação teórica.

Ainda que na verdade subsista um abismo intransponível [*unübersehbare Kluft*] entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de liberdade, com o suprassensível, de tal modo que nenhuma passagem é possível do primeiro para o segundo (por isso mediante o uso teórico da razão), como se se tratasse de outros tantos mundos diferentes, em que o primeiro não pode ter qualquer influência no segundo, contudo este último deve ter uma influência sobre aquele, isto é, o conceito de liberdade deve tornar efetivo no mundo dos sentidos o fim colocado pelas suas leis, e a natureza, em consequência, tem que ser pensada de tal modo que a conformidade a leis da sua forma concorde pelo menos com a possibilidade dos fins que nela atuam segundo leis da liberdade. Mas por isso tem de existir um fundamento da unidade do suprassensível, que esteja na base da natureza, com aquilo que o conceito de liberdade contém de modo prático, e ainda que o conceito desse fundamento não consiga, nem de um ponto de vista teórico, nem de um ponto de vista prático, um conhecimento deste e por conseguinte não possua qualquer domínio específico, mesmo assim torna possível a

passagem da maneira de pensar segundo os princípios de um para a maneira de pensar segundo os princípios de outro (*KU*, AA 05: 175-176).

Um dos objetivos da *Crítica da faculdade de julgar*, então, é a união entre natureza e liberdade, após o sucesso parcial e momentâneo da solução da terceira antinomia da *Crítica da razão pura*. A terceira *Crítica* objetiva lançar uma ponte sobre o abismo intransponível entre teoria e prática, investigando a possibilidade de uma unidade, sem que essa solução ultrapasse os limites do sistema crítico, isto é, sem que seja de cunho metafísico ou transcendente. Kant quer fundar uma visão da natureza e do sujeito “sob a espécie de uma organização de fins ordenados a um fim último” (GUILLERMIT, 1981, p. 32), sendo o fim último desse sistema a realização do soberano bem, exigido pela razão prática. No entanto, essa construção só pode ser legítima de dentro dos limites do projeto crítico transcendental.

A causalidade supra-sensível da vontade moral significa criação, pois o efeito não pode enquanto moral ser remetido às causas naturais, mesmo que possamos encontrar para ele causas naturais no plano do fenômeno. Mas justamente se trata neste caso da subjetividade movida por outro interesse que não o sensível, pelo interesse da efetivação sensível da forma moral. A introdução da finalidade moral, que em si se resolve na pura forma do dever, é criação na medida em que não deriva de causas ou de motivos sensíveis. Ou esta criação está completamente desvinculada do mundo natural, caso em que não se pode pensar na realização do soberano bem através da ação moral, ou existe algum indício de compatibilidade entre razão criadora e natureza, o que estaria representado pela finalidade natural (LEOPOLDO E SILVA, 1992, p. 38).

Kant insiste em vários trechos que a terceira *Crítica* deve ser compreendida dentro dos limites da filosofia crítica. Portanto, o problema do abismo intransponível que Kant apresenta nas duas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* é de ordem teórica, prática, estética e sistemática e se refere à possibilidade de encontrar um acordo na maneira de pensar os princípios de cada domínio, com o intermédio da faculdade de julgar.

Ora, entre a faculdade de conhecimento e a de apetição está o sentimento de prazer, assim como a faculdade do juízo está contida entre o entendimento e a razão. Por isso, *pelo menos provisoriamente*, é de *supor* que a faculdade do juízo, exatamente do mesmo modo, contenha por si um princípio *a priori* e, como com a faculdade de apetição está necessariamente ligado o prazer ou o desprazer (quer ela anteceda, como no caso da faculdade de apetição inferior,

o princípio dessa faculdade, quer, como no caso da superior, surja somente a partir da determinação da mesma mediante a lei moral), produza do mesmo modo uma passagem da faculdade de conhecimento pura, isto é, do domínio dos conceitos de natureza, para o domínio do conceito de liberdade, quando no uso lógico torna possível a passagem do entendimento para a razão (*KU*, AA 05: 178-179).

No trecho acima da “Segunda introdução”, Kant trata da faculdade de julgar e seu princípio *a priori* como um meio termo entre a faculdade do entendimento e a faculdade da razão, que faria o papel de ponte, *apenas provisoriamente*, por meio da suposição. Portanto, a faculdade de julgar ainda não tem um princípio *a priori* de uso legitimado, como Kant afirmara ter encontrado em sua carta a Reinhold.

## 2.2. A faculdade de julgar e seu princípio *a priori*

Na seção II da *Primeira introdução à Crítica do juízo*, cujo título é “Do sistema das faculdades superiores do conhecimento, que está no fundamento da filosofia” (*EEKU*, AA 20: 201), Kant mostra que a representação sistemática de nossas faculdades de conhecimento *a priori* por conceitos se encontra tripartida: primeiro, há a faculdade do conhecimento do universal, a do conhecimento das regras universais, a qual é regida pelo entendimento; como um termo médio entre essa e a terceira, dar-se-á a investigação crítica da faculdade da subsunção do particular sob o universal, tarefa realizada pela faculdade do juízo; e, por último, a faculdade de determinação do particular pelo universal através da derivação de princípios, a razão prática. “Podemos reconduzir todas as faculdades da mente humana, sem exceção, a estas três: a faculdade-de-conhecimento, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade-de-desejar” (*EEKU*, AA 20: 205-206).

Kant pretende encontrar, inicialmente por analogia com as outras faculdades, o princípio *a priori* da faculdade de julgar para que a faculdade de julgar possa ser pensada como um termo médio que possibilite as articulações entre as faculdades e, ao realizar essa tarefa transcendental, unifique as faculdades da mente humana em um sistema. “Mesmo que não lhe convenha um campo de objetos como seu domínio, pode, todavia, possuir um território próprio e uma certa característica deste, para o que precisamente só este princípio poderia ser válido” (*KU*, AA 05: 177).

Na seção IV da “Segunda introdução”, “Da faculdade do juízo como uma faculdade legislante *a priori*” (*KU*, AA 05: 179), Kant começa definindo a faculdade do juízo como “a faculdade de pensar o particular como contido no universal” (*KU*, AA 05: 179) e, na *Primeira introdução à Crítica do juízo*, a faculdade do juízo “não é meramente uma faculdade de subsumir o particular sob o universal (cujo conceito está dado), mas também, inversamente, de encontrar, para o particular, o universal” (*EEKU*, AA 20: 209-210). A faculdade de julgar, então, no contexto da *Crítica da faculdade de julgar*, é uma nova faculdade, cujo princípio *a priori* será investigado e, por ser uma faculdade, exige uma crítica para determinar seus limites e possibilidades.

Há duas formas da faculdade de julgar: como faculdade de julgar determinante e como faculdade de julgar reflexiva. O critério de distinção se encontra no modo como o particular e o universal se relacionam. A primeira subordina o particular ao universal, atuando segundo leis do entendimento e, ao subsumir o particular sob o universal, encontra conceito. A faculdade de juízo determinante, sob leis transcendentais universais dadas pelo entendimento, não tem necessidade de buscar uma lei para si, e, uma vez que a lei lhe é indicada *a priori*, somente subsume. No outro caso, “se só o particular for dado, para o qual ela deve encontrar o universal, então a faculdade do juízo é simplesmente *reflexiva*” (*KU*, AA 05: 179). A faculdade de julgar reflexiva não parte de conceitos e deve encontrar o universal quando apenas o particular for dado. Ao realizar essa tarefa, precisa pensar uma lei para si mesma. Por isso, sendo a sua condição não possuir um domínio de leis, seu princípio não é a aplicação de leis, mas o de procurar regras ou leis.

Na seção V da *Primeira introdução à Crítica do juízo*, Kant define a faculdade de julgar reflexionante como a “faculdade de *refletir*, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada” (*EEKU*, AA 20: 211) e, em seguida, explica o que é refletir.

Refletir [*Überlegen*], porém, é: comparar e manter-juntas dadas representações, seja com outras, seja com sua faculdade-de-conhecimento, em referência a um conceito tornado possível através disso. O juízo reflexionante é aquele que também se denomina a faculdade-de-julgamento [*facultas dijudicandi*] (*EEKU*, AA 20: 211).

É possível pressupor uma forma para criar leis universais cognoscíveis a nós. Pois, caso contrário, “todo refletir seria instaurado meramente ao acaso e às cegas,

portanto sem expectativa fundada de sua concordância com a natureza” (*EEKU*, AA 20: 212).

Na *Crítica da razão pura*, na “Introdução” ao livro da “Analítica dos princípios”, cujo título é “A faculdade de julgar transcendental em geral” (*KrV* A132/B171), Kant apresenta uma definição para a faculdade de julgar muito próxima da faculdade de julgar determinante. A faculdade de julgar é a capacidade de subsumir a regras, ou seja, a capacidade de discernir se algo se encontra subordinado a regras. Pela sua capacidade de discernimento, a faculdade de julgar também pode ser chamada de bom senso. Ela não pode ser ensinada, apenas exercitada.

Se é definido o entendimento em geral como a faculdade de regras, a faculdade de julgar será a capacidade de subsumir a regras, isto é, de discernir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não (*casus datae legis*). A lógica geral não contém nem pode conter quaisquer preceitos para a faculdade de julgar. Com efeito, já que *abstrai de todo o conteúdo do conhecimento*, resta-lhe apenas a tarefa de decompor analiticamente a simples forma do conhecimento em conceitos, juízos e raciocínios e assim estabelecer regras formais do uso do entendimento. Se essa lógica quisesse mostrar, de uma maneira geral, como se deve subsumir nestas regras, quer dizer, discernir se algo se encontra ou não sob a sua alçada, não poderia fazê-lo sem recorrer, por sua vez, a uma regra. Esta, sendo uma regra, por isso mesmo exige uma nova instrução por parte da faculdade de julgar; assim se manifesta que o entendimento é, sem dúvida, susceptível de ser instruído e apetrechado por regras, mas que a *faculdade de julgar* é um talento especial, que não pode de maneira nenhuma ser ensinado, apenas exercido. Eis porque ela é o cunho específico do chamado bom senso, cuja falta nenhuma escola pode suprir. Porque, embora a escola possa preencher um entendimento acanhado e como que nele enxertar regras provenientes de um saber alheio, é necessária ao aprendiz a capacidade de se servir delas correctamente e nenhuma regra, que se lhe possa dar para esse efeito, está livre de má aplicação, se faltar tal dom da natureza (*KrV* A132-134/B171-173).

Ao final do trecho acima, Kant insere uma nota sobre a carência da faculdade de julgar.

A carência da faculdade de julgar é propriamente aquilo que designa por estupidez e para semelhante enfermidade não há remédio. Uma cabeça obtusa ou limitada, à qual apenas falte o grau conveniente de entendimento e de conceitos que lhe são próprios, pode muito bem estar equiparada para o estudo e alcançar mesmo a erudição. Mas, como há ainda, habitualmente, falha na faculdade de julgar (*segunda Petri*), não é raro encontrar homens muito eruditos, que habitualmente deixam ver, no curso da sua ciência, esse defeito irreparável (*KrV* A135/B173).

Ainda na *Crítica da razão pura*, um pouco mais adiante, no “Apêndice” da “Analítica dos princípios”, em um tópico intitulado “Da anfibolia dos conceitos de reflexão, resultante da confusão do uso empírico do entendimento com o seu uso transcendental” (*KrV* A260/B316), aparece a noção de “reflexão transcendental” como a habilidade de separar, classificar e comparar representações, transitando entre as faculdades para encontrar a qual lugar pertence a representação.

*A reflexão (reflexio) não tem que ver com os próprios objectos, para deles receber directamente conceitos; é o estado de espírito em que, antes de mais, nos dispomos a descobrir as condições subjetivas pelas quais podemos chegar a conceitos. É a consciência da relação das representações dadas às nossas diferentes fontes do conhecimento, unicamente pela qual pode ser determinada correctamente a relação entre elas. A primeira questão que se levanta antes de qualquer outro estudo das nossas representações é a seguinte: A que faculdade de conhecimento pertencem? É pelo entendimento ou pelos sentidos que são ligadas ou comparadas? Alguns juízos são aceites por hábito ou ligados por inclinação; mas, por não Haber reflexão que os preceda, ou, pelo menos, se lhes siga criticamente, admite-se que têm origem no entendimento. Nem todos os juízos carecem de exame, isto é, de uma atenção aos fundamentos da sua verdade; quando são imediatamente certos, por exemplo: entre dois pontos só pode haver uma linha recta, não se pode indicar uma marca de verdade mais imediata do que aquela que eles mesmos exprimem. Mas todos os juízos, e mesmo todas as comparações, carecem de uma reflexão, isto é, de uma discriminação da faculdade de conhecimento a que pertencem os conceitos dados. O acto pelo qual confronto a comparação das representações em geral com a faculdade do conhecimento, onde aquela se realiza, e pelo qual distingo se são comparadas entre si como pertença ao entendimento puro ou da intuição sensível, é o que denomino reflexão transcendental (*KrV* A260-261/B316-317)*

Na *Crítica da razão pura*, Kant também usa o termo “comparar” [*vergleichen*] para se referir à atividade da reflexão transcendental. A atividade de comparação consiste na discriminação e separação das representações para determinar a quais faculdades pertencem. A reflexão transcendental, portanto, na *Crítica da razão pura*, é a atividade de transitar livremente entre as faculdades para encontrar a qual domínio pertence a representação. E, mais ainda, refletir é “atitude crítica por excelência” (MARQUES, 2003, p. 49), pois é uma atividade de tomada de consciência da busca pelo lugar adequado da representação. “O pensamento crítico é ao mesmo tempo reflexivo e a reflexão, no seu sentido mais profundo e apelativo, é atividade crítica” (MARQUES, 2003, p. 60).

Na *Crítica da faculdade de julgar*, Kant não usa o termo “reflexão transcendental”, embora defina, na *Primeira introdução à Crítica do juízo* como na *Crítica da razão pura*, a reflexão como comparação. O termo que Kant passa a usar, então, é o de “juízo reflexionante”. A reflexão transcendental conserva sua estrutura ao longo das três *Críticas*, mas sem deixar de notar uma evolução no interior dessa estrutura contínua que enriquece o conceito da atividade reflexiva. A diferença entre a reflexão transcendental da *Crítica da razão pura* e a faculdade de julgar reflexionante da *Crítica da faculdade de julgar* é que, há uma “passagem de uma reflexão transcendental a uma verdadeira faculdade de julgar reflexiva” (MARQUES, 2003, p. 56). Se na *Crítica da razão pura* “a reflexão se exercia sobre as representações em geral, sem atender à forma peculiar das coisas representadas, a verdade é que agora a reflexão ganha recursos suficientes para avaliar outros domínios fundamentais da experiência” (MARQUES, 2003, p. 52), os juízos estéticos e os juízos teleológicos. Para Rego, o juízo reflexionante da *Crítica da faculdade de julgar* “é um juízo, e não um ato comparativo preparatório para a formulação de um juízo em geral, como parecem ser a reflexão lógica e a reflexão transcendental” (REGO, 2004, p. 231) da *Crítica da razão pura*. A novidade da *Crítica da faculdade de julgar*, então, é a inauguração de uma faculdade de julgar e as sensações de prazer ou desprazer são sentidas por ocasião do exercício da faculdade de julgar reflexionante. A reflexão estética, por sua vez, é o prazer da reflexão.

A comparação na reflexão estética é, para Marques, “entre a apreensão de uma forma na intuição e apresentação ou exibição de um conceito, qualquer que ele seja” (MARQUES, 2003, p. 54). No mesmo sentido, o processo estético reflexivo, para Rohden, “ao invés de levar um dado empírico a conceitos determinados, é um *livre levar a conceitos* – isto é, sem dizer a quais -, e é um *levar ilimitado a conceitos possíveis*” (ROHDEN, 1998, p. 65)<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Para Rohden, Kant confere à reflexão um sentido original, pois a reflexão kantiana julga de um ponto de vista que inclui todos os outros, tornando-se uma relação intersubjetiva. “Segundo A. Beaumler, a formação do juízo de reflexão teve início no século XVII com Gracian, que conferiu um aspecto valorativo ao juízo, o qual, ligado ao senso comum, permite-nos fazer escolhas corretas. A seguir, o julgamento, pelo sentimento, do mérito de um poema, de Dubos, foi entendido por Köning como julgamento do valor das coisas pelo gosto. Wolff entendeu o juízo logicamente como proposição, e o ajuizamento como crítica. Gottsched entendeu o juízo juridicamente como juízo correto e imparcial. Baumgarten, por sua vez, identificou as faculdades de julgar (*Urteilungskraft*) e de ajuizar (*Beurteilungskraft*), entendendo a estética intelectualmente. Kant suprimiu o predomínio do entendimento na Estética, conferindo dimensão nova ao juízo de reflexão. A reflexão, para ele, foi apreensão de um fenômeno em sua forma, superação da perspectiva individualista e ajuizamento sob a forma do todo.

O aparecimento da faculdade de julgar reflexionante traz consigo a tarefa de investigação de seu princípio *a priori* que nos permite julgar tanto algo como belo ou sublime, quanto julgar a natureza segundo uma teleologia. A tarefa crítica a qual Kant é levado, então, depois da inauguração da faculdade de julgar reflexionante, nas *Introduções à Crítica da faculdade de julgar*, é encontrar seu princípio *a priori*.

A faculdade de juízo reflexiva, que tem obrigação de elevar-se do particular na natureza ao universal, necessita por isso de um princípio que ela não pode retirar da experiência, porque este precisamente deve fundamentar a unidade de todos os princípios empíricos sob princípios igualmente empíricos, mas superiores e por isso *fundamentar a possibilidade de subordinação sistemática dos mesmos entre si*. Por isso só a faculdade de juízo reflexiva pode dar a si mesma um tal princípio como lei e não retirá-lo de outro lugar (porque então seria a faculdade de juízo determinante), nem prescrevê-lo à natureza, porque a reflexão sobre as leis da natureza orienta-se em função desta, enquanto a natureza não se orienta em função das condições, segundo as quais nós pretendemos adquirir um conceito seu, completamente contingente no que lhe diz respeito (*KU*, AA 05: 180).

Ora, diz Kant, o princípio da faculdade de julgar é a conformidade a fins da natureza na sua multiplicidade. Isso significa que a natureza é representada pela ideia de conformidade a fins. “A conformidade a fins da natureza [*Die Zweckmäßigkeit der Natur*] é por isso um particular conceito *a priori*, que tem a sua origem meramente na faculdade de juízo reflexiva [*reflectirende Urtheilskraft*]” (*KU*, AA 05: 181). Representando um sistema de leis empíricas conforme a fins que conecte os fenômenos da natureza, a faculdade do juízo pode buscar leis como é reivindicado pela sua própria definição. O princípio da conformidade a fins da natureza diante da multiplicidade das leis empíricas é um princípio transcendental. De acordo com Santos (2022, p. 130), a própria designação do princípio de conformidade a fins da natureza denuncia sua origem epistêmica, lógica ou teleológica, por ocasião da apreciação do sistema das leis empíricas da natureza pela faculdade de julgar.

Nesse momento do texto, Kant distingue um princípio transcendental de um princípio metafísico.

---

Tornando-se relação intersubjetiva, a reflexão passou a julgar algo desde um ponto de vista que inclui os outros, identificando-se com a crítica” (ROHDEN, 1995, p. 44-45). Falaremos mais sobre a relação intersubjetiva da estética kantiana do ponto de vista histórico no capítulo sobre o *sensus communis*.

Um princípio transcendental é aquele pelo qual é representada *a priori* a condição universal, sob a qual apenas as coisas podem ser objetos do nosso conhecimento em geral. Em contrapartida, um princípio chama-se metafísico, se representa *a priori* a condição, sob a qual somente os objetos, cujo conceito tem de ser dado empiricamente, podem ser ainda determinados *a priori* (KU, AA 05: 181).

É metafísico, por exemplo, o princípio da conformidade a fins prática, como determinação de uma vontade livre, “porque o conceito de uma faculdade de apetição, enquanto conceito de uma vontade, tem de ser dado empiricamente” (KU, AA 05: 181-182). Tanto princípios transcendentais quanto metafísicos são *a priori* e não empíricos. Isto é, o princípio transcendental de uma conformidade a fins da natureza é posto *a priori* como fundamento de investigação da natureza, ele diz como se deve julgar. Por isso, nos princípios de possibilidade da experiência há a necessidade das leis universais e a natureza só pode ser pensada sob tais princípios. Isso significa que é preciso necessariamente pressupor e admitir unidade da natureza e da experiência segundo leis empíricas, “pois de outro modo não existiria qualquer articulação completa de conhecimentos empíricos para um todo da experiência” (KU, AA 05: 183). O princípio de conformidade a fins, portanto, “precisamente deve fundamentar a unidade de todos os princípios empíricos sob princípios igualmente empíricos, mas superiores e por isso fundamentar a possibilidade de subordinação sistemática dos mesmos entre si” (KU, AA 05: 180).

A conformidade a fins aparece na *Primeira introdução à Crítica do juízo* como “técnica da natureza [*Tecnik der Natur*]” (EEKU, AA 20: 214), “expressão que contrapõe ao “meramente mecânico” (*bloss mechanisch*) e que toma, antes, como sinónimo de “estético” (*ästhetisch*) e “artístico” (*künstlich*)” (SANTOS, 2022, p. 222). Vejamos o trecho da *Primeira introdução à Crítica do juízo*.

O Juízo Reflexionante procede, pois, com fenômenos dados, para trazê-los sob conceitos empíricos de coisas naturais determinadas, não esquematicamente, mas *tecnicamente*, não, por assim dizer, apenas mecanicamente, como um instrumento, sob a direção do entendimento e dos sentidos, mas *artisticamente*, segundo o princípio universal, mas ao mesmo tempo indeterminado, de uma ordenação final da natureza em um sistema, como que em favor de nosso Juízo, na adequação de suas leis particulares (sobre as quais o entendimento nada diz) à possibilidade da experiência como um sistema, pressuposição sem a qual não poderíamos esperar orientar-nos

em um labirinto da diversidade de leis particulares possíveis. Assim, o Juízo mesmo faz *a priori* da *técnica da natureza* o princípio de sua reflexão, sem no entanto poder explicá-la ou determiná-la mais, ou ter para isso um fundamento-de-determinação objetivo dos conceitos universais da natureza (a partir de um conhecimento das coisas em si mesmas), mas somente para, segundo sua própria lei subjetiva, segundo sua necessidade mas ao mesmo tempo de acordo com as leis da natureza em geral, pode refletir (*EEKU*, AA 20: 213-214).

A reflexão projeta técnica à natureza ao pressupor que a natureza procede tecnicamente, sob a lógica do como se [*als ob*]. “Assim, é o Juízo que é propriamente técnico; a natureza é representada como técnica somente na medida em que concorda com aquele seu procedimento e o torna necessário” (*EEKU*, AA 20: 220). A *Tecnik der Natur* reinventa a *teckné* dos gregos e o termo latino *ars* como criação pela técnica. Como afirma Santos (2022, p. 222-223), a faculdade de julgar opera como uma poética da *physis*. Ao mesmo tempo, o juízo é técnico e o fundamento de uma técnica da natureza.

A representação da natureza como arte é uma mera ideia, que serve de princípio à nossa investigação dela, portanto meramente ao sujeito, para introduzir no agregado de leis empíricas, como tal, onde possível, uma conexão, como em um sistema, na medida em que atribuímos à natureza uma referência a essa necessidade nossa (*EEKU*, AA 20: 205).

Por isso, há duas formas de causalidade na natureza, a causalidade mecânica e a causalidade final, embora a última apenas para uso subjetivo. A ideia de uma técnica da natureza ressalta a dimensão heurística do princípio *a priori* da faculdade de julgar, que é um pressuposto projetado na natureza pelo sujeito que julga.

Embora reconhecendo que “o conceito de fim e de finalidade é sem dúvida um conceito da razão” (*EEKU*, AA: 20: 234), ele não pode, contudo, ser aplicado à natureza enquanto princípio causal da razão, pois nenhuma experiência nos confirma da sua possibilidade. Ele é aplicado à Natureza por analogia com a produção artística humana. Só nos produtos da arte humana podemos ser conscientes da causalidade da razão na produção de objetos, que, por isso, se chamam teleoformes (*zweckmässig*) ou fins (*Zwecke*) e em atenção a isso o chamar à razão “técnica” é adequado à experiência da causalidade do nosso próprio poder. Mas representar-se a Natureza como técnica, semelhante a uma razão (e assim atribuir à Natureza *Zweckmässigkeit* e até mesmo fins, mesmo que somente na reflexão do sujeito sobre ela), isso é um conceito especial que nós não podemos encontrar na experiência e que só a *Urteilkraft* na sua reflexão sobre objetos coloca,

para, segundo a sua orientação, dispor a experiência segundo leis particulares, a saber as da possibilidade de um sistema. [...] A percepção de uma “técnica da Natureza” é, na verdade, projeção na Natureza. [...] Pois, propriamente falando, é a faculdade de julgar que é “técnica”, artística (*künstlich*), finalizada (*zweckmässig*) (*EEKU*, AA 20: 219-221): “a técnica da Natureza, seja ela a formal ou a real, é apenas uma relação das coisas à nossa *Urteilkraft*” (*EEKU*, AA 20: 221) (SANTOS, 2022, p. 122-123).

Em vários momentos do texto Kant insiste em lembrar que o princípio transcendental de uma conformidade a fins projetado na natureza pela nossa faculdade do juízo não é efetivo, nem constitutivo, não é um conceito da natureza, nem da liberdade, não determina nada ao objeto, apenas é pressuposto e representa somente o modo da reflexão da subjetividade do sujeito sobre a natureza, “por conseguinte, um princípio subjetivo (máxima) da faculdade do juízo” (*KU*, AA 05: 184).

Isto significa que a organicidade da natureza, enquanto totalidade sistemática e finalística é representada “subjetivamente”. Mas essa subjetividade não se restringe ao arbítrio do sujeito empírico, pois tal modalidade de representação corresponde à necessidade de regulação sistemática da natureza, necessidade racional à qual corresponde uma *pressuposição* transcendental. É portanto a limitação crítica da subjetividade teórica que impede a determinação da natureza em termos de organização e finalidade. O juízo vai portanto adiante do âmbito das regras de legalidade objetiva. É como se aplicasse à natureza uma legalidade sem leis (LEOPOLDO E SILVA, 1992, p. 34-35)

O entendimento precisa de ordem e regras na natureza para “qualquer progressão da analogia universal de uma experiência possível em geral para a analogia particular” (*KU*, AA 05: 184). Há uma *suposição* de finalidade transcendental à natureza. Isto é, o princípio de conformidade a fins postula que a natureza é constituída de modo que o entendimento possa conhecê-la. Kant também denomina o princípio *a priori* da faculdade do juízo para a reflexão sobre a natureza de “especificação da natureza” (*KU*, AA 05: 186). É a noção de que a natureza especifica leis universais em formas diversas, segundo o princípio da conformidade a fins, para a nossa faculdade de conhecimento, em gêneros e espécies de leis e, somente assim, a natureza seria favorável ao nosso conhecimento e adequada ao entendimento. Há uma concordância da conformidade a fins da natureza com as nossas faculdades de conhecimento.

A faculdade do juízo possui um princípio *a priori* para a possibilidade da natureza, mas só do ponto de vista de uma consideração subjetiva de si própria, pela qual ela prescreve uma lei, não à natureza, (como autonomia), mas sim a si própria (como heautonomia) para a reflexão sobre aquela, lei a que se poderia chamar da especificação da natureza, a respeito das suas leis empíricas e que aquela faculdade não conhece nela *a priori*, mas que admite em favor de uma ordem daquelas leis, suscetível de ser conhecida pelo nosso entendimento, na divisão que ela faz das suas leis universais, no caso de pretender subordinar-lhes uma multiplicidade das leis particulares (KU, AA 05: 186).

A conformidade a fins não é prescrita ou apreendida da natureza, é um princípio *heurístico* da faculdade de julgar reflexionante para progredir na experiência e adquirir conhecimento. Daí a importância epistemológica do princípio de conformidade a fins para o projeto crítico. Sem pressupor regularidade na natureza não é possível sequer a mínima classificação teórica, não é possível o conhecimento. A função da faculdade de julgar no âmbito do conhecimento é fornecer regularidade segundo fins para a imensa variedade caótica das formas naturais. À finalidade da natureza no projeto crítico só restou a forma de princípio transcendental *a priori*, dada a sua impossibilidade de conhecimento empírico objetivo. Na *Crítica da faculdade de julgar*, Kant descreve ao menos três usos da faculdade de julgar: o uso do julgamento para investigar um sistema de conceitos e leis, no âmbito do conhecimento; o julgamento estético, na experiência do belo e do sublime; e o uso teleológico da faculdade de julgar que possui ao menos duas formas, a pressuposição de organismos e a pressuposição de sistemas com fins determinados. Encontrar um princípio *a priori* para a faculdade de julgar, portanto, serviria também para o seu uso teleológico.

### 2.3. O prazer e a conformidade a fins

A partir da seção VI da “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant estabelece uma ligação do prazer com a conformidade a fins e prepara o terreno para o aparecimento dos juízos estéticos, como veremos.

A conformidade a fins orienta o conhecimento uma vez que a multiplicidade de leis da natureza concorda com a nossa necessidade de encontrar universalidade, isto é, “a natureza concorda com a nossa intenção, mas somente enquanto orientada para o

conhecimento” (*KU*, AA 05: 186). A aplicação de ordem na natureza é uma atividade do sujeito conduzido sob a intenção de um fim. Nesse processo, é a faculdade de julgar que fornece ao entendimento o princípio de conformidade a fins. Sobre a relação do prazer com a conformidade a fins, especificamente no processo do conhecimento, Kant afirma que

A realização de toda e qualquer intenção [*Absicht*] está ligada com o sentimento do prazer [*Gefühle der Lust*], e, sendo condição daquela primeira uma representação *a priori* – como aqui um princípio para a faculdade de juízo reflexiva em geral -, também o sentimento de prazer é determinado mediante um princípio *a priori* para todos. Na verdade isso acontece através da relação do objeto com a faculdade de conhecimento, sem que o conceito da conformidade a fins [*Begriff der Zweckmäßigkeit*] se relacione aqui minimamente com a faculdade de apetição, diferenciando-se por isso inteiramente de toda a conformidade a fins prática da natureza (*KU*, AA 05: 187).

A realização da necessidade da representação da natureza como conforme a fins resulta em conhecimento e prazer. “A descoberta da possibilidade de união de duas ou de várias leis da natureza empíricas, sob o princípio que integre ambas, é razão para um prazer digno de nota, muitas vezes até de uma admiração sem fim” (*KU*, AA 05: 187). Ao projetar na natureza uma unidade conforme a fins e, a partir disso, produzir conhecimento, há prazer e admiração. Kant comenta que pode ser que não haja prazer diante de alguns tipos de conhecimentos,

[...] mas certamente esse 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*, AA 05: 187).

O prazer é, então, por ocasião da concordância da natureza às nossas faculdades de conhecimento. Kant menciona ainda o inverso, que seria desaprazível uma representação da natureza sem ordem, sem união ou sem leis empíricas universais. Em todo o texto das Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant insiste que o conhecimento e a nossa experiência só são possíveis com a pressuposição da conformidade a fins, fornecida pela faculdade de julgar.

É um imperativo da nossa faculdade do juízo proceder segundo o princípio da adequação da natureza à nossa faculdade de conhecimento, tão longe quanto for possível, sem (pois que não se trata de uma faculdade de juízo determinante, que nos dê esta regra) descobrir se em qualquer lugar existem ou não limites. É que na verdade podemos determinar limites a respeito do uso racional das nossas faculdades de conhecimento, mas no campo do empírico nenhuma definição de limites é possível (*KU*, AA 05: 188).

O conhecimento e a experiência só são possíveis, portanto, através da pressuposição do princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar, projetado por nós na natureza. E a concordância da natureza às nossas faculdades de conhecimento resulta em prazer.

Da sensação de prazer como resultado da concordância da natureza às nossas faculdades de conhecimento, Kant passa para o tópico “Da representação estética da conformidade a fins da natureza” (*KU*, AA 05: 188) e começa distinguindo a natureza estética e a validade lógica de uma representação. O que é subjetivo em uma representação, constituindo a relação com o sujeito, é a natureza estética dessa representação. O que na representação é utilizado para o conhecimento ou para a determinação do objeto é sua validade lógica. Podendo uma representação conter ambas. Kant lembra que ao intuirmos fenômenos, as representações sensíveis são também subjetivas porque o tempo e o espaço são constituições da sensibilidade do sujeito. E, mesmo com sua qualidade subjetiva, o espaço é peça fundamental do processo do conhecimento. Continua Kant sobre a constituição da representação:

Aquele elemento subjetivo numa representação que não pode de modo nenhum ser uma parte do conhecimento é o prazer ou desprazer, ligados àquela representação; na verdade, através dele nada conheço no objeto da representação, ainda que eles possam ser até o efeito de um conhecimento qualquer (*KU*, AA 05: 189).

Com isso, Kant lembra, mais uma vez, que a conformidade a fins também não é constitutiva do objeto, porque não pode ser percebida como fenômeno, mas representada na percepção, participando do processo de conhecimento. É a conformidade a fins, o elemento subjetivo da representação, que precede o conhecimento.

Por isso o objeto só pode ser designado conforme a fins, porque a sua representação está imediatamente ligada ao sentimento de prazer; e esta representação é ela própria uma representação estética da conformidade a fins. Só que agora surge a pergunta: existe em geral uma tal representação da conformidade a fins? (*KU*, AA 05: 189).

O prazer, portanto, exprime a adequação do objeto às nossas faculdades de conhecimento que estão em jogo na faculdade de julgar reflexionante.

Na verdade aquela apreensão das formas da faculdade de imaginação nunca pode suceder, sem que a faculdade de juízo reflexiva, também sem intenção, pelo menos possa comparar com a sua faculdade de relacionar intuições com conceitos. Ora, se nesta comparação a faculdade da imaginação (como faculdade das intuições *a priori*) é sem intenção posta de acordo com o entendimento (como faculdade dos conceitos) mediante uma dada representação e desse modo se desperta um sentimento de prazer, nesse caso o objeto tem de então ser considerado conforme a fins para a faculdade de juízo reflexionante (*KU*, AA 05: 190).

O prazer acontece se a imaginação, a faculdade de intuições *a priori*, entra em acordo livre e harmônico com o entendimento, a faculdade dos conceitos. Conclui Kant, tal juízo é estético e não se funda em nenhum conceito. Nessa representação, o prazer é julgado como se necessariamente ligado à forma do objeto. Se desperta prazer em todos os sujeitos portadores das faculdades que apreendem a forma do objeto, então, a forma do objeto provoca prazer em todo sujeito que julga.

O objeto de tal representação se chama belo e “a faculdade de julgar mediante um tal prazer (por conseguinte também universalmente válido) chama-se gosto” (*KU*, AA 05: 190). Como o fundamento do prazer é colocado na forma do objeto para a reflexão em geral, as condições de representação do objeto na reflexão são válidas *a priori* universalmente.

O prazer estético é resultado de um jogo que acontece entre nossas faculdades. A apreensão da forma do objeto provoca um jogo, que gera prazer, e o objeto é julgado como se fosse conforme a fins à faculdade de conhecimento. O jogo é sem conceito, por isso, não determina objetos, mas apenas o estado do sujeito que julga. As duas Introduções à *Crítica da faculdade do juízo* já tratam brevemente dos procedimentos do

jogo estético: as faculdades de conhecimento que jogam entre si são o entendimento e a imaginação. A imaginação é uma faculdade das intuições *a priori* intermediária entre a sensibilidade e o entendimento, responsável pela síntese do múltiplo, dado na intuição, no processo de conhecimento. A sensibilidade apreende e compreende o objeto, enquanto o entendimento fornece categorias para aplicar à síntese da imaginação. Como na atividade do juízo reflexionante não há conceito, ela pensa o objeto apreendido sem passar pelo processo de compreensão, isto é, o entendimento não aplica conceitos. O prazer está na condição universal dos juízos reflexionantes, qual seja, a conformidade segundo fins de um objeto com as faculdades humanas. Não é um conceito empírico, mas um sentimento que o juízo de gosto supõe em todos como ligado à representação, “como se fosse um predicado ligado a um conhecimento do objeto” (*KU*, AA 05: 191).

Logo após afirmar a ligação do sentimento de prazer com a conformidade a fins da natureza, Kant afirma que o jogo entre as faculdades é o fundamento do prazer estético. As Introduções apenas indicam o assunto que será desenvolvido no livro. Kant desenvolve a argumentação na “Crítica da faculdade de julgar estética” mostrando que, como é o mesmo aparato subjetivo da cognição que joga no prazer do belo, o prazer no belo, portanto, acontece em toda pessoa que julga. Por isso, afirma Kant, o juízo de gosto tem pretensão à universalidade. Os próximos capítulos deste trabalho são dedicados a uma apresentação do problema da pretensão à validade universal e necessária dos juízos de gosto e uma análise da solução kantiana. Antes, porém, importa algumas breves considerações sobre o estatuto da faculdade de julgar reflexionante e seu princípio *a priori* nos textos das Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, com o objetivo de evidenciar que o uso do princípio *a priori* da faculdade de julgar ainda não está legitimado nos textos das Introduções por ter apenas caráter de suposição provisória. Por isso, a argumentação não é completa sem a dedução dos juízos estéticos puros.

#### **2.4. A necessidade de uma dedução do gosto**

Kant chega à conclusão de que a faculdade de julgar tem um próprio princípio *a priori* por analogia com as outras faculdades, por meio de uma suposição provisória. Isto é, nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, é pressuposto que a faculdade

de julgar reflexionante tem um princípio *a priori*. Na “Segunda introdução”, Kant afirma:

Na família das faculdades de conhecimento superiores existe ainda um termo médio entre o entendimento e a razão. Este é a faculdade do juízo, da qual se tem razões para *supor*, *segundo a analogia*, que também poderia precisamente conter em si *a priori*, se bem que não uma legislação própria, todavia um princípio próprio para buscar leis (KU, AA 05: 177)

Em seguida, Kant explica a analogia. Ele afirma que, “para julgar segundo a analogia [*Analogie*]” (KU, AA 05: 177), “entre a faculdade de conhecimento e a de apetição está o sentimento de prazer, assim como a faculdade do juízo está contida entre o entendimento e a razão” (KU, AA 05: 178). E conclui, “pelo menos *provisoriamente*, é de *supor* [*Es ist also wenigstens vorläufig zu vermuthen*], que a faculdade do juízo, *exatamente do mesmo modo*, contenha por si um princípio *a priori*” (KU, AA 05: 178)<sup>17</sup>. Para Guyer (2003, p. 36), o pressuposto da base que sustenta a analogia entre as faculdades que permite encontrar o sentimento de prazer entre a faculdade de conhecimento e a faculdade de desejar é o ideal de sistematicidade. Para nós, o ideal de sistematicidade é origem e alvo da definição kantiana de filosofia. Vimos, no início deste capítulo, com a leitura de alguns trechos do *Manual dos cursos de lógica geral*, que a definição de filosofia de Kant é um sistema da relação de todo o conhecimento construído com o uso de nossa razão (Log, AA 09: 24). Portanto, a investigação via analogia que encontra a faculdade de julgar como um termo médio no sistema das faculdades só é possível se se pensa a filosofia como um sistema da razão no qual todos os fins convirjam para um fim último. Guyer (1997, p. 32) não está convencido do argumento analógico pelo qual Kant chega à conclusão de que a faculdade de julgar tem um princípio *a priori*, para o comentador, a analogia é gratuita uma vez que se funda apenas em um isomorfismo arquitetônico. O que confirma a leitura de Guyer é que Kant

<sup>17</sup> A tradução de Valério Rohden e António Marques destaca o procedimento analógico ao utilizar a expressão “exatamente do mesmo modo”, ausente na tradução de Fernando Costa Mattos e essencial para a nossa argumentação que evidencia que o lugar da faculdade de julgar no catálogo das faculdades é inicialmente pensado como uma suposição em analogia com as demais faculdades. A tradução do grupo de professores publicada em 1995 usa o termo “igualmente”. “Assim, é de se supor, ao menos provisoriamente, que o Juízo contém por si um princípio *a priori* e, igualmente, visto que o prazer ou desprazer estão ligados necessariamente à faculdade de desejar...” (1995, p. 104). Segue o trecho original. “Es ist also wenigstens vorläufig zu vermuthen, daß die Urtheilskraft eben so wohl für sich ein Princip a priori enthalte und, da mit dem Begehungsvermögen nothwendig Lust oder Unlust verbunden ist (es sei, daß sie wie beim unteren vor dem Princip desselben vorhergehe, oder wie beim oberen nur aus der Bestimmung desselben durch das moralische Gesetz folge) ...” (KU, AA 05: 178).

sabe que ainda precisa legitimar o uso do princípio *a priori* da faculdade de julgar, porque Kant mesmo nos lembra que o que foi mostrado até aqui tem caráter de suposição preliminar, a obra investigativa ainda estaria por vir. Importa ressaltar que legitimar a conformidade a fins como princípio *a priori* da faculdade de julgar é também um fundamento para a ideia de sistema, uma vez que a faculdade de julgar é a ponte entre o quadro de faculdades.

Logo adiante, já é afirmado que o princípio *a priori* da faculdade de julgar reflexionante é a conformidade a fins da natureza. O princípio de conformidade a fins, por sua vez, não é constitutivo, ao contrário, é regulativo e apresentado, nas Introduções, como mais uma suposição provisória ou como uma estratégia heurística. Com isso, temos uma dupla suposição provisória. A primeira suposição provisória, fruto de uma analogia, é que a faculdade de julgar é um termo médio entre as outras faculdades do espírito e que, por isso, ela teria um princípio *a priori*. Da primeira suposição, segue-se a pressuposição da conformidade a fins como princípio *a priori* da faculdade de julgar. No entanto, o princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar só estaria criticamente autorizado desde que demonstrada a legitimidade de seu uso transcendental.

A *Crítica da faculdade de julgar* mostra-se, assim, como uma investigação sobre essas suposições que, em princípio, são formuladas como estratégia de uma operação que visa: a investigação da universalidade e validade necessária do juízo de gosto e uma consequente comunidade da espécie humana a partir da sensibilidade; a regularidade que visa uma unidade e conhecimento das leis empíricas da natureza, regularidade para a qual não temos conceitos determinados e nem acesso via fenômenos; a passagem do abismo entre natureza e liberdade, entre o sensível e o suprassensível; e a consequente unificação do sistema transcendental. E, são formuladas com intenção provisória. Isso significa que a investigação de Kant ainda precisa provar o ponto de partida e, também, que a intenção de Kant é chegar a uma afirmação um pouco mais forte do que uma suposição fruto de uma analogia. Por isso, depois de descoberto, mas ainda com a tarefa de legitimação de seu uso, o princípio *a priori* da faculdade de julgar precisa de uma dedução transcendental dos juízos estéticos puros.

Razões de sistematicidade – de arquitetonicidade, ou antes, da própria teleologia ou da congruência do sistema kantiano – e problemas

incontornáveis da experiência humana – de ordem estética, cognitiva e moral – estão na gênese da procura e da descoberta do princípio transcendental *a priori* da faculdade de julgar para dar conta da exigência de validade universal e de necessidade dos juízos de gosto mas também de outras funções dessa faculdade que têm que ver com o contingente, o avulso, o não determinado, que, todavia, reclama uma “lógica” e uma pertinência própria, que a lógica mecanicista do entendimento não pode garantir e nem sequer reconhecer. Para além das fecundas conexões e das passagens que o novo princípio estabelece, ele torna possível compreender a pertinência de dimensões e aspetos da experiência humana que não tinham reconhecido direito de cidadania no espaço público e aberto da razão, e assim ele amplia também e enriquece de um modo considerável o âmbito da experiência humana (SANTOS, 2022, p. 129-130).

A argumentação das Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, então, é apenas um ponto de partida da investigação. Kant pode até ter encontrado o princípio *a priori* como comenta na carta a Reinhold, mas seu uso transcendental ainda precisa ser legitimado. Para encontrar um princípio *a priori* para a faculdade de julgar reflexionante, é preciso ainda uma dedução.

Mas, se tentarmos a vida da psicologia para darmos a origem destes princípios, contrariamos completamente o seu sentido. É que eles não dizem aquilo que acontece, isto é, segundo quais regras é que as nossas faculdades de conhecimento estimulam efetivamente o seu jogo e como é que se julga, mas sim como é que deve ser julgado. Ora, esta necessidade lógica e objetiva não aparece se os princípios forem apenas empíricos. Por isso a conformidade a fins da natureza para as nossas faculdades conhecimento e respectivo uso conformidade que se manifesta naqueles, é um princípio transcendental dos juízos e *necessita por isso também de uma dedução transcendental*, por meio da qual o fundamento para assim julgar tenha de ser procurado *a priori* nas fontes do conhecimento (KU, AA 05: 182).

Ainda no final da “Segunda introdução”, há um trecho em que Kant afirma que a finalidade da natureza é o conceito da faculdade de julgar, mesmo que seja apenas regulativo. Kant afirma que o juízo estético que dá ocasião a tal conceito e é o jogo entre as faculdades que contém o fundamento do prazer estético.

O conceito da faculdade de julgar – de uma finalidade da natureza – pertence ainda aos conceitos da natureza, mas apenas como princípio regulativo da faculdade de conhecimento, ainda que o juízo estético sobre certos objetos (da natureza ou da arte), que dá ocasião a tal conceito, seja um princípio constitutivo em relação ao sentimento de prazer ou desprazer. A espontaneidade no jogo das faculdades de conhecimento, cuja concordância contém o fundamento desse prazer, torna o referido conceito apto para

mediar a conexão dos domínios do conceito da natureza e do conceito da liberdade em suas consequências, na medida em que esta conexão estimula ao mesmo tempo a receptividade da mente para o sentimento moral (*KU*, AA 05: 197).

O princípio de conformidade a fins como um princípio *a priori* da faculdade de julgar asseguraria a garantia de ao menos uma possibilidade de passagem para a liberdade. Com isso, Kant resolveria o problema sistemático da passagem entre a natureza e a liberdade. No entanto, nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, a conformidade a fins como princípio *a priori* da faculdade de julgar é apenas uma suposição provisória. O estatuto de uma suposição não garante a ponte de passagem entre natureza e liberdade. E, sendo apenas uma pressuposição, está ameaçada a realização da ética no mundo sensível. Nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, portanto, ainda não foi realizada nenhuma possibilidade de passagem entre o domínio teórico e o domínio prático da razão.

### 3. ANÁLISE DO JUÍZO DE GOSTO

*L'histoire de la philosophie n'est probablement qu'une croissante conscience de la difficulté de penser (Levinas)*

Nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant apresenta sucintamente alguns pontos essenciais de funcionamento dos juízos de gosto, desenvolvendo-os, em exposição posterior, na “Analítica da faculdade de juízo estética”.

Este capítulo objetiva mostrar como o problema da universalidade dos juízos de gosto vai se intensificando com o andamento da análise. De partida, Kant quer universalizar os juízos de gosto assumindo, assim, uma posição de enfrentamento em relação às explicações dadas pelos empiristas que tomam o gosto como apenas sensorial e privado; ao mesmo tempo em que quer manter os juízos de gosto como autônomos e distintos do conhecimento, ao contrário das explicações dos racionalistas, como Baumgarten. O que a investigação crítica mostra, vista em retrospecto, é que sustentar uma universalidade subjetiva e sem conceitos é uma tarefa que desafia o filósofo transcendental.

Além da apresentação do problema, faremos uma análise crítica da argumentação kantiana. Argumentaremos que o desinteresse dos juízos de gosto, a voz universal e o jogo das faculdades de conhecimento ainda não servem de resposta definitiva à pretensão à validade universal dos juízos de gosto da forma como eles aparecem na “Analítica do belo”. Para o tratamento da questão se a pretensão à validade universal do juízo de gosto está autorizada, é preciso ainda a “Dedução dos juízos de gosto” e os resultados da “Dialética da faculdade de julgar estética”. Portanto, a investigação sobre a validade universal e necessária dos juízos de gosto realizada nos quatro momentos da análise do juízo de gosto converge para a necessidade da dedução dos juízos estéticos puros, como veremos.

#### 3.1. O desinteresse

A definição do gosto, posta aqui a fundamento, é de que ele é a faculdade de ajuizamento do belo [*das Vermögen der Beurtheilung des Schönen*]. O que,

porém, é requerido para denominar um objeto belo tem que a análise dos juízos de gosto descubri-lo. Investiguei os momentos, aos quais esta faculdade do juízo em sua reflexão presta atenção, segundo orientação das funções lógicas para julgar [*logische Funktionen zu urteilen*] (pois no juízo de gosto está sempre contida ainda uma referência ao entendimento). Tomei em consideração primeiro os da qualidade, porque o juízo sobre o belo encara estes em primeiro lugar (*KU*, AA 05: 203).

As Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* já estabeleceram o gosto na faculdade de ajuizamento do belo. No entanto, a investigação sobre os juízos de gosto ainda precisa descobrir o que é requerido para denominar algo belo. Os procedimentos de análises dos juízos de gosto são divididos em quatro momentos, de acordo com as funções lógicas do juízo, que dizem respeito aos grupos das categorias transcendentais do entendimento apresentadas na *Crítica da razão pura*, a saber, quantidade, qualidade, relação e modalidade. De partida, o guia da análise kantiana dos juízos de gosto é a lógica formal de sua época. Os momentos aos quais a faculdade do juízo em sua reflexão presta atenção, diz Kant, são “segundo orientação das funções lógicas para julgar [*logische Funktionen zu urteilen*], (pois no juízo de gosto está sempre contida ainda uma referência ao entendimento)” (*KU*, AA 05: 203). O fio condutor lógico que leva à divisão da análise dos juízos de gosto em grupos das categorias transcendentais do entendimento não é sempre cumprido, uma vez que o percurso é acompanhado de digressões e desafios. Os quatro momentos da análise dos juízos de gosto compõem um conjunto argumentativo, dos quais o momento posterior parte de considerações do momento anterior, e, por isso, a nossa exposição segue a cronologia do livro.

O ponto de partida da análise é a distinção dos juízos lógicos e juízos estéticos, na qual “estético” não é uma determinação do objeto, mas designa como “o sujeito sente-se a si próprio do modo como ele é afetado pela sensação” (*KU*, AA 05: 204), isto é, o juízo de gosto se baseia no sentimento e diz respeito ao modo no qual o sujeito se sente. “O juízo de gosto não é, pois, nenhum juízo de conhecimento; por conseguinte, não é lógico e sim estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação não pode ser senão subjetivo” (*KU*, AA 05: 203-204)<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> O primeiro parágrafo da *Crítica da faculdade de julgar* constitui um marco na história da estética, pois representa um “[...] divisor de dois regimes do pensamento estético. Sob o modo de um aparentemente banal esclarecimento de linguagem, nele se decide imperceptivelmente uma verdadeira revolução coperniciana na abordagem das questões estéticas: a passagem de uma estética centrada na sensibilidade, como era a de Baumgarten (isto é, centrada na capacidade do sujeito para perceber ou representar em forma sensível as propriedades sensíveis dos objetos), para uma estética centrada no sentimento

Em um claro confronto com seu predecessor Baumgarten, para quem a estética é uma percepção confusa e inferior ao conhecimento claro e distinto, Kant afirma a autonomia dos juízos de gosto face aos juízos lógicos e aos juízos morais. Os juízos de gosto têm um domínio autônomo à altura do domínio do conhecimento e da moralidade, e todos esses domínios têm suas próprias legislações e constituem as faculdades fundamentais do espírito.

Aprender pela sua faculdade de conhecimento (quer em um modo de representação claro ou confuso) um edifício regular e conforme a fins é algo totalmente diverso do que ser consciente desta representação com a sensação de complacência. Aqui a representação é referida inteiramente ao sujeito e na verdade ao seu sentimento de vida [*Lebensgefühl*], sob o nome de sentimento de prazer ou desprazer, o qual funda uma faculdade de distinção e ajuizamento inteiramente peculiar, que em nada contribui para o conhecimento, mas somente mantém a representação dada ao sujeito em relação com a inteira faculdade de representações, da qual o ânimo torna-se consciente no sentimento de seu estado (*KU*, AA 05: 204).

Juízos estéticos, portanto, não são juízos de conhecimento, ambos são autônomos e têm seus próprios domínios, sem qualquer relação hierárquica entre os âmbitos de conhecimento, da moralidade e da estética. Os sentimentos de prazer e desprazer ocasionados pelo juízo de gosto são, portanto, uma experiência de ajuizamento dinâmica e singular, colocada no mesmo nível das faculdades do espírito do conhecimento e da moralidade. Um juízo de gosto, diz Kant, refere-se ao modo como o sujeito é afetado pela sensação e está em conexão com o que Kant chama de “sentimento vital” [*Lebensgefühl*] (*KU*, AA 05: 204).

Allison (2001, p. 69) chama atenção para o uso do termo *Lebensgefühl*<sup>19</sup>

---

irredutível e íntimo do sujeito; a passagem de uma estética entendida como ciência ou doutrina da sensibilidade (*Sinnlichkeit*) e do conhecimento sensível ou sensitivamente expresso, para uma estética entendida como apreciação ou crítica do sentimento (*Gefühl*) do sujeito; a passagem, enfim, – podemos dizê-lo – de uma Estética de inspiração classicista para uma Estética que inaugura o Romantismo” (SANTOS, 2022, p. 54).

<sup>19</sup> Allison menciona alguns outros trechos em que aparecem o termo *Lebensgefühl*: “Although there is no explicit indication of this in the account of pleasure in the First Introduction [...], it is hardly a new theme in Kant. In fact, expressions of it can be found in numerous versions of his lectures, where he refers, for example, to pleasure as the feeling of the promotion of life and displeasure as the feeling of the hindrance of life. Underlying this characterization is the definition of life given in the *Critique of Practical Reason* as “the faculty of a being by which it acts according to the faculty of desire,” with the latter being the “faculty such a being has of causing, through its ideas, the reality of the object of these ideas.” In the same context, he defines pleasure as “the idea of the agreement of an object or an action with the subjective conditions of life” (*KpV* 5: 9n; 9–10). On the basis of texts such as these, it seems clear that Kant understands by pleasure and displeasure something like a sense of the increase or diminution of

associado ao prazer e desprazer, que não é novidade da *Crítica da faculdade de julgar*, mas recorrente nos escritos kantianos<sup>20</sup>, e pode ser compreendido como um sentimento de promoção da vida, no caso da experiência de prazer bela, ou um sentimento que evita tudo o que pode abreviar a vida, no caso da experiência de desprazer.

O prazer e o desprazer estéticos estão em conexão com o sentimento vital, de modo que têm a potência de aumentar ou diminuir do nível de atividade de vida do sujeito. No caso da beleza, o jogo livre e harmônico entre as faculdades cognitivas pode ser compreendido como um aumento da vitalidade humana. Para Kant, o sentido vital é uma espécie de censor que está o tempo todo atento a tudo o que nos afeta de modo que é capaz de preferir tudo o que promove a vida e rejeitar tudo o que é prejudicial a ela. O sentido vital é um sentimento interior através do qual nos sentimos a nós mesmos (SUZUKI, 2021, p. 193). O sujeito sempre é afetado por algum grau de força vital que há nas representações. No caso da representação estética que chamamos de bela, há uma força vital prazerosa e, por isso, aumenta o sentimento de vida, ou, nas palavras de Kant, o belo vivifica. Em algumas passagens da *Crítica da faculdade de julgar*, a beleza aparece como algo que vivifica e, em outros momentos, aparece como um estado no qual o sujeito quer permanecer, prolongar, conservar. “Nós nos demoramos na contemplação do belo porque esta contemplação se fortalece e se reproduz a si mesma” (KU, AA 05: 220). A experiência bela vivifica, pois aumenta o nível de sentimento vital do sujeito ao colocar em atividade as faculdades de conhecimento. Para Kant, aumentar a vitalidade humana é ampliar a potência humana. No terceiro momento da análise do

---

one's level of activity, particularly one's activity as a thinking being. This also explains why, as we have already seen, Kant claims that a pleasurable mental state is one which the subject endeavors to preserve and an unpleasant state one which determines the subject to change its state” (ALLISON, 2001, p. 69).

<sup>20</sup> Muito além da rápida menção no livro de Allison (2001), o que me chamou a atenção para o termo *Lebensgefühl* foi a pesquisa sobre sentido vital desenvolvida por Suzuki (2021). Propondo uma leitura do projeto crítico transcendental sob o ponto de vista do vitalismo, a partir de uma pesquisa sobre o significado e a influência da fisiologia moderna de autores como, dentre alguns, Stahl e Unzer, no pensamento de Kant, Suzuki (2021, p. 192) afirma que a ideia de um sentimento vital desempenha um papel fundamental e articulador em toda a filosofia kantiana. Há um artigo em que Marcio Suzuki trata do tema, publicado recentemente na revista *Symphilosophie*, sob o título de “What is Life? At the Roots of Romantic Philosophy: Kant's Philosophical Vitalism” (2021). A ideia de um sentimento de vida tem se mostrado um campo fértil para a compreensão do que Kant entende por vida e, por conseguinte, para uma compreensão mais profunda do projeto crítico e de assuntos como a estética e a antropologia, tendo sido assunto de muitos trabalhos recentes sobre Kant. Publicado no Brasil em 2019, o livro *O prazer como sentimento de vida em Kant*, de Leandro Rocha, mapeia a ideia de sentimento de vida na obra de Kant. E, ainda, tratam sobre o sentimento de vida os artigos “Kant and the Feeling of Life: On Pleasure and the Ambient of Beauty” (2008), de Miguel Gally; “Beauty, Value, and the Aesthetics of Life in Kant and Aristotle” (2017), de James Porter; “Life and Kant's Critique of Aesthetic Judgment” (2008), de Courtney David Fugate; e “Vernunft in der Natur: Kants teleologischer Naturbegriff als Ansatz zu einer Umweltphilosophie” (2008), de Angela Breitenbach. Há também um livro no prelo com lançamento previsto para o ano de 2024 com organização de Jennifer Mensch, intitulado *Kant and the feeling of life*.

gosto, Kant diz:

A consciência da causalidade de uma representação com vistas ao estado do sujeito, para conservar [*erhalten*] este nesse estado, pode aqui de modo geral designar o que se chama prazer, contrariamente, desprazer é aquela representação que possui o fundamento para determinar o estado das representações ao seu próprio oposto (para impedi-las ou eliminá-las) (*KU*, AA 05: 220).

Ao vivificar, a estética contribui “para despertar o homem para o uso de todas as suas forças para progredir, no sentido de enriquecer suas atividades em geral e, dessa maneira, fazer de si tudo que pode e deve” (LOPARIC, 2010, p. 138). As forças do ânimo para progredir estão em relação direta com o sentimento vital. E o progresso da espécie humana, na filosofia kantiana, é o progresso da história. Dessa forma, o sentimento estético é uma atividade que põe em movimento as forças do ânimo para a realização da potência e da história humanas em toda a sua força.

No §23 da “Analítica do sublime”, Kant também faz uma comparação entre as experiências do sublime e da beleza em relação ao sentimento vital, indicando que o belo é um sentimento de promoção da vida, enquanto o sublime é um sentimento que inibe ou diminui as forças vitais.

Enquanto o belo comporta diretamente um sentimento de promoção da vida, e por isso é vinculável a atrativos e a uma faculdade de imaginação lúdica, o sentimento do sublime é um prazer que surge só indiretamente, ou seja, ele é produzido pelo sentimento de uma momentânea inibição das forças vitais e pela efusão imediatamente consecutiva e tanto mais forte das mesmas (*KU*, AA 05: 244).

No §29, Kant também relaciona o prazer e a dor à promoção ou inibição da vida, ressaltando a dimensão corpórea hedonista do prazer do belo, ao mesmo tempo em que une o corpóreo do prazer do sentimento belo com a dimensão formal *a priori*.

Não se deve negar, inclusive, que, como afirmava Epicuro, o prazer e a dor são sempre, em última instância, corpóreos, ainda que tenham começado na imaginação ou mesmo em representações do entendimento; pois a vida, sem o sentimento do órgão corpóreo, seria mera consciência de sua existência, mas não um sentimento do sentir-se bem ou mal, isto é, da estimulação ou

inibição das forças vitais. Afinal, a mente é em si mesma a vida completa (o próprio princípio da vida), e é fora dela, ainda que ao mesmo tempo no próprio ser humano, ou seja, na ligação com o seu corpo, que se tem de procurar obstáculos ou estímulos a ela (*KU*, AA 05: 277-278).

E, adiante, em suas considerações sobre o gênio no §49, Kant diz que uma obra de arte é rica de espírito vivificador.

*Espírito*, em sentido estético, significa o princípio vivificante no ânimo. Aquilo, porém, pelo qual este princípio vivifica a alma, o material que ele utiliza para isso, é o que, conformemente a fins, *põe em movimento as forças do ânimo*, isto é, em um jogo tal que se mantém por si mesmo e ainda fortalece as forças para ele (*KU*, AA 05: 313).

De volta, então, para o primeiro momento da análise dos juízos de gosto, Kant afirma que a satisfação do juízo de gosto independe de todo interesse. Por interesse, entende-se “a complacência [*Wohlgefallen*] que ligamos à representação da existência de um objeto” (*KU*, AA 05: 204). Agora, se a questão é se algo é belo,

Quer-se saber somente se esta simples representação do objeto em mim é acompanhada de complacência, por indiferente que sempre eu possa ser com respeito à existência do objeto desta representação. Vê-se facilmente que se trata do que faço dessa representação em mim mesmo (*KU*, AA 05: 205).

Portanto, conclui Kant, o juízo sobre a beleza não tem o mínimo interesse, isto é, não “simpatiza minimamente com a existência da coisa” (*KU*, AA 05: 205) ou é “indiferente em relação à existência de um objeto” (*KU*, AA 05: 209).

Ao mesmo tempo, um juízo estético desinteressado pode ter um efeito muito interessante, quando ele não se funda sobre interesse, mas produz interesse. Tais são os juízos morais puros. “Em si os juízos de gosto também não fundam absolutamente interesse algum. Somente em sociedade torna-se interessante ter gosto” (*KU*, AA 05: 205). Kant já aponta o interesse dos juízos de gosto para a sociedade - aspecto que será explorado posteriormente através da comunidade do gosto - e, em seguida, Kant afirma que as razões que sustentam a última afirmação ainda serão indicadas.

O último passo do primeiro momento é dedicado a censurar as confusões usuais

sobre os sentimentos. Nesse momento, Kant está interessado em diferenciar os modos da sensação e como cada uma vai acontecer no sujeito. Para isso, parte da análise dos significados da palavra sensação [*Empfindung*].

Aqui se mostra de imediato a ocasião para censurar confusão bem usual e chamar atenção para ela, relativamente ao duplo significado que a palavra sensação [*Empfindung*] pode ter. Toda complacência [*Wohlgefallen*] (diz-se ou pensa-se) é ela própria sensação (de um prazer) [*ist selbst Empfindung (einer Lust)*]. Portanto, tudo o que apraz é precisamente pelo fato de que apraz, agradável (e, segundo os diferentes graus ou também relações com outras sensações agradáveis, gracioso, encantador, deleitável, alegre etc.). Se isto, porém, for concedido, então impressões dos sentidos, que determinam a inclinação, ou princípios da razão, que determinaram a vontade, ou simples formas refletidas da intuição, que determinam a faculdade do juízo, são, no que concerne ao efeito sobre o sentimento de prazer, inteiramente a mesma coisa. Pois este efeito seria o agrado na sensação de seu estado; e, já que enfim todo o cultivo de nossas faculdades tem de ter em vista o prático e unificar-se nele como em seu objetivo, assim não se poderia pretender delas nenhuma outra avaliação das coisas e de seu valor do que a que consiste no deleite que elas prometem (*KU, AA 05: 205-206*).

Considerar que toda a forma de prazer tem a mesma origem e os mesmos efeitos é uma avaliação que, para Kant, dá pouco o que pensar. Na *Crítica da razão pura*, quando Kant afirmava que não é possível determinar leis *a priori* para o belo, não havia distinções entre as sensações e os prazeres, ao contrário, agora, há diferenças de graus, de tipos, e diferenças de relações. Por isso, o filósofo se dedica a uma via negativa de diferenciar as sensações do agradável, do belo e do bom a partir do critério do desinteresse. Agradável é o que apraz aos sentidos e é uma satisfação ligada a interesses, pois suscita desejo pelo objeto. “Por isso, do agradável não se diz apenas: ele apraz [*gefällt*], mas ele deleita [*vergnügt*]. [...] E através dele é gerada inclinação” (*KU, AA 05: 207*). Em uma mesma representação podem existir duas espécies de sensações, a representação do objeto, que é a sensação objetiva, e o modo como o sujeito é afetado, a sensação subjetiva.

A cor verde dos prados pertence à sensação objetiva, como percepção de um objeto do sentido; o seu agrado, porém pertence à sensação subjetiva, pela qual nenhum objeto é representado: isto é, ao sentimento pelo qual o objeto [*Gegenstand*] é considerado como objeto [*Objekt*] da complacência (a qual não é nenhum conhecimento do mesmo) (*KU, AA 05: 206*).

Outro modo interessado de prazer é no bom, mediante a razão, pelo conceito. Há duas maneiras de representação do objeto ao conceito: “bom para” (*KU*, AA 05: 207) e “bom em si” (*KU*, AA 05: 207). Em ambos os casos a satisfação está ligada a existência de um objeto ou de uma ação e, por isso, a satisfação no bom, como meio ou como fim, é interessada. Outra distinção do prazer no bom em relação ao prazer da beleza é conceitual.

Para considerar algo bom, preciso saber sempre que tipo de coisa o objeto deva ser, isto é, ter um conceito do mesmo. Para encontrar nele beleza, não o necessito. Flores, desenhos livres, linhas entrelaçadas sem intenção sob o nome de folhagem não significam nada, não dependem de nenhum conceito determinado e, contudo, aprazem. A complacência no belo tem de depender da reflexão sobre um objeto, e desta maneira distingue-se também no agradável, que assenta inteiramente na sensação (*KU*, AA 05: 207).

Ao diferenciar os três modos de satisfações, o agradável, o belo e o bom, Kant chama atenção para uma confusão possível, a de afirmar que o agradável, por causar satisfação, é em si mesmo bom e, por consequência, tomar o agradável e o bom como uma mesma coisa. No entanto, “o agradável, visto que como tal representa o objeto meramente em referência ao sentido, precisa ser primeiro submetido pelo conceito de fim a princípios da razão, para que se o denomine bom, como objeto da vontade” (*KU*, AA 05: 208). Isto é, o bem moral tem interesse na determinação do objeto através de conceitos.

O agradável e o bom são dois modos peculiares de satisfações. Em relação ao bom, pode-se perguntar se ele apraz mediata ou imediatamente; o bom como útil apraz mediata e o bom em si apraz imediatamente; do agradável, diz-se que apraz imediatamente. Kant usa vários exemplos para mostrar que, mesmo nas conversas cotidianas mais comuns, há distinção entre o agradável e o bom.

O agradável, o belo, o bom designam, portanto, três relações diversas das representações ao sentimento de prazer e desprazer, com referência ao qual distinguimos entre si objetos ou modos de representação. [...] Agradável chama-se para alguém aquilo que o deleita [*vergnügt*]; belo, aquilo que meramente o apraz [*gefällt*]; bom, aquilo que é estimado, aprovado [*gebilligt*], isto é, onde é posto por ele um valor objetivo. [...] Pode-se dizer que, entre todos estes modos de complacência, única e exclusivamente o do gosto pelo belo é uma complacência desinteressada e livre; pois nenhum interesse, quer o dos sentidos, quer o da razão, arranca aplauso (*KU*, AA 05:

209-210).

Por isso, continua Kant, introduzindo mais um elemento sobre os efeitos das satisfações do agradável, do belo e do bom, respectivamente: “poder-se-ia dizer da complacência que ela, nos três casos mencionados, refere-se à *inclinação* [*Neigung*] ou *favor* [*Gunst*] ou *respeito* [*Achtung*]” (KU, AA 05: 210). No caso do prazer na beleza, a única satisfação desinteressada e livre da inclinação e da vontade, a natureza é julgada como final a nós e o sentimento é pensado como um favor da natureza, pois “favor [*Gunst*] é a única complacência livre” (KU, AA 05: 210) e somente a satisfação livre arranca aplausos.

Kant conclui o primeiro momento da análise dos juízos de gosto com uma breve síntese, que ele insere similarmente ao final dos demais momentos: “*Gosto* é a faculdade de ajuizamento de um objeto ou de um modo de representação mediante uma complacência ou descomplacência *independente de todo interesse*” (KU, AA 05: 211). Assim, o primeiro momento do juízo de gosto afirma a experiência da beleza como um prazer livre e desinteressado, considerando-a como se fosse um favor da natureza para as nossas faculdades.

O segundo momento da análise dos juízos de gosto se inicia com uma inferência ou dedução que foi duramente criticada pelos intérpretes da *Crítica da faculdade de julgar*. Kant afirma que a universalidade do juízo de gosto é deduzida do desinteresse do belo. O argumento de Kant, logo no início do segundo momento, nas palavras de Kant, é uma dedução a partir de suas considerações do primeiro momento.

Vejamos o argumento na íntegra, da forma como ele aparece no §6:

O belo é aquilo que é representado, sem conceitos, como objeto de uma satisfação universal. Essa definição do belo pode ser deduzida de sua definição anterior [*Diese Erklärung des Schönen kann aus der vorigen Erklärung desselben*], como um objeto da satisfação sem qualquer interesse. Pois só se pode julgar aquilo que se sabe ser objeto de uma satisfação sem qualquer interesse como tendo de conter um fundamento de satisfação para todos. Afinal, como ele não se funda em algo como uma inclinação do sujeito (nem em algum outro interesse refletido), mas, pelo contrário, aquele que julga se sente completamente livre em relação à satisfação que dedica ao objeto, então ele não pode ter como fundamento da satisfação circunstâncias privadas, que só valem para o seu sujeito, e tem de ser visto, portanto, como fundado naquilo que também se poderia pressupor em todos os demais; conseqüentemente, aquele que julga precisa acreditar que pode supor em

todos os outros uma satisfação similar. Ele falará do belo, portanto, como se a beleza fosse uma propriedade essencial do objeto e o juízo fosse lógico (constituindo um conhecimento por meio de conceitos do objeto), muito embora ele seja meramente estético e só contenha uma relação da representação do objeto ao sujeito; pois ele guarda a semelhança com o lógico, de se poder pressupor a sua validade para todos. Mas tal universalidade não pode originar-se sequer de conceitos. Pois destes não há uma passagem para o sentimento de prazer e desprazer (exceção feita às leis práticas puras, que trazem consigo um interesse, no entanto, que não tem qualquer ligação com o juízo de gosto puro). Por conseguinte, o juízo de gosto tem de conter, junto com a consciência de estar desprovido de todo e qualquer interesse, uma pretensão à validade para todos sem uma universalidade baseada em objetos, isto é, ele tem de estar ligado a uma pretensão à universalidade subjetiva (KU, AA 05: 211-212).

No trecho acima, a satisfação universal da beleza é deduzida ou inferida da definição do momento anterior da análise, qual seja, o desinteresse. O argumento é polêmico e rendeu discussões na fortuna crítica. Queremos trazer para o debate as duras críticas de Guyer (1997) e a resposta direta de Allison (2001). Para esta investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto, importa saber se a satisfação universal do juízo de gosto pode ser inferida do desinteresse, como Kant parece afirmar logo no início do segundo momento da análise dos juízos de gosto.

Guyer, em *Kant and the claims of taste* (1997), livro dedicado à investigação da questão se os juízos de gosto podem ter pretensões universais no contexto da *Crítica da faculdade de julgar*, desenvolve críticas à inferência que Kant apresenta logo no início do segundo momento da análise do juízo de gosto. Para Guyer (1997, p. 117), a inferência é problemática por vários motivos. Dentre eles, Guyer (1997, p. 117) afirma que a dedução ou inferência de Kant é circular, e, portanto, inválida. A dedução afirma que o belo é representado como objeto de uma satisfação universal porque é desinteressado e, logo depois, afirma que, por ser desinteressado, o juízo de gosto é universal. Esse argumento é circular e parte do pressuposto que se quer provar, qual seja, a universalidade do juízo de gosto. Além da circularidade, Guyer (1997, p. 117) afirma que é uma dedução inválida também por chegar a uma conclusão que não é consequência lógica das premissas. Portanto, além de circular, o argumento que abre o §6, é um *non sequitur*. Kant pressupõe que o desinteresse é o equivalente a excluir qualquer fundamento privado e, da exclusão de qualquer fundamento privado do prazer, Kant afirma a universalidade. Guyer (1997, p. 117) afirma que a conclusão não se segue das premissas pois um sentimento pode ser desinteressado e sem qualquer base de compartilhamento universal. Guyer (1997, p. 117) argumenta que do desinteresse não se

segue universalidade, pois o juízo pode ser baseado em algo totalmente acidental ou a algum tipo de condição meramente privada. Se o interesse significa qualquer causa particular de prazer, a inferência de que qualquer prazer por ser desinteressado é universalmente válido é falsa. Isto é, Kant precisa, ainda, mostrar qual é o fundamento comum que sustenta a universalidade do juízo de gosto.

Outro aspecto que gostaríamos de chamar atenção para o trecho da inferência de Kant no início do segundo momento da análise dos juízos de gosto é que, mesmo depois de supostamente ter feito uma dedução da universalidade a partir do desinteresse, Kant afirma que “aquele que julga precisa *acreditar* que pode *supor* em todos os outros uma satisfação similar” (KU, AA 05: 211). O uso do verbo acreditar [*glauben*] para se referir à universalidade da satisfação indica que a universalidade do juízo de gosto ainda não tem a força argumentativa que lhe daria o sucesso da inferência.

Em seu livro *Kant's theory of taste* (2001), Allison dedica um espaço para responder de forma direta as duras críticas de Guyer (1997). Allison (2001, p. 99) defende que a inferência de Kant parece fazer uma afirmação psicológica de alguém que toma algo como belo baseado em um gosto supostamente desinteressado, essa interpretação explica o uso de expressões como “ele deve acreditar que está justificado” (KU, AA 05: 211). Além disso, Allison toma a expressão anterior como uma indicação das próprias dúvidas de Kant sobre a validade da inferência. As dúvidas de Kant, para Allison, podem ser em relação à possibilidade de determinar com certeza que um gosto é desinteressado ou puro; ou também podem ter origem em um ceticismo de Kant em relação à questão se um julgamento de gosto é desinteressado. Dada a suspeita de Allison de que pode haver dúvidas de Kant sobre a validade da inferência e sobre se há juízos desinteressados puros e, ainda respondendo às críticas de Guyer, Allison (2001, p. 100) se pergunta sobre os motivos de Kant ter começado o segundo momento da análise dos juízos de gosto com um argumento que Kant sabia ser duvidoso ou fraco para, logo em seguida, usar o argumento para derivar características essenciais de sua concepção do gosto, a saber, o belo como satisfação universal. A resposta de Allison (2001, p. 100) é que Kant não via o argumento como duvidoso, mas como meramente preliminar e, por esse motivo, ainda insuficiente<sup>21</sup>. O caráter preliminar da dedução

---

<sup>21</sup> Segue a interpretação de Allison: The answer I propose is that Kant did not view the argument as dubious, but rather as merely preliminary and therefore as insufficient. Consequently, it is this insufficiency that Kant's guarded language is (at least in part) designed to express. The argument's function, on this reading, is merely to build a bridge from disinterestedness to the normative concerns of

também explica a cautela de Kant ao usar expressões tais como: aquele que julga algo como belo “precisa acreditar que pode supor em todos os outros” (*KU*, AA 05: 211).

Concordamos com a interpretação de Allison que lê a inferência como um argumento preliminar ou como uma solução provisória, e, para justificar a concordância com Allison, queremos acrescentar algumas considerações sobre a forma como Kant constrói a sua investigação filosófica. Ricardo Terra (2003, p. 29) explica, discutindo com outros trabalhos sobre o mesmo assunto, como os de Tonelli (1954), Lehmann (1969) e Zammito (1992), que o processo de escrita e o processo de pesquisa de Kant eram simultâneos, o que rendeu a Kant a fama de *Federdenker*. A expressão é usada por Gerhard Lehmann, no texto que saiu junto com a primeira publicação da *Primeira introdução à Crítica do juízo*, do qual foi editor. “Os pensamentos são anotados de maneira desordenada, reúnem-se os materiais do assunto em pauta, e daí surge um esquema que não deve ser visto como definitivo” (TERRA, 2003, p. 29). Kant anota seus pensamentos livremente de maneira que cada escrito possa apontar para várias direções, depois reúne esse material para elaborar um esquema. A partir daí, a pesquisa e a redação têm muitas fases: os textos não são escritos organicamente, eles são montados, com notas e escritos de outras épocas, e são constantemente revistos e revisitados. A consequência filosófica de analisar o modo como a *Crítica da faculdade de julgar* fora escrita é que a filosofia kantiana lida com um formalismo sistemático ao mesmo tempo em que tem que trabalhar com um processo de pensamento contínuo que, por vezes, vê-se em uma tensão que pode transbordar o próprio sistema. A sugestão de Ricardo Terra é “pensar o projeto crítico-transcendental como um todo em movimento, em transformação, mantendo, entretanto, certos ‘motivos’ básicos” (TERRA, 2003, p. 57)<sup>22</sup>.

---

the Analytic and Deduction. In order to fulfill this bridging function, the inference from disinterestedness to universality must be viewed as a reasonable and natural one, but not necessarily as one that must be simply accepted as it stands. What makes the inference problematic is the peculiar nature of this putative universality: its independence from concepts. Kant underscores this in the second half of §6, and it leads to the characterization of the universality as “subjective” (*KU* 05: 212; 54)” (ALLISON, 2001, p. 100).

<sup>22</sup> Nesse mesmo sentido, afirma Santos sobre o processo de escrita de Kant em relação à *Crítica da faculdade de julgar*: “Kant, como se sabe, pensava escrevendo e, escrevendo, reelaborava não só o plano como até a questão ou a ideia que desencadeou a sua escrita, a qual se ia explicitando ela própria mediante a escrita. A escrita kantiana resolve ou elucida problemas, mas também faz nascer novos problemas, obrigando o seu autor a sucessivos desenvolvimentos, aparentemente inorgânicos, mas que, na verdade, são precisamente expressão de um pensamento que cresce como um organismo vivo, em desenvolvimento imanente, livre e espontâneo, segundo uma peculiar poética da construção filosófica que ele próprio descreveu no conhecido capítulo da Arquitetônica da Razão Pura da sua primeira *Crítica* (A 832ss/B 860ss)” (SANTOS, 2022, p. 112).

A sugestão de Allison (2001) e Santos (2022) é que Kant compreendeu que legitimar a universalidade sem conceitos de um julgamento *a priori* e, ao mesmo tempo, baseado em um sentimento privado é inerentemente difícil<sup>23</sup>, e tal universalidade só poderia ser baseada em uma explicação coerente de suas condições de possibilidade. No início do segundo momento da análise de gosto, Kant ainda só tem uma hipótese de que uma vez que o juízo de gosto é desinteressado, pode ser que tenha também universalidade.

Mesmo após a interpretação da inferência de Kant como um argumento preliminar e conclusão provisória, Allison (2001, p. 100) diz que, para ser tomado como uma possível via investigativa por Kant, mesmo que de forma ainda modesta e partindo da hipótese da universalidade, é preciso que a condicional - que afirma que se há independência de interesses em julgamentos de gosto, então há universalidade - seja ao menos válida. Para o argumento ser válido, então, a independência de interesse tem que ser ao menos uma condição necessária para a reivindicação de universalidade do gosto. Para validar a condicional, argumenta Allison (2001, p. 100), a pretensão universal não pode ser baseada em qualquer interesse apenas particular e o único interesse que não é privado é o interesse moral, que foi eliminado anteriormente, no primeiro momento da análise dos juízos de gosto, como possível fundamento do belo. Disso, passa-se a questão de saber se a característica negativa do gosto não estar fundamentado em um

---

<sup>23</sup> Sobre o difícil problema da universalidade sem conceitos de um sentimento subjetivo do gosto, Santos afirma que é uma tarefa filosófica que enfrenta obscuridades, bloqueios e desafia a filosofia transcendental. “Este filósofo não começa a sua filosofia como Descartes, pela evidência de uma primeira ideia clara e distinta da qual se extrai uma contínua «cadeia de razões». Com ele, pelo contrário, tudo começa numa vaga percepção crepuscular, e há por certo momentos de luz e de evidência, mas também obscuridade e bloqueios, que o obrigam a desvios ou soluções provisórias ou de recurso (pense-se no Apêndice à Dialética Transcendental, todo ele escrito com base em raciocínios “por analogia” – *nach der Analogie* – e na forma do “como se” – *als ob* –, mesmo se só para um “uso regulativo”, mas contudo no “interesse da Razão” (*KrV*, AA 03: 442ss); pense-se na própria pressuposição do Juízo como a faculdade conectora entre o Entendimento e a Razão (*KU*, AA 05:177-178); há o deparar-se com “o enigmático” [*das Rätselhafte*] e o “tão enrolado [*verwickelt*] pela Natureza”, que não permite “evitar de todo a obscuridade na sua solução [*Dunkelheit in der Auflösung*]”, como é o caso do muito peculiar princípio que preside aos juízos estéticos (*KU*, AA 05:169-170); há, enfim, o inevitável confronto com “abismos intransponíveis” [*unübersehbare Kluft*], que o obrigam a estabelecer “passagens” e “pontes” (*KU*, AA 05:175-176; 178-179). Nos seus *Cursos* e *Reflexões*, fala amiúde do “tesouro das representações obscuras” (*Schatz der dunklen Vorstellungen*), que se agitam no abismo do espírito e só a pouco e pouco e em escasso número assomam à claridade da consciência, constituindo as verdadeiras “parteiras dos pensamentos” (*Hebamme der Gedanken*); afirma que “as representações confusas estão prenhes das claras e que todos os atos do entendimento e da razão podem acontecer na obscuridade”, que “na sua maior parte a Filosofia consiste em analisar o que está contido e envolvido nas representações confusas”, e que “frequentemente nos causa prazer algo, que, abandonado à obscura reflexão, subitamente se esclarece” (*Refl*, AA 15:65). [...] Sabe por experiência própria que “a Imaginação gosta de deambular no escuro” (*im Dunkeln spazieren*) (*Refl*, AA 15:121), e que, seja na Arte ou na Metafísica, o brilho da beleza ou a claridade do pensamento se forjam “nos escuros subterrâneos” (*in dunkeln Grüften*), na “sombria oficina (*finstere Werkstatt*) do artista” (*Refl*, AA 18:23)” (SANTOS, 2022, p. 252-253).

interesse é condição suficiente para reivindicar a universalidade do juízo para, ao menos, assumir a possibilidade de tal universalidade.

Para Allison, quando Guyer fala que a universalidade não se segue do desinteresse, pois o prazer pode ser inteiramente acidental ou baseado em qualquer outro tipo de condição privada, Guyer tem em mente alguma peculiaridade pessoal que possa levar alguém a não gostar, por exemplo, de uma composição de cores de uma pintura, que pode ser originada a partir de fatores contingentes fisiológicos, ambientais ou culturais e, disso, segue-se a impossibilidade de se pretender a universalidade do gosto. O que, para Allison, é certamente possível. No entanto, tais juízos não são desinteressados e são juízos que Kant já havia descrito como agradáveis. Enquanto agradáveis, não são universalizáveis, como já argumentara Kant no primeiro momento da análise dos juízos de gosto. Trata-se, portanto, de uma confusão conceitual de Guyer, segundo Allison.

Mostrar que os contraexemplos de Guyer são inadequados não é o mesmo que justificar a tese positiva de que a independência de interesses de um juízo de gosto é suficiente e necessária para sua pretensão de universalidade. No entanto, Allison afirma que a falta de pretensão à universalidade de um julgamento de gosto é sempre explicada como tendo um interesse privado implícito, e isso é equivalente à tese de que se há independência de interesse no julgamento da beleza, então há universalidade.

O que concluímos, então, a partir do confronto entre as leituras de Guyer e Allison, um dos poucos intérpretes que tratam diretamente sobre o §6, é que a dedução da universalidade do desinteresse no início do segundo momento da análise dos juízos de gosto é apenas um argumento hipotético preliminar com a suposição de que, uma vez que o gosto é livre e desinteressado, pode ser que tenha algum fundamento intersubjetivamente válido. O que não é o mesmo que justificar a universalidade do gosto, e, nesse aspecto, mesmo Allison acaba concordando com Guyer. Significa apenas que Kant pode continuar a análise dos juízos de gosto com a noção de universalidade estética como hipótese. Mesmo sendo diferentes as duas leituras de Guyer e Allison, tanto Allison quanto Guyer concordam que no §6 ainda não há fundamento válido para a universalidade do julgamento de gosto e, mais ainda, os dois intérpretes concordam que Kant sabe disso. Para Guyer, quando Kant retoma a necessidade de fundamentação da universalidade do gosto logo adiante, como veremos, ainda no segundo momento, é um indício de que Kant sabe que ainda não fundamentou a questão. Portanto, a leitura

de Guyer concorda, em certa medida, com a tese de Allison de que Kant sabia que ainda era um argumento apenas de caráter preliminar.

Para a nossa investigação sobre a fundamentação da universalidade dos juízos de gosto, importa concluir que a inferência que abre o segundo momento da análise dos juízos de gosto não fundamenta a universalidade dos juízos de gosto e que, por conseguinte, não é possível deduzir a universalidade unicamente do desinteresse. Para sustentar a tese da universalidade estética, Kant ainda precisa encontrar um fundamento intersubjetivamente válido. Uma espécie de base comum a todos ou um ponto de união que garantiria a ideia de acordo compartilhado por todos e, por conseguinte, fundamentaria as regras de ajuizamento que poderiam ser imputadas a qualquer um. O §6 diz que ao julgar esteticamente de forma inteiramente livre, o sujeito “não pode descobrir nenhuma condição privada como fundamento da complacência à qual, unicamente, seu sujeito se afeiçoasse” (*KU*, AA 05: 211), por conseguinte, tem de considerar o julgamento estético “como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro” (*KU*, AA 05: 211). A questão central, então, é demonstrar um fundamento de determinação de validade intersubjetiva que legitime a reivindicação de universalidade dos juízos de gosto.

### **3.2. A ideia de uma voz universal**

Em relação à satisfação universal, tema do segundo momento da análise dos juízos de gosto, Kant traz de novo para a investigação a comparação do belo com o agradável e com o bom. O agradável é fundado em um sentimento privado que se limita inteiramente ao pessoal. Por isso, do agradável se diz “é agradável para mim”. “Com o belo ocorre algo inteiramente diverso” (*KU*, AA 05: 212), afirma Kant, pois seria risível afirmar de algo belo que “é belo para mim”. “Pois ele não deveria denominá-lo belo se apraz apenas a ele” (*KU*, AA 05: 212). Se julgamos algo como belo, “então supõe exatamente a mesma satisfação nos outros: ele não julga apenas para si, mas para todos, e fala da beleza, neste caso, como se ela fosse uma propriedade das coisas” (*KU*, AA 05: 212). A reivindicação de validade intersubjetiva é uma condição para o uso da palavra “beleza”.

Para Kant, há uma forma específica de uso de expressão linguística em cada uma das formas das sensações do belo, do agradável e do bom, e tais formas gramaticais exprimem nossas expectativas em relação a tais sensações. Enquanto o agradável o é “para mim”, o belo tem expressão gramatical objetiva, “como se a beleza fosse uma propriedade essencial do objeto e o juízo fosse lógico” (*KU*, AA 05: 211). A linguagem que usamos para expressar “isso é belo” é, portanto, normativa, e exige concordância e censura. Do belo julgamos e nos expressamos por todos, pois estamos reivindicando, no final das contas, estatuto de validade intersubjetiva, mas que ainda precisa ser demonstrada. No final do §7, Kant chega a dizer que falar do belo sem supor a possibilidade de concordância universal seria o mesmo que dizer que o gosto estético não existe. Do agradável só é possível leis gerais empíricas, nunca leis universais, “como aquelas que o juízo de gosto sobre o belo assume, ou às quais tem pretensão” (*KU*, AA 05: 213). A pretensão de universalidade do julgamento belo, então, é o que distingue o uso desse termo de um simples relato de agradabilidade. E, quanto ao bom, os juízos têm “pretensão legítima à validade para todos, mas o bom só é representado como objeto de satisfação por meio de um conceito, que não é o caso nem no agradável nem no belo” (*KU*, AA 05: 213). Recorrer às expressões linguísticas para mostrar que o juízo sobre o belo tem pretensão universal não é o mesmo que justificar a validade universal e necessária dos juízos de gosto, apenas indica e justifica o que será ainda investigado<sup>24</sup>.

No §8, Kant se ocupa em mostrar que a universalidade reivindicada pelo juízo de gosto é meramente subjetiva, um tipo peculiar de representação que desafia o filósofo transcendental em relação à sua origem, ao mesmo tempo em que revela propriedades da nossa faculdade cognitiva, “a qual sem este desmembramento teria ficado desconhecida” (*KU*, AA 05: 213). A tarefa do §8 é determinar uma universalidade sem conceitos do tipo subjetiva, para, então, estar autorizada a investigação sobre as suas condições de possibilidade.

Mesmo que não esteja fundado sobre conceitos, o juízo de gosto “imputa-se a

---

<sup>24</sup> Não é claro para os intérpretes o significado metodológico do apelo de Kant às expressões linguísticas. Guyer (1997, p. 120-122) faz algumas especulações sem conclusões e apenas indica que Kant quer trazer o seu leitor para a sua dedução dos juízos de gosto quando sugere uma base comum para a sua afirmação de que temos a pretensão de que os juízos de gosto sejam necessariamente válidos para todos. Para a nossa investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto, importa destacar que dizer que o belo tem pretensão universal não é o mesmo que afirmar que o belo é universal. Preferir juízos de gosto exprime pretensão [*Anmaßung*], afirma Kant. A pretensão à universalidade, portanto, indica que a universalidade ainda é uma promessa.

qualquer um a complacência no objeto” (*KU*, AA 05: 214). A reivindicação de validade universal pertence “tão essencialmente a um juízo pelo qual declaramos algo belo, que sem pensar essa universalidade ninguém teria ideia de usar essa expressão” (*KU*, AA 05: 214). O belo é o gosto da reflexão e emite juízos supostamente comuns. Julgar de forma desinteressada levanta a pretensão de que esse juízo é universalmente válido. Os juízos de gosto, portanto, pretendem um tipo muito específico de universalidade, uma vez que não são juízos que emitem conceitos ou interesses. A universalidade do juízo de gosto não é lógica, pois não se baseia em conceitos, mas estética; e não é objetiva, apenas subjetiva.

Deve-se aqui observar, antes de tudo, que uma universalidade que não se baseia em conceitos do objeto (mesmo que fossem apenas empíricos) não é lógica, mas estética, isto é, não contém uma quantidade objetiva do juízo, mas apenas uma subjetiva – para a qual eu também emprego a expressão validade comum (*Gemeingültigkeit*), que não designa a validade da relação de uma representação à faculdade do conhecimento, mas ao sentimento de prazer e desprazer para todo sujeito. (Pode-se, todavia, utilizar a mesma expressão para a quantidade lógica do juízo, desde que se acrescente “validade universal” (*Allgemeingültigkeit*) para diferenciá-la da meramente subjetiva, que é sempre estética) (*KU*, AA 05: 214-215).

Do tipo de validade universal subjetiva estética, que não se baseia em conceitos, não se pode deduzir validade universal objetiva lógica. A validade subjetiva universal diz respeito a um sentimento, diferente da operação da validade objetiva conceitual. O juízo estético não se remete ao objeto, de modo que não há conexão do predicado da beleza ao conceito do objeto como ocorre com juízos lógicos. Uma imputação estética não é feita por indução a partir de evidências empíricas, pois não há subsunção de objetos a conceitos; também não é feita por inferências e não pode ser refutada por um contraexemplo empírico, como a diversidade, muitas vezes díspares, dos juízos de gosto sobre o belo. Trata-se de um tipo de reivindicação universal muito específica em que é preciso que cada um esteja diante do objeto belo para o sentir, ao mesmo tempo em que esse sentimento subjetivo é imputado a qualquer outro<sup>25</sup>. A esse sentimento que cada

---

<sup>25</sup> No §8 Kant afirma que toda validade subjetiva “é sempre estética” (*KU*, AA 05: 215) e, logo depois, diz que “um juízo objetiva e universalmente válido também é sempre subjetivo” (*KU*, AA 05: 215). Vários comentadores, como Guyer (1997, p. 132) e Rego (2011, p. 10-12), chamam atenção para a contradição que consiste em afirmar que a validade subjetiva é sempre estética e, ao mesmo tempo, dizer que um juízo objetivo e universalmente válido é sempre subjetivo. Ou toda validade subjetiva é estética, ou um juízo de validade objetiva tem validade também subjetiva. “A conclusão absurda do encontro entre essas duas afirmações é a tese de que juízos de validade universal objetiva, a saber, os determinantes,

um sente de prazer ou desprazer, Kant chama de validade comum. Em relação à quantidade lógica, todos os juízos de gosto são singulares.

Para Rego (2011), é problemático quando Kant, no trecho supracitado, primeiro usa a expressão “universalidade” e depois a substitui por “validade comum”. Kant não propõe, no §8, nenhuma distinção clara entre as noções de universalidade e validade universal<sup>26</sup>. Rego diz que Kant parece assimilar a noção de universalidade à de validade universal.

O equívoco está antes em falhar no empreendimento crítico por excelência de desenhar com clareza os limites de cada perspectiva, livrando assim de ambiguidades e polissemias sua aplicação, bem como a definição do conceito-chave de universalidade estética (REGO, 2011, p. 18)

Guyer também chama atenção para a confusão entre universalidade e validade subjetiva universal de Kant no §8. Guyer (1997, p. 132) diz que se por validade subjetiva universal se quer dizer apenas que tem estatuto de aceitabilidade ou imputabilidade universal, não deveria ser chamada de universalidade estética. Nesse trecho, a universalidade reivindicada pelo juízo sobre o belo, então, é a imputabilidade do prazer e, portanto, significa somente a validade do juízo para todos os que julgam.

Com o objetivo de tornar claras as condições de exequibilidade do tipo de universalização estética, Kant introduz o conceito de voz universal. Para a possibilidade de um tipo muito singular de universalidade, a dos juízos de gosto, ao final do §8, Kant pressupõe uma ideia de voz universal a qual quando julgamos algo como belo cremos ter a nosso favor. Vejamos como a voz universal aparece no §8:

Quando se julga um objeto tão somente segundo conceitos, perde-se toda representação da beleza. Assim, também não pode haver qualquer regra coagindo alguém a reconhecer algo como belo. Se um vestido, uma casa,

---

possuem a mesma validade universal estética dos reflexionantes, visto que, afinal, são subjetivamente universais” (REGO, 2011, p. 10). Rego (2011), Guyer (1997) e Allison (2001) estão convencidos que se trata de um erro de Kant.

<sup>26</sup> Para Rego, a falta de definição compromete a argumentação do §8: “Confundir universalidade com validade universal e confundir universalidade lógica com universalidade objetiva são manifestações periféricas de uma mistura maior que compromete a exposição kantiana do conceito-chave do §8 da *CJ*. Trata-se da mistura entre dois pontos de vista que deveriam permanecer claramente separados na análise dos juízos: o ponto de vista da forma lógica, sede dos conceitos de universalidade e universalidade lógica, e o ponto de vista da operação do ânimo, sede dos conceitos de validade universal e validade universal objetiva” (REGO, 2011, p. 10).

uma flor são belos, quanto a isso ninguém aceita submeter seu juízo a razões ou princípios. Queremos ter o objeto diante de nossos próprios olhos, como se a satisfação com ele dependesse da sensação; e, no entanto, quando então denominamos belo o objeto, acreditamos veicular uma voz universal e temos a pretensão ao assentimento de todos, sendo que, na verdade, cada sensação privada só permite decidir sobre si próprio e sua satisfação. Vê-se aqui, pois, que nada é postulado [*postuliert*] no juízo de gosto, a não ser essa voz universal [*allgemeine Stimme*] em relação à satisfação sem a mediação dos conceitos; portanto a possibilidade de um juízo estético que possa ao mesmo tempo ser considerado como válido para todos. O próprio juízo de gosto não postula o assentimento de todos (pois isto é algo que somente o juízo lógico universal pode fazer, na medida em que pode apresentar fundamentos); ele apenas atribui esse assentimento a todos, como um caso da regra cuja confirmação ele espera não de conceitos, mas do assentimento dos outros. A voz universal [*allgemeine Stimme*], portanto, é apenas uma ideia (em que ela se baseia é algo que ainda não está sendo investigado aqui). Se alguém que acredita proferir um juízo de gosto está de fato julgando em conformidade com essa ideia, isto é algo que pode ser incerto; mas que ele se refira a ela, e que, portanto, seu juízo deva ser um juízo de gosto, ele o indica ao utilizar a expressão “beleza”. Para si próprio, porém, ele pode, através da mera consciência da dissociação de tudo que pertence ao agradável e ao bom em relação à satisfação que lhe resta ainda, tornar-se consciente disso; e é somente nisso que ele se promete o assentimento dos outros – uma pretensão a que ele tem direito, sob tais condições, desde que ele próprio não falte frequentemente com ela, emitindo assim juízos de gosto equivocados (*KU*, AA 05: 215-216).

A voz universal não é nenhum fenômeno empírico e não constitui nenhum sentido externo a nós. A voz universal é algo que o julgamento belo de todo aquele que julga é feito em referência a ela, o que consistiria em uma transição de um sentimento privado para um sentimento comunitário. O que, por sua vez, significaria uma fonte para a validade universal dos juízos de gosto. Isto é, julgar conforme a uma voz universal permite imputar o sentimento subjetivo do belo a todos os outros com base no próprio sentimento. Uma transição que, sistematicamente, significa que a necessidade do assentimento universal, sentido primeiro como subjetivo, pode se tornar uma necessidade, imputada a qualquer um que julga conforme a voz universal. O juízo de gosto “somente imputa [*es sinnt nur*] a qualquer um este acordo como um caso da regra, com vistas ao qual espera a confirmação não de conceitos, mas da adesão de outros” (*KU*, AA 05: 216). No entanto, é uma ideia que tem estatuto de postulado, “nada é postulado no juízo de gosto a não ser a voz universal em relação à satisfação sem a mediação de conceitos” (*KU*, AA 05: 216).

Quando Kant fala sobre a voz universal na *Crítica da faculdade de julgar* como um postulado, ele não explica o que seria um postulado estético. No *Manual dos cursos de lógica geral*, há um parágrafo intitulado “Postulado e problema”, no qual aparece

uma definição de “postulado<sup>27</sup>”:

Um postulado (*Postulat*) é uma proposição prática imediatamente certa, ou melhor, uma proposição fundamental (*Grundsatz*) que determina uma ação possível e cujo modo de execução é pressuposto como imediatamente certo. Problemas (*Problemata*) são proposições demonstráveis que ainda necessitam de uma instrução (*Anweisung*), pois enunciam uma ação cujo modo de execução (*Ausführung*) não é imediatamente certo. *Observação*. 1. Pode haver postulados teóricos também a serviço da razão prática. São hipóteses teóricas necessárias na perspectiva da razão prática (*praktischer Vernunftabsicht*), como a existência de Deus, da liberdade e de um outro mundo (*Log*, AA 09: 112).

No trecho acima, a definição de postulado se refere ao campo prático, um postulado é um imperativo prático dado *a priori* e pressuposto como imediatamente certo. Um postulado prático determina uma ação que é assumida como imediatamente certa. Deus, a liberdade e a imortalidade da alma, na *Crítica da razão prática*, são os postulados necessários para a obediência dos seres finitos às leis morais. “São declarações das quais depende a existência da lei moral, mas que derivam sua própria validade da existência dela” (CAYGILL, 2000, p. 255). Na *Crítica da razão pura*, Kant chama de postulado teórico uma sentença imediatamente certa, “indubitavelmente certo que algo é ou deverá ser” (*KrV* A633/B661). Podemos, então, a partir das definições acima, compreender um postulado como uma proposição imediatamente certa<sup>28</sup>. Partindo da definição de postulados práticos e teóricos do *Manual dos cursos de lógica geral* e da *Crítica da razão pura*, ao afirmar que a voz universal é *postulada* em relação à satisfação sem a mediação de conceitos e que, por isso, o juízo de gosto pode ser considerado como válido para todos, podemos concluir que o juízo de gosto é válido para todos uma vez que a voz universal deve ser aceita como imediatamente certa.

Porém, em outra passagem da *Crítica da razão pura*, tratando do termo postulado na discussão sobre conceitos modais como postulados do pensamento empírico, Kant afirma que não usa um postulado como uma proposição imediatamente certa, sem justificação, sem prova, pois as proposições, por mais evidentes que sejam,

<sup>27</sup> O verbete “postulado” do *Dicionário Kant* afirma que o uso que Kant faz dessa ideia mantém-se geralmente dentro da ortodoxia aristotélica. Aristóteles “apresenta os postulados, a par de axiomas e definições, como sendo princípios indemonstráveis do saber demonstrativo” (CAYGILL, 2000, p. 254).

<sup>28</sup> O verbete “*Postulat*” do *Kant-lexicon* traz algumas definições. No campo teórico, “als Postulate werden von Kant Sätze bezeichnet, die (1) unmittelbar gewiss, a priori, abso lut notwendig sowie objektiv begründet (vgl. *KrV* A633–634 / B 661–662; 28:1083)” (GARDNER, 2021, p. 1814).

não devem ser admitidas sem uma dedução. Caso um postulado fosse admitido como imediatamente certo sem uma prova, seria a falência de toda a crítica do entendimento.

Ao terminar este quarto número e, deste modo, encerrar o sistema total dos princípios do entendimento puro, devo ainda indicar o motivo que justifica a denominação de *postulados* dada aos princípios da modalidade. Não uso aqui esta expressão no sentido que alguns filósofos modernos lhe atribuem, contrariamente à acepção dos matemáticos, a quem propriamente pertence, segundo o qual postular significa dar uma proposição por imediatamente certa, sem justificação nem prova; se as proposições sintéticas, por mais evidentes que sejam, se devessem admitir sem dedução e apenas em virtude da sua exigência a uma adesão incondicionada, *seria a falência de toda a crítica do entendimento*; e como não faltam pretensões atrevidas, de que não está isenta a crença vulgar (que não é todavia uma credencial), é inegável que o nosso entendimento estaria exposto a todas as opiniões, sem poder recusar-se a admitir enunciados que, embora legítimos, *reclamam ser admitidos com o mesmo tom de segurança de verdadeiros axiomas*. Assim, pois, quando se acrescenta, sinteticamente, uma determinação *a priori* ao conceito de uma coisa, deverá, *imprescindivelmente*, juntar-se-lhe, senão uma prova, pelo menos a *dedução da legitimidade de sua afirmação* (KrV A233-234/B285).

Na *Crítica da faculdade de julgar* não se passa de forma diferente quanto à legitimidade do uso de um postulado, um fundamento intersubjetivo *a priori* do juízo de gosto não é imediatamente certo, ao menos não para o empirista cético em questões de gosto e não para o filósofo crítico. Por isso, Kant sabe que mesmo que a voz universal seja um postulado, ele precisa continuar a investigação para fornecer mais evidências e até mesmo uma dedução. E, na obra, Kant chega à uma dedução do gosto.

O papel da pressuposição da ideia de voz universal com a qual o juízo de gosto é feito em referência a ela é procurar uma solução para o problema da pretensão à validade universal dos juízos de gosto. A voz universal serviria de fundamento para a universalidade dos juízos de gosto, pois seria o ponto de referência que garantiria a ideia de acordo compartilhado por todos e, por conseguinte, regras de ajuizamento que poderiam ser imputadas a qualquer um. Isto é, a ideia de uma voz universal seria o fundamento intersubjetivo que garantiria a universalidade do julgamento sobre o belo. Para termos certeza de que o julgamento estético de cada um não seja aleatório, a voz universal seria o ponto de referência que acreditamos ter a nosso favor e que julgamos em conformidade a ela. A voz universal nunca erra em julgamentos de gosto do belo, pois constitui a própria norma do acerto. No entanto, não há nenhuma garantia de que há realmente uma voz universal e Kant posterga a investigação da prova.

Kant não fornece nenhuma garantia de que há realmente tal voz universal, por isso usa expressões como “acreditamos veicular uma voz universal” (*KU*, AA 05: 216). A voz universal é, portanto, somente uma ideia, e em que ela é baseada é investigação que Kant posterga, “não será ainda investigado aqui” (*KU*, AA 05: 216). Portanto, a voz universal não serve como o fundamento intersubjetivo universal do juízo de gosto, pois Kant não termina a investigação sobre sua fonte. Para nós, a ideia de uma voz universal foi uma tentativa de Kant de encontrar uma fonte intersubjetiva para os juízos de gosto e, por conseguinte, resolver o problema da universalidade reivindicada pelos juízos de gosto. Mas não temos na *Crítica da faculdade de julgar* o desfecho desse caminho investigativo, ao menos não com o nome de voz universal.

A voz universal não aparece novamente na argumentação da *Crítica da faculdade de julgar*, sua última menção é quando Kant diz que seu fundamento ainda será investigado. No entanto, sobre o tratamento da voz universal no §8, Guyer (1997, p. 129-130) afirma que Kant está apontando para o argumento do livre jogo entre as faculdades como fundamento dos juízos sobre a beleza, que será desenvolvido no parágrafo seguinte. Ou seja, para Guyer, o livre jogo entre as faculdades tomará o lugar e a função da ideia de uma voz universal. Ao contrário, para outros comentadores, como Hamm (2017, p. 73) e Guimarães (2018, p. 76), a ideia de uma voz universal será relacionada ao *sensus communis aestheticus*, que vai aparecer na argumentação do quarto momento da análise dos juízos de gosto. Nesse sentido, o *sensus communis* seria o “órgão” da voz universal para Hamm (2017, p. 73); ou, a voz universal se apoia na pressuposição de um *sensus communis*, como interpreta Guimarães (2018, p. 76).

A nossa posição, que será ainda argumentada no capítulo sobre o *sensus communis aestheticus*, é a de que tanto a ideia de uma voz universal, quanto a ideia de um *sensus communis aestheticus*, serão relacionados ao jogo livre entre as faculdades de conhecimento como fundamento da universalidade do juízo de gosto sobre o belo. Como veremos, a questão da validade universal dos juízos de gosto será relacionada, cada vez mais e até chegar à dedução, com as condições subjetivas do julgamento em geral e tais condições subjetivas são o jogo livre entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento. Quando Kant introduz a ideia de um sentido comum estético no quarto momento da análise dos juízos de gosto, Kant chega a uma definição de sentido comum como o “efeito do livre jogo de nossas faculdades cognitivas” (*KU*, AA 05: 238). A voz universal é uma tentativa, no segundo momento da análise dos

juízos de gosto, assim como o *sensus communis*, no quarto momento da análise, de encontrar um ponto de referência intersubjetivo da beleza e, por conseguinte, fundamentar a universalidade do juízo de gosto.

Para esta investigação, importa concluir, até aqui, sobre a argumentação da voz universal no segundo momento da análise dos juízos de gosto como fundamento de um ponto de referência universal que não há garantias de que existe a ideia de uma voz universal e que Kant não termina essa investigação, abandonando tal ideia e a reformulando com outros nomes, apostando em outros caminhos argumentativos. Investigaremos a questão adiante. Antes, no entanto, acompanhando a argumentação de Kant, vamos à questão que Kant chamou de “chave da crítica do gosto e por isso digna de toda a atenção” (*KU*, AA 05: 216).

### 3.3. A chave da crítica do gosto

O §9 é dedicado à “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*, AA 05: 216). A solução desse problema é “a chave da crítica do gosto e por isso digna de toda a atenção” (*KU*, AA 05: 216).

Por “juízo” - de gosto - entende-se um tipo específico de operações mentais que não profere uma sentença do tipo conceitual. E, por “gosto”, Kant define como a faculdade - de ajuizamento do belo - que tem a capacidade de distinguir se algo é belo ou não. Quando a faculdade de ajuizamento do belo é colocada em ação, então, proferimos juízos de gosto.

O problema que aparece como a chave da crítica do gosto no §9 é a dificuldade de determinar o fundamento de um juízo universalmente válido e, ao mesmo tempo, baseado em um sentimento subjetivo. Dada a forma como usamos o predicado “belo”, pergunta-se, então, se “isto é belo” pode ser universalmente válido. A investigação agora procura determinar a fonte do prazer e como procede ao ajuizamento na tentativa de esclarecer sobre sua universalidade. A dificuldade da tarefa carrega consigo o iminente risco da ideia de um sentimento universal cair em absurdo.

Ainda sem confirmar a sua hipótese de que os juízos de gosto são subjetivos e ao

mesmo tempo universais, Kant passa, então, à investigação sobre a operação que ocorre no sujeito quando proferimos juízos de gosto. A questão agora é se nessa operação o sentimento de prazer precede o ajuizamento do objeto ou, ao contrário, se o ajuizamento do objeto precede o sentimento de prazer. A compreensão da operação pode esclarecer e até mesmo fundar uma universalidade.

O §9 marca a aparição, na *Crítica da faculdade de julgar*, da expressão “comunicabilidade universal” (*KU*, AA 05: 217), que, daqui em diante, na “Analítica” e na “Dedução”, desempenhará um papel importante. Para Allison (2001, p. 110), a escolha de Kant pela nova expressão é uma consequência da análise da ideia de uma voz universal, feita no parágrafo anterior. Ainda que a investigação de uma ideia de voz universal tenha sido deixada em suspenso, a função que a voz universal cumpriria fundaria um modo de ajuizamento universal de beleza. Julgar conforme a ideia de uma voz universal é afirmar que o julgamento de uma pessoa é compartilhado de forma universal a partir de uma condição subjetiva de todos os que julgam. No contexto do §9, por “comunicabilidade universal” (*KU*, AA 05: 217) podemos entender algo com validade subjetiva e ao mesmo tempo universal. A preocupação de Kant, então, no §9, é, ainda, investigar sobre uma condição subjetiva compartilhada por todos no julgamento de algo como belo.

Se o prazer fosse antecedente ao ajuizamento do objeto, diz Kant, “tal prazer não seria nenhum outro que o simples agrado na sensação” (*KU*, AA 05: 217) e “dependeria imediatamente da representação pela qual o objeto é dado” (*KU*, AA 05: 217). Sua validade seria apenas privada para aquele que julga. O prazer preceder o julgamento, então, é incompatível com uma universalidade do juízo de gosto.

Uma vez que a pretensão universal do juízo de gosto não pode ser derivada do sentimento, o sentimento é derivado do ajuizamento. Logo, para a investigação da questão que é a chave da crítica do gosto, a saber, se o prazer precede o ajuizamento ou se o ajuizamento precede o prazer, Kant responde que o ajuizamento precede o prazer.

Assim, é a comunicabilidade universal do estado mental na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de servir a este como fundamento e ter como consequência o prazer com o objeto [*Also ist es*

*die allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemütszustandes*<sup>29</sup> in der gegebenen Vorstellung, welche, als subjektive Bedingung des Geschmacksurteils, demselben zum Grunde liegen, und die Lust an dem Gegenstande zur Folge haben muß]. Mas nada pode ser comunicado universalmente a não ser o conhecimento – e a representação enquanto pertencente ao conhecimento. Pois somente assim ela é objetiva e, com isso, possui um ponto de referência universal com que a faculdade de representação de todos é coagida a entrar em acordo. Agora, se o fundamento de determinação do juízo sobre a comunicabilidade universal da representação deve ser pensado como meramente subjetivo, ou seja, sem um conceito do objeto, então ele não pode ser senão o estado mental que é encontrado na relação das faculdades de representação entre si quando estas relacionam uma representação dada ao conhecimento em geral (KU, AA 05: 217).

O prazer deve, portanto, ser resultado do julgamento. Essa operação do ânimo, na qual o sentimento de prazer é desinteressado e resultado de um julgamento, é um caminho possível para uma justificação universal dos juízos de gosto, pois ela é feita em analogia com as faculdades de conhecimento do sujeito. Diz Kant,

Este ajuizamento simplesmente subjetivo (estético) do objeto ou da representação, pela qual ele é dado, precede, pois, o prazer que se sente com ele, e é o fundamento desse prazer na harmonia das faculdades de conhecimento; é *somente* naquela universalidade das condições subjetivas do julgamento do objeto, porém, que se funda essa validade subjetiva universal da satisfação que associamos à representação do objeto que denominamos belo (KU, AA 05: 218).

Dörflinger (2014, p. 168) chama atenção para o uso do termo “somente” no trecho acima para se referir à condição subjetiva do conhecimento em geral como fundamento da validade subjetiva universal, o que, para o intérprete, exclui os outros pontos argumentativos, como o do desinteresse, uma vez que

[...] segundo essa frase, a pretensão de validade universal subjetiva do juízo deve se fundar *unicamente*, isto é, *exclusivamente*, sobre a universalidade das condições de conhecimento em todos os sujeitos de conhecimento. [...] Mas acontece que Kant vai apresentar ainda uma terceira maneira da fundamentação da pretensão da validade do juízo estético, e que também a

---

<sup>29</sup>A tradução da *Crítica da faculdade de julgar* para a língua portuguesa da Editora Vozes, feita por Fernando Costa Mattos, traduz “*allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemütszustande*” por “comunicabilidade universal do estado mental”. A tradução de Valério Rohden e António Marques traduz a mesma expressão, “*allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemütszustande*”, por “universal capacidade de comunicação de estado de ânimo”. Sugerimos uma terceira tradução com uma junção do que pensamos ser as melhores expressões em língua portuguesa das duas traduções por “comunicabilidade universal do estado de ânimo”.

respeito desta será afirmado que é só ela que fundamenta tal pretensão (DÖRFLINGER, 2014, p. 168).

A leitura de Dörflinger (2014) corrobora a nossa interpretação de que a *Crítica da faculdade de julgar* é um processo investigativo na direção da solução da questão sobre a validade universal e necessária dos juízos subjetivos de gosto. Até agora, apenas o conhecimento pode ser comunicado universalmente, uma vez que ele é objetivo e “com isso, possui um ponto de referência universal [*allgemeiner Beziehungspunkt*] com que a faculdade de representação de todos é coagida a entrar em acordo” (KU, AA 05: 217). O que Kant quer encontrar é um ponto de referência intersubjetivo que possa ser usado para a comunicabilidade universal do sentimento de beleza e, como vimos, ele já esboçou alguns argumentos anteriormente para a solução da questão, tais como as reflexões sobre o desinteresse e a voz universal.

A operação do ânimo ou o estado das faculdades no ajuizamento da beleza é o jogo entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento. Nesse momento da investigação, reaparece a argumentação kantiana de que o fundamento de determinação da comunicabilidade universal do juízo de gosto é o estado de ânimo que é encontrado na relação das faculdades de conhecimento. Como vimos, o jogo entre as faculdades já havia sido mencionado como fundamento do juízo de gosto nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*.

As faculdades cognitivas que são colocadas em jogo por essa representação estão aqui em um jogo livre, pois nenhum conceito determinado as limita a uma regra particular do conhecimento. Portanto, o estado mental nessa representação tem de ser o sentimento do livre jogo das faculdades de representação, em uma representação dada com vistas a um conhecimento em geral. [...] Esse estado do livre jogo das faculdades de conhecimento, em uma representação pela qual um objeto é dado, tem de poder ser universalmente comunicado; pois o conhecimento, como determinação do objeto com a qual representações dadas (em qualquer sujeito) devem concordar, é o único modo de representação que vale para todos (KU, AA 05: 217).

O jogo entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento que ocasiona sentimento de beleza é livre, pois não é limitado por conceitos e nem determinado por regras, como é o processo de conhecimento.

A comunicabilidade subjetiva universal do modo de representação em um juízo de gosto, na medida em que deve ter lugar sem pressupor um conceito determinado, não pode ser senão o estado mental no livre jogo da imaginação e do entendimento (na medida em que concordem entre si, tal como é requerido para um conhecimento em geral); pois temos consciência de que essa relação subjetiva, adequada ao conhecimento em geral, tem de valer igualmente para todos e, portanto, ser universalmente comunicável – tal como acontece com todo conhecimento determinado, que, em todo caso, sempre se baseia naquela relação como condição subjetiva (*KU*, AA 05: 217-218).

O julgamento da beleza é, então, ocasionado por um jogo harmônico que acontece entre as faculdades de conhecimento. Dada a condição subjetiva do sujeito de conhecimento, o jogo entre as faculdades acontece em todo sujeito que julga. Portanto, para Kant, julgamos algo como belo porque as faculdades estão em liberdade harmônica. Historicamente, a concepção da beleza como simetria ordenada de maneira proporcional e harmônica é cultural e artisticamente grega, aparece em Aristóteles, e posteriormente retomada por Cícero e Tomás de Aquino.

A beleza, quer num animal, quer em qualquer coisa composta de partes, sobre ter ordenadas estas, precisa ter determinada extensão, não uma qualquer; o belo reside na extensão e na ordem, razão por que não poderia ser belo um animal de extrema pequenez (pois se confunde a visão reduzida a um momento quase imperceptível), nem de extrema grandeza (pois a vista não pode abarcar o todo, mas escapa à visão dos espectadores a unidade e o todo, como, por exemplo, se houvesse um animal de milhares de estádios). Assim como as coisas compostas e os animais precisam ter um tamanho tal que possibilite aos olhos abrangê-los inteiros, assim também é mister que as fábulas tenham uma extensão que a memória possa abranger inteira (*Poética*, 7, 1.450b).

Essa concepção de beleza como simetria foi adotada pelos estóicos, influenciados por Cícero.

E como no corpo há um aspecto adequado dos membros com certa harmonia de cor e a isso se denomina beleza, do mesmo modo no espírito, a unidade e a constância das sugestões e dos julgamentos, com alguma determinação e perseverança, acompanhando a virtude ou contendo a própria força da virtude, a isso se chama beleza. Da mesma forma, as forças do espírito são denominadas também com palavras semelhantes às do corpo, referentes aos nervos e à eficácia (*CÍCERO, Tusculanae Quaestiones*, IV, 13, 31).

A ideia da beleza como simétrica permaneceu por um longo tempo na história do pensamento, de Aristóteles, passando por Tomás de Aquino e a sua fácil associação com o cristianismo, chegando ao Renascimento, com escritores e artistas, tal como Leonardo em seu *Trattato della pittura*. Na *Crítica da faculdade de julgar*, a beleza é um jogo harmônico entre as faculdades de conhecimento.

Esse julgamento meramente subjetivo (estético) do objeto, ou da representação pela qual ele é dado, precede, então, o prazer se sente com ele, e é o fundamento desse prazer na harmonia das faculdades de conhecimento; é somente naquela universalidade das condições subjetivas do julgamento do objeto, porém, que se funda essa validade subjetiva universal da satisfação que associamos à representação do objeto que denominamos belo (*KU*, AA 05: 218).

As condições subjetivas do conhecimento e do processo de julgamento são as mesmas em todos os sujeitos, a diferença consiste no modo de atuação e no que se obtém dos juízos. Em um juízo de gosto, as faculdades da imaginação e do entendimento não têm função de fornecer um conceito determinado. Uma vez que estão em livre relação, são pensadas como uma condição geral do sujeito que produz conhecimento e, por isso, é um estado subjetivo universalmente válido. A intenção de Kant no contexto da argumentação do parágrafo que é a chave da crítica do gosto é a de que se um prazer é fruto da harmonia das faculdades, e não fruto de interesse ou condição privada, então, o prazer pode ser atribuído a uma condição que pode ocorrer em todos, pelo menos sob condições ideais.

O jogo entre as faculdades de conhecimento é, então, um estado universalmente válido? Pois, se for o caso, Kant encontrou a resposta para o dilema de como um sentimento subjetivo pode ser comunicado de forma universal. No entanto, há ainda alguns problemas a serem respondidos. Podemos pensar tais dificuldades em duas fatias. A primeira, de dentro do texto da *Crítica da faculdade de julgar*. E, a segunda, em relação às críticas dos intérpretes. Veremos, primeiro, por quais razões Kant ainda não pensa que provou sua tese de que o jogo entre as faculdades é um estado universalmente válido. Depois, reconstruiremos o debate com a fortuna crítica.

O argumento do §9, então, a partir da conclusão de que o julgamento precede o prazer, afirma que o jogo harmônico entre as faculdades é um estado que pode ser

universalmente comunicado. O que a nossa pesquisa nos permite concluir até aqui é que as tentativas de fundamentar a universalidade dos juízos de gosto elaboradas nos parágrafos 1 a 8 da “Analítica do belo” conduziram a investigação kantiana para o argumento do livre jogo entre as faculdades como universalmente comunicável. Porém, a prova da tese da universalidade do jogo harmônico entre as faculdades ainda permanece por ser dada e quem destaca a necessidade da tarefa é o próprio Kant. Após a solução da questão que é a chave da crítica do gosto no §9, a tarefa crítica apontada por Kant é a solução da questão “se e como são possíveis juízos estéticos *a priori*” (KU, AA 05: 218). A pergunta não é apenas como são possíveis os juízos estéticos *a priori*, mas também se é possível um juízo estético *a priori*, isto é, Kant ainda tem dúvidas se um princípio *a priori* para o gosto é possível.

Que a possibilidade de comunicar o seu estado mental, mesmo que somente no que diz respeito às faculdades de conhecimento, traga consigo um prazer, isto é algo que poderia ser facilmente demonstrado com base na tendência natural do ser humano à sociabilidade (empírica e psicológica). Mas isso não é suficiente para os nossos propósitos. Quando denominamos algo belo, atribuímos o prazer que sentimos a todos os demais, como algo necessário no juízo de gosto, como se ele devesse ser considerado uma propriedade essencial do objeto, determinada nele por conceitos, muito embora a beleza, se não relacionada ao sentimento do sujeito, nada seja por si mesma. Mas devemos adiar a discussão dessa questão até que cheguemos à resposta daquela outra: se e como são possíveis juízos estéticos *a priori* (KU, AA 05: 218).

No trecho acima, Kant chama atenção para algo que não podemos perder de vista, que a comunicabilidade de um estado subjetivo que causa prazer não pode ser demonstrada via argumentos empíricos ou psicológicos. Pois, quando julgamos algo belo, atribuímos o prazer que sentimos a todos que julgam como algo *a priori*, isto é, necessário e universal. Um julgamento *a priori* diz como se deve julgar e não, ao contrário, baseia-se no resultado empírico do julgamento. Uma explicação psicológica para a comunicabilidade universal do juízo de gosto só poderia ser feita através de uma investigação empírica. Psicologicamente e com base em experiências empíricas, o prazer estético pode até ser considerado uma característica em comum da psicologia humana, mas disso não se segue que possa ser imputado a todos ou ser atribuído a todos de forma *a priori*, universal e necessária. Um julgamento *a priori* é anterior ao próprio julgamento, assim como afirma a solução da questão que é a chave da crítica do gosto.

Com isso, Kant tem um problema análogo ao da *Crítica da razão pura*: se e como são possíveis juízos estéticos *a priori*. Essa é a tarefa, portanto, ainda não realizada até o §9, da *Crítica da faculdade de julgar*: explicar como é possível um juízo estético *a priori*. Mas, no restante do §9, Kant adia o tratamento da questão se e como são possíveis juízos estéticos *a priori* para se ocupar de uma questão, segundo Kant, “menor” (*KU*, AA 05: 218), saber como nos tornamos conscientes da concordância subjetiva das faculdades cognitivas no juízo de gosto, se estética ou intelectualmente. Não pode ser intelectualmente, pois o juízo de gosto não profere conceitos. Então, conclui Kant, é pelo sentimento que reconhecemos se tratar de um juízo estético.

O juízo de gosto determina o objeto, independentemente de conceitos, tendo em vista a satisfação e o predicado da beleza. Logo, aquela unidade subjetiva da relação das faculdades só pode ser conhecida através da sensação. O que anima as duas faculdades (da imaginação e do entendimento) para uma atividade indeterminada, mas ao mesmo tempo harmoniosa (devido ao estímulo da representação dada), ou seja, a atividade que faz parte do conhecimento é a sensação, cuja comunicabilidade universal é *postulada* pelo juízo de gosto (*KU*, AA 05: 219).

O que chama atenção nesse trecho no final do §9 é a afirmação de que a comunicabilidade universal é postulada pelo juízo de gosto. Ora, Kant tem plena consciência de que o parágrafo da chave da crítica do gosto somente esboça a solução de um problema e aponta para a direção da solução<sup>30</sup>. Dessa forma, resta ainda à

---

<sup>30</sup> Kulenkampff (2001) e Loparic (2005) interpretam que a chave da crítica do gosto somente esboça uma solução que precisa ainda ser aprofundada. Para Loparic, a tarefa da justificação é deixada para a Dedução: “A razão pela qual Kant deixa de tomar posição é essencialmente metodológica: a Analítica do belo [...] visa tão somente “decompor a faculdade do gosto em seus elementos” (p. 68). [...] Essa análise revela que, tal como a pretensão à universalidade, a pretensão à necessidade é um momento do significado de qualquer juízo desse tipo – constatação suficiente para classificar esses juízos como *a priori*, e não depende da justificação dessas pretensões nem, *a fortiori*, do uso dessa justificação na avaliação de juízos estéticos particulares. A tarefa da justificação é deixada para a Dedução dos juízos estéticos puros, parte da Analítica da faculdade de juízo estética visa mostrar que existe um princípio *a priori* que permite justificar ambas as pretensões. Assim como o ajuizamento *a priori* de um objeto de experiência possível em vista do conhecimento precisa de regras universais *a priori*, assim também o comprazimento estético deve poder ser proclamado necessário – essa é a ideia-guia de Kant na dedução dos juízos de gosto – com base em algum tipo de regra válida para todos. Se uma ou outra dessas duas pretensões dos juízos de gosto – a universalidade e a necessidade – não puder ser deduzida *a priori*, esses juízos devem ser declarados quimeras ou então reinterpretados como meramente empíricos” (LOPARIC, 2005, p. 263). E, para Kulenkampff (2001), o §9 postula um tipo de ajuizamento e fornece apenas uma descrição abstrata desse ajuizamento. “Se tal espécie de ajuizamento, em todo o caso, efetivamente existe e que aspecto ela concretamente possui, permanece ainda inteiramente em aberto. Portanto, o parágrafo 9 é de fato somente a “investigação da questão, se no juízo de gosto o sentimento de prazer precede o ajuizamento do objeto ou se este ajuizamento precede o prazer” (27/216), e é uma opção pelo segundo caso e, na verdade, a partir da simples razão de que o resultado da Analítica (§§1-8) não pode explicar-se

argumentação a dedução de um princípio transcendental *a priori* para o gosto, pois, a chave da crítica do gosto determinou que o julgamento antecede o prazer.

Como veremos adiante no capítulo dedicado à dedução dos juízos de gosto, Kant reabre a argumentação sobre a universalidade dos juízos de gosto depois da “Análítica do belo”. Ao retomar a necessidade de fundamentar a universalidade dos juízos de gosto através da dedução dos juízos de gosto e ao trazer de volta para o texto a necessidade de uma dedução para o princípio *a priori* da faculdade de julgar reflexionante – tarefa deixada em suspenso nas Introduções - Kant mostra que a busca por uma fundamentação que garante universalidade aos juízos de gosto não está plenamente realizada.

A argumentação de Kant desenvolvida no §9 sobre a investigação da questão sobre o julgamento belo foi alvo, desde a publicação da obra, de inúmeras críticas de intérpretes da *Crítica da faculdade de julgar*. Reconstruiremos um pouco desse debate com as críticas mais contemporâneas, embora já tenhamos argumentado que o filósofo transcendental não está convencido com os resultados alcançados até o §9 e que a solução da questão, mesmo que tenha convencido alguns intérpretes até aqui, ainda está em aberto e será tratada no desenvolver da obra.

Guyer (1997, p. 137) diz que o argumento do §9 parece dar à validade intersubjetiva um papel na constituição efetiva do prazer quando Kant afirma que

É a comunicabilidade universal do estado mental na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de servir a este como fundamento e ter como consequência o prazer com o objeto (KU, AA 05: 217).

Isso é problemático, para Guyer, pois a própria comunicabilidade universal é fundamento do prazer, uma vez que a investigação sobre os juízos de gosto busca fundamentar a universalidade. Allison (2011, p. 111) concorda com a crítica de Guyer (1997, p. 137) e aponta dois problemas exegéticos à argumentação de Kant. O primeiro é que Kant ainda precisa explicar como o prazer pode ser o resultado do julgamento e,

---

de outro modo. Mas a descrição abstrata – fornecida no parágrafo 9 – de um ajuizamento ao qual o objeto de um juízo de gosto é submetido, não especifica ainda de modo algum o ponto de vista de um tal ajuizamento” (KULENKAMPPF, 2001, p. 17).

ao mesmo tempo, ser a base e a condição para o prazer. O segundo, mais grave, diz respeito à circularidade da argumentação. Kant precisa explicar como o prazer, que reivindica comunicabilidade universalidade, é produzido pela comunicabilidade universal.

Allison (2001) e Guyer (1997), portanto, estão de acordo de que a argumentação kantiana que aparece no §9, a saber, a afirmação da comunicabilidade universal do estado de ânimo na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de servir a este como fundamento e ter como consequência o prazer com o objeto, é, dentre outros problemas, circular e, portanto, inválida.

No entanto, Allison (2001, p. 115) tem algumas considerações sobre como o trecho kantiano deve ser compreendido de modo a solucionar a aparente incoerência do argumento. O problema, para Allison (2001, p. 115), é que Kant deveria ter tratado de modo separado as duas afirmações do trecho em discussão de modo a evitar a confusão. De acordo com a sugestão de leitura de Allison (2001, p. 115), fica claro que a intenção de Kant é encontrar um estado subjetivo universalmente válido que possa servir como fonte de um tipo de prazer desinteressado e como fundamento de sua comunicabilidade universal. A tentativa do §9 é mostrar que a reflexão estética envolve o aparato cognitivo humano, mesmo que não produza um juízo cognitivo. Afinal, a argumentação kantiana do livre jogo entre as faculdades do conhecimento que ocasiona prazer toma uma direção argumentativa que corresponde à busca por um estado de ânimo universalmente válido e um possível fundamento para a comunicabilidade universal dos juízos de gosto - procurados por Kant, como vimos, desde antes da investigação de uma crítica do gosto. O que Kant acrescenta a essa investigação no §9 é que a demonstração da tese de que os juízos de gosto são universalmente compartilhados será feita através de uma relação entre o conhecimento e jogo entre as faculdades.

Guyer também faz duras críticas a outro trecho do parágrafo §9. Quando Kant diz que “a comunicabilidade subjetiva universal do modo de representação em um juízo de gosto, na medida em que deve ter lugar sem pressupor um conceito determinado, não pode ser senão o estado mental no livre jogo da imaginação e do entendimento” (*KU*, AA 05: 217-218), Guyer (1997, p. 137) diz que Kant explicitamente está afirmando que a comunicabilidade universal do juízo de gosto é o estado de ânimo do livre jogo. Isto é, Kant afirma que a propriedade do estado de ânimo, qual seja, a comunicabilidade universal do juízo de gosto, é o próprio estado de ânimo. Ou, em outras palavras, Guyer

diz que Kant está dizendo que a comunicabilidade é o próprio prazer. “This is not a way out of the circularity implied two paragraphs earlier, but a category mistake just as absurd as that earlier incoherence” (GUYER, 1997, p. 137). Para Guyer, esse trecho específico de Kant apenas fundamenta uma generalização empírica do prazer. Porém, logo após esse trecho, Kant diz que argumentos empíricos e psicológicos não fundam a universalidade estética. Mas, uma razão mais profunda pela qual a argumentação do trecho acima de Kant deve ser rejeitada, segundo Guyer (1997, p. 138-139), é que a possível validade intersubjetiva dos juízos de gosto, que fundaria uma comunicabilidade do prazer estético, não desempenha nenhum papel na explicação do trecho acima.

A implicação da explicação especificamente no trecho que Guyer (1997, p. 141) está analisando é a de que a harmonia das faculdades ocasiona prazer, seja tal prazer comunicável ou não. Para Guyer, as implicações de tais trechos analisados pelo intérprete contrariam todo o caminho argumentativo para o qual aponta os parágrafos de 1 a 8 da *Crítica da faculdade de julgar*.

Ginsborg (1991), por sua vez, rejeita a leitura de Guyer e defende que o prazer está na validade universal do estado de ânimo. O trecho de disputa entre os intérpretes é o que se segue que, como vimos acima, Allison (2001) e Guyer (1997) apontam uma circularidade na argumentação kantiana.

Assim, é a comunicabilidade universal do estado mental na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de servir a este como fundamento e ter como consequência o prazer com o objeto. Mas nada pode ser comunicado universalmente a não ser o conhecimento – e a representação enquanto pertencente ao conhecimento. Pois somente assim ela é objetiva e, com isso, possui um ponto de referência universal com que a faculdade de representação de todos é coagida a entrar em acordo. Agora, se o fundamento de determinação do juízo sobre a comunicabilidade universal da representação deve ser pensado como meramente subjetivo, ou seja, sem um conceito do objeto, então ele não pode ser senão o estado mental que é encontrado na relação das faculdades de representação entre si quando estas relacionam uma representação dada ao conhecimento em geral (*KU*, AA 05: 217).

Embora Ginsborg (1990, 1991) concorde com Guyer (1997) e Allison (2001) de que o argumento de Kant no §9 seja circular, ela diz que a circularidade não é viciosa. Para Ginsborg (1991, p. 197-300), um juízo de gosto é um juízo sobre a normatividade do estado de ânimo em relação ao objeto considerado belo, e a exigência de

concordância é simplesmente que essa normatividade seja reconhecida por todos. A leitura de Ginsborg gira em torno da definição de prazer dada por Kant no §10 como “a consciência da causalidade de uma representação em relação ao estado do sujeito, com vistas a conservá-lo neste, pode aqui, em geral, caracterizar aquilo que se denomina prazer” (*KU*, AA 05: 220). Ginsborg (1990, p. 73) explica que o prazer se deve ao caráter autofundante do estado de ânimo de alguém ao representar um objeto, e o que torna o estado de ânimo autofundante é sua própria normatividade. Permaneço no estado de prazer porque reconheço que devo estar nele e isso é prazeroso. Para Ginsborg (1990), portanto, o juízo de gosto é essencialmente sua própria normatividade e o prazer é nessa normatividade.

Allison (2001) diz que a leitura de Ginsborg (1990, 1991) considera fortemente o que Kant disse no parágrafo anterior sobre a ideia de uma voz universal, pois, julgar conforme a ideia de uma voz universal é considerar um estado subjetivo como universal. No entanto, Allison (2001, p. 114) fornece uma série de razões pelas quais a interpretação de Ginsborg (1990, 1991) não funciona. Allison (2001, p. 114) identifica na interpretação de Ginsborg um *non sequitur*. Da argumentação do §9, quando Kant responde que o prazer não precede o julgamento, não se segue que o julgamento de gosto é autoreferencial ou que o prazer é a comunicabilidade universal de um estado de ânimo. Outra crítica de Allison a Ginsborg é que se o prazer fosse a comunicabilidade universal, poderia colocar em risco o desinteresse do prazer. E, por fim, a última crítica de Allison é que a leitura de Ginsborg tem como consequência a exclusão da ideia de um desprazer universalmente comunicável. “For if the pleasure of taste is literally in the universal communicability of one’s pleasure, then there is no place for an analogous universally communicable displeasure, since universal communicability is itself a source of pleasure” (ALLISON, 2001, p. 115).

Além da réplica de Allison à leitura de Ginsborg, consideramos que o texto kantiano sabe que ainda não fundamentou a validade universal do juízo estético apenas com o que foi dito até o §9, pois a questão é retomada na obra. Isso significa que Kant procura um fundamento mais forte do que uma mera normatividade.

Como dissemos anteriormente, a argumentação do §9, embora chegue a conclusões importantes sobre como se dá o ajuizamento da beleza, ainda não fundamentou a validade universal dos juízos de gosto. No final do parágrafo, mesmo depois de chegar a pontos importantes da argumentação, como a solução da questão de

que no juízo de gosto o julgamento do objeto precede o prazer, Kant afirma que ainda precisa continuar a investigação e o faz no desenvolver da obra.

### 3.4. A conformidade a fins sem fim

A investigação do terceiro momento da análise dos juízos de gosto direciona o olhar, pela primeira vez na *Crítica da faculdade de julgar*, para o objeto apreendido pela reflexão estética. É um dos momentos mais importantes da investigação sobre os juízos de gosto, pois elabora uma conexão entre o sujeito que julga à alguma propriedade do objeto. A análise, então, é sobre a representação dos objetos que provocam juízos de gosto, especificamente, sobre a relação entre a representação do objeto e o sujeito. A preocupação de Kant é compreender como se dá a relação transcendental entre a representação do objeto e o sentimento estético e, por conseguinte, se a resposta indica algo sobre a possibilidade de um prazer universalmente comunicável. Para isso, o terceiro momento da análise do juízo de gosto tenta determinar algumas regras para o juízo de gosto e busca compreender quais as suas condições de possibilidade<sup>31</sup>. Será possível vincular os juízos de gosto a regras de julgamento sem que isso crie qualquer procedimento mecânico?

O terceiro momento tem um objetivo específico, declarado desde as Introduções, de vincular a finalidade sem fim ao modo de operação do julgamento de gosto. O modo de operação do julgamento estético, assim como em momentos anteriores da *Crítica da faculdade de julgar*, pode esclarecer sobre a possibilidade de uma pretensão à universalidade dos juízos de gosto. Afinal, a via argumentativa do modo de operação do julgamento de gosto – que, por ser um modo de operação de um julgamento, é *a priori* – é a via argumentativa que mais se aproxima, dadas as conclusões dos §§1 a 9, da possibilidade de um sentimento universalmente compartilhável.

Kant começa o terceiro momento da análise, dedicado à investigação da relação dos fins do juízo de gosto, discutindo sobre a “conformidade a fins em geral” (*KU*, AA

---

<sup>31</sup> Guyer (1997, p. 184) argumenta que o terceiro momento da análise dos juízos de gosto é uma sequência argumentativa do primeiro momento da análise. Ao contrário da interpretação de Guyer, mostraremos que, assim como argumenta Allison (2001, p. 119), todos os momentos da análise desenvolvidos na “Analítica do belo” devem ser compreendidos como uma continuação dos resultados das investigações dos parágrafos anteriores.

05: 219). A *forma finalis*, ou conformidade a fins, é a causalidade de um conceito em relação ao objeto, sendo o objeto o fim do conceito. Essa é a determinação transcendental ontológica de um fim em geral.

Se quisermos explicar o que seja um fim segundo suas determinações transcendentais (sem pressupor algo empírico, como é o caso do sentimento de prazer), então o fim é o objeto de um conceito, na medida em que este for considerado como a causa daquele (o fundamento real de sua possibilidade); e a causalidade de um conceito com respeito a seu objeto é a conformidade a fins (*forma finalis*). Onde, pois, não é porventura pensado simplesmente o conhecimento de um objeto mas o próprio objeto (a forma ou existência do mesmo) como efeito, enquanto possível somente mediante um conceito do último, aí se pensa um fim. A representação do efeito é aqui o fundamento determinante de sua causa e a precede (*KU*, AA 05: 219-220).

O terceiro momento é sobre a relação dos fins do julgamento estético e, por isso, marca o aparecimento do objeto na análise dos juízos de gosto e uma consequente investigação sobre a noção de forma, que é tratada de maneira relacional. Por se tratar de uma relação, um estado de ânimo pode ser conforme a fins. “A consciência da causalidade de uma representação com vistas ao estado do sujeito, para *conservar* este nesse estado, [...] chama-se prazer” (*KU*, AA 05: 220). E, ao contrário, o estado em que o sujeito quer fazer cessar ou eliminar se chama desprazer (*KU*, AA 05: 220). Allison (2001, p. 122) chama a atenção de que nesse trecho específico o prazer parece ser a consciência da causalidade de uma representação e não o estado de ânimo da harmonia das faculdades, como havia sido definido em parágrafos anteriores da “Analítica do belo”. E mais, diz Allison (2001, p. 122), ao conectar a consciência da causalidade da representação com a conservação do estado de prazer, Kant parece fazer da conservação do estado a base do prazer. Em um trecho da *Primeira introdução à Crítica do juízo*, Kant diz que

Prazer é um estado da mente, no qual uma representação concorda consigo mesma, como fundamento, seja meramente para conservar esse próprio estado (pois o estado de poderes-da-mente favorecendo-se mutuamente em uma representação conserva a si mesmo), ou para produzir seu objeto (*EKÜ*, AA 20: 230-231).

A definição acima contrasta com a definição do terceiro momento. Na *Primeira*

*introdução à Crítica do juízo*, a conservação do prazer é uma consequência do prazer e o fundamento do prazer é um estado da mente no qual uma representação entra em acordo consigo mesma. Tal acordo, depois da leitura dos §§1 a 9 da “Analítica do belo”, pode ser lida como o jogo harmônico entre as faculdades de conhecimento. A definição da *Primeira introdução à Crítica do juízo* parece estar mais em acordo com o desenvolvimento da “Analítica do belo” do que a definição do terceiro momento da análise dos juízos de gosto. No entanto, embora a finalidade não apareça no trecho acima da *Primeira introdução à Crítica do juízo*, Kant vai introduzindo a finalidade como um modo de consciência e de operação do julgamento estético. Desde as duas Introduções, Kant tem a intenção declarada de vincular o prazer estético a uma finalidade.

Por se tratar de uma relação, a conformidade a fins ou a finalidade não precisa necessariamente ter a representação de um fim, basta que sua possibilidade seja admitida *como se [als ob]* fosse o fundamento de uma causalidade segundo fins, *como se [als ob]* uma vontade tivesse a organizado. Só podemos compreender algo, para Kant, quando apreendemos a coisa *como se* fosse um fim, embora não tenha qualquer fim. O que é necessário para a atribuição de finalidade a um objeto, a um estado de ânimo ou mesmo a uma ação é apenas que eles possam ser concebidos com a suposição de que eles se baseiam em tal causalidade, isto é, uma suposição de que uma vontade que os teria organizado de acordo com a representação de uma determinada regra<sup>32</sup>. Vejamos o trecho de Kant:

Um objeto, ou um estado mental, ou mesmo uma ação, são ditos conformes a fins, mesmo que a sua possibilidade não pressuponha necessariamente a representação de um fim, pelo simples fato de que a sua possibilidade só pode ser por nós explicada e compreendida se assumimos como seu fundamento uma causalidade segundo fins, isto é, uma vontade que os tivesse assim disposto conforme a representação de uma certa regra. A finalidade pode ser desprovida de um fim, portanto, não porque ponhamos as causas dessa forma em uma vontade, mas porque só podemos tornar a explicação de sua possibilidade compreensível para nós derivando-a de uma vontade (*KU*, AA 05: 220).

Apreendido o objeto como se houvesse fim, a conformidade a fins pode ser sem

---

<sup>32</sup> “É importante ter presente que esse tipo de explicação-como-se não é para Kant nenhum caso de exceção exótico, mas é, como explicação teleológica nas ciências biológicas de seu tempo, a regra” (KULENKAMPPFF, 2001, p. 18-19).

fim. A vontade determina fins para a ação. E a conformidade a fins sem fim não se origina de determinações, mas pode ser representada *como se* viesse de alguma vontade.

Ora, não temos sempre necessidade de descortinar pela razão (segundo a sua possibilidade) aquilo que observamos. Logo, podemos pelo menos observar uma conformidade a fins segundo a forma – mesmo que não lhe ponhamos como fundamento um fim – como matéria do *nexus finalis* – e notá-la em objetos, embora em nenhum outro modo senão por reflexão (KU, AA 05: 220).

Não é preciso, para Kant, explicar tudo o que apreendemos, mas podemos refletir sobre o que experimentamos. A reflexão constata uma conformidade a fins sem fim em uma forma e, por isso, experimenta a beleza. Trata-se de uma operação mental que percebe a forma da conformidade a fins sem ter em vista um fim em geral. Quando a reflexão apreende a forma da conformidade a fins sem fim, o sujeito sente a harmonia entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento. Kulenkampff observa que, para apreender uma forma de conformidade a fins sem fim, é preciso pressupor uma unidade sistemática como fundamento<sup>33</sup>. E a unidade sistemática de Kant carrega um isomorfismo arquitetônico, o que permitiu a Kant situar a faculdade de julgar no catálogo das faculdades e afirmar analogicamente seu princípio *a priori*. A unidade sistemática e o isomorfismo arquitetônico não se baseiam em provas demonstrativas argumentativas, funciona, até aqui na investigação da terceira *Crítica*, como uma petição de princípio.

---

<sup>33</sup> “Que a percepção de uma unidade sistemática de forma e ligação de todo o múltiplo de uma intuição vincula-se com um sentimento de prazer, foi tido por um dado antropológico em todo o século XVIII. Em Kant, em última análise, não se passa diversamente quando ele descreve a percepção do belo como o caso de uma livre conjunção de faculdade da imaginação e do entendimento, portanto como o caso no qual duas carências de nossa natureza são satisfeitas ao mesmo tempo: a carência de transparência e de compreensão, e a carência de multiplicidade e variação. – Mais importante é outra coisa: uma contemplação do objeto, na verdade, sob o ponto de vista de seu ser-organizado exterior mas sem ter em vista um fim, não possui precisa e naturalmente todos os conceitos de fim e de função que permitiram desse modo compreender exata e objetivamente um todo, a ponto de se especificar de que modo todas as partes “são, uma da outra, reciprocamente causa e efeito de sua forma” (291/373). Isto significa que na verdade se pode ter a impressão de que no caso dado todas as partes ordenam-se de tal modo umas às outras, que o todo tem a configuração de uma unidade sistemática e que se pode também assegurar e elucidar essa impressão mediante indicações de toda a espécie, mas que possivelmente não se pode transmiti-lo àquele que não percebe a unidade sistemática. O que então finalmente resta é talvez menos o altercante apelo ao sentimento próprio, do que, muito antes, a experiência de evidência da complacência desinteressada de como todo o material intuitivo do objeto dado se articula em vista de uma unidade sistemática de sua configuração” (KULENKAMPPF, 2001, p. 24-25).

Podemos estabelecer relações entre a unidade sistemática como petição de princípio e a definição kantiana de filosofia que vimos através de alguns trechos do *Manual dos cursos de lógica geral*, no primeiro capítulo deste trabalho.

A filosofia é a ciência do máximo uso da razão humana para criar fins aos quais todos os outros fins se subordinam e, ao realizar essa tarefa, confere valor a todos os outros conhecimentos e ao mundo. A lógica do *como se* opera mais como criação de sentido, do que como uma explicação constitutiva do mundo. No caso da estética, é preciso que o filósofo forneça sentido para a sua experiência, que não é teórica, nem prática. Encontrar um princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar reflexiva forneceria um princípio para a teleologia e, por conseguinte, um fundamento para o conhecimento sistemático da natureza. E, uma vez legitimado criticamente um princípio *a priori* para o funcionamento da faculdade de julgar reflexiva, a faculdade de julgar faria a função de ponte entre natureza e liberdade. Kant está em busca da unidade sistemática de seu projeto crítico, que precisa ainda ser realizada através de ao menos uma possibilidade de passagem entre razão teórica e razão prática, como vimos no texto das Introduções. Além da função de ponte e do fundamento para um conhecimento sistemático da natureza, um princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar reflexionante.

O juízo de gosto e sua pretensão à universalidade exprime o querer entrar em acordo, por isso, ele serviria de base teórica da ideia de uma “congruência à humanidade” ou de uma de “possibilidade de concordância quanto ao juízo de experiência” (RUFFING, 2012, p. 178). A ideia de uma comunidade ética e de religião racional correspondem ao fim supremo da humanidade e exigem o aperfeiçoamento da espécie humana enquanto ser racional e sensível. “O fim último do sistema é, portanto, uma compreensão de si mesmo e do mundo, abrangente e fundada na ciência” (RUFFING, 2012, p. 179). Voltaremos a essa discussão sobre as relações do juízo de gosto com o fim supremo da humanidade no capítulo sobre o *sensus communis aestheticus* e suas relações com a ideia de comunidade, por enquanto deixamos em suspenso, pois precisamos das considerações kantianas sobre o *sensus communis*.

Adiante, Kant acrescenta algumas considerações à discussão sobre o fundamento do juízo de gosto no §11, intitulado “O juízo de gosto não tem por fundamento senão a forma da conformidade a fins de um objeto (ou do seu modo de representação)” (KU, AA 05: 221). Se o fim subjetivo for considerado em virtude de satisfazer um prazer ou

um interesse subjetivo, então, não pode haver um fim subjetivo como fundamento do juízo de gosto. Pois, juízos de gosto são desinteressados. Também não pode haver fim objetivo, pois não se trata de um juízo conceitual de conhecimento. E não pode ser determinado por uma representação de um fim objetivo que visa o conceito de bom, pois não se trata de um juízo moral ou perfeito<sup>34</sup>.

O juízo de gosto diz respeito somente a uma “relação das faculdades de representação entre si, na medida em que elas são determinadas por uma representação” (*KU*, AA 05: 221).

Na determinação de um objeto como belo essa relação está ligada ao sentimento de um prazer que é, ao mesmo tempo, declarado válido para todos pelo juízo de gosto. [...] Assim, é somente a finalidade subjetiva na representação de um objeto, sem qualquer fim (seja objetivo ou subjetivo), portanto a mera forma da finalidade na representação pela qual um objeto nos é dado, que, na medida em que dela temos consciência, constitui a satisfação que, sem conceito, julgamos universalmente comunicável, ou seja, o fundamento e determinação do juízo de gosto (*KU*, AA 05: 221).

A forma da finalidade na representação de um objeto que resulta em um juízo de gosto está na relação da representação de um objeto com a satisfação, por isso ela pode ser uma conformidade a fins subjetiva. Isto é, a relação da representação da forma de um objeto, como atividade subjetiva, com o sentimento de prazer é representada como se tivesse uma finalidade ou propósito.

A conclusão de que o juízo de gosto deve se basear em uma finalidade subjetiva entra em conflito com o próprio §11 que começa concluindo que o juízo de gosto não pode ser determinado por uma representação de um fim objetivo e nem subjetivo. O §9

---

<sup>34</sup> Kant também analisa, no terceiro momento da análise dos juízos de gosto, a relação da beleza com a perfeição e conclui que o juízo de gosto é totalmente independente do conceito de perfeição. O conceito de perfeição é tomado como critério do belo em estéticas intelectualistas ou objetivistas contemporâneas a Kant, como na estética de Baumgarten. “O fato de que a complacência em um objeto, em virtude da qual o chamamos de belo, não pode basear-se sobre a representação de sua utilidade pode concluir-se suficientemente dos dois capítulos anteriores; porque em tal caso ela não seria uma complacência imediata no objeto, a qual é a condição essencial do juízo sobre a beleza. Mas uma conformidade a fins interna objetiva, isto é, a perfeição, já se aproxima mais do predicado da beleza e, por isso, foi tomada também por filósofos ilustres – todavia com o complemento quando ela for pensada confusamente – como idêntica à beleza. [...] Através da beleza como uma conformidade a fins subjetiva formal, de modo nenhum é pensada uma perfeição do objeto, como pretensamente formal, e contudo uma conformidade a fins objetiva; e a diferença entre os conceitos de belo e bom, como se ambos fossem diferentes apenas quanto à forma lógica, sendo o primeiro simplesmente um conceito confuso, e o segundo, um conceito claro de perfeição, afora isso, porém, iguais quanto ao conteúdo e à origem, é sem valor” (*KU*, AA 05: 226-228).

acabara de concluir que é o estado de livre jogo entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento, ocasionado pela reflexão, que produz o prazer. Para Allison (2001, p. 127), o estado de livre jogo é subjetivamente intencional quando ocasiona a atividade recíproca entre imaginação e entendimento. O estado de jogo livre entre as faculdades potencializa a atividade harmônica e recíproca ao conservar esse estado sem qualquer propósito. A finalidade sem propósito que é percebida na forma de um objeto é a conexão entre o sujeito e o objeto. O juízo de gosto é uma relação transcendental. Esse tipo específico de representação não pode ser constituído por nada a não ser uma finalidade subjetiva projetada na apreensão do objeto. Sendo o objeto sem qualquer finalidade objetiva ou subjetiva. Portanto, por finalidade subjetiva entende-se que um objeto tem a forma de finalidade quando está em uma relação específica com um sujeito que o percebe e, ao perceber o objeto como belo, produz a harmonia entre a faculdade da imaginação e a faculdade do entendimento.

O terceiro momento causou na fortuna crítica uma grande discussão sobre o estatuto da beleza na estética kantiana. De um lado, intérpretes defendem que na teoria estética kantiana a beleza é propriedade de certos objetos, o que constitui uma visão objetivista da beleza; de outro, intérpretes defendem que a beleza deve ser compreendida como uma teoria estética subjetivista. Foi argumentado por McDowell (1983, p. 1-16) que a beleza é propriedade de certos objetos, como parte do que ele chamou de tecido do mundo. E, nesse mesmo sentido, Ameriks (1983, p. 3-17) argumenta que, como Kant queria uma universalização da beleza, teria sido mais fácil se Kant tivesse considerado a beleza como uma característica objetiva dos objetos, uma vez que a tese da subjetividade universal encontra muita dificuldade de prova. Concordamos com Ameriks que seria mais fácil para Kant argumentar a universalidade da beleza através de uma objetividade da beleza. No entanto, Kant não concordava que a beleza tem estatuto objetivo, como vimos, essa é a razão da ruptura com os racionalistas, especificamente Baumgarten. O difícil problema de partida da investigação estética da *Crítica da faculdade de julgar* é precisamente a tentativa de uma conciliação entre universalidade e subjetividade. Em vários momentos da *Crítica da faculdade de julgar* Kant afirma que o juízo de gosto é subjetivo. “O juízo de gosto não é, portanto, um juízo de conhecimento, um juízo lógico, mas sim um juízo estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação só pode ser subjetivo” (KU, AA 05: 203). Lembramos também, ainda argumentando que a letra da *Crítica da*

*faculdade de julgar* afirma em vários momentos que o juízo de gosto não é objetivo, que o juízo de gosto é singular, pois é preciso “manter o objeto ligado imediatamente ao meu sentimento de prazer e desprazer, mas não por meio de conceitos” (KU, AA 05: 215). Isto é, a cada prazer estético, é preciso submeter o objeto a que chamamos belo à nossa intuição.

Por se tratar de um sentimento que é efeito de uma relação transcendental, o §12 afirma que “o juízo de gosto se baseia em fundamentos *a priori*” (KU, AA 05: 221). Determinar uma conexão entre o sentimento de prazer ou desprazer, como o resultado de um efeito, e uma representação, como a causa do efeito, “é absolutamente impossível” (KU, AA 05: 221), pois, se assim o fosse, teríamos uma relação causal entre o prazer e a representação e tal relação causal só poderia ser conhecida *a posteriori*. Ao contrário, no juízo de gosto, a consciência da finalidade da forma no jogo entre as faculdades de conhecimento é o próprio prazer.

A consciência da finalidade meramente formal no jogo das faculdades cognitivas do sujeito, em uma representação pela qual um objeto é dado, é o prazer mesmo, já que constitui um fundamento de determinação da atividade do sujeito em vista da estimulação de suas faculdades cognitivas, portanto uma causalidade interna (que é conforme a fins) em relação ao conhecimento em geral, e isso sem estar limitada por um conhecimento determinado; donde conter, portanto, uma mera forma da finalidade subjetiva de uma representação em um juízo estético (KU, AA 05: 222).

A finalidade formal do julgamento estético, como não está limitada a um conhecimento determinado, consiste apenas na causalidade do objeto apreendido em relação às faculdades cognitivas. Atribuir finalidade formal a um objeto é apenas afirmar que ele é adequado para ocasionar um estado. Em outras palavras, a finalidade meramente formal da representação de um objeto belo ocasiona o estado de livre jogo entre as faculdades de conhecimento. O juízo de gosto, portanto, possui um tipo peculiar de causalidade de ocasionar a harmonia das faculdades, sem qualquer propósito. A finalidade formal é apenas o poder da representação de um objeto de satisfazer a um propósito formal, qual seja, de ocasionar o estado de livre jogo entre as faculdades de conhecimento. Além da finalidade formal que ocasiona o estado de livre jogo entre as faculdades, o §12 também acrescenta outro tipo de causalidade à reflexão estética, uma causalidade que é apenas um efeito geral de qualquer sensação de prazer.

O julgamento estético tem uma causalidade intrínseca que ocasiona e conserva em atividade as faculdades de conhecimento e, por isso, as vivifica. O sentimento de prazer tem a potência de produzir a sua própria continuação. Diz Kant, “nós nos demoramos na contemplação do belo porque esta contemplação se fortalece e se reproduz a si mesma” (*KU*, AA 05: 220).

Depois de relacionar a forma da finalidade com o prazer, os §§13 e 14 têm a tarefa de conectar a forma da finalidade com um juízo de gosto puro. É nesse contexto que aparece a tese formalista da estética kantiana de que um juízo de gosto se funda na forma da representação do objeto.

A tese do §13 é a de que um juízo de gosto puro independe de atrativos e emoções, tanto como critério de beleza, quanto de um ingrediente indispensável da beleza. A razão é que atrativos são interessados e, como já sabemos desde o primeiro momento da análise dos juízos de gosto, todo e qualquer interesse, como atrativos ou emoções, vicia um juízo de gosto. O juízo de gosto diz respeito à forma, atrativos dizem respeito à matéria, estes últimos, por vezes, passam-se como forma. Também desvirtua um juízo de gosto considerar que ele se funda em um sentimento empírico, ou se faz do sentimento “a medida do seu assentimento” (*KU*, AA 05: 223). De juízos interessados não podemos ter pretensão à validade universal. A satisfação estética universal só tem a finalidade da forma como fundamento de determinação, pois, caso contrário, não poderia “reivindicar absolutamente nenhuma complacência universalmente válida” (*KU*, AA 05: 223).

Um juízo de gosto sobre o qual atrativos e emoções não têm qualquer influência (ainda que possam ligar à satisfação com o belo), e que, portanto, só tem a *finalidade da forma* [*die Zweckmäßigkeit der Form*] como fundamento de determinação, é um juízo de gosto puro (*KU*, AA 05: 223).

O trecho acima foi alvo de muitas críticas por causa do uso do termo “finalidade da forma [*die Zweckmäßigkeit der Form*]” (*KU*, AA 05: 223). No terceiro momento da análise dos juízos de gosto – nos §§10 e 11 –, vimos que Kant argumenta que a “forma da finalidade” [*die Form der Zweckmäßigkeit*] é apreendida na representação do objeto que julgamos como belo e provoca o jogo harmônico entre as faculdades de conhecimento. Kant tem o cuidado de deixar claro que a “forma de finalidade” apenas

tem aparência de propósito, não sendo o propósito constitutivo do objeto.

Allison (2001, p. 132) e Guyer (1997, p. 196) afirmam que a noção de “finalidade da forma” usada no §13 não tem o mesmo significado que a ideia de “forma de finalidade” usada anteriormente no §10. Isso afasta a interpretação de que o uso do termo “finalidade da forma” foi apenas um momento de lapso ou deslize do filósofo crítico. No entanto, os dois intérpretes compreendem distintamente a ideia de uma “finalidade da forma”, embora os dois intérpretes concordem que é uma noção problemática.

Para Guyer (1997, p. 196), ao usar a expressão “finalidade da forma”, Kant parece afirmar que a forma do objeto que julgamos belo tem uma finalidade de forma constitutiva. A diferença, então, é que a “forma da finalidade” é a aparência de forma que é projetada pelo sujeito e a “finalidade da forma” é realmente a forma ser intencional. Guyer (1997, p. 196-199) aponta a diferença entre as expressões “forma da finalidade” [*die Form der Zweckmäßigkeit*] - dos §§10 e 11 - e “finalidade da forma” [*die Zweckmäßigkeit der Form*] ao afirmar que no §13, com o uso da expressão, e no §14, com os exemplos, Kant pode ter tido a intenção de fazer uma transição entre a “finalidade da forma” para a “forma de finalidade”. No entanto, Kant não apresenta nenhum argumento para a transição, a nova expressão, “finalidade da forma”, apenas surge subitamente no §13. Portanto, para Guyer (1997, p. 197-198), a tentativa de Kant de substituir o conceito de forma de finalidade por uma noção mais concreta de forma é um fracasso.

Allison (2001, p. 132) concorda que a noção de forma usada no §13 aparece subitamente e que, por isso, é problemático, mas interpreta o termo de forma mais cuidadosa, pois considera o contexto da argumentação do terceiro momento da análise dos juízos de gosto e, para isso, parte da distinção proposta por Guyer (1997, p. 196) entre “forma da finalidade” e “finalidade da forma”. Embora o §13 não forneça um significado de forma, o §14 explora os significados de forma em oposição à matéria e faz uma distinção entre juízos empíricos em oposição aos juízos puros. A preocupação de Kant no §14, ao pensar sobre tais distinções, é responder a objeções que são fruto de uma ilusão da maioria das pessoas, qual seja, a crença de que “uma simples cor, como, por exemplo, a cor verde de uma relva, ou um mero som (à diferença de ecos e ruídos), como, digamos, aquele de um violino, são declarados belos em si mesmos pela maioria” (*KU*, AA 05: 224). A ideia da maioria das pessoas de que cores e sons são belos em si

mesmos são tomados por Kant como um potencial contraexemplo à sua teoria formalista, pois parecem ter por fundamento a “mera sensação” (*KU*, AA 05: 224). Para responder a essa futura objeção, Kant faz a distinção entre juízos estéticos empíricos e juízos estéticos puros. Juízos estéticos, portanto, podem ser divididos em empíricos e puros.

Juízos estéticos podem, tanto quanto os teóricos (lógicos), ser divididos em empíricos e puros. Os primeiros são aqueles que enunciam agrado ou desgosto, os últimos são aqueles que enunciam a beleza acerca de um objeto ou do seu modo de representação; aqueles são juízos dos sentidos (juízos estéticos materiais), estes (enquanto formais) são os únicos a constituir propriamente juízos de gosto. Um juízo de gosto só é puro, portanto, na medida em que nenhuma satisfação meramente empírica esteja misturada ao seu fundamento de determinação. Mas isto sempre acontece quando atrativos ou emoções fazem parte do juízo pelo qual algo é declarado belo (*KU*, AA 05: 223-224).

Os juízos estéticos empíricos ou materiais são juízos dos sentidos e dizem respeito ao agrado ou desgosto. Envolvem satisfação empírica e, por isso, são juízos interessados. Ao contrário, um juízo estético puro tem seu fundamento de determinação na forma do julgamento. Uma determinação que diz respeito à forma é “a única que pode ser comunicada universalmente” (*KU*, AA 05: 224). Pois, “dificilmente o agradável de uma cor será considerado preferível ao de outra, ou o som de um instrumento musical preferível ao de outro, por todas as pessoas” (*KU*, AA 05: 224).

No restante do §14, Kant reitera que a pureza de um juízo de gosto “pertence tão somente à forma” (*KU*, AA 05: 224) e que a beleza é atribuída a um objeto “devido à sua forma” (*KU*, AA 05: 225). Disso, Kant passa então a dar exemplos artísticos nos quais é comum confundirmos sensações com juízos estéticos puros.

Por isso todas as cores simples, na medida em que são puras, são tomadas por belas; as cores misturadas não têm essa vantagem justamente porque, não sendo simples, não oferecem qualquer padrão de medida para o julgamento acerca de se devem ser denominadas puras ou impuras. [...] Na pintura, na escultura, e aliás em todas as artes plásticas, bem como na arquitetura e no paisagismo, na medida em que são belas artes, o essencial é o *desenho* [*Zeichnung*], no qual o que constitui o fundamento de todas as disposições para o gosto não é o que contenta na sensação, mas somente aquilo que apraz por sua forma. As cores que iluminam o traçado pertencem somente aos atrativos, e podem realmente tornar o objeto em si mais vivo para a sensação, mas não mais belo ou digno de ser visto; elas são antes muito limitadas por

aquilo que a bela forma requer, e mesmo ali onde se admitem os atrativos é somente a forma que enobrece as cores (KU, AA 05: 224-225)

Os trechos acima também são problemáticos, pois Kant, ao reduzir o juízo estético puro à mera forma, afirma que a mistura de cores de uma pintura e os traçados coloridos das artes plásticas não são belos, são apenas atrativos. Guyer (1997, p. 199) acusa Kant de um formalismo muito restritivo que iguala a forma à organização espacial ou temporal dos objetos, no caso da música, a séries de sons e, no caso da pintura, a mistura de cores. Allison (2001, p. 135) concorda com a crítica do formalismo restritivo de Guyer. Como Guyer (1997, p. 202-203) observa corretamente, esse formalismo repousa sobre um paralelo entre a análise de Kant do julgamento estético e a teoria da percepção empregada na *Crítica da razão pura*.

Allison (2001, p. 136), no entanto, para solucionar a questão da interpretação da noção de forma usada por Kant nos §§13 e 14 e livrar Kant de um formalismo muito restritivo, sugere que a forma deve ser entendida como um arranjo de dados sensíveis, sem conteúdo determinado, que tem o poder de provocar a reflexão estética, colocando as faculdades da imaginação e do entendimento em harmonia. Sendo assim, Allison ignora o exemplo de Kant da mistura de cores e do contorno das formas, e a forma é entendida como o arranjo do material sensível na apreensão do objeto, não sendo possível determinar qualquer característica do arranjo ou do material sensível, bem como não é possível afirmar que tal arranjo é limitado a uma configuração de espaço e tempo. Um objeto que julgamos como belo, então, é o que tem essa disposição.

Enquanto para Allison (2001, p. 137) os resultados da análise do terceiro momento é que a forma de uma representação dispõe o ato de reflexão, que, por sua vez, ocasiona a harmonia entre as faculdades de conhecimento, sendo a harmonia das faculdades um estado universalmente comunicável. Para Guyer (1997, p. 208), a estratégia de vincular os julgamentos estéticos à forma exclui a harmonia das faculdades e, por isso, não é promissora; além de Kant ainda precisar apresentar a prova de que a harmonia das faculdades é um estado comunicável universalmente. Para nós, a análise sobre a forma do julgamento belo não exclui a harmonia entre as faculdades de conhecimento, ao contrário, trata-se de um passo anterior ao do jogo livre entre as faculdades e diz respeito à relação do julgamento com o objeto.

Para a nossa investigação cujo problema central é a pretensão de universalidade dos juízos de gosto, é precisamente ao tentar dar conta da universalidade dos juízos estéticos que Kant tenta associar a forma perceptiva e a forma estética. O que Kant busca é a forma de uma representação que possa fornecer a base para uma harmonia entre as faculdades de conhecimento. O terceiro momento afirma, eliminando outras possibilidades argumentativas, que o fundamento do juízo de gosto tem que ser determinado de forma *a priori* ao mesmo tempo em que nenhuma regra objetiva possa ser dada. Em vários momentos da investigação do terceiro momento, Kant insiste que não pode aceitar que um juízo estético puro envolva uma satisfação meramente empírica - embora reconheça que “isso sempre acontece” (*KU*, AA 05: 224) -, pois, um fundamento de determinação que diz respeito à forma é o único que pode ser comunicado universalmente. Seria impossível, diz Kant, que uma satisfação empírica seja tomada por unânime por todas as pessoas. A beleza é atribuída ao objeto devido à sua forma, que fornece assunto para o ato de reflexão no qual ocorre o livre jogo entre a faculdade da imaginação e do entendimento. O terceiro momento já havia concluído que o juízo de gosto se baseia em fundamentos *a priori*, agora, conclui que, o juízo de gosto tem por fundamento a forma da finalidade de um objeto.

A definição do belo que resulta do terceiro momento da análise dos juízos de gosto, então, é que a “beleza é a forma da finalidade de um objeto, na medida em que é percebida nele sem a representação de um fim” (*KU*, AA 05: 236). Sendo o julgamento de gosto uma apreensão de um objeto sensível no qual é projetada a forma de finalidade e a forma de finalidade, por sua vez, provoca o ato de reflexão que ocasiona o estado de liberdade entre as faculdades. A conformidade a fins subjetiva formal ocasiona e conserva o estado de prazer.

Para a nossa investigação, os resultados da investigação até o terceiro momento da análise em relação à prova da universalidade dos juízos de gosto, especificamente em relação ao fundamento de determinação do livre jogo entre as faculdades de conhecimento e suas relações com a forma da representação de algo belo, avançam a argumentação kantiana no caminho da prova da universalidade. Mas Kant ainda não finalizou a sua investigação. A tarefa de determinar o princípio *a priori* do juízo de gosto é deixada para a “Dedução dos juízos de gosto”. A dedução dos juízos de gosto precisa justificar como é possível um juízo com base no sentimento ao mesmo tempo julga de forma *a priori* e universal. Retornaremos, portanto, à discussão do fundamento

da universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, assim como Kant, no capítulo dedicado à “Dedução dos juízos de gosto”.

Ainda no terceiro momento da análise dos juízos de gosto, Kant, mais uma vez, diz que o critério universal do belo não pode ser conceitual e nem empírico. Kant também exclui, novamente, a via de investigação que explica o julgamento belo nos termos de uma psicologia empírica, pois, tal fundamentação transformaria os juízos de gosto em teóricos empíricos.

Procurar por um princípio do gosto que fornecesse o critério universal do belo por meio de determinados conceitos é um esforço infrutífero, pois o que se procura é impossível e em si mesmo contraditório. A comunicabilidade universal da sensação (da satisfação ou da insatisfação), em especial a comunicabilidade que se dá sem conceitos, bem como a unanimidade, tanto quanto possível, de todos os tempos e povos em relação a esse sentimento na representação de certos objetos: eis aí o critério empírico, por mais fraco e insuficiente para uma conjectura que seja, para derivar o gosto, assim assegurado por meio de exemplos, do fundamento, comum a todos os homens e profundamente oculto, da unanimidade no julgamento das formas sob as quais nos são dados objetos (*KU*, AA 05 231-232).

O que ainda está “profundamente oculto” (*KU*, AA 05: 232), no final do terceiro momento da análise dos juízos de gosto, é o fundamento comum a todos os sujeitos que julgam algo como uma forma bela. O profundamente oculto fundamento *a priori* do ajuizamento da beleza lembra o “Prefácio” da *Crítica da faculdade de julgar* quando Kant afirma, mesmo depois da redação da obra, que a busca pelo princípio *a priori* da faculdade de julgar é de grande dificuldade e cheia de obscuridades. Resta saber se é possível alcançar e sustentar o que está profundamente oculto sem cair em uma metafísica dogmática.

### **3.5. A imputação de um quase dever**

O §18 da *Crítica da faculdade de julgar* abre o quarto momento da análise estética e trata da modalidade de um juízo de gosto puro. O quarto momento analisa a exigência de concordância universal do juízo de gosto, uma vez que a necessidade é precisamente a ocorrência do juízo em todos os julgamentos.

Daquilo que denomino *agradável*, digo que ele realmente produz prazer em mim. Do *belo*, porém, concebemos que tem uma relação *necessária* à satisfação [*Wohlgefallen*]. Agora, esta necessidade é de um tipo particular: não é uma necessidade objetiva, em que se pudesse conhecer *a priori* que todos sentirão essa satisfação com o objeto que denominei belo; também não é uma necessidade prática, em que, por meio de conceitos de uma vontade racional, que serve de regra a seres que agem livremente, essa satisfação seria a consequência necessária de uma lei objetiva, não significando senão que se deve simplesmente (sem outro propósito) agir de certo modo (*KU*, AA 05: 236-237).

Em contraponto ao agradável que dizemos que o é para mim, a beleza tem uma relação de necessidade com o prazer. Quando estamos diante de uma representação que julgamos como bela, a relação entre a representação e o prazer é necessária, isto é, não pode não ser, sob a condição de que a subsunção seja realizada corretamente. Ao atribuir o prazer da beleza ao livre jogo entre as faculdades de conhecimento, basta que o sujeito possua as faculdades necessárias à cognição para o prazer ser necessário e não contingente. Pois, em condições ideais, será sentido por qualquer sujeito. Ora, o caráter de necessidade da beleza só está autorizado com o livre jogo entre as faculdades de conhecimento cumprindo o lugar de um fundamento comum a todos os que julgam.

Mas, alerta Kant, trata-se de um tipo específico de necessidade, o que difere marcadamente os juízos de gosto dos juízos cognitivos e dos juízos morais. O juízo de gosto não tem uma necessidade objetiva como aquilo que é possível conhecer, por isso, Kant afirma que a necessidade dos juízos de gosto é subjetiva. Também não pode ser uma necessidade prática por meio de conceitos racionais, pois no juízo de gosto não há regras ou conceitos que podem ser dados. E, “menos ainda” (*KU*, AA 05: 237), a necessidade do juízo de gosto de tipo específico pode ser deduzida de uma suposta universalidade da experiência empírica, pois nenhuma evidência empírica pode sustentar universalidade.

Como necessidade que é pensada em um juízo estético, ela só pode, na verdade, ser denominada *exemplar*, isto é, uma necessidade do assentimento *de todos* a um juízo que é considerado como exemplo de uma regra universal que não pode ser fornecida. Uma vez que um juízo estético não é um juízo objetivo nem de conhecimento, essa necessidade não pode ser derivada de conceitos determinados e, portanto, não é apodítica. Menos ainda pode ela ser deduzida da universalidade da experiência (de uma unanimidade completa dos juízos sobre a beleza de um certo objeto) (*KU*, AA 05: 237).

Kant chama a relação de necessidade subjetiva que a representação da beleza tem com o prazer de exemplar. E explica que uma necessidade exemplar subjetiva é quando um juízo é considerado como exemplo de uma regra universal que não pode ser dada. Isto é, julga-se a exemplo de uma regra, mas a regra não pode ser fornecida. Como todos os julgamentos serão a exemplo da regra, podemos reivindicar o assentimento de todos.

A necessidade do juízo de gosto só pode ser satisfeita se o prazer da beleza for atribuído a um fundamento ou regra que não é particular, nem contingente, mas presente em todos os sujeitos que julgam. Ora, uma necessidade do tipo exemplar subjetiva, como toda necessidade, precisa se basear em um princípio, que Kant chamará, inicialmente, na citação abaixo do §19, de “fundamento comum a todos” (*KU*, AA 05: 237) e, depois, no §20, de sentido comum (*KU*, AA 05: 237) e, ainda, adiante, no §40, de *sensus communis* (*KU*, AA 05: 293). Nos próximos parágrafos do quarto momento da análise dos juízos de gosto, o fundamento comum a todos aparece sob o nome de sentido comum. Faremos a análise do sentido comum no §20 e do *sensus communis* como um fundamento da universalidade dos juízos de gosto no próximo capítulo, antes, porém, vamos analisar o polêmico §19.

No curto §19, do quarto momento da análise dos juízos de gosto, Kant diz que o juízo de gosto visa o assentimento de todos como um dever.

O juízo de gosto visa o assentimento de todos; e quem declara algo belo pretende que todos *devem* aprovar o objeto em questão e igualmente declará-lo belo [*Das Geschmacksurteil sinnet jedermann Beistimmung an; und, wer etwas für schön erklärt, will, daß jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären sollte*]. O *dever* no juízo estético, portanto, mesmo com todos os dados requeridos para o julgamento, só é enunciado condicionalmente. Busca-se o assentimento dos demais porque se tem um fundamento que é comum a todos [*Man wirbt um jedes andern Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein ist*]; e nós poderíamos mesmo contar com esse assentimento desde que tivéssemos sempre a certeza de que o caso está sendo subsumido corretamente sob tal fundamento como regra [*Grunde als Regel*] do assentimento (*KU*, AA 05: 237).<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Segue o trecho na tradução para a língua portuguesa de Valério Rohden e António Marques. “O juízo de gosto imputa o assentimento a qualquer um; e quem declara algo belo quer que qualquer um deva [*solle*] aprovar o objeto em apreço e igualmente declará-lo belo. O dever [*das Sollen*], no juízo estético, segundo todos os dados são requeridos para o ajuizamento, é, portanto, ele mesmo expresso só condicionadamente. Procura-se ganhar o assentimento de cada um, porque se tem para isso um

O trecho acima, que afirma que o juízo de gosto imputa o assentimento a todos sob a forma de um dever, rendeu críticas de intérpretes a Kant, pois, da já difícil tarefa, ainda não realizada, de argumentar sobre a pretensa universalidade e consequente necessidade dos juízos de gosto, Kant afirma que todos devem concordar com o meu julgamento. No projeto crítico, todo dever implica um comando da moralidade, então, se a exigência de acordo do juízo de gosto é moral, o juízo de gosto precisa de um fundamento moral. As relações da moralidade com o juízo de gosto vão se estreitando ao longo da investigação estética, como veremos no próximo capítulo. No entanto, é preciso cuidado no tratamento dessa relação para não comprometer a autonomia do juízo estético. Um pouco adiante, no §22, Kant diz que juízos de gosto “contêm um dever [*Sollen*]: ele não diz que todos irão concordar com nosso juízo, mas que devem [*solle*] fazê-lo” (*KU*, AA 05: 239). Por conter um dever, diz Kant, o juízo de gosto não pode estar fundado na experiência.

Brandt argumenta que as análises do gosto no máximo justificam que a partir de condições idênticas, haverá uniformidade dos juízos, porém, não a imputação de um dever<sup>36</sup>. As críticas de Brandt (1989) permanecem mesmo depois dos resultados da dedução dos juízos de gosto, por isso, voltaremos às críticas do intérprete no capítulo dedicado à dedução. Cecchinato também argumenta, no mesmo sentido de Brandt, e afirma que, ainda, Kant não justificou o dever de concordar<sup>37</sup>.

---

fundamento que é comum a todos; com esse assentimento também se poderia contar se apenas se estivesse sempre seguro de que o caso seria subsumido corretamente sob aquele fundamento como regra da aprovação” (*KU*, AA 05: 237).

<sup>36</sup> Segue o argumento de Brandt: “[...] although the necessity of the agreement of all, which Kant ascribes to the pure judgement of taste, may follow from the universality of the subjective conditions of the faculty of judgement, this necessity following from the subjective generality is not identical with that necessity which we demand when we say that everyone should agree with our feeling and judgement. 'The judgement of taste demands the agreement of everyone; and whoever declares something to be beautiful wants that everyone ought to applaud the object considered and also declare it to be beautiful.' (V 237) The necessity following from the generality of the subjective conditions of judgement implies nothing more than the tautological fact that given identical originating conditions, aesthetic judgements are identical. But Kant always means something different when he speaks of the necessity of the agreement of everyone else. It is not the identity of judgement following from the universality of the conditions of knowledge in all judging subjects (which factually occurs when the conditions are realized in their pure form) but rather a practical necessity: everyone should agree with my judgement; my opinion involves a demand: judge as I do! [...]The agreement may be expected, but it cannot be demanded” (BRANDT, 1989, p. 179-180).

<sup>37</sup> “[...] A concordância (e o sentimento de prazer que a acompanha) de uma representação com as condições do juízo pode ser admitida *a priori* como universalmente comunicável, pois é uma concordância com as condições subjetivas de conhecimento, pressupostas, em geral, em cada ser humano. Disso deriva, no máximo, que, sendo idênticas as condições dos juízos estéticos, haverá entre eles

Allison recusa a leitura de que o juízo de gosto tenha imputação de um dever, o comentador afirma que, no §19, “Kant should have said “duty, as it were” or indirect duty” (ALLISON, 2001, p. 267), pois, no §40 Kant não mais afirma que “quem declara algo belo pretende que todos *devem* aprovar o objeto em questão e igualmente declará-lo belo” (KU, AA 05: 237), como havia dito no §19 e no §22, mas que “o sentimento em um juízo de gosto é como que presumido em todos como um dever [*das Gefühl im Geschmacksurteile gleichsam als Pflicht jedermann zugemutet werde*]” (KU, AA 05: 296). Cecchinato também nota a mudança de Kant do §19 para o §40 e afirma que “o interesse da razão pela beleza é, segundo Kant, moral “por afinidade”, ou melhor, por parentesco” (CECCHINATO, 2018, p. 69). Guyer (1997, p. 143) afirma que quando Kant diz que “quem declara algo belo pretende que todos *devem* aprovar o objeto em questão e igualmente declará-lo belo” (KU, AA 05: 237), o uso do verbo “dever” apenas de soar como um sentido de necessidade moral, o que é necessário no §19 é o acordo de todos. Por isso, no mesmo §19, Kant afirma que “o dever no juízo estético [...] só é enunciado condicionalmente. Busca-se o assentimento dos demais porque se tem um fundamento que é comum a todos” (KU, AA 05: 237).

Dörflinger (2014), que ensaiou uma breve revisão de literatura sobre o dilema se o juízo de gosto é um dever ou é como se fosse um dever, afirma que

[...] já foi comprovado no anterior que Kant, em outro lugar, usa uma formulação mais exata e diz que o sentimento no juízo de gosto é atribuído só “quase como um dever a qualquer um” (KU, AA 05: 296. 12s.). Sendo assim, a pretensão ligada ao juízo estético não consiste [...] em cumprir, pelo assentimento, um dever moral verdadeiro, senão, pelo menos, uma exigência *análoga ao dever*, algo que, sem dúvida, ultrapassa a mera imputação do assentimento para um conhecimento. A imputação do assentimento ao protoknhecimento estético de que o empírico continuará acessível ao conhecimento em geral apela apenas ao cumprimento de condições de objetividade, mas não ao cumprimento de um quase-dever e, com isso, de uma exigência não genuinamente moral, mas, ao menos, *semelhante ao moral*. (DÖRFLINGER, 2014, p. 179).

No mesmo trecho citado do §19, o “dever no juízo estético [...] só é enunciado condicionalmente” (KU, AA 05: 237). Isto é, diz Kant, “nós poderíamos contar com esse assentimento, desde que tivéssemos sempre a certeza de que o caso está sendo

---

uniformidade, embora, com isso, ainda não esteja justificado o que Kant chama o dever (*das Sollen*) de concordar” (CECCHINATO, 2018, p. 67).

subsumido corretamente” (*KU*, AA 05: 237). O juízo de gosto está, portanto, condicionado à correta subsunção, no entanto e ao mesmo tempo, sob regras que não podem ser dadas.

Guyer (1997, p. 143-144) diz que ao sugerir que não se pode ter certeza de que um determinado prazer foi corretamente atribuído a um fundamento comum ou corretamente subsumido, Kant justifica a disparidade gostos sobre o belo e libera a dedução da tarefa impossível de mostrar que não pode haver erros nos juízos de gosto.

Mesmo que o juízo de gosto seja compreendido como se fosse um dever ou como a imputação de um quase dever, Dörflinger (2014), Cecchinato (2018), Brandt (1989) e Allison (2001) sugerem explorar as relações que Kant estabelece na *Crítica da faculdade de julgar* entre a estética e a moralidade<sup>38</sup>. “Kant mostra como, do ponto de vista empírico, o belo é interessante para a sociedade, pois a comunicabilidade das sensações favorece o processo de civilização” (CECCHINATO, 2018, p. 68), a relação do gosto com a moralidade e uma conseqüente comunidade da espécie humana aparece diversas vezes no percurso da *Crítica da faculdade de julgar*, assunto que será tratado no próximo capítulo sobre o sentido comum estético.

No §20 da *Crítica da faculdade de julgar*, ainda no quarto momento da análise dos juízos de gosto, cujo título é “A condição da necessidade pretendida por um juízo de gosto é a ideia de um sentido comum” (*KU*, AA 05: 237), Kant identifica o “exemplo de uma regra universal que não pode ser fornecida” (*KU*, AA 05: 237), pelo qual “busca-se o assentimento dos demais porque se tem um fundamento que é comum a todos” (*KU*, AA 05: 237) - que serviria como fundamento da reivindicação de universalidade via intersubjetividade do juízo de gosto - com a ideia de sentido comum. Ora, a argumentação kantiana ainda está na busca pelo profundamente oculto fundamento comum a todos no julgamento do juízo de gosto, pois, uma vez encontrado um fundamento pelo qual passa necessariamente qualquer julgamento da beleza, sua universalidade, e conseqüente necessidade, estariam legitimadas. Trataremos, portanto, da investigação da questão se o sentido comum ou o *sensus communis* serve de fundamento da universalidade e necessidade do juízo de gosto no próximo capítulo,

---

<sup>38</sup> Dörflinger chama a atenção para o significado do conceito de dever: “O conceito de dever, como ele está sendo usado no contexto aqui citado, implica claramente uma relação com a razão prática, que não se deixa derivar da exposição das condições de subsunção de percepções sob conceitos empíricos que são conhecidos de forma indeterminada no jogo dos poderes de conhecimento” (DÖRFLINGER, 2014, p. 175).

inteiramente dedicado ao tema.

#### 4. O GOSTO COMO UMA ESPÉCIE DE SENSO COMUM

*O gênio consiste na feliz disposição, que nenhuma ciência pode ensinar e nenhum estudo pode exercitar, de encontrar ideias para um conceito dado e, por outro lado, de encontrar para elas a expressão pela qual a disposição subjetiva do ânimo daí resultante, enquanto acompanhamento de um conceito, pode ser comunicada a outros (KU, AA 05: 317).*

Como vimos, a voz universal seria uma ideia que aquele que julga algo como belo crê ter em seu favor e, por isso, ela satisfaria a condição da necessidade do assentimento universal do juízo de gosto, pois, todo o julgamento seria conforme a voz universal. No entanto, a investigação sobre a voz universal como fundamento da universalidade do juízo de gosto, como vimos, é deixada em suspenso. Como veremos neste capítulo, no final do quarto momento da análise dos juízos de gosto, também como uma figura argumentativa que pretende justificar a universalidade e necessidade dos juízos de gosto, aparece a ideia de um sentido comum e, depois, de um *sensus communis aestheticus*. O sentido comum, afirma Kant, é um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz pelo sentimento de modo universalmente válido. É preciso, portanto, investigar, primeiro, se o sentido comum serve como justificação da universalidade e necessidade dos juízos de gosto para, posteriormente, compreender quais as relações entre o sentido comum e o livre jogo entre as faculdades de conhecimento.

O presente capítulo, portanto, é dedicado ao tratamento de tais questões, e de outras que surgem na trajetória. Antes, porém, faremos uma rápida retomada do sentido da ideia de senso comum de Aristóteles e dos modernos para distinguir e aproximar o uso kantiano dos sentidos que a tradição filosófica atribuiu ao termo.

##### 4.1. Brevíssima retomada histórica sobre o senso comum

O senso comum, também traduzido por sentido comum, ou, do latim, *sensus communis*, é uma expressão filosófica familiar e assunto de uma longa e complexa discussão na história do pensamento, frequentemente tratado como *common sense*, *sens*

*commun*, *Gemeinsinn* ou *sensu comune*. O termo tem uma história vasta de sentidos, lugares, ênfases e interesses diferentes. Seria impossível reconstruir esta história nessa breve retomada, porém, traremos Aristóteles - a quem é atribuído a origem do termo por Abbagnano (2020, p. 1038), Suzuki (2014, p. 190) e Wenzel (2005, p. 82) - e a discussão moderna contemporânea a Kant sobre o *sensus communis* para a nossa conversa. Pois, o tipo de princípio que Kant buscava para resolver o seu problema do gosto tem, também como problemática, uma longa história.

O verbete “senso comum” do dicionário de filosofia de Abbagnano tem início com algumas considerações de Aristóteles sobre o termo. Na coleção de tratados para a qual a posteridade deu o nome latino de *Parva naturalia*<sup>39</sup>, que pode ser traduzida por *Breves escritos relativos à natureza*, especificamente no tratado *De Somno et Vigília*, traduzido por *Sobre o sono e a vigília*, Aristóteles explica o *sensus communis* como “uma certa potência comum que acompanha a todos”, que tem a função de construir a consciência da sensação, uma espécie de “o sentir do sentir”, e que, por isso, não pertence a um órgão específico. Vejamos o trecho:

Por que se dorme e se desperta, e através de qual sentido ou de quais (se é através de mais), é preciso examinar. Visto que alguns dos animais possuem todos os sentidos, e outros não possuem, por exemplo, a visão (o tato e o paladar todos possuem, exceto se for um dos animais incompletos; e discorreu-se acerca deles nas sobre a alma), e é impossível que o animal que esteja dormindo sinta simplesmente qualquer tipo de sensação, é manifesto que necessariamente o mesmo afeto subsiste em todos no chamado sono; pois, se por um e por outro, não, desta maneira o que está dormindo sentiria, e isso é impossível. E, visto que subsiste, no que concerne a cada sentido, por um lado, algo que é particular, por outro, algo que é comum (certamente é particular, por exemplo, à visão, o ver, à audição, o ouvir, e a cada um dos outros do mesmo modo), e existe também uma certa potência comum que acompanha todos, por meio da qual se sente que se vê e que se ouve (pois, de fato, não é pela visão que se vê que se vê e de fato não se discerne e não se pode discernir que são distintas as coisas doces das brancas nem pelo paladar, nem pela visão, nem por ambos, mas por meio de certa parte comum a todos os órgãos sensoriais; pois, certamente, a sensação é uma e um é o órgão sensorial dominante, e o ser para a sensação de cada gênero é distinto, por exemplo, do som e da cor), esse subsiste sobretudo juntamente com o tátil (pois este, por um lado, separa-se dos outros órgãos sensoriais, por outro lado, os outros são inseparáveis dele; discorreu-se acerca deles nas teorizações sobre a alma), é manifesto, portanto, que a vigília e o sono são afetos desse; também por isto subsiste em todos os animais; pois também só

<sup>39</sup> “A denominação *Parva Naturalia* foi primeiramente utilizada no do século XIII, por Aegidius Romanus – Egídio (ou Gil) de Roma (1247-1316), filósofo italiano, tradutor e comentador de Aristóteles, então discípulo de Tomás de Aquino – para nomear a reunião de pequenos textos sobre a natureza cuja autoria se atribuía a Aristóteles. No fim do século XV, esta designação passou a ser usada em alguns manuscritos da *Vetus Translatio Latina*” (PALMIERI, 2015, p. 12).

o tato em todos; com efeito, seria absurdo se fosse necessário que o dormir acontecesse por terem sido de certa maneira afetados todos os sentidos, nem é possível que de algum modo atuem simultaneamente, nem é necessário simultaneamente se inativarem e se imobilizarem; com efeito, seria mais razoável que lhes ocorresse o contrário: que não inertizassem simultaneamente. Destarte, o que agora dizemos é razoável também quanto a isto: quando é afetado o órgão sensorial que domina todos os outros e para o qual todos tendem, necessariamente, de certa maneira, conjuntamente se afetam também todos os outros restantes, porém, um destes se tornando impotente, não há necessidade de aquele se tornar impotente (*De Somno et Vigilia*, II, 455a-b).

O tema reaparece em *De anima*<sup>40</sup> com a função de perceber e reunir as determinações sensíveis comuns aos sentidos, criando uma comunicação entre as sensações dos sentidos.

[...] esse tema clássico tem sua origem no *De anima*, onde Aristóteles procura explicar que existe uma alma além das “almas” de cada sentido (gustativa, olfativa, tátil etc.), um *sensus communis*, um senso ou alma, por assim dizer, central, que torna possível a comunicação entre os diferentes órgãos sensíveis, uma comunicação metafórica entre eles, já que as sensações de cada sentido têm uma analogia entre si, o que faz com que as sensações de um órgão mais “obscuro” como o olfato possam ser expressas por palavras de órgãos mais “claros” como o paladar (*De anima*, II, 9, 421a7) (SUZUKI, 2014, p. 190-191).

Em *De anima*, o senso comum é uma capacidade de perceber os sensíveis comuns de forma colaborativa entre todos os sentidos, que tem função organizadora das sensações, constituindo uma unidade metafórica dos órgãos sensíveis. Não há um órgão específico para o senso comum, no entanto, é ele que possibilita que se tenha a sensação unificada de algo, atuando em todos os sentidos. Vejamos o trecho em *De anima*:

Tampouco é possível existir um órgão sensorial próprio aos sensíveis comuns - dos quais teríamos percepção sensível acidentalmente por casa sentido -, como, por exemplo, movimento, repouso, formato, magnitude, número e unidade. Pois tudo isso percebemos por meio do movimento; por exemplo, a magnitude por meio do movimento (e assim também o formato, pois o formato é uma magnitude); e o que repousa, por não se mover; o número, por negação do contínuo e por meio dos sensíveis próprios, pois cada sentido percebe um único. Assim, é claro que é impossível haver um sentido próprio para qualquer um deles, como, por exemplo, para o movimento. Pois seria tal como quando percebemos pela visão o doce, e neste caso temos percepção sensível de ambos, enquanto simultaneamente tomamos conhecimento de que

---

<sup>40</sup> Traduzido para a língua portuguesa por *Sobre a alma*.

coincidem [...]. E dos sensíveis comuns temos uma percepção comum, e não por acidente, embora não haja sentidos próprios. Pois de nenhuma maneira os teríamos percebido, a não ser do modo que foi mencionado [...]. Mas os sentidos percebem por acidente os sensíveis próprios em relação aos demais, mas não como tais, porém na medida em que formam uma unidade, como quando ocorre uma percepção sensível conjunta no caso de um mesmo, como, por exemplo, no caso da bile, que é amarga e amarela (*De anima*, III, 425a14).

Seja em *Parva naturalia* ou em *De anima*<sup>41</sup>, resguardadas as sutis diferenças do termo nos dois textos aristotélicos<sup>42</sup>, o senso comum aparece nos textos de Aristóteles sobre a biologia e sobre a natureza, com um tratamento psicológico do termo, distinto do modo como o termo aparecerá nos escritores latinos clássicos, como Cícero e Sêneca, que vão propor relações entre o senso comum e os costumes e, por conseguinte, entre o senso comum e a moralidade. A noção aristotélica de *sensus communis* percorreu a história do pensamento e foi retomada, em cada um à sua maneira, pelos estóicos, por Avicena, chegando aos escolásticos medievais, como Tomás de Aquino<sup>43</sup>. Também foi usada pelos escritores que foram influenciados, de algum modo, pela psicologia aristotélica. Preservadas as diferentes formas de usos e fundamentações, tanto em Aristóteles, quanto em Vico, e como veremos em Kant, o senso comum é associado a uma capacidade de sentimento de todo o gênero humano.

Nos escritores clássicos latinos, essa expressão tem o significado de costume, gosto, modo comum de viver ou de falar. Neste sentido, Cícero adverte que no orador é falta grave “abominar o gênero vulgar do discurso e o costume do senso comum” (*De or.*, I, 3, 12; cf. 2, 16, 68), e Sêneca afirma que “a filosofia visa desenvolver o senso comum” (*Ep.*, 5, 4; cf. 105, 3). Vico expressava numa fórmula lapidar o pensamento tradicional dos autores latinos ao afirmar: “O senso comum é um juízo sem reflexão, comumente sentido por toda uma ordem, todo um povo, toda uma nação, ou por todo o gênero humano” (*Ciência nova*, 1744, Dignidade 12), e ao atribuir ao senso comum a função de confirmar e determinar “o arbítrio humano, incertíssimo

<sup>41</sup> Há uma discussão em aberto na pesquisa sobre Aristóteles acerca da data dos textos que compõem a coleção *Parva naturalia* e, por conseguinte, uma dificuldade de situá-los em relação ao *De anima*. Algumas teses defendem que o *De anima* tenha sido escrito antes do tratado *De Somno et Vigilia*. Outras teses afirmam que os dois foram escritos ao mesmo tempo. “Não há consenso, porém, acerca do problema da cronologia da composição dos *Breves Escritos relativos à Natureza*, sobretudo em relação ao *Sobre a Alma*” (PALMIERI, 2015, p. 14). No entanto, alguns especialistas defendem uma diferença no tratamento da alma nos dois textos.

<sup>42</sup> Discute-se entre os intérpretes que a noção de alma sofre modificações entre os dois opúsculos. Palmieri (2015) reconstrói o debate.

<sup>43</sup> O artigo “A ovelha não foge porque o lobo não é belo, mas porque é seu inimigo natural: os fracassos de Kant e as fronteiras entre o estético e o metafísico-religioso” (2017), de Grupillo, mostra como a ideia de um sentido comum que aparece na *Crítica da faculdade de julgar* pode ser associada com a argumentação sobre o *sensus communis* de Tomás de Aquino.

por sua própria natureza, [...] no que diz respeito às necessidades ou utilidades humanas” (*Ibid*, Dignidade 11) (ABBAGNANO, 2020, p. 1038).

Grupillo afirma que, no contexto da filosofia inglesa do século XVII, “a descoberta do conceito de um *sensus communis* pela estética foi, na verdade, um reaproveitamento de sua influente função na filosofia moral” (GRUPILLO, 2016, p. 202) e atribui a Shaftesbury a primeira associação, nesse contexto, entre o sentimento moral e a estética.

Algum conteúdo semântico desse conceito já se encontrava na característica de sociabilidade contida na ideia de urbanitas de Cícero, que significava um espírito urbano cheio de espíritos, inventividade e bom senso. Contudo, também a tradição grega cumpriu um papel fundamental em sua gênese. A ética dos estoicos chegou até a tradição latina por intermédio de Marco Aurélio e, paralelamente, Giambattista Vico retomou explicitamente o motivo aristotélico da *phronesis* adormecido nas ideias de Shaftesbury. [...] O *sensus communis* aparece, portanto, com um forte significado moral-político, já que nenhuma regra universal ou princípio pode ser aí demonstrado, pois o que vale são as circunstâncias. Não é, pois, nenhuma faculdade, mas uma determinação imanente do ser ético que compartilha o mundo com outros seres. Em que pese isso tudo, não foi tão decisiva a influência de Vico sobre o pensamento do século XVIII quanto o foi a filosofia de Shaftesbury, em particular, mediada por outros nomes da filosofia escocesa, como o de Hutcheson e Hume (GRUPILLO, 2016, p. 202-203).

De Aristóteles à filosofia escocesa do século XVIII, o *sensus communis* reaparece nas conversas filosóficas dos cafés e salões dos empiristas britânicos com Hume, Hutcheson e Addison<sup>44</sup>, todos leitores entusiasmados de Aristóteles, Cícero, Vico e Sêneca. Para Hutcheson, os sentidos estão ligados por um tecido perceptivo comum, que é prévio às percepções e que, por isso, atua também na linguagem. “Só mediante uma rede intersensorial, uma comunicação entre os sentidos anterior a eles, é que os homens se comunicam e entendem” (SUZUKI, 2014, p. 191). Vale notar em Hutcheson uma relação do senso comum com a linguagem, sendo o senso comum associado às percepções, e em Kant aparecerá a tentativa de fundar uma comunidade através do sentimento. É do debate entre os empiristas britânicos, como Hutcheson, com uma teoria não-epistêmica da percepção estética e, depois, Hume, em que as faculdades

---

<sup>44</sup> O livro *A forma e o sentimento do mundo: jogo, humor e arte de viver na filosofia do século VIII* (2014), de Marcio Suzuki, mostra como as ideias de sentido comum e suas relações com a estética, o conhecimento, a percepção e a moral, vão aparecer na filosofia empirista britânica e como a leitura de todos esses autores aparecerá no projeto crítico kantiano.

envolvidas no gosto, o bom senso e a delicadeza, reflete a fusão entre uma percepção estética de tipo epistêmico e não epistêmico, que Kant herda o difícil problema da delimitação entre conhecimento e percepção estética<sup>45</sup>.

Em Hume, e mais tarde também em Kant, o senso comum aparece como uma forma de senso estético. No ensaio “Do padrão do gosto”, Hume afirma que o gosto tem uma espécie de senso comum, uma capacidade para percepções mais finas e sutis e que pode ser desenvolvida ou refinada. Por padrão de gosto, refere-se Hume ser construído por àquelas

obras que sobreviveram a todos os caprichos da moda, a todos os erros da ignorância e da inveja. O mesmo Homero que agradava a Atenas e Roma há dois mil anos é ainda admirado em Paris e Londres. [...] E sempre, enquanto o mundo durar, conservarão sua autoridade sobre os espíritos humanos. Vemos, portanto, que, em meio a toda variedade e capricho do gosto, há certos princípios gerais de aprovação ou de censura, cuja influência um olhar cuidadoso pode verificar em todas as operações do espírito (HUME, 1973, p. 318).

Ainda sobre um senso estético, Hume afirma que a delicadeza do gosto é sempre recebida com aprovação, e que a melhor maneira de se mostrar um gosto delicado é buscar “os modelos e princípios que foram estabelecidos pelo consentimento e experiência uniforme de todas as nações e de todas as épocas” (HUME, 1973, p. 319). Para Hume,

O senso estético é, assim, por um lado, o órgão para percepções mais sutis, que se dão somente em filigrana, sendo o responsável pela fineza no trato comum e no trato da linguagem, como poder filosófico e linguístico de fazer distinções; por outro lado, o senso estético é ainda um bem superior a quase todos os outros, na medida em que é livre de todo interesse, possibilitando uma variação dos objetos de prazer essencial para a concepção da “medicina mental” do período (SUZUKI, 2014, p. 177-178).

---

<sup>45</sup> Cf. “Hume’s neighbour’s wife: an essay on the evolution of Hume’s aestheticus”, de Peter Kivy, publicado em 1983; e *A forma e o sentimento do mundo: jogo, humor e arte de viver na filosofia do século VIII*, de Marcio Suzuki. “The existence of two faculties of taste in Hume’s dissertation still reflects the distinction already explicit in the *Treatise*, and never quite given up, between an epistemic and a nonepistemic kind of aesthetic perception, *delicacy of taste* embodying the nonepistemic kind, with close affinities to Hutcheson’s sense of beauty, *good sense* suggesting, on the other hand, the rational making out of ends and means, purposes and functions, that so clearly characterizes the dominant strain in Hume’s aesthetic theory, as outlined here [in “Of the Standard of Taste”] and there in the *Treatise*, second *Enquiry*, and elsewhere” (KIVY, 1983, p. 204).

Hume afirma que se não deixarmos nossos preconceitos para um “juízo correto sobre a obra” (HUME, 1973, p. 320), devo “fazer o possível por esquecer meu ser individual e minhas circunstâncias peculiares” (HUME, 1973, p. 321), “esquecendo-se de si mesma durante um momento” (HUME, 1973, p. 321). Se o espectador está cheio “dos costumes de sua própria época e seu próprio país, apressadamente condena o que parecia admirável” (HUME, 1973, p. 321), “sua opinião será pervertida” (HUME, 1973, p. 321). Em Hume e em Hutcheson, a estética já aparece como autônoma e, por isso, livre de todo interesse, o que influenciará, anos depois, a teoria estética kantiana. E, em Hutcheson, e à sua maneira também em Kant, há uma forte relação entre o senso de beleza e o senso moral, no entanto, para Hutcheson, a beleza e o senso moral atuam sem o auxílio da razão. Em seu livro *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, publicado em 1726, Hutcheson parte da teoria estética para chegar à teoria moral, uma vez que a estética é epistemologicamente anterior à moral.

Ao proporcionar percepções mais delicadas e nobres que as sensações externas, o senso de beleza abre caminho para a demonstração de que o homem também tem um senso imediato da beleza moral, que o torna apto a aprovar as ações virtuosas e rejeitar as viciosas, sem o auxílio da razão (SUZUKI, 2014, p. 171).

Contemporâneo de Hume e fundador da “Escola escocesa do senso comum”, o filósofo iluminista Thomas Reid também aparece na discussão moderna sobre o senso comum. Na Alemanha contemporânea a Kant circulava um intenso debate sobre a “Escola escocesa do senso comum”, feita por autores como Moses Mendelssohn, Johann Christian Lossius, Johann Nicolaus Tetens. Kant fora contemporâneo de todas essas leituras e discussões, tanto de Hutcheson, Hume e Berkeley, quanto da chamada “filosofia do senso comum” que, dentre outras coisas, disputava com o racionalismo de Leibniz e Wolff.

Para Reid e Beattie, o senso comum seria uma capacidade intuitiva, comum a todos, de indicar princípios corretamente, mesmo quando a razão não é capaz de fazê-lo. Isto é, o senso comum é o julgamento definitivo da verdade e, por isso, a razão deve estar subordinada a ele. Vejamos os trechos de Reid e Beattie, respectivamente:

Se há princípios certos, como eu penso que há, em que a constituição de nossa natureza nos leva a acreditar e que estamos sob uma necessidade dada por certa em comum na vida, sem sermos capazes de dar uma razão para eles; estes são o que chamamos de princípios do senso comum e o que é manifestamente contrário a eles é o que chamamos de absurdo (REID, 1823, p.29).

Todo raciocínio sadio deve, em última instância, repousar em princípios do senso comum que são intuitivamente certos, ou intuitivamente prováveis; e que, conseqüentemente, o senso comum é o julgamento definitivo da verdade, pela qual a razão deve estar continuamente subordinada (BEATTIE, 1804, p.36)<sup>46</sup>.

Nos *Prolegômenos a toda metafísica futura*, texto publicado em 1783, há uma crítica direta à noção de senso comum como fonte definitiva da verdade. Mencionando Oswald, Beattie, Reid e Priestley, Kant critica a ideia de que, diante de impasses metafísicos, seria possível recorrer ao senso comum para decidir a questão, como se tivéssemos em nós uma espécie de oráculo superior à razão (*Prol*, AA 04: 258). Retomando o problema da causalidade como Hume o propõe, Kant diz que a “Escola escocesa do senso comum” não compreendeu a argumentação humeana e, por isso, “ignoraram de tal modo a sua sugestão a favor de uma melhoria que tudo ficou no estado antigo, como se nada tivesse acontecido” (*Prol*, AA 04: 258). O filósofo do tribunal da razão faz uma defesa da racionalidade humana como fonte de reflexão e afirma que os filósofos do senso comum tomam “sempre por concedido aquilo de que ele [Hume] duvidava” (*Prol*, AA 04: 258).

Os adversários deste homem célebre [Hume], porém, para satisfazer a tarefa, deveriam ter penetrado profundamente na natureza da razão na medida em que ela se ocupa simplesmente do pensamento puro, mas isso era-lhes inconveniente. Inventaram, pois, um meio mais cômodo para ostentar arrogância sem nada saber, isto é, apelaram para o senso comum. É, de facto, um grande dom do céu possuir um senso recto (ou, como se chamou recentemente, um simples bom senso). Mas deve manifestar-se pelos actos, pelo que se pensa e se diz de reflectido e de racional, não recorrendo a ele como a um oráculo, quando nada de inteligente se sabe aduzir para sua justificação. Quando o discernimento e a ciência declinam, apelar então, e não antes, para o senso comum, eis uma das subtis invenções dos tempos novos; o mais insípido tagarela pode assim arrostar confiadamente o cérebro mais sólido e resistir-lhe. Mas, enquanto houver ainda um pequeno resto de discernimento, tomar-se-á o cuidado de não recorrer a este expediente (*Prol*, AA 04: 259-260).

---

<sup>46</sup> As traduções citadas de Reid e Beattie foram feitas por Wendel de Holanda (2013).

Depois das duras críticas de Kant, a ideia de um *sensus communis* estético aparece como uma figura argumentativa da *Crítica da faculdade de julgar*, não associada a um “juízo definitivo da verdade, pela qual a razão deve estar continuamente subordinada” (BEATTIE, 1804, p.36), mas a uma condição de necessidade reivindicada pelo juízo de gosto.<sup>47</sup>

Nesse sentido, embora as fundamentações do *sensus communis* sejam de ordem diferentes, a de Aristóteles uma explicação psicológica, enquanto a de Kant uma explicação transcendental, o sentido comum estético kantiano está mais próximo do *sensus communis* aristotélico como uma espécie de potência intersubjetiva de unificação – nesse mesmo sentido, também o sentido comum de Hutcheson pode ser aproximado ao de Aristóteles - do que da definição da “Escola escocesa do senso comum” que subordina a razão ao senso comum, ou da definição de Descartes que toma o bom senso como a razão, “naturalmente igual em todos” (DESCARTES, 1996, p. 65) e “a coisa do mundo melhor partilhada” (DESCARTES, 1996, p. 65). Isto é, o *sensus communis* de Aristóteles e o *sensus communis* estético de Kant têm um aspecto intersubjetivo que diz respeito às sensações ou aos sentimentos e não a algum tipo de conhecimento ou racionalidade.

Mas é preciso ainda dizer que embora seja possível traçar aproximações entre Kant e Aristóteles, tais aproximações são limitadas uma vez que a filosofia de Kant inaugura um modo novo de pensar a relação humana com a realidade, qual seja, a relação transcendental. Portanto, Kant atribui um significado inteiramente novo à ideia de um sentido comum estético. Vejamos, então, depois dessa brevíssima retomada histórica sobre o termo, como ele aparece na argumentação da *Crítica da faculdade de julgar*.

#### 4.2. O senso comum

O segundo momento da análise dos juízos de gosto, como vimos, ensaiou a ideia

---

<sup>47</sup> Seria interessante uma pesquisa histórica sobre a trajetória filosófica do termo “senso comum” para perceber, dentre outras coisas, quais as diferenças e semelhanças de seus sentidos e, para investigar, do ponto de vista da filosofia contemporânea, em qual sentido seu uso ainda é possível. No campo da estética, por exemplo, o senso comum tem papel importante em filosofias políticas contemporâneas, como no pensamento de Hannah Arendt.

de uma voz universal a qual todo aquele que julga algo como belo crê ter a seu favor. A voz universal serviria de fundamento intersubjetivo para os juízos de gosto e, por conseguinte, justificaria a sua universalidade. No entanto, a investigação sobre a voz universal como ponto de união do julgamento belo é deixada em suspenso no §8, “não será ainda investigado aqui” (KU, AA 05: 216). No quarto momento da análise dos juízos de gosto aparece a figura argumentativa de um sentido comum - e depois de *sensus communis aestheticus*. Para Guimarães (2017) e Hamm (2017, p. 73), a ideia de voz universal reaparece agora no §20 apoiada na pressuposição de um sentido comum<sup>48</sup>.

O parágrafo da chave da crítica do gosto forneceu uma argumentação transcendental para os juízos de gosto, agora, a ideia de um sentido comum “parece ser o caso de uma argumentação acerca da possibilidade de encontrar, em juízos singulares de objetos da Natureza, um anteparo para a possível realização [...] daquilo que é fundamentado num nível transcendental” (GUIMARÃES, 2017, p. 97).

O que está em questão é a condição ou fundamento sob a qual uma fonte subjetiva e privada poderia justificar a reivindicação de validade universal e necessária dos juízos de gosto. Ao atribuir o prazer do belo ao jogo livre entre as faculdades da imaginação e do entendimento, está-se atribuindo o julgamento belo a um fundamento que é comum a todos. No §18, a necessidade do juízo de gosto é pensada como exemplar, isto é, “uma necessidade do assentimento de todos a um juízo que é considerado como exemplo de uma regra universal que não pode ser fornecida” (KU, AA 05: 237), pois não se trata de um juízo de conhecimento. Adiante, Kant identifica essa regra que é, ao mesmo tempo, indeclarável e condição do acordo universal dos juízos de gosto, com a ideia de sentido comum. Pois, a necessidade, mesmo que exemplar e de regra indeterminável, deve ser baseada em um princípio. Caso contrário, não lhe resta qualquer evidência.

A questão, portanto, é encontrar um princípio para a necessidade do tipo

---

<sup>48</sup> Para Guimarães, “em que se baseia esta voz universal só é revelado ao leitor mais persistente no momento final (i.e., de modalidade) da Analítica do belo – mais precisamente nos §§21-22 e nos §§37-40 da suposta Dedução dos juízos[-de-gosto] estéticos puros. Ali percebemos que a esta pretensa voz universal em juízos-de-gosto – apontada por Kant ainda no §8 como “somente uma ideia” (KU, AA 05: 2016) – se apoia na pressuposição de um sentido comum (*sensus communis aestheticus*)” (GUIMARÃES, 2017, p. 82). Nesse mesmo sentido, para Hamm, “ora, parece que é exatamente com o fim de clarificar as condições mais precisas da exequibilidade deste tipo de “universalização” que Kant introduz – primeiro, pelo conceito de uma “voz universal” (§8) e, posteriormente (§20s., §40), sob o título de um “*sensus communis*” [*Gemeinsinn*] – duas figuras de argumentação que, não obstante seu caráter aparentemente mais metafórico, se revelam sistematicamente muito importantes, assumindo até [...] uma função imprescindível para sua estratégia global de justificação do juízo de gosto” (HAMM, 2017, p. 73).

subjetiva dos juízos de gosto. Isto é, um princípio que determina um sentimento com validade universal. A voz universal teria o papel de ser o fundamento comum a todos – ou, em outros termos também usados por Kant, uma base comum, o ponto de referência ou ponto de união do julgamento belo. O sentido comum aparece, então, para cumprir as mesmas funções da voz universal. Sendo assim, no final do quarto momento da análise dos juízos de gosto, a voz universal toma o nome de sentido comum e tal sentido, por sua vez, é definido como o efeito do jogo harmônico entre as faculdades de conhecimento, como veremos. A questão, então, é investigar o caráter de universalidade e de necessidade subjetiva do sentido comum para legitimar seu uso como um princípio, mesmo que subjetivo.

No §20 da “Analítica do belo”, então, ainda investigando se o caráter de necessidade dos juízos de gosto está justificado, aparece a ideia de um sentido comum [*Gemeinsinn*] que designa um modo de sentir compartilhado por todos,

[...] o qual se distingue essencialmente do entendimento comum [*gemeinen Verstande*], que também se costuma denominar sentido comum (*sensus communis*), pelo fato de este último julgar não apenas segundo o sentimento, mas sempre segundo conceitos, ainda que estes últimos não passem, em geral, de princípios obscuramente representados (*KU*, AA 05: 238).

O §20, cujo título é “A condição da necessidade que um juízo de gosto pretende é a ideia de um sentido comum [*Gemeinsinn*]” (*KU*, AA 05: 237), está em busca de um princípio do gosto que determina o que apraz ou não apraz de modo universalmente válido. Pois, afirma Kant, o juízo de gosto deve ter “um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz somente pelo sentimento [...] de maneira universalmente válida” (*KU*, AA 05: 238). Sem esse princípio, “a ninguém ocorreria cogitar a sua necessidade” (*KU*, AA 05: 238).

Se os juízos de gosto tivessem (como os juízos de conhecimento) um princípio objetivo determinado, aquele que os proferisse segundo esse princípio poderia pretender à necessidade incondicionada de seu juízo. Se não tivessem qualquer princípio, tal como o juízo do mero gosto sensível, a ninguém ocorreria cogitar a sua necessidade. Eles devem, portanto, ter um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz somente pelo sentimento, e não por conceitos, mas ainda assim de maneira universalmente válida. Tal princípio só poderia ser considerado, contudo, um sentido comum [*Gemeinsinn*] (*KU*, AA 05: 237-238).

Ora, afirmar que sem um princípio para o juízo de gosto não há como sequer cogitar sua necessidade e que tal princípio determina o que apraz ou não apraz de modo universalmente válido e, em seguida, dizer que o princípio do gosto só pode ser a ideia de um sentido comum, indica que Kant ainda está em busca da necessidade e universalidade dos juízos de gosto. Agora, o sentido comum é escolhido como um candidato para o princípio do gosto. Resta verificar se a investigação consegue legitimar o sentido comum estético como um princípio *a priori* do juízo de gosto, de validade universal e necessária.

Tal princípio não pode ser objetivo conceitual determinado por regras logicamente universais, como Kant já havia concluído anteriormente na análise dos juízos de gosto. O princípio do juízo de gosto só pode ser subjetivo, por meio do sentimento. A novidade agora no texto da *Crítica da faculdade de julgar* é que “tal princípio só poderia ser considerado, contudo, um sentido comum [*Ein solches Prinzip aber könnte nur als ein Gemeinsinn angesehen werden*]” (KU, AA 05: 23); e sem a pressuposição de um sentido comum um juízo de gosto não pode ser proferido.

De partida, na argumentação sobre o sentido comum como princípio do gosto, há um impasse que dificulta a tarefa de afirmar que o sentido comum é o que possibilita a reivindicação de acordo unânime dos juízos de gosto. Em parágrafos anteriores, a investigação sobre a universalidade e a validade necessária dos juízos de gosto argumentou que a resposta só poderia ser via aprioridade do juízo e não com argumentos de base empírica. A chave da crítica do gosto se ocupou em vincular os juízos de gosto ao estado de livre jogo das faculdades de conhecimento que julgam em geral de forma transcendental *a priori*. Isso só corrobora a ideia de que os juízos de gosto têm pretensão universal porque estão fundamentados *a priori* em um nível transcendental. Em vários momentos da análise dos juízos de gosto, Kant recusou como impossível a possibilidade de fundamentar a universalidade e necessidade dos juízos de gosto via argumentos empíricos. Quando julgamos algo belo, diz Kant, atribuímos o nosso sentimento a todos os outros de modo *a priori*, isto é, como conclui o §9, “esse julgamento meramente subjetivo (estético) do objeto, ou da representação pela qual ele é dado, precede, então, o prazer” (KU, AA 05: 218). E, no §14, Kant diz que “um juízo de gosto só é puro, portanto, na medida em que nenhuma satisfação meramente

empírica esteja misturada ao seu fundamento de determinação” (*KU*, AA 05: 224). Por isso, Kant tem a difícil tarefa de mostrar como o sentido comum - ou o *sensus communis* - pode ser admitido de forma *a priori*, não a partir resultado do julgamento estético, mas, anterior ao sentimento.

Para resolver o impasse de modo que a argumentação não entre em contradição com os resultados anteriores da análise dos juízos de gosto, Kant precisa explicar o caráter comunitário de um sentimento através de uma argumentação que não seja empírica. Por isso ele afirma que por sentido comum “não entendemos um sentido externo, mas o efeito do livre jogo de nossas faculdades cognitivas” (*KU*, AA 05: 238) e, então, o argumento do estado de conhecimento em geral retorna à argumentação. O sentido comum não é algo empírico externo a nós – assim como a voz universal também não seria, caso sua investigação tivesse sido levada adiante – mas, afirma Kant, é o efeito do livre jogo entre as nossas faculdades de conhecimento.

É somente sob a pressuposição de que há um sentido comum [*Gemeinsinn*] (pelo qual, porém, não entendemos um sentido externo, mas o efeito do livre jogo de nossas faculdades cognitivas), sob a pressuposição, digo eu, de um tal sentido comum, que o juízo de gosto pode ser proferido (*KU*, AA 05: 238).

O princípio do juízo de gosto agora aparece, sob o nome de sentido comum [*Gemeinsinn*], como o efeito do livre jogo das faculdades de conhecimento, no entanto, o sentido comum é pensado como uma pressuposição. Pois bem, o efeito do livre jogo entre as faculdades de conhecimento toma agora o nome ou a forma de um sentido comum.

O §21 é dedicado à investigação “se temos bons fundamentos para pressupor um sentido comum” (*KU*, AA 05: 238) e Kant volta a relacionar o juízo de gosto ao conhecimento em geral. Kant argumenta que “se os conhecimentos devem poder ser comunicados, então também o estado de ânimo, isto é, a disposição de forças cognitivas para o conhecimento em geral” (*KU*, AA 05: 238). Pois, se os sujeitos são capazes de comunicar conhecimento, então, a disposição subjetiva do conhecimento também pode ser compartilhada, tanto quanto o conhecimento objetivo.

Conhecimentos e juízos têm de poder, juntamente com a convicção que os acompanha, ser universalmente comunicados; pois, do contrário, não lhes corresponderia um acordo com o objeto: eles seriam todos um mero jogo subjetivo das faculdades representativas, exatamente como quer o ceticismo. Se, no entanto, os conhecimentos devem poder ser comunicados, então também o estado de ânimo, isto é, a disposição das forças cognitivas para o conhecimento em geral, em especial aquela proporção que é adequada a uma representação (pela qual um objeto nos é dado) para dela fazer um conhecimento, como condição subjetiva do conhecer, o conhecimento não poderia surgir como efeito (*KU*, AA 05: 238).

Quando conhecemos, continua Kant, sempre acontece de um objeto ativar a “imaginação, através dos sentidos, para combinar o diverso e a imaginação, por seu turno, ativa o entendimento para colocar esse diverso sob uma unidade em conceitos” (*KU*, AA 05: 238). Isto é, todo conhecimento tem uma base subjetiva em uma disposição das faculdades, o que permite que o conhecimento seja comunicado. No entanto, a concordância das faculdades de conhecimento tem

[...] uma proporção diferente conforme a diferença dos objetos que são dados. Mas tem de haver uma, ainda assim, em que essa relação interna de ativação (de uma pela outra) seja a mais adequada para ambas as faculdades mentais com vistas ao conhecimento em geral (de objetos dados); e esta concordância não pode ser determinada senão pelo sentimento (e não segundo conceitos). Agora, como também essa concordância precisa, ela própria, ser universalmente comunicada, e com ela, portanto, o sentimento que se tem dela (em uma representação dada); e como a comunicabilidade universal de um sentimento pressupõe, todavia, um sentido comum, então há bons fundamentos para admitir este último (sem encontrar por isso em observações psicológicas) como a condição necessária da comunicabilidade universal de nosso conhecimento, a qual tem de ser pressuposta em qualquer lógica ou princípio do conhecimento que não seja cético (*KU*, AA 05: 238-239).

Quando Kant afirma que “uma proporção diferente conforme a diferença dos objetos” (*KU*, AA 05: 238) é realizada, ele está se referindo à atividade das faculdades cognitivas. Como a comunicabilidade universal da cognição pressupõe um sentido comum, então, há boas razões, segundo Kant, para admitir o sentido comum como condição necessária da comunicabilidade universal do conhecimento. O sentido comum é, aqui, a base subjetiva que todo sujeito capaz de conhecer tem, uma disposição ou ânimo das faculdades de conhecimento. Se diferentes sujeitos são capazes de compartilhar conhecimentos, então, todos os sujeitos compartilham a condição subjetiva que origina o conhecimento.

Podíamos acreditar que o conhecimento de *uma mesma natureza* dava conta de modo suficiente do fato da comunicação humana; agora parece que os próprios conceitos objetivos, para serem entendidos, supõem antes de tudo nossa pertença à mesma comunidade humana. Não digamos mais que eu e os outros nos compreendemos porque constituímos as mesmas significações; ao contrário, é porque *já* há entre nós uma possibilidade de acordo (assim como *já* há, entre as substâncias, uma *Wechselwirkung*) que estamos destinados ao mesmo horizonte de objetividade (LEBRUN, 1993, p. 495).

Essa condição subjetiva do conhecimento, no caso de quando proferimos juízos de gosto, está em estado de proporção harmônica, livre e desinteressada. Em suma, se as relações entre as faculdades de conhecimento é um estado que ocorre em todo sujeito e é comunicável, então, também é comunicável o sentimento de prazer que dela origina. E, ainda, diz Kant, é preciso pressupor um sentido comum como condição necessária da comunicabilidade universal do conhecimento, pois, sem um princípio em comum para a comunicabilidade do conhecimento cairíamos em um ceticismo epistemológico. O ceticismo é o preço a pagar se se nega a comunicabilidade universal do conhecimento. “Julgar sobre o belo é salvar a última chance da verdade no próprio momento em que o ceticismo parece irrefutável e, quando o solo da “experiência” se esquiva, apostar em uma *Gemeinschaft* e em um *Gemeinsinn* de direito, ao invés de resignarmos ao relativismo” (LEBRUN, 1993, p. 496).

No entanto, o argumento do §21 sofre de uma falácia de lógica elementar identificada por Guyer (1997, p. 255), Macmillan (1985) e, como vemos na citação abaixo, explicada por Grupillo.

A premissa (1) diz: “Se algo é conhecimento, então é universalmente comunicável”. De acordo com a premissa (2), “se algo é conhecimento, então manifesta o estado de harmonia entre as faculdades”. Disso se conclui que, “se algo manifesta tal estado, então é universalmente comunicável”. Ora, não é difícil ver que o argumento é inválido, pois há na conclusão um termo distribuído (Hx) que não está distribuído na premissa – no caso, a premissa menor, caracterizando uma falácia do *ilícito menor* (GRUPILLO, 2016, p. 92).

Para Grupillo, dado o fracasso de Kant de justificar o sentido comum, “a comunicabilidade é de fato estética, isto é, sentida. Neste caso, não é possível justificar o pressuposto de um sentido comum nem com o auxílio à experiência nem com um

argumento lógico ou transcendental” (GRUPILLO, 2017, p. 100). Ao contrário, para Allison (2001, p. 155), a interpretação do §21 deve ter em vista o título do parágrafo, pois, no título Kant afirma apenas que quer mostrar se temos fundamentos para pressupor um sentido comum.

A argumentação do §21 rendeu várias interpretações na literatura. Alguns intérpretes, como Guyer (1997) e Ameriks (1982), defendem que a argumentação do §21 deve ser entendida como a “primeira dedução” (GUYER, 1997, p. 252) da *Crítica da faculdade de julgar*, mais tarde substituída ou complementada pela dedução oficial do §38, pois há uma tentativa de fornecer uma legitimidade para o princípio do sentido comum em associação às condições necessárias e universais do conhecimento. No entanto, Allison (2001, p. 145) argumenta que o §21 não poderia ser uma primeira dedução uma vez que o §22 termina com uma série de dúvidas para quem acabou de fornecer uma dedução. O §21, para Allison, apenas tenta argumentar pela necessidade de se pressupor um sentido comum.

Acrescenta-se à discussão que Allison (2001, p. 145) e Kemp (1997, p. 179) afirmam que no §21 não há qualquer referência explícita ao julgamento estético e que, por isso, a argumentação kantiana é em relação às faculdades cognitivas como disposições subjetivas de todo os sujeitos. No trecho em que Kant afirma que a “concordância das faculdades cognitivas tem uma proporção diferente conforme a diferença dos objetos que são dados” (*KU*, AA 05: 238), comumente se interpreta “concordância” e “proporção” pela harmonia do sentimento estético. No entanto, a interpretação de Allison e Kemp é a de que Kant se refere apenas às condições subjetivas das faculdades cognitivas em geral. O que sustenta a conclusão de que Kant ainda não realizou a dedução dos juízos de gosto.

Na dedução dos juízos estéticos do §38, que leva o título oficial de dedução, a questão da comunicabilidade universal dos juízos de gosto é retomada. No nosso capítulo sobre a “Dedução dos juízos de gosto”, faremos a análise das relações da “Dedução” com a argumentação sobre o sentido comum do §21. Pois, para nós, o que importa é compreender se a argumentação sobre o sentido comum do §21 é abandonada ou complementar à argumentação da dedução, dada a sua importância sistemática. Portanto, retornaremos, ainda, ao argumento do §21.

A argumentação do §21 pode afirmar que o sentido comum é condição

necessária do juízo de gosto, mas não suficiente. De todo modo, então, ainda não é possível afirmar a comunicabilidade do conhecimento como um princípio de sentido comum para os juízos de gosto e Kant precisa ainda de uma prova da hipótese. O que faz com que Kant termine o §22 com muitas dúvidas em relação ao sentido comum. Isto é, para nós, Kant também pensa que a sua argumentação é insuficiente ou tarefa ainda não realizada.

O §22 afirma em seu título que “a necessidade do assentimento universal pensado em um juízo de gosto é uma necessidade subjetiva representada como objetiva sob a pressuposição de um sentido comum [*Gemeinsinn*]” (KU, AA 05: 239). Quando declaramos algo belo, diz Kant, nosso juízo é fundado no sentimento e, mesmo assim, não consideramos “como um sentimento privado, mas como um sentimento comunitário” (KU, AA 05: 239), pois “não admitimos que ninguém tenha uma opinião diferente” (KU, AA 05: 239).

Agora, esse sentido comum não pode, quanto a isso, estar fundado na experiência, já que pretende legitimar juízos que contêm um dever: ele não diz que todos irão concordar com nosso juízo, mas que devem fazê-lo. Assim, o sentido comum, de cujo juízo dou aqui, como um exemplo, o meu juízo de gosto, atribuindo-lhe por isso uma validade exemplar, é uma mera norma ideal [*idealische Norm*] sob cuja pressuposição posso considerar como regra para todos, com razão, um juízo que com ela concorde e a satisfação como um objeto que expressa neste juízo; pois, embora o princípio só possa ser admitido subjetivamente, ele o é como um princípio subjetivamente universal (uma ideia necessária para todos) no que diz respeito à unanimidade de diferentes julgadores, como se exigisse um assentimento objetivo universal – desde que se tenha a certeza de estar efetuando corretamente a subsunção (KU, AA 05: 239).

Sendo um juízo de caráter exemplar e subjetivo, mesmo que universal, o princípio do juízo de gosto pode ser mal aplicado. O juízo de gosto, então, é universal, “desde que se tenha a certeza de estar efetuando corretamente a subsunção” (KU, AA 05: 239). Só é um juízo de gosto se a aplicação tiver sido realizada corretamente.

Hamm (2017) nota que no trecho acima pela primeira e única vez Kant designa o sentido comum como uma norma ideal [*idealische Norm*],

Aludindo com isso, mais uma vez, aos dois momentos centrais [...] desta figura: primeiro, o de ter caráter normativo, ou seja, de ser obrigatório para

qualquer um que pretenda proferir um juízo de gosto, e, segundo, de ser “apenas” uma ideia e, portanto, algo a ser alcançado, uma “tarefa” a ser realizada ainda. “Norma ideal” inclui, em outras palavras, tanto o aspecto da exigência de um ajuizamento “correto”, que deve legitimar a necessidade ideal do assentimento a qualquer juízo de gosto proferido em conformidade com esta norma, como também uma advertência de que o sentido comum não deva ser entendido como algo que realmente existe ou que pode ser pressuposto como norma objetivamente “dada” – advertência importante, porque fica claro: se fosse certo que tal sentido existe de fato, o assentimento ao juízo de gosto não poderia mais ser imputado, mas deveria ser postulado, ou seja, a necessidade desse assentimento não seria mais subjetiva, mas objetiva – o que seria fatal, não só para a ideia do sentido comum, mas para toda a concepção kantiana de um juízo reflexionante estético (HAMM, 2017, p. 75).

O sentido comum é uma pressuposição considerada como regra para todos que emitem um juízo de gosto. De validade exemplar, é somente uma norma ideal admitida subjetivamente, isto é, uma ideia necessária para todos, porém, ressalta Kant, é de norma indeterminada. “Essa norma indeterminada de um sentido comum é realmente pressuposta por nós: isto é demonstrado por nossa pretensão a emitir juízos de gosto” (KU, AA 05: 239). A pressuposição de um sentido comum, tomado agora como princípio do gosto sem o qual o juízo de gosto não pode ser proferido, é condição da comunicabilidade do juízo de gosto. Mas, diz Kant, é preciso ainda investigar mais a fundo sobre o sentido comum, se seu uso seria legitimado como princípio constitutivo ou regulativo, se é uma ideia natural ou artificial.

Se esse sentido comum de fato existe, como princípio constitutivo da possibilidade da experiência, ou se algum princípio mais elevado da razão apenas estabelece, como princípio regulativo para nós, que antes de tudo devemos produzir em nós um sentido comum para fins mais elevados; se, pois, o gosto é uma faculdade originária e natural, ou apenas a ideia de uma faculdade artificial a ser ainda adquirida, de tal modo que um juízo de gosto, com sua suposição de um assentimento universal, seria tão somente, de fato, uma exigência da razão para produzir tal unanimidade no modo de sentir, e o dever, isto é, a necessidade objetiva da confluência do sentimento de todos com o sentimento de cada um, significaria apenas a possibilidade de entrar aqui em acordo, constituindo o juízo de gosto um mero exemplo da aplicação desse princípio: tais questões são questões que não podemos nem queremos ainda investigar, tendo antes de proceder à dissolução da faculdade do gosto em seus elementos e, por fim, à sua unificação na ideia de um sentido comum [*Gemeinsinns*] (KU, AA 05: 240).

A investigação sobre o sentido comum como princípio do gosto que determina o que apraz ou não apraz de modo universalmente válido é, portanto, adiada. A “Dedução

dos juízos de gosto” tratará, novamente, da universalidade dos juízos de gosto. A investigação, portanto, se o livre jogo entre as faculdades de conhecimento legitima a universalidade dos juízos de gosto será realizada na “Dedução”, como veremos no próximo capítulo.

Allison (2001, p. 156-157) e Guyer (1997, p. 250-251) notam uma indefinição de Kant quanto aos sentidos atribuídos à ideia de um sentido comum. No §20, o sentido comum aparece ora como “princípio subjetivo” (*KU*, AA 05: 238), ora como “o efeito do livre jogo de nossas faculdades cognitivas” (*KU*, AA 05: 238), isto é, dentro do mesmo §20, o sentido comum é um princípio e um sentimento. No §22 e, posteriormente, no §40, o sentido comum é tomado como a própria faculdade do gosto. Em suma, há ao menos três definições distintas nos parágrafos em que aparecem o termo ou a ideia de um sentido comum: como princípio, como sentimento e como faculdade. Para a nossa investigação que argumenta que a *Crítica da faculdade de julgar* deve ser entendida como um processo investigativo que tem, a princípio, um ponto no qual se quer chegar, tais indefinições evidenciam as tentativas argumentativas do filósofo crítico. Guyer (1997, p. 250-251), um crítico duro com as tentativas de Kant, mostra generosidade diante das indefinições quanto à ideia de um sentido comum e diz que os diferentes sentidos que Kant dá para a ideia de um sentido comum não é prejudicial, pois, justificar a pressuposição de um sentido comum como princípio ou como livre jogo entre as faculdades resolveria o problema da universalidade e necessidade do gosto. Allison (2001, p. 157), que faz uma interpretação que não perde de vista a grandiosidade da tarefa, lembra que determinar a universalidade de um sentimento é inerentemente complexo, e que as diferentes caracterizações da ideia de sentido comum refletem a complexidade de pensar em um sentido comum estético que una os elementos do juízo de gosto que aparecem nos três primeiros momentos da análise dos juízos de gosto.

Para a nossa investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto, é importante ainda notar alguns pontos sobre o sentido comum estético. Na “Dedução dos juízos estéticos puros”, depois dos quatro momentos da análise dos juízos de gosto, Kant afirma que quando um juízo levanta pretensão à necessidade e quando ele exige universalidade subjetiva, é obrigatório que se faça uma dedução, ou seja, é obrigatório uma garantia de legitimidade desse tipo de juízo. Ora, o quarto momento da análise dos juízos de gosto ainda não chegou ao final da argumentação que determina a

universalidade e necessidade dos juízos de gosto e o indício é quando Kant diz que a investigação sobre o sentido comum como princípio do gosto ainda será realizada. Portanto, Kant encerra o quarto momento da análise dos juízos de gosto com mais tarefas a serem realizadas do que com resultados definitivos alcançados sobre a universalidade e necessidade dos juízos de gosto.

Apesar do tom de dúvidas e das investigações deixadas em suspenso, o trecho que encerra o quarto momento da análise dos juízos de gosto indica o que Kant tem em mente. Mesmo que o gosto funcione apenas com um princípio regulativo ou como uma faculdade artificial, e ainda que o assentimento universal seja fundado em uma pressuposição, o ponto de chegada desejado por Kant, com a universalidade e necessidade dos juízos de gosto, é a possibilidade de a comunidade humana entrar moralmente em acordo. A intenção argumentativa é anunciada ao final do trecho, quando Kant diz que precisa continuar investigando a faculdade do gosto para, por fim, unificá-la na ideia de um sentido comum. Mesmo que a investigação não tenha chegado ainda em uma resposta definitiva que afirme a universalidade e necessidade dos juízos de gosto, tal universalidade é procurada por Kant também para a realização da ideia de uma comunidade ética que compartilha um sentido a partir de um sentimento estético. Isto é, a ideia de um sentido comum não é algo já estabelecido, mas um ideal a ser alcançado, ou, nas palavras de Kant, uma norma ideal. Isto é, de norma ideal, a comunidade é tarefa infinita. Nas palavras de Kulenkampff, o sentido comum é “a designação de um ideal que ainda está por ser concretizado, ao menos como indicação de uma meta” (KULEMKAMPFF, 1992, p. 81). Lembremo-nos de que a comunicabilidade universal é o ponto de partida da análise estética de Kant, quase como que idealizada. Como Kant já sabe onde quer chegar, isso também explica porque a argumentação kantiana sobre a universalidade e necessidade dos juízos de gosto é, por vezes, acusada de circularidade.

O significado genuíno [*Pointe*] dessa interpretação da comunicação estética é duplo. Por um lado poderíamos dizer que Kant supera com ela a estética do século XVIII, por outro lado ele resgata com ela um momento típico do ideário da Ilustração. [...] Se a unanimidade do modo de sentir, se o *sensus communis aestheticus* é um ideal que ainda espera por realização, então a sua realização é, com necessidade absoluta, um processo histórico e não um processo natural. O cânone do belo se forma e se transforma; a unanimidade do modo de sentir, mais ou menos desenvolvida, está sujeita à transformação histórica, e a busca de medidas de um ajuizamento estético, talvez radicadas na natureza humana, evidencia-se como desprovida de sentido, porque os

modelos estéticos são o resultado de um processo de formação. Essa acepção do gosto e do *sensus communis* já aponta para o historicismo do século XIX. Por outro lado, nenhuma dessas figuras históricas do gosto estético tem força normativa incondicional apenas por demonstrar de fato e uma certa unanimidade do modo de sentir, pois em princípio cada um, que se submete a uma certa norma forma do modo de contemplação, tem o direito de participar desse processo histórico contínuo da formação do gosto. Sabemos muito bem que as chances reais de influenciar duradouramente esse processo estão distribuídas de forma extremamente desigual. Tanto mais importa lembrar que a facticidade e a legitimação são duas coisas diferentes e que a força normativa do fáctico [*normative Kraft des Faktischen*] encontra seu contrapeso no ideal ainda que utópico de um *sensus communis aestheticus* que abrange toda a humanidade (KULENKAMPFF, 1992, p. 882).

Queremos acrescentar às nossas considerações sobre o motivo geral ou o caráter sistemático do sentido comum estético algumas considerações de Guyer (1997, p. 264-266) sobre as razões pelas quais Kant finaliza o quarto momento da análise dos juízos de gosto questionando sobre o caráter do sentido comum.

[...] se esse sentido comum de fato existe, como princípio constitutivo da possibilidade da experiência, ou se algum princípio mais elevado da razão apenas estabelece, como princípio regulativo para nós, que antes de tudo devemos produzir em nós um sentido comum para fins mais elevados (*KU*, AA 05: 240).

Consideramos que a interpretação de Guyer fornece a base para a nossa afirmação de que a intenção de Kant é unir a faculdade do gosto com a ideia de um sentido comum e, por conseguinte, fundar uma comunidade ética a partir do gosto. Para Guyer (1997, p. 266), a “norma indeterminada” (*KU*, AA 05: 239) dos critérios de aplicação do sentido comum como um princípio do gosto, mais do que a incerteza sobre “estar efetuando corretamente a subsunção” (*KU*, AA 05: 239), pode ser o que leva Kant a suspeitar de seu caráter meramente regulativo. Guyer (1997, p. 266) passa, então, a analisar a noção de uso regulativo da seção “Apêndice à dialética transcendental” (*KrV* A642/B670) da *Crítica da razão pura*. Sob o título de “Do uso regulativo das ideias da razão pura” (*KrV* A642/B670), Kant afirma que os princípios de multiplicidade, afinidade e unidade regem as relações conceituais da ciência, mas têm um emprego meramente regulativo.

O que é digno de nota nestes princípios, e também unicamente o que nos

ocupa, é que parecem ser transcendentais e, embora contenham apenas simples ideias para a observância do uso empírico da razão, ideias que este uso aliás só pode seguir assintoticamente, ou seja, aproximadamente, sem nunca as atingir, possuem todavia, como princípios sintéticos *a priori*, validade objectiva, mas indeterminada, e servem de regra para a experiência possível, sendo mesmo realmente utilizados com êxito como princípios heurísticos na elaboração da experiência (*KrV* A663/B691).

Para Guyer (1997, p. 266), é a norma indeterminada ou indecifrável de um sentido comum estético o que leva Kant a duvidar se o princípio do gosto pode ser de uso regulativo. Na *Crítica da razão pura*, Kant afirma que os princípios regulativos são máximas da razão derivados dos interesses da razão, e não da natureza do objeto.

Dou o nome de *máximas* da razão a todos os princípios subjectivos, que não derivam da natureza do objecto, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objecto. Há, pois, máximas da razão especulativa, que assentam unicamente no interesse especulativo desta razão, embora possa parecer que são princípios objectivos (*KrV* A666/B694).

A natureza, para Kant, pode ser compreendida através de pressupostos como a ideia de unidade e o ideal de sistematicidade e, com isso, atingir objetivos mais elevados de interesses da razão. O ideal de sistematicidade entre os conceitos e os julgamentos empíricos é um fim da razão desejável em si mesmo. Guyer (1997, p. 268) sugere, então, que o princípio do sentido comum do quarto momento da análise dos juízos de gosto seja compreendido como um interesse superior da razão, da mesma forma que as máximas regulativas das ciências naturais. Acrescentamos, à partir da interpretação de Guyer, que a sincera dúvida de Kant sobre o carácter regulativo ou constitutivo do princípio do juízo de gosto para “produzir em nós um sentido comum para fins mais elevados” (*KU*, AA 05: 240) exigidos pela razão, que toma o gosto como uma “faculdade artificial a ser ainda adquirida” (*KU*, AA 05: 240) - ainda que Kant tenha chegado a tal dúvida tentando encontrar de forma mais rigorosa a universalidade e necessidade dos juízos de gosto - evidencia a falta de sentido do juízo de gosto. O que abre a possibilidade da invenção ou de criação do sentido da estética, sentido este que, para Kant, será dado pelos interesses da razão, através da filosofia.

Kant não ter chegado a um princípio rigoroso do gosto que ateste de vez por todas a universalidade e necessidade dos juízos de gosto também diz muito sobre a

hipótese formulada por Kant antes da redação da terceira *Crítica*. O maior crítico da *Crítica da faculdade de julgar* é seu próprio autor, o filósofo iluminista que nomeou a sua filosofia de crítica. Ao não conseguir legitimar um princípio rigoroso para o gosto, por mais que seja a intenção de partida de Kant, a investigação sobre o gosto insiste em outras vias argumentativas para provar ponto que quer chegar, qual seja, a ideia de uma comunidade universal e necessária da espécie humana que, porque compartilha uma sensibilidade estética ou uma experiência sensível de liberdade, como afirma o §59, pode compartilhar uma ética e, por conseguinte, uma sociedade política, uma história que progride, uma religião racional e atingir a paz perpétua. Tudo isso pensado a partir de um ideal de sistematicidade que parte dos interesses da razão, que, uma vez legitimado o princípio *a priori* da faculdade de julgar reflexionante, encontraria a regularidade para a natureza e asseguraria a liberdade, por conseguinte, natureza e liberdade não estariam mais separadas por um abismo intransponível. A beleza “significaria apenas a possibilidade de entrar aqui em acordo” (*KU*, AA 05: 240). Se um julgamento de gosto puro envolve uma concordância ou uma comunicabilidade universal e necessária, pode haver um interesse moral – afinal, um interesse moral é um interesse da razão – na constituição da comunidade humana. A nossa leitura, por outras vias, encontra-se, aqui, com a de vários leitores que afirmam que o projeto crítico - e, por conseguinte, também a *Crítica da faculdade de julgar* – tem como fim o reconhecimento da supremacia da liberdade<sup>49</sup>. No entanto, tudo isso é compatível com a posição de Guyer, que defende a reivindicação do acordo da racionalidade, exigido pelo juízo de gosto. Para nós, o projeto crítico tem um interesse na constituição moral da comunidade, ao mesmo tempo em que esse interesse só é possível porque somos sujeitos racionais de conhecimento. A estética é carregada de linguagem moral de deveres, ao mesmo tempo em que recorre à comunicabilidade do conhecimento para fundar a comunidade humana. Como se trata de um sistema, podemos afirmar que há uma espécie de liberdade racional compartilhada como característica essencial da humanidade.

---

<sup>49</sup> Allison (2001, p. 158) afirma que o tema mais profundo da *Crítica da faculdade de julgar* é a conexão entre gosto e moralidade. “On this point at least, there seems to be general agreement among the commentators” (ALLISON, 2001, p. 158). E Guillermit afirma que a “abstração feita das críticas de Fichte e Hegel acrescentavam, tanto o primeiro, ao falar de seu “moralismo”, quanto o segundo, ao falar de “visão moral do mundo”, tocaram o ponto certo, no sentido incontestável de que toda a crítica não tem outro fim senão o reconhecimento da “supremacia do poder prático da razão”” (GUILLERMIT, 1981, p. 19).

Tal é, contudo, o verdadeiro “esclarecimento” que a filosofia crítica proporciona: foi em vão que se esperaram as luzes de uma ciência especulativa do homem, do mundo e de Deus, pois não é senão enquanto sujeito da moralidade que o homem se descobre em sua verdade de fim último da criação. Desde que o homem reencontra o eminente privilégio do “fato da razão”, ao se submeter ao seu mandamento incondicional, ele encontra por isso mesmo o lugar que lhe cabe num mundo que adquire um sentido (GUILLERMIT, 1981, p. 20).

A relação entre o juízo de gosto e a moralidade é acentuada na *Crítica da faculdade de julgar* depois da “Analítica do belo”, embora as relações do belo com o bom nunca tenham sido deixadas de ser mencionadas. A ideia de um *sensus communis aestheticus* acentua tais relações, como veremos adiante.

### 4.3. O gosto como uma espécie de *sensus communis*

Deixado em suspenso no §22, o tema do gosto como uma espécie de *sensus communis* reaparece no §40, imediatamente após a “Dedução dos juízos de gosto”, não mais com o nome de sentido comum [*Gemeinsinn*], mas agora com o termo latino *sensus communis*<sup>50</sup>.

Para nós, a voz universal, o sentido comum e o *sensus communis aestheticus* adquirem nomes diferentes para cumprir a mesma função de comunidade via universalidade do gosto com tentativas de vias argumentativas distintas. Ora o sentido comum é um princípio, ora o efeito do livre jogo e, depois, o próprio gosto. A diversas definições são indícios de que a *Crítica da faculdade de julgar* é uma sucessão de tentativas por vias argumentativas distintas para justificar a universalidade e necessidade dos juízos de gosto. E, mais, com um destino de chegada desejado antes da pesquisa. O §40 dedicado ao *sensus communis*, por sua vez, evidencia o julgamento estético como algo que realiza a transição de um sentimento privado para um

---

<sup>50</sup> Guimarães aponta a problemática sobre a variação do termo usado por Kant: “Problemático é, também, o fato de que a figura do *sensus communis* não é assinalada de maneira unívoca – o que acentua a dificuldade de determinação da função sistemática que cumpre desempenhar na terceira *Crítica*. Se se trata do “efeito [*Wirkung*] do jogo-livre de nossas faculdades-de-conhecimento” (*KU*, AA 05: 238), de uma “norma ideal” [*idealische Norm*] (*KU*, AA 05: 239), de uma “faculdade original” ou da “ideia de uma faculdade fictícia” (*KU*, AA 05: 240), do próprio gosto [*Geshmack*] (*KU*, AA 05: 295): isso não fica claro” (GUIMARÃES, 2018, p. 96).

sentimento comunitário<sup>51</sup>.

No §40, Kant distingue “o gosto como *sensus communis aestheticus* e o entendimento humano comum como *sensus communis logicus*” (KU, AA 05: 296). No entanto, Kant dá uma definição geral de *sensus communis* associado a um sentido de comunidade.

Por *sensus communis* se deve entender a ideia de um sentido de comunidade, isto é, uma faculdade de julgamento que em sua reflexão toma em consideração (*a priori*) o modo de representar de todos os demais, para como que vincular o seu juízo à razão humana como um todo, escapando assim à ilusão que, a partir de condições subjetivas privadas – que podem facilmente ser tomadas por objetivas –, tivesse uma influência negativa sobre o juízo (KU, AA 05: 293).

O *sensus communis logicus* tem algumas máximas do entendimento humano que Kant passa a descrever, mesmo as considerando uma interrupção sobre o assunto *sensus communis aestheticus*, mas que podem servir para elucidar os princípios da crítica do gosto.

São elas: 1) pensar por si mesmo; 2) pensar no lugar de todos os demais; 3) pensar sempre em concordância consigo próprio. [...] Aqui não se trata da faculdade de conhecer, e sim do *modo de pensar*, de fazer um uso dele que seja conforme a fins – o que [...] caracteriza um homem com um modo de pensar ampliado quanto ele é capaz de ir além das condições subjetivas privadas, entre as quais tantos outros estão como que presos, e refletir sobre o seu próprio juízo de um *ponto de vista universal* (que ele só pode estabelecer colocando-se no ponto de vista dos outros) (KU, AA 05: 294-295).

As três máximas do entendimento humano estão associadas ao motivo central da filosofia kantiana, a saber, à moralidade. A primeira, pensar por si mesmo, é o resultado da atitude de coragem de fazer uso de seu próprio entendimento. O sujeito esclarecido supera a preguiça e a frouxidão ao sair da menoridade e alcançar a autonomia intelectual. A segunda, pensar no lugar de todos os demais, é a ampliação de pensar por

---

<sup>51</sup> Guyer afirma que não existe diferença entre reivindicar e justificar validade universal e justificar a comunicabilidade universal. “The universal communicability of a feeling or mental state is nothing but its subjective universal validity. The method for determining communicability is identical with that for judging the universal validity of a feeling, and there is no reason to suppose that there must be any difference between a deduction of a principle of communicability and one of a principle of intersubjective validity” (GUYER, 1997, p. 252).

si mesmo a uma comunhão com todos os demais, a quem nos comunicamos. Trata-se, ao pensar com todos os demais, do livre e público exame da razão, realizado pela prática da liberdade de discussão, da palavra falada ou escrita. A segunda máxima, mesmo sendo sobre o *sensus communis logicus*, mostra uma clara afinidade com o julgamento estético, pois, pensar no lugar de todos os demais também significa pensar na comunicabilidade universal e em um espaço público compartilhado a partir de um lugar subjetivo, como se reagíssemos a um *sensus communis aestheticus*. Isto é, trata-se da atitude de refletir sobre seu próprio juízo de um ponto de vista universal. A terceira, pensar sempre em concordância consigo próprio, pressupõe a prática das duas máximas anteriores e exige que se permaneça sempre em acordo consigo próprio. Em matéria prática, significa não sucumbir à fraqueza do não cumprimento da determinação da lei moral universal. A comunidade desenvolve, cultura e refina o pensamento, ao realizar essa tarefa corajosa de forma livre, encontra fins práticos comuns, portanto universais, para a espécie humana. Afinal, a ética só tem sentido em comunidade. O sujeito racional, no exercício do uso livre de sua razão, escolhe se submeter ao que a razão prática exige dele.

Retomando o assunto para o *sensus communis aestheticus*, Kant diz que

O gosto tem mais direito a ser denominado *sensus communis* do que o entendimento saudável; e a faculdade de julgar estética poderia carregar o nome de um sentido de comunidade melhor do que a intelectual, desde que se empregue a palavra “sentido” para designar um efeito da mera reflexão sobre a mente; pois então se entende por sentido o sentimento de prazer. Poder-se-ia até definir o gosto como a faculdade de ajuizamento daquilo que torna o nosso sentimento por uma dada representação *universalmente comunicável* sem a mediação de um conceito (KU, AA 05: 235).

Hamm (2017) afirma que se no quarto momento da análise dos juízos de gosto a ideia de um sentido comum [*Gemeinsinn*] aparecia como um princípio de aplicação do juízo de gosto, agora, no §40 o *sensus communis* é “simplesmente identificado com o próprio gosto, ou seja, com a própria faculdade de juízo estética” (HAMM, 2017, p. 75). No §40, depois da “Dedução”, “uma questão da possibilidade (da efetivação do princípio) virou uma questão do direito (de usar esse princípio)” (HAMM, 2017, p. 76). A razão para a mudança é que a “Dedução dos juízos de gosto” do §38 avança, ao menos aos olhos de Kant, na questão da legitimidade da pretensão à validade universal

dos juízos de gosto. Uma vez, finalmente, legitimada, ao menos momentaneamente, a universalidade dos juízos de gosto pode dar o direito de uso da ideia de um *sensus communis*. Portanto, a interpretação de Hamm nos permite afirmar que, no §40, a argumentação é invertida, se no quarto momento da análise dos juízos de gosto o sentido comum serviria para justificar a universalidade e necessidade dos juízos de gosto e uma via argumentativa para tal prova foi associar o sentido comum ao efeito do livre jogo entre as faculdades de conhecimento, agora, Kant acredita ter o direito de afirmar que o gosto é uma espécie de *sensus communis*.

O que a nossa investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto na argumentação da *Crítica da faculdade de julgar* precisa enfrentar é, finalmente, a “Dedução dos juízos de gosto”. Faremos isso no próximo capítulo. Antes, no entanto, queremos traçar algumas relações entre a ideia de sentido comum estético ou de *sensus communis* do gosto e o projeto crítico transcendental, uma vez que defendemos que a *Crítica da faculdade de julgar* deve ser compreendida como intrinsecamente associada ao projeto de uma filosofia transcendental.

Ruffing (2012) enfatiza o caráter epistemológico e antropológico do senso comum estético. Uma vez que nem os conceitos nem a empiria podem justificar o juízo de gosto, “é preciso invocar o sentimento para justificá-lo” (RUFFING, 2012, p. 174). Como todos os seres humanos são capazes de fazer juízos estéticos, não se trata de um sentimento privado isolado, mas de um sentimento comunitário ou de um sentimento de comunidade.

O juízo de gosto exprime o querer entrar em acordo um com o outro, o interesse em comunicar suas próprias sensações e sentimentos aos outros. Aqui encontramos, por assim dizer, a base teórica do interesse humano pelos juízos estéticos ou da convicção da “*Anmaßung*” no sentido mencionado de congruência à humanidade (RUFFING, 2012, p. 175)

No final do quarto momento da análise dos juízos de gosto, Kant diz que precisa continuar investigando sobre o gosto para, enfim, unificá-lo à ideia de um sentido comum. Como vimos através da ideia de um sentido comum, a intenção de Kant com a ideia de um *sensus communis aestheticus* é uma comunidade do gosto legitimada criticamente, para, da constituição de uma comunidade do gosto, chegar à ética, e, por conseguinte, a uma construção humana da história que tem como fim o aperfeiçoamento

da espécie de seres humanos racionais.

Que a pluralidade dos seres racionais forme necessariamente uma totalidade, esse é ainda um dos pressupostos da moral, sem o qual seria impossível fundar o imperativo categórico. Pois ele só pode ser fundado se seu princípio for *objetivo*, “resida em algo cuja existência tenha em si mesma um valor absoluto”, ou ainda em um fim que não tenha valor *apenas para mim*. [...] É preciso que todos os outros, cada um para si e cada um para outro, se representem na natureza racional como um fim em si, para que a moral seja fundada. Compreendamos: para que ela dependa de outra coisa do que de uma decisão subjetiva, uma convicção privada (LEBRUN, 1993, p. 497).

A comunidade de uma espécie humana racional e que compartilha um sentimento é a condição de possibilidade de ideias práticas. Ora, as duas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* afirmam que a obra se destina a resolver o problema do abismo intransponível entre razão prática e razão teórica, entre o ser e o dever, e a faculdade do gosto aparece com a promessa de ser o termo médio conforme a fins entre os dois domínios, até então separados por um abismo intransponível.

A ação moral efetiva só tem sentido se postularmos alguma compatibilidade entre natureza e moralidade. O soberano bem é algo a ser realizado no mundo. É claro que um mundo onde imperasse apenas o mecanismo cego seria totalmente estranho à realização do soberano bem. Não é por outra razão que esta realização completa é remetida ao plano da imortalidade da alma. Mas alguma realização há de haver, o que significa que o mundo natural não deve ser completamente estranho à liberdade, uma vez que o homem enquanto ser supra-sensível e sensível que está comprometido com esta realização (LEOPOLDO E SILVA, 1992, p. 37).

Além da convicção de que juízos de gosto têm certa aprioridade, a dimensão social de comunicabilidade universal do gosto é outra ideia que a futura *Crítica da faculdade de julgar* se ocupará em justificar. Assim como a aprioridade do juízo de gosto, a relação entre sociedade e gosto também já era um ponto de chegada de Kant antes da investigação da terceira *Crítica*. Em um *Curso de Lógica* de 1772, como vimos na introdução deste trabalho, Kant afirma que “a socialidade é a causa e a razão motora do gosto”. (*Vorl*, AA 24: 355). Acrescentamos ao trecho acima do *Curso de Lógica* de 1772 que logo no início da “Analítica do belo”, no §2 da *Crítica da faculdade de julgar*, ao desenvolver sua ideia de desinteresse da beleza, Kant insere uma nota que diz o seguinte

Um juízo sobre um objeto do comprazimento pode ser totalmente *desinteressado* e ser, contudo, muito *interessante*, isto é, ele não se funda sobre nenhum interesse, mas produz um interesse; tais são todos os juízos morais puros. Mas em si os juízos de gosto também não fundam absolutamente interesse algum. Somente em sociedade torna-se *interessante* ter gosto, e a razão disso é indicada no que se segue (KU, AA 05: 205).

Antes mesmo do decorrer da investigação sobre o gosto, Kant afirma que os juízos de gosto interessam somente em sociedade. E o que vemos, na *Crítica da faculdade de julgar*, é uma aproximação cada vez maior do gosto com a moralidade. Santos (2022, p. 132) cita uma carta de outubro de 1790 de Kant a Friedrich Reichardt, já com a *Crítica da faculdade de julgar* publicada, na qual Kant diz que seu principal intuito com a obra foi mostrar o íntimo parentesco entre o sentimento estético e o sentimento moral.

[...] sem sentimento moral, o qual é imperscrutável [*unerforschlich*], nada de belo ou de sublime nos seria dado [*ohne sittliches Gefühl es für uns nichts Schönes oder Erhabenes geben würde*], que precisamente sobre esse sentimento se funda a exigência à aprovação de todos como que conforme à lei [*der gleichsam gesetzmässig Anspruch auf Beyfall bey allem... gründe*] e que é esse subjetivo da moralidade no nosso ser [*das Subjective der Moralität in unserer Wesen*] que o poder de julgar, a que chamamos gosto, tem por fundamento do seu (por certo não discursivo, mas intuitivo) princípio *a priori* [*ein (obzwar nicht discursives, sondern intuitives) Princip a priori zum Grunde hat*] (Br, AA 11: 228)<sup>52</sup>.

No texto da *Crítica da faculdade de julgar*, as relações entre estética e moralidade se estreitaram a partir da ideia de um *sensus communis aestheticus*, ideia que traça relações entre gosto, sociedade e ética. Com o seguimento da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant se esforça para estabelecer relações entre o sentimento moral e os sentimentos estéticos de beleza e sublimidade, bem como relações entre a moralidade e a beleza. No §42, Kant afirma que o juízo estético tem um “parentesco com o sentimento moral” (KU, AA 05: 301), “se alguém, portanto, tem interesse imediato pela beleza da natureza, há boas razões para supor que ele tem ao menos uma disposição para a atitude moralmente boa” (KU, AA 05: 300-301). Isto é, contemplar o céu estrelado e o pôr-do-sol nos dispõe a agir de forma moralmente boa. O interesse

<sup>52</sup> Traduzido por Leonel Ribeiro dos Santos (2022, p. 132).

imediatamente pela beleza da natureza é “próprio somente daqueles cujo modo de pensar já se cultivou para o bom ou é especialmente apto a cultivar-se” (*KU*, AA 05: 301).

Como interessa também à razão, porém, que as ideias (pelas quais ela produz um interesse imediato no sentimento moral) tenham realidade objetiva, isto é, que a natureza mostre ao menos um traço ou dê um sinal de que contém em si algum fundamento permitindo assumir uma concordância, conforme a leis, de seus produtos com a nossa satisfação que é independente de todo interesse (a qual reconhecemos *a priori* como lei para todos, sem poder basear esta última em provas), então a razão tem de tomar um interesse por cada expressão de semelhante concordância pela natureza; por conseguinte, a mente não pode refletir sobre a beleza da natureza sem sentir-se ao mesmo tempo interessada por ela. Este interesse, porém, é por afinidade moral; e quem o toma em relação ao belo da natureza só pode fazê-lo na medida em que já tenha antes fundado em bases sólidas o seu interesse pelo bom moral. Se alguém, portanto, tem interesse imediato pela beleza da natureza, há boas razões para supor que ele tem ao menos uma disposição para a atitude moralmente boa (*KU*, AA 05: 300-301).

Mais adiante, no §59, “o belo é o símbolo do bem moral” (*KU*, AA 05: 353), ainda que só seja permitido ao projeto crítico-transcendental afirmar a relação entre a beleza e a moralidade de forma metafórica ou indireta. Por fim, no §60, “fica claro que a verdadeira propedêutica para a fundação do gosto é o desenvolvimento das ideias morais e o cultivo do sentimento moral” (*KU*, AA 05: 356). E, ainda, nas páginas finais da terceira *Crítica*:

*Deus, liberdade e imortalidade da alma* são os problemas a cuja solução, como seu último e único fim, estão direcionados todos os empreendimentos da metafísica. [...] Continua a ser aqui bastante curioso que, entre as três ideias puras da razão, *Deus, liberdade e imortalidade*, a da liberdade seja o único conceito do suprassensível que prova sua realidade objetiva (por meio da causalidade que é nele pensada) na natureza, pelo seu efeito que é nela possível, e justamente assim torna possível a conexão das outras duas com a natureza, e das três entre si com vistas a uma religião; e que, portanto, tenhamos em nós um princípio que permite determinar a ideia do suprassensível em nós – e, desse modo, também fora de nós – em um conhecimento possível (ainda que apenas de um ponto de vista prático), algo de que a filosofia especulativa (que, de resto, só podia fornecer um conceito meramente negativo da liberdade) teria de desesperar. Com isso, o conceito de liberdade (como conceito fundamental de todas as leis incondicionalmente práticas) pode expandir a razão para além dos limites no interior dos quais, sem esperança, todo conceito natural (teórico) teria de permanecer confinado (*KU*, AA 05: 473-474).

No §41 da *Crítica da faculdade de julgar*, cujo título é “Do interesse empírico

pelo belo”, Kant afirma que o gosto é uma propriedade pertencente à humanidade, pois o gosto permite a sociabilidade e a comunicação.

Empiricamente, o belo só interessa na sociedade; e, caso se admita o impulso à sociedade como natural ao ser humano, e a aptidão e a tendência para tal, isto é, a sociabilidade, como exigência para o ser humano enquanto criatura destinada à sociedade, portanto como propriedade pertencente à humanidade, então não se pode deixar de considerar também o gosto como uma faculdade de julgamento de tudo aquilo que permite comunicar até mesmo o próprio sentimento a todos os demais, portanto como meio de fomentar aquilo que é requerido de cada pessoa por uma inclinação natural. Um homem abandonado em uma ilha deserta não arrumaria, por si mesmo apenas, nem a sua cabana nem a si mesmo, nem procuraria flores e menos ainda as plantaria, para assim enfeitar-se; é apenas em sociedade que lhe ocorre ser não apenas um ser humano, mas também, a seu modo, um homem fino (o começo da civilização). Pois é assim que se julga aquele que é inclinado e apto a comunicar aos demais o seu prazer, e a quem o objeto não agrada se ele não pode sentir com os demais, em sociedade, a satisfação com esse objeto. Cada um espera e exige de cada um, como que a partir de um contrato originário ditado pela própria humanidade, que leve em conta a comunicação universal; e, assim, começando naturalmente pelos atrativos, como, por exemplo, cores para pintar (*rocou* entre os caribenhos e *cinabre* entre os iroqueses), ou flores, conchas, penas belas e coloridas de pássaros, mas com o tempo passando também às belas formas (como em canoas, vestidos etc.), que não implicam por si mesmas qualquer contentamento, isto é, qualquer satisfação da fruição, todas essas coisas vão ganhando importância na sociedade e se ligando a grandes interesses, até que finalmente a civilização, tendo atingido seu ponto mais alto, faça dessas formas quase que a obra-prima da inclinação cultivada, e só dê valor às sensações na medida em que podem ser universalmente comunicadas; nesse ponto, então, mesmo que o prazer que todos têm em um tal objeto seja negligenciável e sem qualquer interesse digno de nota, a ideia de sua comunicabilidade universal tem seu valor aumentado quase infinitamente (*KU*, AA 05: 296-297).

Nesse trecho, Kant afirma que é a ideia de comunicabilidade universal do prazer estético que aumenta infinitamente o valor da satisfação com o objeto que consideramos belo. Ou seja, empiricamente, é a comunicabilidade universal que confere valor à beleza. E a comunicabilidade universal é o interesse social da beleza, o que Kant chama de interesse empírico. Portanto, no §41, a comunicabilidade universal se torna o elemento empírico mais fundamental da beleza, pois Kant está dizendo que é somente porque comunica de forma universal que a beleza tem valor.

Adiante e ainda no §41, Kant afirma que o interesse empírico do belo não tem importância para a investigação transcendental, “pois só nos importa verificar o que pode ter uma relação *a priori*, ainda que indireta, ao juízo de gosto” (*KU*, AA 05: 297). Mas, que, se fosse descoberto um interesse ligado à forma do juízo de gosto, o gosto

*revelaria*, através da faculdade de julgar, uma passagem do sensível ao sentimento moral.

Esse interesse, indiretamente atrelado ao belo pela inclinação à sociedade, portanto empírico, não tem, contudo, para nós, aqui, a menor importância, pois só nos importa verificar o que pode ter uma relação *a priori*, ainda que indireta, ao juízo de gosto. Pois, mesmo que se descobrisse nessa forma um interesse a ela ligado, o gosto revelaria em nossa faculdade de julgamento uma passagem da fruição sensível ao sentimento moral; e isso não apenas faria com que fôssemos melhor guiados em nosso emprego do gosto conformemente a fins, como permitiria expor como tal um membro da cadeia das faculdades humanas *a priori* do qual tem de depender toda legislação (*KU*, AA 05: 297-298).

Nesse trecho, Kant anuncia o interesse da conformidade a fins do julgamento belo para a passagem dos sentidos à moralidade. A passagem entre natureza e liberdade é a peça que falta para o funcionamento de toda a legislação, qual seja, um termo médio da cadeia das faculdades humanas *a priori*. Se o termo médio ainda não é fundamentado de forma *a priori*, ao menos é declarado, novamente, que o gosto determinado de forma *a priori* resolveria o abismo entre natureza e liberdade e justificaria o uso da finalidade como regularidade da natureza.

## 5. A DEDUÇÃO DOS JUÍZOS ESTÉTICOS

*Porque o paradoxo nos indica uma ampliação do nosso conhecimento, ele alegra-nos e é-nos agradável. [...] Todo o paradoxo nos dá abertura para novas perspectivas (V-Anth, AA 25: 1225)*

A investigação sobre a universalidade e necessidade dos juízos de gosto da *Crítica da faculdade de julgar* chega, então, à prometida “Dedução dos juízos estéticos puros”. Em vários momentos da investigação anteriores à “Dedução”, Kant menciona a necessidade de uma dedução dos juízos de gosto, como vimos. Veremos, neste capítulo, por quais razões Kant afirma que a validade universal e a necessidade dos juízos de gosto ainda precisam de uma dedução, isto é, qual é precisamente a tarefa da dedução e como ela foi desenvolvida, para fazermos a análise dos resultados da “Dedução”.

A nossa análise da “Dedução dos juízos estéticos puros” será feita com o cruzamento de dois métodos. Consideraremos, a partir da letra da obra, o argumento da “Dedução” e as seções posteriores à “Dedução dos juízos de gosto” da *Crítica da faculdade de julgar*. Juntamente à exegese, será feita uma discussão com a literatura mais recente. Há algumas interpretações da “Dedução” que serão levadas em considerações uma vez que não só clareiam a leitura do texto kantiano, como elaboram críticas argumentativas. Discutiremos as críticas dos intérpretes à “Dedução” e faremos o confronto destas com o texto kantiano, a fim de propor a nossa leitura interpretativa. Como veremos, a “Dedução dos juízos de gosto” é complementar à argumentação dos quatro momentos da “Analítica do belo” na tentativa de “solucionar integralmente o problema colocado para a faculdade de julgar estética como um todo” (KU, AA 05: 280).

### 5.1. A obrigatoriedade de uma dedução

Depois dos quatro momentos da análise dos juízos de gosto, Kant afirma que se o juízo de gosto não é egoísta, mas necessariamente pluralista, que exige de todos concordância, então, ele tem de possuir por fundamento um princípio *a priori*. O princípio *a priori* dos juízos de gosto e da faculdade de julgar prometido desde as

Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, buscado por Kant antes de uma *Crítica do gosto*, anunciado em sua carta a Reinhold de dezembro de 1787, e perseguido durante toda a “Analítica do belo”, ainda precisa, no §30 da *Crítica da faculdade de julgar*, de uma dedução de seu fundamento.

Se, portanto, o juízo de gosto não deve ser considerado como um juízo *egoísta*, mas sim, segundo sua natureza interna, isto é, em função de si mesmo e não dos exemplos que os outros dão de seus juízos, como necessariamente *pluralista*; se ele é reconhecido como um juízo que pode exigir de todos o dever de concordar com ele, então ele tem de possuir por fundamento um princípio *a priori* (seja objetivo ou subjetivo), ao qual não se chega jamais por meio da observação de leis empíricas das modificações mentais; pois estas só permitem conhecer como se julga, mas não comandam como se deve julgar, muito menos de tal maneira que o comando fosse *incondicionado*; que é o que os juízos de gosto pressupõem, querendo ver a satisfação *imediatamente* conectada a uma representação (*KU*, AA 05: 278).

Como Kant afirmara mais de uma vez na “Analítica do belo”, não é possível chegar ao princípio *a priori* do juízo de gosto por meio de observações de leis empíricas, pois, a partir de leis empíricas só é possível “conhecer como se julga” e julgamentos *a priori* “comandam como se deve julgar” (*KU*, AA 05: 278). Esse é o desafio de um problema do gosto. Trata-se de um sentimento subjetivo que todo sujeito sente, mas que a sua universalidade não pode ser derivada por meios empíricos. Também é vedado ao projeto crítico transcendental afirmar a universalidade do gosto a partir de um ponto de referência transcendente, de caráter metafísico dogmático. O que resta para a prova da hipótese de que a beleza reivindica validade universal e necessária ao mesmo tempo em que se trata de um sentimento subjetivo é uma dedução da aprioridade desse tipo específico de juízo.

Assim, pode-se sempre começar pela exposição empírica dos juízos estéticos, de modo a fornecer o material para uma investigação mais elevada; mas uma elucidação transcendental dessa faculdade é também possível, e pertence de modo essencial à crítica do gosto. Pois, se este não possuísse princípios *a priori*, ele não poderia guiar os juízos de outrem, nem emitir sobre estes, ainda que com aparência de legitimidade, enunciados de aprovação ou reprovação. O restante do que é próprio à analítica da faculdade de julgar inclui, antes de mais nada, a *dedução dos juízos estéticos puros* (*KU*, AA 05: 278).

A pretensão à universalidade e à necessidade do juízo de gosto exige como fundamento transcendental um princípio *a priori*. O método de investigação crítico-transcendental exige, portanto, uma dedução dos juízos estéticos puros. Em suma, porque tem pretensão à validade universal e necessária, o juízo de gosto precisa de um princípio *a priori*. Porque precisa de um princípio *a priori*, precisa de uma dedução. A dedução, então, tem por tarefa legitimar a pretensão à universalidade do juízo de gosto, uma vez que universalidade e necessidade têm que estar sempre baseadas em fundamentos *a priori*. Ora, no §30 da “Crítica da faculdade de julgar estética”, depois das duas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, depois dos quatro momentos da análise dos juízos de gosto, sendo o segundo e o quarto momentos dedicados, respectivamente, à universalidade e à necessidade, e depois da “Analítica do sublime”, Kant ainda está à procura de um princípio *a priori* para os juízos de gosto.

A pretensão de um juízo estético à validade universal para cada sujeito demanda, na medida em que ele tem de lastrear-se em algum princípio *a priori*, uma dedução (isto é, a legitimação de sua presunção) – a qual tem de seguir-se ainda à exposição desse juízo, se ele realmente diz respeito à satisfação ou insatisfação com a *forma do objeto*. São desse tipo os juízos de gosto sobre o belo da natureza. Pois a finalidade tem então seu fundamento no objeto em sua forma, mesmo que ela não indique a relação dele a outros objetos segundo conceitos (para os juízos de conhecimento), mas somente diga respeito, em geral, à apreensão dessa forma na medida em que ela se mostra na mente, conforme à *faculdade* seja de conceitos, seja da apresentação destes (que é idêntica à da apreensão) (*KU*, AA 05: 279).

Se o prazer estético diz respeito à forma do objeto, então, é preciso uma dedução para a legitimação de sua presunção *a priori*. Em virtude disso, diz Kant, são levantadas “diversas questões em relação ao belo da natureza que dizem respeito à causa dessa finalidade de suas formas” (*KU*, AA 05: 279). Como explicar, indaga Kant, que a natureza tenha espalhado beleza “até mesmo no fundo oceano, onde os olhos humanos (os únicos para os quais tal beleza é conforme a fins) dificilmente alcançam?” (*KU*, AA 05: 279). Isto é, se o juízo de gosto é produzido a partir da finalidade de uma forma do objeto, há beleza onde os olhos humanos não alcançam?

No início do tratamento da dedução dos juízos estéticos puros, Kant descarta a necessidade de uma dedução do sublime e afirma que a sua dedução dos juízos estéticos puros será dedicada apenas ao belo. Somente o sublime, diz Kant, é “inteiramente desprovido de forma ou figura” (*KU*, AA 05: 279), ao mesmo tempo em que tem

“finalidade subjetiva da representação dada” (*KU*, AA 05: 279). “E aqui se coloca então a questão: se para o juízo estético dessa espécie se poderia, além da exposição daquilo que é nele pensado, exigir também uma dedução” (*KU*, AA 05: 279). Kant responde à questão dizendo que a apreensão de um objeto que é desprovido de forma e sem finalidade “nos dá tão somente a oportunidade de tomar consciência disso” (*KU*, AA 05: 280), pois, não o julgamos em virtude de sua forma.

Por isso a nossa exposição dos juízos sobre o sublime da natureza foi ao mesmo tempo sua dedução. Pois, quando analisamos nesses juízos a reflexão da faculdade de julgar, encontramos neles uma relação conforme a fins das faculdades de conhecimento que tem de ser posta *a priori* como fundamento da faculdade dos fins (a vontade) e, portanto, é ela própria *a priori* conforme a fins; o que já contém diretamente, portanto, a dedução, isto é, a justificação da pretensão de tal juízo a uma validade universalmente necessária (*KU*, AA 05: 280).

Kant, então, passa à dedução dos juízos estéticos puros belos<sup>53</sup>. “Só precisamos pesquisar, portanto, a dedução dos juízos de gosto, isto é, dos juízos sobre a beleza das coisas naturais, e assim solucionar integralmente o problema colocado para a faculdade de julgar estética como um todo” (*KU*, AA 05: 280). Além de Kant afirmar que a “Dedução dos juízos estéticos puros” é somente sobre os juízos de gosto puros, Kant afirma que a dedução será somente dos juízos de beleza das coisas naturais. Isso é problemático, pois, mesmo que algumas passagens possam indicar que Kant não considera a beleza artística um juízo de gosto tão puro quanto a beleza natural, uma vez feita a analogia entre natureza e arte, juízos de beleza natural são como se fossem juízos de beleza artística, e vice-versa. Outra consequência problemática da exclusão da beleza artística da “Dedução” é que, uma vez legitimado um princípio *a priori* para faculdade de julgar reflexionante e sua consequente validade universal e necessária, o princípio valeria para os juízos de gosto naturais ou artísticos, pois, a condição subjetiva do julgamento é a mesma nos dois casos. Na *Primeira introdução à Crítica do juízo*, Kant afirma que “o julgamento da beleza artística terá de ser considerado, posteriormente,

---

<sup>53</sup> Por razões de recortes metodológicos exigidos pela economia do texto, não entraremos na investigação sobre a “Analítica do sublime” e não faremos a discussão crítica se está argumentada a universalidade dos juízos sublimes. Esta investigação diz respeito aos juízos estéticos sobre a beleza. De forma resumida, o argumento de Kant é que a exposição da ideia de sublime é suficiente para fundamentar a universalidade desse tipo de juízo, pois tais juízos são baseados no princípio *a priori* e objetivamente válido da moralidade (*KU*, AA 05: 280). Como a exposição da “Analítica do belo” não chegou a um princípio *a priori* para os juízos de gosto, estes precisam de uma dedução. Para uma crítica sobre a universalidade dos juízos sublimes, confrontar Alisson (2001, p. 161).

como mera consequência dos mesmos princípios que estão no fundamento do juízo sobre a beleza natural” (*EEKU*, AA 20: 251).

O problema de uma crítica do gosto colocado para a faculdade de julgar, então, é encontrar seu princípio *a priori* que, por sua vez, garanta a sua pretensão à universalidade e consequente necessidade.

*A obrigatoriedade* de uma dedução, isto é, da garantia de legitimidade de um tipo de juízo, só se apresenta quando o juízo levanta uma pretensão à necessidade; que é também o caso, portanto, quando ele exige universalidade subjetiva, isto é, o assentimento de todos: ainda que não seja um juízo de conhecimento, trata-se tão somente do prazer ou desprazer com um dado objeto, isto é, a adequação de uma finalidade subjetiva completamente válida para todos, a qual não pode fundar-se em conceitos da coisa, pois é um juízo de gosto (*KU*, AA 05: 280).

A “Analítica do belo”, como vimos, encarregou-se de expor, em quatro momentos, o conjunto das pretensões dos juízos de gosto, para, em seguida, identificar as vias argumentativas pelas quais seria possível um fundamento de determinação para esse tipo específico de juízo. Falta à investigação crítica sobre o gosto “a obrigatoriedade de uma dedução” (*KU*, AA 05: 280), para fornecer uma prova para o fundamento de determinação do juízo de gosto, precisamente porque o juízo de gosto levanta pretensão de universalidade e necessidade, mesmo que de tipo subjetiva.

Insistimos, assim como Kant, que a argumentação da *Crítica da faculdade de julgar* até a “Dedução dos juízos estéticos puros” ainda não forneceu tal prova, embora a “Analítica do belo” seja parte essencial do complexo investigativo que culmina na “Dedução dos juízos de gosto”.

Quando Kant diz que o prazer do juízo de gosto se trata de uma “adequação de uma finalidade subjetiva completamente válida para todos” (*KU*, AA 05: 280), trata-se, mais uma vez, da busca por uma legitimação transcendental do princípio de conformidade a fins. Como já mostramos em outros momentos deste trabalho, tal princípio é a possibilidade de passagens de fios soltos do projeto crítico. Podemos questionar por quais razões a finalidade é associada à forma do juízo de gosto, uma vez que nos parece um tanto arbitrário decidir que a forma que provoca a reflexão é a finalidade da natureza, “na medida em que é percebida nele sem a representação de um fim” (*KU*, AA 05: 236). O terceiro momento da análise dos juízos de gosto ensaiou a

ideia de que a forma de finalidade é o que ocasiona e conserva o estado de prazer. No entanto, a forma de finalidade, que não é percebida na representação, mas atestada apenas pela ocasião e conservação do sentimento de prazer, ainda não é suficiente para resolver todos os problemas do projeto crítico transcendental. Kant precisa de uma legitimação transcendental do tipo que tem a sua aprioridade relacionada à natureza, afinal, o projeto crítico precisa de ao menos um testemunho da liberdade no mundo dos sentidos. Esse testemunho, ao menos de partida, não pode ser do tipo regulativo. Se se conclui que a conformidade a fins tem estatuto meramente regulativo, o sistema transcendental se provaria como mais inventivo do que a pretensão inicial do filósofo da crítica.

Para nós, são por essas razões que Kant tem tanta dificuldade de legitimar o princípio *a priori* da conformidade a fins, que teve seu acesso via fenômenos empíricos banido pela epistemologia transcendental e, por essa razão, somente afirmado, até então, como um princípio regulativo. A finalidade tem importância epistemológica, porque confere regularidade à natureza, e, porque confere regularidade à natureza, legitima a ideia de que há um catálogo das faculdades humanas que se organiza em um sistema. É porque o catálogo das faculdades humanas pode ser pensado como um sistema, que ele possibilita relações entre si, legitimando, por conseguinte, uma passagem da natureza à liberdade, através da faculdade de julgar fazendo função de ponte. Portanto, a própria ideia de sistema, que Kant descreve que reporta a ela em sua famosa carta a Reinhold, é colocada à prova com a investigação da *Crítica da faculdade de julgar*. Sem a legitimação da ideia de que a natureza e a liberdade são organizadas e se cruzam segundo um sistema, não há sustentação para o projeto crítico transcendental. Da hipótese inicial pensada com estatuto de analogia, Kant quer chegar a uma conclusão mais forte para a sustentação e legitimação de seu projeto crítico. No entanto, a relação entre as faculdades, até aqui, tem apenas estatuto analógico ou metafórico. Com a investigação sobre o gosto, que inicialmente seria uma saída para seus problemas sistemáticos, Kant encontra grande dificuldade de realização de seu projeto que ainda precisa, depois de várias apostas argumentativas que não tiveram sucesso, de uma dedução transcendental dos juízos de gosto que legitime o uso de um princípio *a priori* de finalidade para a faculdade de julgar.

O juízo de gosto não é um juízo conceitual, que toma por fundamento o conceito de uma natureza em geral, nem um juízo prático puro, que tem por fundamento a ideia

de liberdade dada *a priori* pela razão prática. Por isso, diz Kant, não é preciso justificar em relação à sua validade *a priori* “nem um juízo que representa o que uma coisa é, nem um juízo que diz que devo realizar algo para produzi-la” (*KU*, AA 05: 280).

[...] é preciso estabelecer apenas a validade universal de um juízo singular que exprima a finalidade subjetiva de uma representação empírica da forma de um objeto para esclarecer como é possível que algo agrade somente no julgamento (sem sensação dos sentidos ou conceito) e, do mesmo modo como o julgamento de um objeto em nome do conhecimento em geral tem regras universais, também a satisfação de alguém possa ser anunciada como regra para todos os demais (*KU*, AA 05: 280-281)

É preciso estabelecer a validade universal de um juízo singular de finalidade subjetiva, diz Kant, para esclarecer como é possível que algo agrade na sensação particular de cada um e, ao mesmo tempo, possa ser anunciada como regra para todo aquele que julga. Da mesma forma como é possível, por analogia, julgar um objeto e produzir sobre ele conhecimento com regras universais.

Tal validade universal, afirma Kant, funda-se na autonomia do sujeito que julga sobre o sentimento de prazer, e não em uma votação ou consulta sobre o modo de sentir de cada sujeito. Ainda que não possa ser deduzido de conceitos, o juízo de gosto

[...] tem propriedade dupla, e aliás lógica: primeiramente, a validade universal *a priori*, que não é uma universalidade lógica segundo conceitos, mas sim a universalidade de um juízo singular; em segundo lugar, uma necessidade (que tem de estar sempre baseada em fundamentos *a priori*) que, no entanto, não depende de demonstrações *a priori* cuja representação pudesse coagir ao assentimento que o juízo de gosto supõe em qualquer um. (*KU*, AA 05: 281).

O juízo de gosto, portanto, tem duas propriedades ou peculiaridades lógicas: validade universal *a priori* de um juízo singular; e necessidade que, por definição, deve estar baseada em fundamentos *a priori*. O que a “dedução dessa curiosa faculdade” (*KU*, AA 05: 281) busca agora, então, é a “solução dessas peculiaridades lógicas” (*KU*, AA 05: 281). Para a solução das peculiaridades lógicas dos juízos de gosto, é preciso, diz Kant, de “abstrairmos aqui inicialmente todo o seu conteúdo, qual seja, o sentimento de prazer, e nos limitarmos a comparar a forma estética com a forma dos juízos

objetivos, tal como prescrita pela lógica” (KU, AA 05: 281). Kant passa, então, a analisar as duas peculiaridades dos juízos de gosto.

O §32 é dedicado à “primeira peculiaridade do juízo de gosto” (KU, AA 05: 281) e afirma que o juízo de gosto determina o seu objeto “com uma pretensão ao assentimento de *todos*, como se fosse objetivo” (KU, AA 05: 281). A primeira peculiaridade, então, do juízo de gosto é uma objetividade do tipo “como se”. Aqui Kant volta a relacionar o modo como nos expressamos sobre a beleza e a pretensão à satisfação de todos quando afirma que “dizer “esta flor é bela” significa tão somente exprimir a própria pretensão à satisfação de qualquer um” (KU, AA 05: 281-282). Além de nos expressarmos como se a beleza fosse objetiva, ao dizer “esta flor é bela”, o juízo de gosto exige “de cada juízo, para provar o gosto do sujeito, que este julgue por si mesmo” (KU, AA 05: 282). Isso significa que é preciso que cada um esteja diante da representação que chamamos de bela para que possamos exprimir um juízo de gosto. Não é possível apreender um juízo de gosto de outro, conhecer um juízo de gosto ou aprender sobre como devo produzir juízos de gosto. O juízo de gosto é provocado a cada vez que o sujeito está diante da representação da forma bela. Por isso, o juízo de gosto não é proferido “como uma imitação [...], mas sim de modo *a priori*” (KU, AA 05: 282). E, precisamente porque o juízo de gosto exige que cada um pronuncie seu julgamento baseado na própria experiência, ao mesmo tempo, de forma *a priori*, o juízo de gosto é autônomo. Por isso, a primeira peculiaridade lógica do juízo de gosto aponta para a necessidade de uma dedução desse tipo de juízo quase objetivo.

O §33 é dedicado à “segunda peculiaridade do juízo de gosto” (KU, AA 05: 284) e afirma que “o juízo de gosto não pode ser determinado por argumentos, exatamente como se fosse meramente subjetivo” (KU, AA 05: 284). A segunda peculiaridade lógica do juízo de gosto chama a atenção pela confusa afirmação de que o juízo de gosto é “como se fosse meramente subjetivo”, ora, a “Analítica” determina que o juízo de gosto é subjetivo. Agora, Kant afirma que não é possível um princípio objetivo do gosto e afirma que o juízo é como se fosse subjetivo. Kant, nesse trecho, continua dizendo que não é possível persuadir alguém de que o seu juízo de gosto está incorreto e convencê-lo a adotar o julgamento de outro. O julgamento só tem como fundamento o sentimento do próprio sujeito que julga.

*Em primeiro lugar*, quando alguém não acha um edifício, uma vista ou um poema belos, ele não se sente internamente pressionado a assentir nem por cem vezes que os tenham em alta conta. Ele pode fingir que gosta de algo, é verdade, para não ser visto como uma pessoa de mau gosto; e pode até começar a questionar se o seu gosto se formou mesmo adequadamente, através do conhecimento de uma quantidade adequada de objetos de certo tipo (como alguém que, acreditando reconhecer como uma floresta, à distância, aquilo que todos os outros consideram uma cidade, duvida do juízo de seus próprios olhos). Mas isso ele vê com clareza: que o assentimento dos outros não fornece, de modo algum, uma prova válida para o julgamento da beleza; que os outros podem, em todo caso, ver e observar por ele, e aquilo que muitos viram de um mesmo modo pode servir como uma demonstração para ele, em um juízo teórico – portanto lógico -, de algo que ele acreditava ter visto diferentemente, mas aquilo que agradou aos outros jamais poderá servir como fundamento de um juízo estético. O juízo dos outros que destoa do nosso pode, e aliás com razão, levar-nos a repensar o nosso, mas jamais convencer-nos de sua incorreção. Não há, portanto, nenhuma *demonstração* empírica capaz de coagir o juízo de gosto alheio (*KU*, AA 05; 284).

Em segundo lugar, continua Kant, não é possível determinar o juízo sobre a beleza com uma prova *a priori* segundo regras. Não há qualquer tipo de prova argumentativa ou raciocínios capazes de demonstrar o que deve ser um juízo de gosto e, por conseguinte, chegar a qualquer tipo de correção de juízos de gosto. O juízo de gosto é produzido com base na experiência subjetiva de cada um.

Pois, mesmo que alguém me enumere todos os ingredientes de um prato, e observe que eu costumo gostar de cada um deles, e ainda louve com razão o caráter saudável dessa comida, ficarei surdo a todos esses argumentos e provarei o prato com a *minha* língua e meu paladar – e com base nisso (não em princípios universais) emitirei meu juízo (*KU*, AA 05: 285).

Portanto, conclui Kant, o que chamamos de “gosto” é um juízo “sempre emitido como um juízo singular sobre o objeto” (*KU*, AA 05: 285). A singularidade de um juízo de gosto significa que mesmo tendo uma “validade meramente subjetiva, ele ainda assim tem a pretensão de referir-se a todos os sujeitos, tal como só poderia acontecer se fosse um juízo objetivo baseado em fundamentos do conhecimento e pudesse ser imposto através de uma prova” (*KU*, AA 05: 285). Nesse trecho, ao final do parágrafo §33, Kant afirma que o juízo de gosto tem “validade meramente subjetiva” (*KU*, AA 05: 285). Ao contrário do início do mesmo §33, em que Kant afirmou que o juízo de gosto é “como se fosse meramente subjetivo” (*KU*, AA 05: 284). A diferença é sutil, mas há distinção. Em toda a “Analítica”, o juízo de gosto é afirmado como subjetivo. No início da análise da segunda peculiaridade lógica, ele aparece como se fosse subjetivo, depois,

na mesma análise, volta a ser subjetivo. E, ainda, no “Prefácio à primeira edição”, escrito já com a redação da obra avançada, Kant diz que “esse embaraço devido a um princípio (seja este subjetivo ou objetivo) encontra-se sobretudo naqueles julgamentos que são denominados estéticos” (*KU*, AA 05: 169). Tais hesitações indicam que as investigações sobre os juízos de gosto borram as definições lógicas de subjetivo e objetivo e, por conseguinte, deixa nítida a inadequação da lógica para o tratamento de questões de gosto, justamente quando Kant afirma que o método da dedução do gosto é a “simples solução dessas peculiaridades lógicas” (*KU*, AA 05: 281).

Porque o juízo de gosto não é um juízo de conhecimento, “um princípio objetivo do gosto não é possível” (*KU*, AA 05: 285), conclui o §34. É “absolutamente impossível” (*KU*, AA 05: 285) subsumir o conceito de um objeto sob um princípio, e deduzir, então, que algo é belo.

Pois eu tenho de sentir prazer imediatamente na representação desse objeto, e ele não pode ser-me imposto por nenhum tipo de demonstração. Assim, embora os críticos, como diz Hume, produzam raciocínios mais plausíveis que os chefes de cozinha, eles têm o mesmo destino destes. Não podem esperar o fundamento de determinação de seu juízo da força das demonstrações, mas apenas da reflexão do sujeito sobre seu próprio estado (de prazer ou desprazer), excluídos todos os preceitos e regras (*KU*, AA 05: 285).

É preciso, portanto, que cada sujeito esteja diante de uma representação bela que provoque o prazer estético. Não é possível sentir a experiência de prazer estético por meio de demonstrações, raciocínios ou até mesmo de descrições sobre o juízo de gosto de outra pessoa. Portanto, conclui Kant, é impossível “estabelecer o fundamento de determinação desse tipo de juízo estético em uma fórmula universal utilizável” (*KU*, AA 05: 286). Nesse sentido, Kant concorda com Hume quando este diz que os críticos de arte e os cozinheiros não podem esperar que a concordância do julgamento dos outros venham da força persuasiva de suas provas. O julgamento virá da experiência singular e autônoma de cada sujeito. No entanto, Kant marca uma oposição à Hume quando insiste que da autonomia e singularidade do julgamento estético é possível encontrar um princípio *a priori* e ao mesmo tempo subjetivo do gosto.

O que é possível, então, para elucidar algo sobre o belo é investigar sobre a atividades das faculdades nos juízos de gosto. A crítica do gosto é a “arte ou ciência de

colocar sob regras a relação recíproca de entendimento e imaginação na representação dada” (*KU*, AA 05: 286), e determinar as condições das relações entre as faculdades cognitivas. Expor e justificar o princípio subjetivo do juízo de gosto como um princípio *a priori* da faculdade de julgar é a tarefa transcendental da “Dedução dos juízos estéticos puros”.

Ela é *arte* se apenas mostra isso em exemplos; e é *ciência* se deriva a possibilidade de tal julgamento da natureza dessas faculdades enquanto faculdades de conhecimento em geral. É somente esta última, enquanto crítica transcendental, que nos diz respeito aqui. Ela deve desenvolver e justificar o princípio subjetivo do gosto como um princípio *a priori* da faculdade de julgar (*KU*, AA 05: 286).

Além do trecho acima evidenciar que no §34 da *Crítica da faculdade de julgar* Kant ainda está em busca do princípio *a priori* da faculdade de julgar, tarefa a ser realizada pela “Dedução”, o trecho afirma que um princípio *a priori* da faculdade de julgar é interessante para a crítica transcendental. Como já dissemos, o projeto transcendental tem interesse em um princípio *a priori* da faculdade de julgar, pois, uma vez legitimada a faculdade de julgar e seu princípio *a priori*, seria uma possibilidade de passagem para alguns fios soltos de um sistema filosófico em construção que beira o colapso. No entanto, como esse princípio *a priori* é algo que a natureza tanto escondeu, a probidade filosófica de quem recebeu a tarefa histórica de crítico da razão impede que se afirme tal princípio quando não há demonstrações de sua legitimação, mesmo que a consequência da falta desse princípio seja um abismo intransponível entre natureza e liberdade, e o abismo, por conseguinte, seja a falta de um princípio teleológico para o conhecimento e o colapso da moralidade.

O §35 afirma, em seu título, que “o princípio do gosto é o princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral” (*KU*, AA 05: 286). Como o juízo de gosto não é lógico e nem conceitual, “pois, do contrário, o assentimento universal poderia ser imposto por meio de provas” (*KU*, AA 05: 287), ele “se funda somente na condição formal subjetiva de um juízo” (*KU*, AA 05: 287). Portanto, “a condição subjetiva de todos os juízos é a própria capacidade ou faculdade de julgar” (*KU*, AA 05: 287). É importante notar que Kant afirma que o juízo de gosto “se funda *somente* na condição formal subjetiva de um juízo” (*KU*, AA 05: 287), e que tal condição formal é a própria faculdade de julgar. Das

várias tentativas de provas da universalidade do juízo de gosto belo - como a ideia de uma voz universal do §8 ou a tentativa de deduzir a universalidade do desinteresse no §6 - Kant agora afirma que somente a forma de um julgamento em geral, que é identificada com a própria faculdade de julgar, pode conter uma saída transcendental para um sentimento determinado de forma *a priori*.

A condição subjetiva de todos os juízos é a própria capacidade ou faculdade de julgar. Esta, utilizada em vista da representação pela qual um objeto é dado, exige a concordância de duas faculdades de representação, quais sejam, a imaginação (para a intuição e a composição do diverso intuitivo) e o entendimento (para o conceito como representação da unidade dessa composição). Agora, como o juízo não tem aqui por fundamento um conceito do objeto, ele só pode consistir na subsunção da própria imaginação (em uma representação pela qual um objeto é dado) sob a condição de que o entendimento em geral avance da intuição aos conceitos (*KU*, AA 05: 287).

Em um juízo lógico de conhecimento, a representação é subsumida sob o conceito do objeto. Na *Crítica da razão pura*, Kant afirma que “se é definido o entendimento em geral como a faculdade de regras, a faculdade de julgar será a capacidade de subsumir a regras, isto é, de decidir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não” (*KrV* A132/B171). No caso do juízo de gosto, uma vez que não há conceito de objetos, a subsunção é da própria imaginação, sob a condição de que o entendimento avance da intuição da forma da representação como se fosse chegar aos conceitos, no entanto, chega-se ao jogo livre e vivificante entre imaginação e entendimento. O gosto, como faculdade de julgar subjetiva, contém, portanto, um princípio de subsunção da faculdade da imaginação em sua liberdade com a faculdade do entendimento em sua legalidade.

Como a liberdade da imaginação reside justamente no fato de ela esquematizar sem conceitos, o juízo de gosto se baseia então em uma mera sensação da animação recíproca entre a imaginação em sua *liberdade* e o entendimento com sua *legalidade*; ele se baseia, portanto, em um sentimento que permite julgar o objeto segundo a finalidade da representação (pela qual um objeto é dado), fomentando assim o livre jogo da faculdade de conhecimento; e o gosto, como faculdade de julgar subjetiva, contém um princípio da subsunção – mas não das intuições sob conceitos, e sim da faculdade de intuir ou representar (isto é, a imaginação) sob a faculdade dos conceitos (isto é, o entendimento), na medida em que a primeira, em sua liberdade, concorda com o último em sua legalidade (*KU*, AA 05: 287)

Mesmo que Kant agora diga que o julgamento de gosto “se funda *somente* na condição formal subjetiva de um juízo” (*KU*, AA 05: 287), e explique que a harmonia entre as faculdades é essa condição formal ao esquematizar sem conceitos, Kant também diz que o livre jogo “contém um princípio de subsunção” (*KU*, AA 05: 287), na medida em que a imaginação em sua liberdade concorde com a legalidade do entendimento. Como observa Guyer (1997, p. 276), Kant está dizendo que o gosto requer um princípio por meio do qual o acordo entre a imaginação e o entendimento possa ser alcançado. E, adiante, Kant diz que a dedução do juízo de gosto descobrirá esse fundamento de legitimidade. O jogo livre entre a imaginação e o entendimento como atividade da faculdade de julgar e, por isso, como condição formal subjetiva de um juízo, retorna à argumentação e se trata do mesmo jogo que aparece em vários outros momentos da investigação - nas Introduções e em diversos momentos da “Analítica”, como nos §§9 e 21. E, da mesma forma como anteriormente, ainda com a necessidade de determinar seu fundamento de legitimidade. Isto é, mesmo que seja concedido que a condição formal da faculdade de julgar é algo universalmente compartilhado ou uma condição intersubjetiva, falta ainda à argumentação fundamentar o próprio princípio. A necessidade da tarefa é destacada pelo próprio Kant.

Para que possamos então descobrir esse fundamento de legitimidade, através de uma dedução do juízo de gosto, só podem servir como fio condutor as propriedades formais desse tipo de juízo, considerando-o somente, portanto, no que diz respeito à sua forma lógica (*KU*, AA 05: 287).

Vincular a reflexão estética às condições subjetivas do conhecimento, procurar a solução através da forma lógica do juízo e afirmar que o problema da estética é análogo ao problema essencialmente transcendental da possibilidade do sintético *a priori* é identificar o problema da “Dedução” da *Crítica da faculdade de julgar* com um problema geral do projeto crítico, qual seja, o da fundamentação de julgamentos sintéticos *a priori*. “E, assim, esse problema da crítica da faculdade de julgar pertence ao problema geral da filosofia transcendental: Como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?” (*KU*, AA 05: 289).

Adiante, Kant afirma que o julgamento de gosto pode ser pensado como sintético, “pois eles vão além do conceito, e mesmo da intuição do objeto, e juntam àquele, como predicado, algo que não é de modo algum conhecimento, a saber, o

sentimento de prazer” (*KU*, AA 05: 288). Afirmar que os juízos de gosto são sintéticos carrega consigo o problema de que os juízos de gosto não contêm informação conceitual alguma. Allison (2001, p. 172) sugere que os juízos de gosto sejam pensados como nem analíticos, nem sintéticos, uma vez que essa distinção por definição diz respeito apenas a juízos cognitivos.

Ao afirmar que a imaginação esquematiza sem conceitos e, ao relacionar a liberdade da imaginação com a legalidade do entendimento, a intenção de Kant é vincular a reflexão estética às condições do conhecimento, pois, dessa forma, a argumentação cai em um ponto considerado seguro da filosofia transcendental. A reflexão estética provocada pelo jogo livre das faculdades da imaginação e do entendimento é também uma espécie de síntese, argumenta Kant. A ideia de síntese, na *Crítica da razão pura*, é vinculada ao esquematismo no processo do conhecimento. Na reflexão estética, diferente do conhecimento, não há qualquer conceito ou regra fornecida pelo entendimento. “Se “esquematizar” significa “produzir um esquema”, a fórmula de Kant torna-se compreensível” (FRICKE, 2001, p. 9), pois, a esquematização de um conceito empírico procede sem a regra de um conceito dado. No entanto, como seria uma esquematização estética sem conceitos é algo que Kant não desenvolve na *Crítica da faculdade de julgar*, ao contrário, adiante, Kant menciona que a faculdade de julgar procede *como* o esquematismo, apenas por analogia. No §59, sobre a beleza como símbolo da moralidade, Kant separa as hipotiposes em esquemáticas, quando a um conceito é dada a intuição correspondente, e simbólicas, quando a razão pode somente pensar um conceito que não tem intuição sensível. E, dada a distinção, Kant afirma que “a faculdade de julgar procede apenas analogicamente ao que ela faz no esquematismo, isto é, ela só concorda com tal conceito segundo a regra desse procedimento, não da própria intuição, e, portanto, segundo a forma da reflexão, não segundo o conteúdo” (*KU*, AA 05: 351).

A tarefa crítica do gosto, então, é a mesma do início da obra, a de descobrir o fundamento de legitimidade do juízo de gosto a fim de elucidar sua condição subjetiva, para legitimar sua pretensão à universalidade e necessidade. Isto é, a tarefa do gosto sempre volta para o mesmo problema de fundamentação da validade universal e necessária, mesmo partindo de pontos argumentativos diferentes.

O §36 volta a repetir o que Kant já disse em diversos momentos da *Crítica da faculdade de julgar*. Como o juízo de gosto é um juízo formal de reflexão que supõe um

sentimento necessário, ele precisa de um princípio *a priori* como fundamento - mesmo que seja um fundamento meramente subjetivo e não conceitual - e, por precisar de um princípio *a priori*, precisa de uma dedução. Aqui Kant sintetiza o problema central de toda a *Crítica da faculdade de julgar*, qual seja, a busca de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar. Kant afirma que se ocupará desse problema agora, no entanto, é um problema de sua ocupação desde antes da redação da *Crítica da faculdade de julgar* e que, como veremos, persiste mesmo depois da redação da obra.

Aqui se funda então o problema do qual nos ocuparemos agora: Como são possíveis juízos de gosto? Um problema que, portanto, diz respeito aos princípios *a priori* da faculdade de julgar pura nos juízos *estéticos*, isto é, naqueles em que ela não precisa (como nos teóricos) apenas subsumir sob conceitos objetivos do entendimento e não está sob uma lei, mas é antes ela própria, subjetivamente, tanto o objeto como a lei.

Esse problema pode, portanto, ser assim representado: Como é possível um juízo que, partindo apenas do *próprio* sentimento de prazer com um objeto, independentemente do seu conceito, julga esse prazer, enquanto dependente da representação do mesmo objeto *em todos os outros sujeitos, a priori*, isto é, sem precisar esperar por uma determinação alheia? (KU, AA 05: 288)

No final do §36, Kant afirma que os juízos de gosto, apesar de terem predicado empírico, são julgamentos *a priori*, “ou devam ser assim considerados” (KU, AA 05: 289). Mais uma vez, encontramos indeterminações em relação a um problema de importância estética e sistemática que chega ao §36 da *Crítica da faculdade de julgar* sem solução. O §37, depois da hesitação de que os juízos de gosto deveriam ser considerados julgamentos *a priori*, é dedicado a uma explicação sobre o que é afirmado *a priori* em um juízo de gosto.

Não é o prazer, portanto, mas a validade universal desse prazer, que, percebida como ligada ao mero julgamento de um objeto na mente, é representada *a priori* em um juízo de gosto como regra universal para a faculdade de julgar, válida para todos. Este é um juízo empírico: que percebo e julgo um objeto com prazer. Mas este é um juízo *a priori*: que o acho belo, isto é, que posso esperar de todos, como necessária, aquela satisfação (KU, AA 05: 289).

## 5.2. A dedução do gosto

Kant passa, então, finalmente, no §38, à tão anunciada “Dedução dos juízos de gosto”. Surpreendentemente, a dedução que resolveria o inteiro problema do gosto e os fios soltos que ameaçam o sistema transcendental é feita em um parágrafo curto e rápido. A preparação para a dedução e a elucidação do problema que a dedução precisa resolver são mais longos do que a suposta solução.

O argumento da “Dedução dos juízos de gosto” do §38 é, na íntegra, o que se segue.

Se é admitido que em um juízo de gosto puro a satisfação com o objeto é ligada ao mero julgamento de sua forma, então o que sentimos como ligado à representação do objeto na mente não é outra coisa senão a finalidade subjetiva dessa forma para a faculdade de julgar. Agora, como a faculdade de julgar, no que diz respeito às regras formais do julgamento, sem qualquer matéria (nem sensação sensível nem conceito), só pode estar voltada às condições subjetivas do uso da faculdade de julgar em geral (que não é limitada nem pelo modo particular dos sentidos, nem por um conceito particular do entendimento) – por conseguinte àquele elemento subjetivo que se pode pressupor em todo ser humano (enquanto algo requerido para o conhecimento possível em geral) -, então a concordância de uma representação com essas condições da faculdade de julgar podem ser assumidas como válidas *a priori* para todos. Ou seja, o prazer, ou a finalidade subjetiva da representação para a relação das faculdades de conhecimento no julgamento de um objeto sensível em geral, pode, com razão, ser esperado de todos (*KU*, AA 05: 289-290).

Ao desfecho do §38, Kant acrescenta uma nota.

Para que seja legítimo levantar a pretensão ao assentimento universal para um juízo da faculdade de julgar estética baseado exclusivamente em fundamentos subjetivos, basta que se admita: 1) que as condições subjetivas dessa faculdade, no que diz respeito à relação das faculdades cognitivas postas aí em atividade para um conhecimento em geral, sejam as mesmas em todos os seres humanos – o que tem de ser verdadeiro, já que, do contrário, os seres humanos não poderiam comunicar suas representações e nem mesmo o conhecimento; 2) que o juízo somente tenha levado em consideração essa relação (portanto, a condição formal da faculdade de julgar) e seja puro, isto é, não se misture nem a conceitos de objetos nem a sensações que fossem fundamentos de determinação. Se esta última condição não é cumprida, isto se deve tão somente à aplicação incorreta, a um caso particular, da autoridade que uma lei nos dá; mas a autoridade em geral não é suprimida por isso (*KU*, AA 05: 290).

Além da nota, há uma “Observação” à “Dedução dos juízos de gosto” que diz que “a dedução é tão fácil porque não precisa justificar a realidade objetiva de um

conceito” (*KU*, AA 05: 290), pois a beleza não é um conceito. Aqui, Kant se refere, por comparação, à “Dedução dos conceitos puros do entendimento” da *Crítica da razão pura*, que tem uma tarefa declaradamente difícil e que, por isso, Kant fornecera três versões da mesma prova, sendo também a parte que sofre alterações entre a primeira e a segunda edições da primeira *Crítica*. As provas que objetivam a responder como poderão ter validade objetiva as condições subjetivas de pensamento são também as partes mais atacadas de sua primeira *Crítica*. Sobre tais investigações, Kant diz, no “Prefácio da primeira edição”, de 1781, que “foram as que me custaram mais esforço, mas espero que não tenha sido o trabalho perdido” (*KrV* AXVI). A “Dedução dos juízos de gosto” é mais simples, diz Kant, porque “apenas afirma que estamos autorizados a pressupor como universais, em todo ser humano, as mesmas condições subjetivas da faculdade de julgar que encontramos em nós” (*KU*, AA 05: 290); uma vez que subsumimos corretamente o objeto dado sob essas condições. Dessa forma, a “Dedução dos juízos de gosto” precisa, de certa forma, do sucesso da “Dedução dos conceitos puros do entendimento” da *Crítica da razão pura*, pois, a argumentação se apoia na condição subjetiva das faculdades cognitivas e na validade objetiva de tais condições. Também é possível pensar o inverso, que o conhecimento se beneficia de um princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar, pois é o que permite pensar a natureza enquanto objeto de conhecimento ao fornecer a ideia de regularidade para a natureza. Isto é, o princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar permite pensar teleologicamente a natureza. Uma vez legitimada uma teleologia da natureza, a faculdade de julgar funciona como um termo médio entre natureza e liberdade. E, dessa forma, o projeto crítico transcendental está autorizado a partir de sua petição de princípio que é uma ordem sistemática da totalidade da natureza e da humanidade e, dentre outros objetivos, realizar a definição kantiana de humanidade e, também, de Filosofia como a criação de um “fim supremo (*obersten Zweck*) a que todos os outros fins se subordinam e no qual todos devem se unificar”. (*Log*, AA 09: 24).

A análise da “Dedução dos juízos de gosto” é difícil por uma série de questões interpretativas fundamentais. Há divergências entre os intérpretes sobre qual é exatamente a tarefa da dedução, isto é, sobre o que pretende a dedução, e, por isso, há divergências em relação aos resultados. Também não há um consenso sobre quais e quantas são as premissas da dedução e, acrescenta-se à essa discussão a questão se a argumentação da “Analítica do belo” é complementar à dedução ou se a dedução é um

argumento independente. Discute-se, por exemplo, se o §21, que argumenta sobre a pressuposição de um sentido comum estético, foi abandonado ou se complementa a dedução. Os leitores da “Dedução” se dividem, portanto, entre aqueles que julgam a dedução como insatisfatória, e aqueles que pensam poder salvar a dedução acrescentando premissas que vêm de outros parágrafos que não o 38. Os intérpretes que pensam que a dedução não se sustenta como um argumento independente, também propõem associações epistemológicas ou morais complementares à dedução. Traremos para a nossa investigação algumas dessas questões que julgamos serem centrais para o problema da nossa tese, com o objetivo de elucidação da questão se a dedução, finalmente, legitima um princípio *a priori* para o gosto e o conseqüente direito à reivindicação de validade universal e necessária dos juízos de gosto. Dadas todas essas dificuldades, a exegese dos parágrafos que antecedem a dedução citados no início deste capítulo e a análise da dedução dos juízos de gosto do §38, por si só, já significa uma opção interpretativa. Para nós, portanto, o argumento da dedução é o que se segue.

Kant inicia a dedução com uma condicional. Então, o argumento afirma que se é admitido que a satisfação é ligada ao julgamento de sua forma, então, o que sentimos é a finalidade subjetiva da faculdade de julgar. A faculdade de julgar em geral tem uma condição formal subjetiva válida *a priori* que é a mesma usada no conhecimento objetivo universalmente comunicável. Portanto, a faculdade de julgar tem um elemento subjetivo que é o mesmo para todos e, por isso, o juízo de gosto pode ser esperado de todos.

O cerne do argumento parece ser que, como somos capazes de comunicar conhecimento através de uma condição subjetiva da faculdade de julgar em geral, e como o juízo de gosto é provocado pela condição formal da faculdade de julgar, então, também o juízo de gosto, assim como o conhecimento, pode ter pretensão ao assentimento universal. Para Kant, o custo de negar a universalidade das condições subjetivas da faculdade de julgar é um ceticismo radical em relação a qualquer forma de comunicação entre seres racionais. Isto é, Kant afirma, na nota do §38, que deve ser concedido, para o sucesso do argumento, que, primeiro, em um juízo de gosto a satisfação é ligada ao julgamento de sua forma, e que o conhecimento é universalmente comunicável. Na “Observação” após a “Dedução”, Kant afirma que a dedução

apenas afirma que estamos autorizados a pressupor como universais, em todo ser humano, as mesmas condições subjetivas da faculdade de julgar que encontramos em nós; e apenas, ainda, que subsumimos corretamente o objeto dado sob essas condições (*KU*, AA 05: 290).

A dedução recebe uma crítica frequente de que, depois de tão prometida, apenas repete o que já está na “Analítica do belo”. Brandt (1989, p. 179) afirma que a dedução não acrescenta ao que o leitor da “Analítica do belo” já sabia. E Kulenkampff (1992, p. 73; 1978, p. 105) afirma que a dedução dos julgamentos de gosto é, em essência, uma mera recapitulação da exposição dos §§1 a 22 da *Crítica da faculdade de julgar* e, por essa razão, não há uma dedução<sup>54</sup>. A variedade interpretativa é tão ampla no caso da curta dedução do gosto, que os leitores divergem entre a posição de que há várias deduções e de que não há nenhuma dedução na *Crítica da faculdade de julgar*. Em várias partes das Introduções e da “Analítica”, Kant afirma a necessidade da dedução. Diante de tal necessidade, ao dizer que não há uma dedução, Kulenkampff está dizendo que na *Crítica da faculdade de julgar* não há prova das hipóteses que Kant levanta sobre os juízos de gosto.

A discussão que parece ser central para decidir se a dedução é satisfatória na realização da tarefa de deduzir a validade universal e necessária dos juízos de gosto é a análise das relações entre os juízos cognitivos e os juízos de gosto. Há uma crítica feita à argumentação da dedução do gosto que é reproduzida até hoje como fatal para a dedução da *Crítica da faculdade de julgar*. O conhecido dilema do argumento é que, por um lado, se a condição subjetiva de julgar que ocorre em toda a cognição é condição suficiente para a ocorrência do gosto, então o argumento acarreta a conclusão absurda de que todo objeto de experiência deve dar origem a esse prazer; por outro lado, se a condição subjetiva de julgar não é condição suficiente do prazer do gosto, então, a validade universal dessa condição não acarreta a validade universal do prazer. Em outras palavras, uma vez que a condição subjetiva do conhecimento é a mesma dos

---

<sup>54</sup> Segue o trecho em que Kulenkampff argumenta que a “Dedução” não ultrapassa a “Analítica”: “Uma outra deficiência da sua análise do juízo do gosto está no seu caráter meramente hipotético. Naturalmente hipóteses, tomadas em si, não são nada de problemático. As coisas se tornam problemáticas somente quando nada mais depõe em seu favor do que exatamente os fatos, para cuja explicação elas foram construídas. Só quando houver argumentos independentes, que depõem em seu favor, podemos dissipar a suspeita de que estamos diante de meras explicações *ad hoc*. Mas não encontramos tais argumentos independentes em Kant. Sobretudo a assim chamada “dedução dos juízos estéticos puros” não é o que o seu título anuncia: muito pelo contrário, ela é apenas uma segunda análise da estrutura superficial e da hipotética estrutura profunda dos juízos de gosto e não ultrapassa, por conseguinte, a *Analítica do belo*” (KULENKAMPPFF, 1992, p. 73).

juízos de gosto, ou o prazer estético está envolvido em toda a experiência de percepção cognitiva ou não está. Se o prazer estético está envolvido em toda cognição, então todo objeto seria percebido como belo. Se o prazer estético não está envolvido em toda cognição, então, ele parece exigir algo além do que é necessário para a cognição, e isso deveria ser explicado para se aceitar a conclusão da universalidade desse estado. Isto é, Kant precisaria distinguir o estado subjetivo necessário para a cognição do estado subjetivo necessário para o prazer estético, mas o argumento da dedução parece girar em torno dessa aproximação<sup>55</sup>. A crítica mais persistente à dedução, como ironiza Allison (2001, p. 184), é que se ela prova alguma coisa, prova demais.

Para Basch<sup>56</sup> (1896, p. 215), a teoria estética kantiana começa a partir da análise de um estado de sentimento puro e acaba gradualmente por se tornar mais intelectualizada ao reduzir o juízo de gosto à condição formal subjetiva do juízo em geral. E, sobre a dedução, ele afirma que ela acarreta a conclusão de que qualquer estado de conhecimento é estético<sup>57</sup> (BASCH, 1896, p. 245)<sup>58</sup>. Para Basch, a

---

<sup>55</sup> Vejamos como Meerbote colocou esse dilema: “I submit that this interpretation of the nature and role of invariant features in aestheticus, which, as far as I can determine, is the interpretation Kant defends, creates a serious and puzzling dilemma for him. Kant may have to declare all sense-perceptible objects beautiful, being forced to declare all aesthetic judgments about such objects to be true, or else introduce na inscrutable element into his notion of aesthetic form and thereby seriously put into doubt his deduction of puré judgments of taste. The dilemma can be constructed in the following manner, based on the above interpretation. Invariant features the nondeterminate conformities of which are the invariable source of disinterested pleasure are features which Every sense-perceptible object displays, given only the assumption that all sense-perceptible objects are empirically cognizable. This is so since They are nondeterminate conditions of any empirical cognition. Since such features will Always put the cognitive capacities into conformity, all sense-perceptible objects are beautiful. Lack of conformity is impossible. This may be na intolerable result. Can Kant block it without difficulties?” (MEERBOTE, 1982, p. 81).

<sup>56</sup> Rind (2002, p. 6) afirma que Basch foi o primeiro a notar, em sua obra *Essai critique sur l'esthétique de Kant*, publicada em 1896, que a dedução do gosto está ameaçada com a consequência de que qualquer estado de conhecimento deve ser necessariamente estético. Guyer, na primeira edição de *Kant and the Claims of taste*, publicada em 1979, também mostra que a dedução acarreta a conclusão de que tudo é belo e que, negar isso, é renunciar à universalidade da estética. E, depois, em 1980, o dilema reaparece no artigo “Reflection on Beauty” de Meerbote, publicado no livro *Essays in Kant's*, organizado por Guyer e Cohen. O dilema considerado inevitável e insolúvel foi inicialmente pensado por Basch (1896), depois reproduzido por Meerbote (1982), Guyer (1979; 1997) e Rind (2007), e respondido por outros, dentre alguns, Ameriks (1982), Allison (2001) e Kemp (1997).

<sup>57</sup> Sobre a dedução afirmar que qualquer estado de conhecimento é estético, pode-se objetar lembrando que Kant afirma que de acordo com a diversidade de objetos, a concordância das faculdades de conhecer tem proporções diferentes da concordância estética. No entanto, Basch (1896, p. 245-246) também responde a objeção dizendo que a diferença é apenas uma questão de grau e, por isso, a dedução não se livra da conclusão de que todo estado de conhecimento carrega consigo um estado estético. Dessa forma, conclui Basch, “Kant a admirablement décrit l'état de contemplation en général, mais il a négligé d'expliquer en quoi la contemplation du Beau se distingue de toute autre contemplation” (BASCH, 1896, p. 247).

<sup>58</sup> Nas palavras de Basch, “Puisque l'état esthétique consiste dans la réduction du multiple à l'unité ou dans l'harmonie de l'imagination et de l'entendement, et puisque cette réduction est la loi même du connaître, puisque cette harmonie est requise pour toute connaissance, même pour la connaissance la plus

investigação estética chega a um intelectualismo mais forte do que pretendia Kant inicialmente e, ao longo da obra, o intelectualismo conduz ao moralismo – como mostramos em vários momentos deste trabalho, especificamente no tratamento sobre o sentido comum estético. Esse aspecto da *Crítica da faculdade de julgar* influenciará, de acordo com Basch, o importante papel da estética no idealismo alemão. Pois, a característica geral do idealismo estético, afirma Basch (1896, p. 217), é a identificação da perfeição estética com a perfeição intelectual e moral<sup>59</sup>.

Há algumas passagens da *Crítica da faculdade de julgar* que tornam o debate mais complicado. No §39, imediatamente posterior à dedução, Kant afirma que a mesma proporção das faculdades que é requerida para o conhecimento é requerida para o gosto.

Este prazer tem de estar necessariamente baseado, em cada um de nós, nas mesmas condições, já que são condições subjetivas da possibilidade de um conhecimento em geral, e a proporção dessas faculdades de conhecimento, que é requerida para o gosto, também é requerida do entendimento saudável e comum que se pode pressupor em todos (*KU*, AA 05: 292-293).

Uma posição possível diante dessa crítica é aceitar que na teoria estética kantiana tudo é realmente belo e negar que isso envolve um absurdo. O problema é que a consequência dessa posição é a impossibilidade de julgamentos de gosto negativos ou julgamentos que não sejam belos. Kant reconhece que existem juízos que não são belos, como os juízos cognitivos, os juízos morais. E, na estética, há o sentimento de sublime, e há também, na estética, descrições feias<sup>60</sup> ou desaprazíveis. Kant também toma o juízo

---

vulgaire, tout état de connaître, quel qu'il fût, doit nécessairement être esthétique” (BASCH, 1896, p. 216).

<sup>59</sup> A relação entre conhecimento e estética influenciará o romantismo e o idealismo, como afirma Basch: “Si Kant était resté conséquent avec lui même, il aurait dû soutenir que toute exertion du connaître, quelle qu'elle fût, est esthétique, ou du moins que nous pouvons la rendre à notre gré esthétique, anti-esthétique ou anesthétique. C'est là la conséquence que les Romantiques allemands, les Schlegel, les Tieck et les Novalis tireront des prémisses kantienne. Kant aurait dû soutenir, comme eux, que nous pouvons à notre gré créer l'état esthétique, nous disposer esthétiquement, rendre beaux, par notre contemplation, les objets les plus indifférents et même les plus laids. Nous n'avons pour cela qu'à étouffer en nous toute préoccupation sensuelle et intéressée, nous n'avons qu'à ne pas aspirer à une connaissance déterminée, scientifique, de l'objet contemplé, qu'à diriger notre conscience vers le travail harmonieux de l'imagination et de l'entendement, et ces conditions remplies, l'objet considéré quel qu'il fût devra nécessairement nous paraître beau. Voilà quelles sont les conséquences logiques et inévitables de la théorie kantienne de l'universalité et de la nécessité” (BASCH, 1896, p. 216-217)

<sup>60</sup> No §48, Kant diz que as artes causam prazer estético mesmo quando descrevem coisas feias ou dolorosas, pois se trata de descrições belas. Somente uma espécie de feiura não causa prazer estético, a

de gosto como singular, de legalidade e âmbito próprio, isto é, ele é ocasionado sob condições específicas e não são exatamente as mesmas condições da cognição. A base da teoria estética kantiana é a independência dos juízos estéticos face aos juízos cognitivos e juízos morais. No entanto, afirmar a singularidade das condições específicas de um juízo de gosto depõe a favor do outro lado do dilema de que, se tudo não é belo, então a relação entre juízos cognitivos e juízos de gosto precisa de uma explicação a mais do que o compartilhamento de uma condição subjetiva. Contra a interpretação de que tudo é belo, Allison (2001, p. 187) lembra que o argumento de Kant, no §38 e no trecho que citamos acima do §39, é que as condições subjetivas da cognição são apenas uma condição necessária, mas não suficiente para que algo seja julgado como belo. Por exemplo, um juízo de gosto envolve também uma suspensão de nossas preocupações cognitivas.

Alguns comentadores tentaram solucionar o dilema colocado por Meerbote tomando os juízos de gosto como objetivo, como é o caso de Ameriks (1982). Outros, como Chignell (2007), interpretam os juízos de gosto, através das ideias estéticas, como uma expressão racional de um objeto, garantindo, assim, um universalismo específico de tipo subjetivo. E, ainda, Savile (1987) pensa que as ideias estéticas são apresentações concretas de temas particulares que nos são oferecidos por obras de arte, tais temas são o que ele chama de ideias racionais. Todas essas interpretações garantem a pretensão à validade universal do gosto através do conceito ou da aproximação do gosto ao pensamento racional. Não concordamos com tais interpretações. Como vimos, a *Crítica da faculdade de julgar* e as investigações sobre o gosto surgem da divergência de Kant das estéticas racionalistas e da recusa de reduzir a dimensão estética do espírito humano ao conhecimento ou ao conceito. A estética escapa ao conceito e se não o fosse, a pretensão à validade universal e necessária dos juízos de gosto estariam facilmente legitimadas através da objetividade do conhecimento.

Acrescenta-se ao dilema outra crítica à dedução. Guyer (1997, p. 284-285) afirma que o fato de que todos possuem faculdades de conhecimento, isto é, uma

---

que desperta nojo. O feio, para Kant, ao menos nesse trecho, é associado à beleza, isto é, o feio causa prazer estético porque é descrito como belo. “A arte bela mostra a sua preeminência precisamente no fato de que ela descreve belamente as coisas que na natureza seriam feias ou desaprazíveis. As fúrias, doenças, devastações da guerra etc., enquanto coisas danosas, podem ser descritas muito belamente, até mesmo ser representadas em pinturas; somente uma espécie de feiura não pode ser representada de acordo com a natureza sem deitar por terra toda a complacência estética, por conseguinte a beleza da arte: a saber, a feiura que desperta asco” (KU, AA 05: 312).

capacidade de unificar o múltiplo por meio de conceitos, não implica que o caso de unificar uma variedade sem nenhum conceito deve ser o mesmo para todos ou que todos vão responder da mesma maneira. Para Guyer, a atribuição universal da capacidade de cognição não autoriza a analogia de que há um sentimento quando a unificação do múltiplo é feita sem conceitos, “it is not obvious that attributing to someone such subjective conditions as are required to be capable of knowledge at all really does require the further attribution of the capacity for aesthetic response to that person” (GUYER, 1997, p. 285). Isto é, a dedução não é suficiente para provar que objetos particulares devem sempre produzir a mesma resposta em quem encontrá-lo. Porque não há garantia de que todos responderão da mesma forma, a universalidade das condições cognitivas não pode fundamentar a universalidade estética. Nesse mesmo sentido, Brandt (1989, p. 179) afirma que a necessidade decorrente da generalização das condições subjetivas do juízo implica nada mais que o fato tautológico de que dadas as condições originárias idênticas, o juízo estético será o mesmo. Isto é, o acordo pode ser esperado, mas não exigido. De acordo com essas críticas, porque a dedução não consegue garantir a exigência de acordo em cada caso particular, ela não alcança seu objetivo.

Há uma outra discussão que para nós é central na análise dos resultados da dedução do gosto é se a argumentação de um senso comum estético foi abandonada ou se de alguma forma serve à dedução. Mesmo sem a menção de um senso comum na dedução do §38, consideramos que essa é uma questão importante para Kant, uma vez que o §40, posterior a dedução, afirma que o gosto é uma espécie de *sensus communis*. Como já argumentamos, as relações entre gosto e sociedade são importantes para o projeto crítico. Portanto, importa saber se a dedução tem relações com a ideia de um senso comum estético ou se a argumentação da dedução independe da ideia de um sentido comum da espécie humana.

Os intérpretes que defendem que a argumentação do §21 complementa a dedução o fazem tentando salvar a dedução das críticas acima. Allison (2001, p. 177) e Ameriks (1982) argumentam que a diferença entre os argumentos é que no §21 a argumentação não implica diretamente o gosto, apenas argumenta que a disposição das forças cognitivas é compartilhada. Por conseguinte, a argumentação do §21 complementa ou é uma pré-condição da dedução porque, uma vez argumentado, no §21, que a disposição das forças cognitivas é compartilhada, o §38 estende tais condições

subjetivas para o sentimento estético. A tentativa de Allison e Ameriks são bastante criticadas, pois, mesmo se assumimos que o §21 complementa o §38, a argumentação não resolve o problema. A objeção de Rind (2022, p. 13-14) a essas interpretações é que a universalidade das condições subjetivas da cognição não se estende automaticamente a qualquer sentimento relacionado a essas condições e o argumento, trata-se, portanto, de um *non sequitur*. Do fato de que cada cognição tem um estado subjetivo que a acompanha, tudo o que se segue é que aqueles estados subjetivos que acompanham a cognição são universalmente comunicáveis. Não se segue que qualquer outro estado que não acompanha a cognição seja universalmente comunicável, pois, o sentimento estético não é um juízo cognitivo. Se não há conexão entre sentimento e cognição, não há validade universal do gosto. Em suma, o argumento de Allison e Ameriks que tenta unir o §21 e o §38 comete um *non sequitur* ou implica que o prazer do gosto acompanha necessariamente toda a cognição empírica, caindo, novamente, no dilema de que tudo é belo.

A partir dessas duras críticas que fazem com que a dedução sempre caia em uma dificuldade ou dilema que a impede de demonstrar a validade universal e necessária dos juízos de gosto, a discussão sobre os resultados da dedução se torna, então, sobre o que a dedução pretende realizar.

Allison (2001, p. 177) afirma que o objetivo declarado da dedução é apenas estabelecer e justificar o princípio subjetivo do gosto como um princípio *a priori* da faculdade de julgamento, e quem aceita a explicação kantiana de julgamento e os resultados da “Analítica”, aceita que Kant realizou essa tarefa. Em suma, para Allison, a tarefa da dedução é simplesmente fundamentar a possibilidade e a normatividade do juízo de gosto puro através de seu princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral. Para Allison, o §35 afirma que o princípio do gosto é a faculdade de julgar, e o §38 mostra a força normativa de tal princípio para todos os seres humanos. O que dificulta a força da prova, para Allison, é decidir, no caso de juízos de gosto, se estamos subsumindo corretamente, afinal, a correta subsunção do gosto é de norma indeterminada. Não posso ter certeza de que os outros vão concordar com a minha avaliação estética pelo simples motivo de que eu não posso saber se se trata de um julgamento de gosto puro de subsunção correta.

Para nós, uma discussão, dentre as muitas, que atravessam a questão de saber se a dedução é satisfatória, é saber se um juízo de gosto pode ser puro. Kant coloca essa

discussão quando, em vários momentos, afirma que, dada a variedade de julgamentos sobre o gosto sobre a mesma representação, não há como saber se a subsunção foi realizada corretamente. E, no §38, Kant afirma que há uma incerteza em relação à correta subsunção no julgamento de gosto. Se a subsunção for realizada corretamente, temos um juízo de gosto puro. Se se trata de juízo de gosto puro, ele não pode divergir de outros. Não pode haver discordância, para ficar com o exemplo de Hume, de que Homero provoca juízos de gosto. Se o julgamento de gosto é feito em conformidade com a ideia de uma voz universal, não se pode divergir. Ao menos na investigação anterior à dedução do gosto, Kant tentou chegar a uma argumentação de que, se um juízo de gosto é puro, então todos irão concordar com tal juízo, pois, a origem do juízo é a mesma em todos os casos ou, do ponto de vista da voz universal, todos julgam em conformidade a uma voz universal. A ideia de uma voz universal foi abandonada e Kant passa a usar os termos ponto de referência universal a qual todo juízo de gosto se refere ou a ideia de um sentido comum estético que possibilita julgamentos de gosto *a priori*, pois dizem como se deve julgar. A incerteza quanto a correção da subsunção não impede a justificativa ou a busca pela universalidade do juízo de gosto, pois, de partida, Kant assume que os juízos de gosto não têm graus de certeza como os juízos cognitivos. No entanto, eles têm problemas inevitáveis em relação à sua universalidade. Dada a impossibilidade transcendental de encontrar esse ponto de referência de tipo não transcendente a qual todo juízo de gosto se refere ou um sentido comum estético em seu sentido pleno e lógico de universalidade, na argumentação do §38, o sentido comum estético é a própria faculdade de julgar. Que, no entanto, como vimos através das críticas que a dedução recebe, não consegue garantir a validade universal da estética. Para nós, ao menos daqui de dentro do projeto transcendental, a universalidade da estética recai sempre em dois problemas. O primeiro é a necessidade de um plano transcendente e metafísico dogmático, anteriormente banido, para o qual todos os juízos de gosto precisam se referir para se tornarem universais. O segundo problema, que também é cheio de dificuldades, é o de estender a objetividade do conhecimento, considerado por Kant um ponto seguro da filosofia transcendental, para a estética, via condição subjetiva, uma vez que Kant começa a investigação assumindo que juízos de gosto e juízos cognitivos são independentes e autossuficientes.

Para Allison, então, a dedução estabelece apenas o direito de reivindicar o acordo estético. O que, por conseguinte, afirma a normatividade dos juízos de gosto.

Allison (2001, p. 179) admite que é uma tarefa modesta. Ameriks (1982, p. 300-301) argumenta no mesmo sentido dizendo que não é tarefa de Kant fornecer uma lista de características objetivas suficientes para fundamentar o prazer estético. A teoria estética kantiana não é uma “doutrina” como pode haver doutrina de ciência ou de moral. É apenas sobre a arte, que tem um domínio próprio, assim como a ciência e a moral. Portanto, o filósofo transcendental tem como tarefa crítica apenas explicar a possibilidade do âmbito estético e estabelecer o direito de fazer julgamentos de gosto.

For all Kant has said, it is still possible that there are few purely beautiful objects, and that actually achieving agreement on them may be very difficult. All this is and must be left just as open by his transcendental philosophy as the matter of how easily the nature that confronts us is in fact classifiable by us into specific kinds and laws (AMERIKS, 1982, p. 301)

A interpretação de Allison, Ameriks e Rind que tentam amenizar a pretensão da dedução é recusada por inúmeros intérpretes, dentre alguns, Guyer (1997), Brandt (1989) e Chignell (2007), que afirmam que é um objetivo declarado de Kant que a dedução deve fundamentar o acordo universal. Para esses intérpretes, a dedução não realiza a sua tarefa.

Para decidir sobre a questão de qual é a tarefa da dedução do gosto e se Kant tinha a pretensão de fundamentar o acordo universal em cada caso particular, recorremos ao texto da *Crítica da faculdade de julgar*. Os parágrafos que antecedem a dedução têm o objetivo de anunciar o que a dedução pretende realizar. E, para nós, todas as citações que se seguem mostram que Kant, ao menos antes da dedução, tem a intenção de fundamentar o acordo universal e necessário dos juízos de gosto através de um princípio *a priori*. Como vimos no início deste capítulo, é porque tem pretensão à validade universal que um juízo de gosto precisa de um princípio *a priori*, é porque tem um princípio *a priori* que precisa de uma dedução. No §30, Kant afirma que “a pretensão de um juízo estético à validade universal para cada sujeito demanda, na medida em que ele tem de lastrear-se em algum princípio *a priori*, uma dedução” (*KU*, AA 05: 279). No §31, Kant diz que “é preciso estabelecer apenas a validade universal de um juízo singular” (*KU*, AA 05: 280), para esclarecer como “a satisfação de alguém possa ser anunciada como regra para todos os demais” (*KU*, AA 05: 281). No mesmo §31, Kant afirma que a validade universal *a priori* é de um juízo singular, por isso, no

§32, Kant afirma que de cada juízo de gosto, é preciso que cada um julgue por si mesmo. É ao julgar por si mesmo, que julgamos por todos, pois, o juízo de gosto puro tem pretensão à universalidade. No §33, é a minha satisfação singular que é universalmente válida, isto é, é a minha satisfação que tem a pretensão de se referir a todos os sujeitos. E, no §35, é declarada a tarefa da dedução: “para que possamos descobrir esse fundamento de legitimidade, através de uma dedução do juízo de gosto” (KU, AA 05: 287). O problema do gosto, sintetizado no §36, pergunta como é possível um juízo que “partindo apenas do próprio sentimento” (KU, AA, 05: 288) pode ter pretensão à validade universal e necessária.

Como o princípio *a priori* do gosto objetiva cumprir mais de uma função sistemática, além da universalidade e necessidade do juízo de gosto, seria muito frágil que a investigação que busca uma dedução desse princípio terminasse apenas por estabelecer que temos o direito de reivindicar o acordo estético. A intenção de Kant, anunciada em toda a obra, e declarada nos parágrafos que antecedem a dedução, é fundamentar o acordo universal e necessário através de uma dedução do princípio *a priori* da faculdade de julgar e, depois, estender tal princípio *a priori* para o resto de seus problemas sistemáticos, através da localização e da função da faculdade de julgar no catálogo das faculdades.

Embora defendamos que a intenção de Kant é fundamentar a validade universal e necessária dos juízos de gosto, legitimando o princípio *a priori* de julgamentos de gosto com a dedução do gosto, não significa que Kant consegue realizar a empreitada. O tom da dedução é afetado pela grandiosidade da tarefa ou pela percepção de Kant de que talvez não consiga comprovar suas hipóteses sobre o gosto. A dedução já se inicia com uma condicional e com o pedido de Kant para concedermos “que em um juízo de gosto puro a satisfação com o objeto é ligada ao mero julgamento de sua forma” (KU, AA 05: 289). Ora, não há certeza de que na teoria estética kantiana o juízo de gosto é ligado a forma do julgamento, pois, se houvesse, não precisaríamos conceder. Depois, na nota ao parágrafo da dedução, ele afirma que “para que seja legítimo levantar a pretensão ao assentimento universal para um juízo da faculdade de julgar estética baseado exclusivamente em fundamentos subjetivos” (KU, AA 05: 290), é preciso, de novo, *admitir* que as condições subjetivas das faculdades sejam as mesmas em todos os seres humanos. E, ainda, na “Observação”, ele diz que a dedução “apenas afirma que estamos autorizados a pressupor como universais, em todo ser humano, as mesmas

condições subjetivas da faculdade de julgar que encontramos em nós” (*KU*, AA 05: 290). A força argumentativa de uma dedução bem-sucedida não “apenas afirma” e, mais ainda, ela afirma “que estamos autorizados a pressupor” (*KU*, AA 05: 290), isto é, ela afirma algo que tem caráter de pressuposição, a saber, a dedução apenas afirma que podemos pressupor como universais as condições subjetivas da faculdade de julgar. Os termos que Kant usa anteriormente no texto do livro para a prova da hipótese de validade universal e necessária dos juízos de gosto é “fundamentar” e “demonstrar”. Que são substituídos, com as tentativas que escancaram a dificuldade da tarefa, pela ideia de pressuposição, de concessão ou de que “apenas afirma”.

O §38, portanto, só está autorizado a pressupor em todos o princípio da intersubjetividade, e, aqui, retornam as dúvidas de Kant que apareceram no §22 de que o princípio do gosto, seja ele o senso comum ou as condições subjetivas da faculdade de julgar, só pode ser alcançado se for de caráter meramente regulativo. Na dedução do §38, Kant supõe que a comunicabilidade do conhecimento é suficiente para assegurar a validade universal e necessária do prazer estético. Então, a validade intersubjetiva do prazer estético tem princípio regulador, pois, afinal, a dedução não encontrou outro caminho de prova. Desde muito cedo procurado, só muito tardiamente por Kant descoberto, o princípio *a priori* da faculdade de julgar, a conformidade a fins, permanece como uma pressuposição de estatuto regulativo. Uma vez que o princípio da faculdade de julgar, que teria a função de legitimar uma universalidade do juízo de gosto, é uma pressuposição, isso significa que, no final das contas, a universalidade da estética, e uma conseqüente comunidade ética que a universalidade estética poderia fundar, a transição entre natureza e liberdade, e a própria ideia de sistema só são possíveis como ideias regulativas.

No “Apêndice à dialética transcendental” da *Crítica da razão pura*, sobre o uso regulativo das ideias da razão pura, Kant afirma que o uso regulativo das ideias transcendentais significa fazer uso de uma ideia que não tem qualquer realidade e que está totalmente fora dos limites da experiência possível, mas que esse tipo de uso é imprescindível para ampliar a capacidade de seres racionais para ver e pensar.

Afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objectos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas conceitos sofisticos (dialéticos). Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente

imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas directivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve todavia para lhes conferir a maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão. Daqui deriva, é certo, a ilusão de que todas estas linhas de orientação provêm propriamente de um objecto situado fora do campo da experiência possível (assim como se vêem os objectos por detrás da superfície do espelho). Contudo, esta ilusão (que podemos evitar que nos engane) é, sem dúvida, inevitavelmente necessária se quisermos ver, além dos objectos que estão em frente dos nossos olhos, também aqueles que estão bem longe, atrás de nós, isto é, quando, no nosso caso, queremos impelir o entendimento para além de qualquer experiência dada (enquanto parte do todo da experiência possível) e, por conseguinte, exercitá-lo para a maior e mais extrema amplitude possível (*KrV* A644-645/B672-673)

A investigação sobre a validade universal e necessária dos juízos de gosto da *Crítica da faculdade de julgar* não acaba na “Dedução dos juízos de gosto”. Kant reabre a discussão sobre a intersubjetividade da estética na “Dialética da faculdade de julgar estética”, a última parte da “Crítica da faculdade de julgar estética”, como veremos no próximo capítulo.

## 6. O SUBSTRATO SUPRASENSÍVEL DA HUMANIDADE

*Dizer que um objeto é belo é lhe conceder um valor de enigma. (Valéry)*

Mesmo depois da “Dedução dos juízos de gosto” “tão fácil” (*KU*, AA 05: 290), que deduziria o princípio *a priori* do juízo de gosto que, por conseguinte, legitimaria a universalidade e validade necessária da estética, Kant afirma que a investigação chegou a uma antinomia do gosto que tornam a legalidade e a possibilidade interna da faculdade de julgar duvidosas. Kant admite, no §57 da “Dialética da faculdade de julgar estética”, que se trata ainda da mesma questão sem solução da “Analítica” e da “Dedução”. “Não há nenhuma possibilidade de suspender o conflito entre aqueles princípios que servem de base a todo juízo de gosto (que não são outros senão as duas propriedades do juízo de gosto apresentadas acima na Analítica) (...)” (*KU*, AA 05: 339), senão resolver a antinomia. A antinomia na qual o gosto cai natural e inevitavelmente é que se trata de um juízo subjetivo sem conceitos ao mesmo tempo em que o juízo reivindica a necessária concordância de todos. Trata-se, ainda, do problema da universalidade e necessidade dos juízos de gosto, no entanto, formulado em termos conceituais, como veremos. Portanto, a “Dialética da faculdade de julgar” da *Crítica da faculdade de julgar* busca solucionar, novamente, o ainda em aberto problema da universalidade e necessidade dos juízos de gosto. Este capítulo objetiva investigar se, finalmente, a “Dialética da faculdade de julgar” legitima a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto.

Na solução da antinomia do gosto, por sua vez, Kant afirma que “o juízo de gosto tem de referir-se a algum conceito; pois do contrário não poderia absolutamente pretender à validade necessária para todos” (*KU*, AA 05: 339), e a esse conceito que o juízo de gosto tem de se referir, Kant nomeia “conceito racional do suprassensível” (*KU*, AA 05: 339). O fundamento de determinação do conceito racional do suprassensível “reside talvez no conceito daquilo que pode ser considerado como o substrato suprassensível da humanidade” (*KU*, AA 05: 340). Este capítulo pretende fornecer uma leitura interpretativa de tais conceitos que aparecem no final da investigação da “Crítica da faculdade de julgar estética”, quais sejam, o conceito racional do suprassensível e o seu fundamento, o substrato suprassensível da

humanidade, para compreender se, finalmente, tais conceitos resolvem o problema da validade universal e necessária dos juízos de gosto e, por conseguinte, se tais conceitos resolvem os problemas sistemáticos que a faculdade de julgar se destina a solucionar com a investigação da *Crítica da faculdade de julgar*.

### 6.1. Dialética da faculdade de julgar estética

Após a “Dedução dos juízos de gosto”, do §55 em diante, Kant abre a “Segunda seção” da “Crítica da faculdade de julgar estética” com uma “Dialética da faculdade de julgar estética”. Na “Introdução” à “Dialética transcendental” da *Crítica da razão pura*, Kant define “dialética” como a lógica da ilusão ou da aparência. Dialética é

[...] uma ilusão natural e inevitável, assente, aliás, em princípios subjectivos, que apresenta como objectivos [...]. Há, pois, uma dialéctica da razão pura natural e inevitável; não me refiro à dialéctica em que um principiante se enreda por falta de conhecimentos, ou àquela que qualquer sofista engenhosamente imaginou para confundir gente sensata, mas à que está inseparavelmente ligada à razão humana e que, descoberta embora a ilusão, não deixará de lhe apresentar miragens e lançá-la incessantemente em erros momentâneos, que terão de ser constantemente eliminados (*KrV* A298/B354-355).

As três ideias que causam engano e caem inevitavelmente em antinomias são a alma, o mundo e Deus. Em cada um dos três casos, critica Kant, a ideia é conclamada pelos metafísicos para a constituição de uma totalidade. Na “Lógica transcendental” ainda na *Crítica da razão pura*, há uma seção intitulada “Da divisão da lógica geral em analítica e dialética”, na qual Kant atribui o sentido de dialética como lógica da ilusão aos filósofos antigos.

Por diferente que seja o significado em que os antigos empregavam esta designação de uma ciência ou de uma arte, pode, todavia, deduzir-se com segurança do seu uso real, que a dialéctica entre eles era apenas a lógica da aparência, uma arte sofística de dar um verniz de verdade à ignorância, e até às suas próprias ilusões voluntárias, imitando o método de profundidade que a lógica em geral prescreve e utilizando os seus tópicos para embelezar todas as suas alegações vazias (*KrV* A61/B85-86)

O significado de dialética como verniz de verdade à ignorância na *Crítica da razão pura* que Kant remete aos antigos é definido por Aristóteles no livro 1 dos *Tópicos*<sup>61</sup>. Em oposição ao raciocínio demonstrativo, que parte de premissas verdadeiras, o raciocínio é dialético quando, dada a impossibilidade de partir de premissas verdadeiras, parte de premissas prováveis ou opiniões geralmente aceitas e não demonstráveis. O raciocínio demonstrativo tem um grau de força de prova maior do que o raciocínio dialético, que é não demonstrativo e, por isso, situa-se no campo da disputa e do provável. Em *Analíticos anteriores*<sup>62</sup>, Aristóteles entende a dialética como a arte do convencimento, que se vale de premissas prováveis, aparentemente verdadeiras e geralmente aceitas. Tais definições dos *Tópicos* e dos *Analíticos anteriores* ocasionaram uma leitura histórica que entende o raciocínio dialético como um procedimento sofístico, aproximando-o da retórica e do que Aristóteles definiu como raciocínio contencioso ou erístico. O raciocínio contencioso ou erístico parte de

---

<sup>61</sup> Vejamos o trecho de Aristóteles: “Nosso tratado se propõe a encontrar um método de investigação graças ao qual possamos raciocinar, partindo de opiniões geralmente aceitas, sobre qualquer problema que nos seja proposto, e sejamos também capazes, quando replicamos a um argumento, de evitar dizer alguma coisa que nos causa embaraços. Em primeiro lugar, pois, devemos explicar o que é o raciocínio e quais são as suas variedades, a fim de entender o raciocínio dialético: pois tal é o objeto de nossa pesquisa no tratado que temos diante de nós. Ora, o raciocínio é um argumento em que, estabelecidas certas coisas, outras coisas diferentes se deduzem necessariamente das primeiras. (a) O raciocínio é uma “demonstração” quando as premissas das quais parte são verdadeiras e primeiras, ou quando o conhecimento que delas temos provém originariamente de premissas primeiras e verdadeiras: e, por outro lado (b), o raciocínio é “dialético” quando parte de opiniões geralmente aceitas. São “verdadeiras” e “primeiras” aquelas coisas nas quais acreditamos em virtude de nenhuma outra coisa que não seja elas próprias; pois, no tocante aos primeiros princípios da ciência, é descabido buscar mais além o porquê e as razões dos mesmos; cada um dos primeiros princípios deve impor a convicção da sua verdade em si mesmo e por si mesmo. São, por outro lado, opiniões “geralmente aceitas” aquelas que todo mundo admite, ou a maioria das pessoas, ou os filósofos – em outras palavras: todos, ou a maioria, ou os mais notáveis e eminentes. O raciocínio é “contencioso” ou “erístico” quando parte de opiniões que parecem ser geralmente aceitas, mas não o são realmente, ou, então, se apenas parece raciocinar a partir de opiniões que são ou parecem ser geralmente aceitas. Pois nem toda opinião que parece ser geralmente aceita o é na realidade. Com efeito, em nenhuma das opiniões que chamamos geralmente aceitas a ilusão é claramente visível, como acontece com os princípios dos argumentos contenciosos, nos quais a natureza da falácia é de uma evidência imediata, e em geral até mesmo para as pessoas de pouco entendimento. Assim, pois, dos argumentos erísticos que mencionamos, os primeiros merecem realmente ser chamados “raciocínios”, mas aos segundos devemos reservar o nome de “raciocínios erísticos” ou “contenciosos”, visto que parecem raciocinar, mas na realidade não o fazem” (*Tópicos*, I, 1, 100a-101a).

<sup>62</sup> Vejamos o trecho de Aristóteles: A premissa demonstrativa difere da premissa dialética, por ser a primeira a suposição de um membro de um par de orações contraditórias (porquanto o demonstrador não faz uma pergunta, faz uma suposição), ao passo que a segunda é uma resposta à pergunta que, de duas orações contraditórias, deverá ser aceita. Essa diferença, contudo, não afetará o fato de, num caso ou noutro, o resultado ser um silogismo, pois tanto o demonstrador quando o interrogador extraem uma conclusão silogística por suporem, em primeiro lugar, que algum predicado se aplica ou não se aplica a algum sujeito. Consequentemente, a premissa silogística será simplesmente a afirmação ou negação de algum predicado de algum sujeito da maneira já descrita. A premissa será demonstrativa se for verdadeira e baseada em postulados fundamentais, enquanto a premissa dialética será, para o interrogador, uma resposta à pergunta que, de duas orações contraditórias, deverá ser a aceita e, para o raciocinador lógico, uma suposição do que é aparentemente verdadeiro e geralmente aceito, como afirmamos nos *Tópicos*” (*Analíticos anteriores*, I, 1, 24a).

opiniões que parecem ou são geralmente aceitas, assim como o dialético, e é ilusório, enganador ou tem apenas aparência de verdade, pois nem toda opinião geralmente aceita é verdadeira. Na *Crítica da razão pura*, a dialética aparece como um instrumento ilusório de conhecimento, que toma princípios subjetivos por objetivos. E no *Manual dos cursos de lógica geral*, a dialética é a técnica da aparência, um instrumento pelo qual se obtém um simulacro da realidade.

Dialética: uma lógica da aparência (*Logik des Scheins*) (*ars sofisticata, disputatoria*), resultado de um mero abuso da Analítica, na medida em que se obtém pela mera forma lógica um simulacro do verdadeiro conhecimento [...]. Em épocas passadas, a Dialética foi estudada com grande aplicação. Essa técnica expunha falsos princípios sob a aparência de verdade e, em conformidade com eles, procurava afirmar coisas a partir de sua aparência. Entre os gregos, os dialetas (*Dialektiker*) eram advogados e oradores, que podiam conduzir o povo aonde queriam, pois o povo deixa-se iludir pela aparência, e a Dialética era, então, a técnica da aparência. Na Lógica, também foi exposta durante algum tempo sob o nome de técnica de discutir (*Disputirkunst*), tempo em que toda a Lógica e a filosofia foram cultivadas por certos palradores, no intuito de suscitar artificialmente tal aparência. Contudo, nada pode ser mais indigno de um filósofo que o cultivo dessa técnica. É preciso, pois, que, tomada nessa acepção do termo, a Dialética seja inteiramente deixada de parte e em seu lugar seja introduzida na Lógica uma crítica dessa aparência (*Kritik dieses Scheines*). De sorte que duas seriam as partes da Lógica, a saber, a Analítica, que exporia os critérios formais da verdade, e a Dialética, que conteria as notas e as regras pelas quais reconhecer que algo, embora pareça concordar, na verdade não concorda com os critérios formais da verdade. Nesta segunda acepção, a Dialética poderia ser útil como catártico do intelecto (*Log*, AA 09: 16-17)

No *Manual dos cursos de lógica geral*, Kant define a dialética como lógica ou técnica da aparência e propõe aos filósofos o abandono dessa técnica indigna para que em seu lugar seja introduzida uma crítica da aparência. O novo sentido de dialética, então, é a crítica da ilusão. Em oposição à noção de dialética como aparência ilusionista da qual múltiplas metafísicas fazem uso e aplicando a proposta de uma nova definição para a Dialética como parte da Lógica, a *Crítica da razão pura* define o que Kant nomeia de “dialética transcendental” como um exercício crítico capaz de desmascarar falsas aparências de presunções sem fundamento.

A segunda parte da lógica transcendental deve ser, por conseguinte, uma crítica da aparência dialéctica e denomina-se dialéctica transcendental, não como arte de suscitar dogmaticamente tal aparência (arte, infelizmente muito corrente, de múltiplas prestidigitações metafísicas), mas enquanto crítica da

entendimento e da razão, relativamente ao seu uso hiperfísico, para desmascarar a falsa aparência de tais presunções sem fundamento e reduzir as suas pretensões de descoberta e extensão, que a razão supõe alcançar unicamente graças aos princípios transcendentais, à simples acção de julgar o entendimento puro e acautelá-lo de ilusões sofisticas (*KrV* A63-64/B88)

Na “Dialética da faculdade de juízo estética” da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant começa justificando o uso do termo “dialética” para uma investigação sobre o gosto. O único conceito de dialética que pode concernir ao gosto é uma dialética da crítica do gosto. A investigação estética mostrou que a busca pelo fundamento de possibilidade dos juízos de gosto resulta natural e inevitavelmente em teses conflitantes entre si. A antinomia dos princípios da faculdade de julgar estética torna duvidosa a legalidade e a possibilidade interna da faculdade de julgar e, por isso, é preciso uma dialética da faculdade de julgar estética. É da antinomia a que chegou os princípios do gosto que surge a necessidade de análise dialética como crítica transcendental do gosto.

Não resta outro conceito de dialética, portanto, que diga respeito ao gosto, senão o de uma dialética da crítica do gosto (não do próprio gosto) em vista de seus princípios; pois, quando se trata do fundamento de possibilidade dos juízos de gosto em geral, conceitos conflitantes entre si aparecem de maneira natural e inevitável. Portanto, a crítica transcendental do gosto só conterá uma parte que pode carregar o nome “dialética da faculdade de julgar estética” se houver uma antinomia dos princípios dessa faculdade que torne duvidosa a sua legalidade e, portanto, também a sua possibilidade interna (*KU*, AA 05: 337).

A tarefa da dialética transcendental da *Crítica da razão pura* é desmascarar a “ilusão natural e inevitável, assente, aliás, em princípios subjectivos, que se apresentam como objectivos” (*KrV* A298/B354), que tem origem na busca pela unidade da razão. A dialética transcendental deve investigar “esta necessidade da razão [...], essa integridade absoluta da série das condições nos próprios objetos e, nesse caso, perguntar quais são os mal-entendidos e as ilusões” (*KrV* A309/B365-366). Ao buscar unidade através da totalidade das condições do condicionado para o incondicionado, a razão pode cair em raciocínios dialéticos, transcendentais, ilusórios e enganadores. Na *Crítica da faculdade de julgar*, o sentido de uma dialética não é, como comumente se interpreta, somente uma forma de inferência na qual há uma antinomia composta por tese e antítese, seguida de uma síntese crítica. Depois da “Analítica” e da “Dedução”, os resultados da

investigação sobre os princípios do gosto caem em uma antinomia, da qual é preciso recorrer a uma dialética da crítica do gosto para solucionar a questão. Até agora, a investigação sobre o conflito aparentemente incompatível entre a subjetividade e a universalidade do juízo de gosto chegou a pressuposições de uma conformidade a fins subjetiva, de uma condição subjetiva universal, de uma norma ideal ou tarefa infinita de uma comunidade de seres racionais e sensíveis. A “Dialética da faculdade de juízo estética” pergunta, mais uma vez, se tais pressuposições são legítimas ou se são pressuposições ilusórias, que tomam princípios subjetivos como se fossem objetivos em nome de uma totalidade. Quando Kant reabre a questão da comunicabilidade do juízo de gosto na “Dialética”, é indício de uma insuficiência da dedução do gosto, feita anteriormente, e mais uma tentativa de solucionar a questão, “pois, quando se trata do fundamento de possibilidade dos juízos de gosto em geral, conceitos conflitantes entre si aparecem de maneira natural e inevitável” (KU, AA 05: 337).

A antinomia na qual cai inevitavelmente o gosto coloca em “dúvida a conformidade a leis, por conseguinte também a possibilidade interna” (KU, AA 05: 337) da faculdade de julgar. O mal-entendido e a ilusão que a dialética causa na *Crítica da razão pura* é tomar a totalidade como objetiva, ao tomar princípios subjetivos como objetivos. A “Dialética da faculdade de julgar estética” da terceira *Crítica* precisa investigar se a conformidade a leis e a possibilidade interna da faculdade de julgar têm uma técnica de aparência, que toma princípios subjetivos como objetivos, ou se seu uso transcendental está legitimado, tarefa sistemática anunciada desde as Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*. O princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar é a busca sistemática da investigação estética que resolveria o problema da cisão entre natureza e liberdade, entre o sensível e o suprassensível. A conformidade a fins significa, para o projeto crítico, a concordância interna de uma intersubjetividade e a concordância externa da natureza e da liberdade à nossa subjetividade.

O §56 explica qual é a antinomia do gosto a qual natural e inevitavelmente cai o assunto sobre o gosto, isto é, quais são as duas posições igualmente válidas e incontestáveis, mas aparentemente contraditórias. O primeiro “lugar-comum do gosto” (KU, AA 05: 338), a proposição “*cada um tem seu próprio gosto*” (KU, AA 05: 338), equivale a dizer que “o princípio determinante deste juízo é simplesmente subjetivo” (KU, AA 05: 338) e, por isso, “o juízo não tem nenhum direito ao necessário assentimento de todos” (KU, AA 05: 338). O segundo lugar-comum do gosto é a

proposição “*não se pode disputar sobre o gosto*” (KU, AA 05: 338). O princípio determinante do juízo de gosto pode até ser objetivo, mas o juízo de gosto “*não se deixa conduzir a conceitos determinados*” (KU, AA 05: 338) e, por isso, “*nada pode ser decidido sobre o próprio juízo através de provas*” (KU, AA 05: 338), no entanto, pode-se “*perfeitamente e com razão discutir sobre ele*” (KU, AA 05: 338). Entre os dois lugares-comuns há ainda uma terceira proposição, “*pode-se discutir sobre o gosto (embora não disputar)*” (KU, AA 05: 338). Essa posição entra em conflito com o primeiro lugar-comum do gosto, a proposição “*cada um tem seu próprio gosto*” (KU, AA 05: 338), pois, “*sobre o que deva ser permitido discutir tem de haver esperança de chegar a um acordo entre as partes*” (KU, AA 05: 338). Se é permitido discutir e chegar a um acordo, “*tem de poder contar com fundamentos do juízo que não tenham validade simplesmente privada e, portanto, não sejam simplesmente subjetivo*” (KU, AA 05: 338). Se não pudéssemos discutir sobre o gosto, o gosto seria totalmente incomunicável, isto é, há discussão com esperanças de acordo porque há comunicabilidade. A discussão sobre o gosto que tem como pressuposição a promessa do acordo implica que os julgamentos têm ou podem ter bases em comum, ao mesmo tempo em que o gosto é tomado como um julgamento subjetivo. Na antinomia do gosto, Kant formula o dilema da compatibilidade entre universalidade e subjetividade do gosto em termos conceituais: os juízos de gosto são subjetivos e por isso não se fundam sobre conceitos, ao mesmo tempo em que a subjetividade se pretende universal e necessária, por isso a algum conceito o juízo de gosto deve se referir. O juízo de gosto ainda precisa de um ponto de referência a qual todo julgamento subjetivo se refere.

Portanto evidencia-se a seguinte antinomia com vistas ao princípio do gosto:

- 1) Tese: o juízo de gosto não se funda sobre conceitos, pois do contrário se poderia disputar sobre ele (decidir mediante demonstrações).
- 2) 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) (KU, AA 05: 338-339).

Ora, trata-se, ainda, mesmo depois da “Dedução dos juízos de gosto”, que era “tão fácil” (KU, AA 05: 290), do difícil problema aparentemente paradoxal ou antinômico da universalidade e validade necessária ao mesmo tempo subjetiva dos

juízos de gosto, que não pode ser determinado por conceitos teóricos<sup>63</sup>. A “Dialética” tenta dar conta de uma “Dedução” malsucedida e intenta resolver problemas sistemáticos ainda não resolvidos. Se a “Dedução” tivesse sido satisfatória, o princípio *a priori* do gosto fundaria universalidade e necessidade e a comunicabilidade subjetiva e universal do gosto não seria mais uma antinomia, tal como reaparece na “Dialética”. A “Dedução” anunciou que resolveria a dupla peculiaridade lógica do juízo de gosto, a primeira, é justamente a pretensão ao assentimento de todos, e a segunda, que o juízo de gosto se trata de um julgamento subjetivo.

Sistematicamente, ainda se trata da legitimação do princípio *a priori* de conformidade a fins para a faculdade de julgar. Os pedidos de concessões da dedução e a aparente ou momentânea solução não legitimam a validade universal e necessária dos juízos de gosto, de modo que a “Dedução” é reaberta na “Dialética da faculdade de julgar estética”, momento em que Kant afirma que “a algum conceito o juízo de gosto tem de se referir, pois do contrário ele não poderia absolutamente reivindicar validade necessária para qualquer um” (*KU*, AA 05: 339)<sup>64</sup>. E, ainda, Kant afirma que é somente porque se refere ao conceito racional transcendental do suprassensível, mesmo que tal conceito seja indeterminável, que o juízo de gosto alcança validade para qualquer um. A “Dialética da faculdade de julgar estética” é a última tentativa de Kant na “Crítica da faculdade de julgar estética” de legitimar um princípio *a priori* para o gosto que legitime a sua universalidade subjetiva e o papel imprescindível da faculdade de julgar no catálogo das faculdades de seu sistema filosófico. O que falta ao projeto crítico é o ponto de união das faculdades, o ponto de referência da faculdade de julgar e a conseqüente universalidade da beleza, a passagem entre a natureza e a liberdade, para a constituição de uma comunidade humana sensível, moral e racional. Portanto, o juízo de gosto somente é solucionado ou deduzido na “Dialética da faculdade de julgar estética”.

---

<sup>63</sup> Guyer (1997, p. 345) defende que a “Dialética” é uma dedução adicional. Ameriks (1982, p. 295) argumenta que a “Dialética” parece ser um novo estágio essencial de uma dedução do gosto. E, Brandt (1989, p. 181) argumenta que a “Dialética” é a conclusão da “Dedução”, o lugar em que o conceito de comunicabilidade encontra o seu fundamento final com o conceito racional transcendental do suprassensível. “The ‘Analytic’ concedes that it is not complete with respect to the justification of the judgement of taste or the deduction of the concept of the beautiful. In the following I want to maintain the thesis that in fact the concept of the beautiful and with it the pure judgement of taste is only completely deduced in the ‘Dialectic’” (BRANDT, 1989, p. 181).

<sup>64</sup> Brandt argumenta que se Kant não resolver a antinomia a que chegou o gosto, os resultados da “Analítica” são uma ilusão vazia e infundada. “If the antinomy proves impossible to resolve, and if a *tertium datur* outside the apparently complete disjunction of thesis and antithesis is not to be discovered, then the result of the whole ‘Analytic’ proves to be a ‘groundless, empty delusion’” (BRANDT, 1989, p. 190).

O conflito ao qual cai inevitavelmente o gosto e o problema da ambivalência entre universalidade e particularidade da estética kantiana se aproximam da estrutura argumentativa de Hume em seu ensaio “Do padrão do gosto”, publicado em 1757. Apesar das soluções dos conflitos serem diferentes nos dois filósofos, há o mesmo problema sobre o gosto no ensaio “Do padrão do gosto” e na antinomia da *Crítica da faculdade de julgar*, isto é, Hume viu o problema do gosto como Kant o veria anos depois (COSTELLOE, 2009; KIVY, 1983). Não há referência direta ao ensaio “Do padrão do gosto” nos escritos kantianos, no entanto, a tradução alemã do ensaio de Hume já circulava em 1758, um ano após a sua publicação. A aproximação entre os dois pensadores também se justifica pelo fato de que Kant menciona Hume em diversos momentos de seus escritos e menciona o ceticismo em vários momentos da *Crítica da faculdade de julgar*. O projeto crítico e a estética kantiana se colocam em uma conhecida disputa, o racionalismo *versus* empirismo, e Kant reconhece em Hume um grande representante do segundo grupo, tendo sido a advertência de David Hume que despertara Kant de seu sono dogmático.

Apesar da noção de antinomia pertencer ao vocabulário kantiano, em seu ensaio sobre o padrão do gosto, Hume apresenta um conflito entre duas posições igualmente justificáveis, mas contraditórias. Podemos falar em uma antinomia do gosto em Hume, embora a ideia de uma antinomia do gosto em Hume estaria mais próxima de uma discussão sobre intuições pré-teóricas que se contradizem do que de princípios puramente racionais que caem em ilusões como pensa Kant.

Pois bem, em seu ensaio “Do padrão do gosto”, Hume mostra que há uma contradição entre a diversidade do gosto e a ideia de padrões de gosto. “É demasiado óbvio para deixar de ser notada por todos a extrema variedade de gostos que há no mundo, assim como de opiniões” (HUME, 1973, p. 315). A variedade de gostos fornece a evidência quase incontestável de que o julgamento de gosto é individual e subjetivo e, por isso, não pode haver disputa em questões de gosto.

A beleza não é uma qualidade das próprias coisas, existe apenas no espírito que as contempla, e cada espírito percebe uma beleza diferente. É possível até uma pessoa encontrar deformidade onde outra vê apenas beleza, e todo indivíduo deve aquiescer a seu próprio sentimento, sem ter a pretensão de regular o dos outros. Procurar estabelecer uma beleza real, ou uma deformidade real, é uma investigação tão infrutífera como procurar determinar uma doçura real ou um amargor real. Conforme a disposição dos

órgãos do corpo, o mesmo objeto tanto pode ser doce como amargo, e o provérbio popular afirma com muita razão que gostos não se discutem (HUME, 1973, p. 316).

A investigação é infrutífera se se busca encontrar a beleza real ou a doçura real, o que temos é a diversidade do gosto, que atesta a sua subjetividade. No entanto, “apesar do fato de este axioma se ter transformado em provérbio, parecendo assim ter recebido a sanção do senso comum” (HUME, 1973, p. 316-317), é igualmente inegável “haver um tipo de senso comum que se lhe opõe, ou pelo menos, tem a função de modificá-lo e restringi-lo” (HUME, 1973, p. 317). Isto é, há uma espécie de senso comum que restringe, discute ou se opõe a certos gostos, o que contraria a ideia de que cada um tem seu próprio gosto e que, por isso, não é possível discutir ou disputar sobre o gosto. Há um dilema entre a ideia de que o gosto não se discute pois é algo subjetivo e a ideia igualmente evidente de que há uma igualdade natural dos gostos ou uma espécie de padrão do gosto que condena gostos ridículos.

Quem quer que afirmasse a igualdade de gênio e elegância de Ogilby e Milton, ou de Bunyan e Addison, não seria considerado defensor de menor extravagância do que se afirmasse que o montículo feito por uma toupeira é mais alto do que o rochedo de Tenerife, ou que um charco é mais vasto que o oceano. Embora se possam encontrar pessoas que dão preferência aos primeiros autores, ninguém dá importância a esse gosto, e não temos qualquer escrúpulo em afirmar que a opinião desses pretensos críticos é absurda e ridícula (HUME, 1973, p. 317).

É possível tomar certos gostos por absurdos e ridículos e admitir que alguns artistas têm trabalhos melhores que outros, ao mesmo tempo em que igualmente incontestável é a posição de que o gosto é subjetivo e que, por isso, não se discute. As duas posições negam e afirmam que há um padrão de referência ou um senso em comum para o gosto. E Hume identifica esse dilema, aparentemente contraditório, assim como Kant, analisando o que o senso comum pensa sobre o gosto. Hume chama de provérbio popular o que Kant chama de lugar-comum do gosto<sup>65</sup>. Hume e Kant concordam, portanto, no diagnóstico de que o pensamento do senso comum sobre

---

<sup>65</sup> Costelloe (2009) aponta outras semelhanças entre o tratamento do gosto de Hume e Kant como, por exemplo, o ensaio “Do padrão do gosto” distingue o gosto estético do agradável nos mesmos moldes da *Crítica da faculdade de julgar*.

questões de gosto se envolve em um processo dialético. No entanto, o conflito sobre o gosto identificado da mesma forma pelos dois filósofos tem soluções diferentes.

Para Hume, o tratamento do gosto deve ser, para a solução da antinomia, uma questão de fato e não de sentimento, “o sentimento está sempre certo, porque o sentimento não tem outro referente senão ele mesmo, e é sempre real” (HUME, 1973, p. 316). “Mas, numa visão correta do problema, trata-se aqui de questões de fato, e não de sentimento” (HUME, 1973, p. 322), pois é possível julgar sobre os fatos, no caso do gosto, por exemplo, podemos decidir quais são as boas obras de arte e quem são os bons críticos de arte. Então, Hume passa a enumerar as qualidades de um “verdadeiro juiz” do gosto, aquele que reúne todos os pré-requisitos é capaz de criar um verdadeiro padrão do gosto.

A maioria dos homens sofre de uma ou outra dessas imperfeições, e por isso acontece que o verdadeiro juiz das belas-artes, mesmo nas épocas mais cultas, seja uma personalidade tão rara. Só o bom senso, ligado à delicadeza do sentimento, melhorado pela prática, aperfeiçoado pela comparação, e liberto de todo preconceito, é capaz de conferir aos críticos esta valiosa personalidade, e o veredicto conjunto dos que a possuem, seja onde for que se encontrem, é o verdadeiro padrão do gosto e da beleza (HUME, 1973, p. 322).

É a delicadeza, aliada ao bom senso, sem preconceitos, com o exercício da comparação, tudo isso aperfeiçoado pela prática, as condições necessárias para a posse do bom gosto. A delicadeza desempenha o papel sensível do gosto, enquanto o bom senso é o seu componente epistêmico e racional, percebendo o que é cultivado e sofisticado em obras de arte. A delicadeza, a dimensão da sensibilidade, aliada ao bom senso, a dimensão epistêmica, constroem padrões de gosto. Isto é, o padrão de gosto, que resolve de vez por todas sobre os fatos, cria-se a partir de um compromisso com o racional. Além disso, o bom senso parece ter maior peso do que a delicadeza, pois, Hume afirma que quando falta o bom senso, o verdadeiro juiz “é incapaz de distinguir as belezas do desígnio e do raciocínio, que são as mais elevadas e excelentes” (HUME, 1973, p. 322). No livro *Uma investigação sobre os princípios da moral*, publicado em 1751, Hume eleva o aspecto racional da beleza em detrimento do sentimento.

Em muitos tipos de beleza, particularmente no caso das belas-artes, é preciso empregar muito raciocínio para experimentar o sentimento adequado, e um falso deleite pode frequentemente ser corrigido por meio de argumentos e da reflexão (HUME, 2013, p. 23).

A resposta de Kant para a antinomia do gosto e toda a investigação estética da *Crítica da faculdade de julgar* tentam dar conta das relações entre o conhecimento e a estética, assim como as estéticas dos empiristas britânicos se aproximam, como em Hume, e se distanciam dessa relação, como em Hutcheson. Kant quer manter uma autonomia da estética ao mesmo tempo em que percebe que não é possível que o gosto permaneça totalmente imune à dimensão do conhecimento, como no argumento do §21 e na “Dedução”. Vejamos, então, a solução kantiana da antinomia do gosto.

## 6.2. O conceito racional puro transcendental do suprassensível

O §57 anuncia a “solução da antinomia do gosto” (*KU*, AA 05: 339) e afirma que o conflito só pode ser eliminado se o conceito não for tomado em sentido idêntico na tese e na antítese. A solução é mostrar que a contradição desaparece se a noção de conceito da tese e da antítese for pensada em sentido distinto, porém compatível. A antinomia surgiu porque duas espécies distintas de conceitos em relação aos juízos de gosto foram tomadas de forma confusa e ilusória, “que este duplo sentido ou ponto de vista do ajuizamento é necessário à faculdade de juízo transcendental; mas que também a aparência na confusão de um com o outro é inevitável como ilusão natural” (*KU*, AA 05: 339). Kant passa, então, a distinguir os dois sentidos de conceito da tese e da antítese.

A algum conceito o juízo de gosto tem de se referir, pois do contrário ele não poderia absolutamente reivindicar validade necessária para qualquer um. Mas ele precisamente não deve ser demonstrável a partir de um conceito, porque um conceito pode ser ou determinável ou também em si indeterminado e ao mesmo tempo indeterminável. Da primeira espécie é o conceito do entendimento, que é determinável por predicados da intuição sensível que lhe correspondem; da segunda espécie, porém, é o conceito racional transcendental do suprassensível [*transscendentale Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen*] que se encontra como fundamento de toda aquela intuição, o qual não pode, pois, ser ulteriormente determinado teoricamente (*KU*, AA 05: 339).

O primeiro sentido de conceito que Kant atribui à tese é o conceito do entendimento, determinado por predicados da intuição, que produzem conhecimento teórico objetivo. Uma vez que o juízo de gosto não é um juízo de conhecimento, pode-se, com razão, afirmar que “o juízo de gosto não se funda sobre conceitos” (*KU*, AA 05: 338). O segundo sentido é uma espécie de conceito que Kant chama de conceito racional transcendental do suprasensível. A algum conceito o juízo de gosto tem que se referir, pois, do contrário, ele não poderia absolutamente reivindicar validade necessária. Enquanto representação singular que se refere ao sentimento de prazer, o juízo de gosto é singular e subjetivo, limitado ao indivíduo que julga. Ao mesmo tempo, como é um juízo necessário, é preciso se fundamentar em alguma espécie de conceito. Dada a necessidade de se referir a um ponto de união que garanta a intersubjetividade dos juízos de gosto, Kant não viu outra saída, depois de algumas tentativas, como vimos, senão afirmar que o ponto de referência do juízo de gosto é um tipo específico de conceito. Isto é, ao afirmar que o juízo de gosto se refere a esse conceito, aproxima-se, por conseguinte, da validade universal e necessária desse tipo de juízo.

A essa espécie específica de conceito, que permite afirmar a antítese da antinomia do gosto, “o juízo de gosto se funda sobre conceitos, pois do contrário não se poderia, não obstante a diversidade do mesmo, [...] pretender a necessária concordância de outros” (*KU*, AA 05: 338-339), Kant nomeia “conceito racional transcendental do suprasensível” (*KU*, AA 05: 339), e é em si indeterminado e ao mesmo tempo indeterminável, isto é, não pode ser determinado teoricamente através de um conceito de conhecimento, e, diz Kant, encontra-se como fundamento de toda a intuição. No primeiro momento da “Análítica do belo”, a investigação determina o afastamento do juízo de gosto do conceito teórico e objetivo e, por conseguinte, estabelece a autonomia da estética. No entanto, depois de muitas voltas investigativas, Kant é levado a determinar algum tipo de relação entre o juízo de gosto com alguma espécie de conceito, pois, “do contrário ele não poderia absolutamente reivindicar validade necessária para qualquer um” (*KU*, AA 05: 339).

Diferente do tratamento das antinomias da *Crítica da razão pura* e da *Crítica da razão prática*, não basta mostrar que a contradição é ilusória e concluir a antinomia com referência a um suprasensível meramente pensável; é preciso ainda a legitimação do fundamento ou de uma base a que se refere o juízo de gosto em sua pretensão de

validade universal. Caso contrário, “without the presentation of this basis, the claim to general consent cannot be validated” (BRANDT, 1989, p. 192).

O juízo de gosto enquanto representação singular que se refere ao sentimento de prazer, é privado e singular, limitado ao sujeito que julga, por isso, para outros, pode ocorrer algo diverso e cada um tem seu gosto. No entanto, quando esse tipo de juízo reivindica necessidade, é preciso que ele se refira a alguma espécie de conceito, isto é, é preciso algum ponto de união entre os juízos, um ponto de referência pelo qual todos os juízos julgam.

No juízo de gosto está sem dúvida contida uma referência ampliada à representação do objeto (ao mesmo tempo também do sujeito), na qual fundamos uma extensão desta espécie de juízos como necessária para qualquer um, em cujo fundamento, pois, tem de se encontrar algum conceito; mas um conceito que não se pode absolutamente determinar por intuição, pelo qual não se pode conhecer nada, por conseguinte também não permite apresentar nenhuma prova para o juízo de gosto. Um conceito dessa espécie é porém o simples conceito racional puro do supracognoscível, que se encontra como fundamento do objeto (e também do sujeito que julga) enquanto objeto dos sentidos, por conseguinte enquanto fenômeno. Pois, se não se tomasse isso em consideração, a pretensão do juízo de gosto à validade universal não se salvaria (*KU*, AA 05: 339-340)

Precisa haver um conceito que não é teórico como fundamento do juízo de gosto, pois o juízo de gosto reivindica necessidade. No juízo de gosto, afirma Kant, está contida uma referência à representação do objeto e ao mesmo tempo uma referência ao sujeito. O conceito racional puro do supracognoscível, então, é uma espécie de conceito que cumpre a função de fundamento do juízo de gosto, pois, sem esse fundamento, o juízo de gosto não teria validade universal, “se não se tomasse isso em consideração, a pretensão do juízo de gosto à validade universal não se salvaria” (*KU*, AA 05: 340). Esse conceito específico, diz Kant, não pode ser um conceito de conhecimento, não pode ser determinado teoricamente e não se permite a provas, argumentos, demonstrações.

Ora, toda a contradição, porém, desaparece se eu digo: o juízo de gosto funda-se sobre um conceito (de um fundamento em geral da conformidade a fins subjetiva da natureza para a faculdade do juízo), a partir do qual, porém, nada pode ser conhecido e provado acerca do objeto, porque esse conceito é em si indeterminável e inadequado para o conhecimento; mas o juízo ao mesmo tempo alcança justamente por esse conceito validade para qualquer

um (em cada um na verdade como juízo singular que acompanha imediatamente a intuição), porque o seu princípio determinante *talvez* se situe no conceito daquilo que pode ser considerado como o substrato suprassensível da humanidade [*weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann.*] (KU, AA 05: 340).

O juízo de gosto, então, funda-se sobre o conceito racional transcendental do suprassensível, que se encontra, diz Kant, como fundamento do objeto, como fundamento do sujeito que julga, e como fundamento de toda a intuição. Kant também afirma que se trata de um conceito que fundamenta a conformidade a fins subjetiva da natureza para a faculdade de julgar. Porque agora o juízo de gosto se refere a um conceito ou está fundamentado em uma espécie de conceito, ele alcança validade para qualquer um. É interessante notar o uso do advérbio “talvez” (KU, AA 05: 340), na citação acima, em relação ao substrato suprassensível da humanidade como princípio determinante do conceito racional transcendental do suprassensível, indicando possibilidade, mas não certeza. Em suma, o que Kant disse até agora, para a solução da antinomia e uma consequente validade universal e necessária do gosto, foi que o juízo de gosto se refere ao conceito racional transcendental do suprassensível e que o princípio desse conceito talvez se situe no conceito de substrato suprassensível da humanidade. Isto é, o conceito racional transcendental do suprassensível, que fundamenta os juízos de gosto e a conformidade a fins subjetiva da natureza para a nossa faculdade de julgar, é fundado no substrato suprassensível da humanidade. O conceito racional transcendental do suprassensível se relaciona diretamente com o substrato suprassensível da humanidade.

Por isso na tese dever-se-ia dizer: o juízo de gosto não se fundamenta sobre conceitos determinados; na antítese, porém: o juízo de gosto contudo se funda sobre um conceito, conquanto indeterminado (nomeadamente do substrato suprassensível dos fenômenos); e então não haveria entre eles nenhum conflito (KU, AA 05: 340-341).

E, com isso, Kant parece dar por resolvida a antinomia do gosto.

Na base da antinomia aqui exposta e resolvida situa-se o conceito correto de gosto, ou seja, enquanto uma faculdade de juízo estética simplesmente

reflexiva; e com isso ambos os princípios aparentemente conflitantes foram compatibilizados entre si, na medida em que ambos podem ser verdadeiros, o que também basta (*KU*, AA 05: 341).

É absolutamente impossível determinar um princípio objetivo para o gosto, pois, se um juízo tem um princípio objetivo, por definição anteriormente dada na “Analítica”, não se trata de um juízo de gosto. O que “pode ser apenas indicado como a chave para o deciframento dessa faculdade” (*KU*, AA 05: 341), “oculta a nós próprios em suas fontes” (*KU*, AA 05: 341), é a ideia indeterminada do suprassensível em nós, mesmo que tal ideia não possa ser compreensível, e não possa ser explicada de nenhum outro modo. Vejamos o trecho.

É absolutamente impossível fornecer um determinado princípio objetivo do gosto, de acordo com o qual os seus juízos pudessem ser guiados, examinados e provados, pois senão não se trataria de um juízo de gosto. O princípio subjetivo, ou seja, a ideia indeterminada do suprassensível em nós somente pode ser-nos indicada como a única chave para o deciframento desta faculdade oculta a nós próprios em suas fontes, mas não pode ser tornada compreensível por nada ulterior (*KU*, AA 05: 341).

Kant afirma que foi coagido a contragosto, em nome de uma solução para a antinomia do gosto e em nome de uma solução para seu próprio sistema, assim como nas soluções das antinomias da razão teórica e na antinomia da razão prática, a procurar no suprassensível o ponto de convergência de todas as nossas faculdades *a priori* e, por conseguinte, a unidade do sistema. E, Kant ainda afirma que, somente dessa forma, a razão concorda consigo mesma. No entanto, é a própria crítica da razão que traça os limites de alcance da razão e toma como dogmático o acesso ao suprassensível. São muitos os pressupostos que Kant atribui ao suprassensível, diante do quase nenhum acesso e, por isso, tais atribuições permanecem com estatuto de pressuposições. No sistema transcendental, o suprassensível não é dado como um objeto do pensamento que seja determinável, no entanto, é o que nos permite pensar tudo o que podemos pensar.

Vê-se, portanto, que a eliminação da antinomia da faculdade de juízo estética toma um caminho semelhante ao que a *Crítica* seguiu na resolução das antinomias da razão teórica pura; e que aqui, do mesmo modo, como na *Crítica da razão prática*, as antinomias coagem a contragosto a olhar para além do sensível e a procurar no suprassensível o *ponto de convergência de*

*todas as nossas faculdades a priori*, pois não resta nenhuma outra saída para fazer a razão concordar consigo mesma (KU, AA 05: 341).

A *Crítica da faculdade de julgar* anuncia, em suas Introduções, que o projeto crítico transcendental sofre de dualidade, entre a natureza e a liberdade não há passagem possível, causando uma cisão entre o sujeito e o objeto, entre o ser e o dever, entre o sensível e o suprassensível. A conformidade a fins como princípio *a priori* da faculdade de julgar, servindo à estética e à teleologia, e a faculdade de julgar, por sua vez, servindo como um termo médio entre as faculdades, amarraria os fios soltos do sistema crítico transcendental ao legitimar uma passagem entre a natureza e a liberdade, fundamentando a concordância interna de uma subjetividade humana e a concordância externa da natureza como um sistema de leis à nossa subjetividade. Por conseguinte, a ideia de sistema teria seu uso legitimado, e, também, a ideia de um sujeito racional livre e sensível, que sabe que a moralidade, fruto da razão, é o guia racional correto do comportamento humano, que ocasiona o progresso da história. No entanto, Kant assume, nessas passagens finais da “Crítica da faculdade de julgar estética”, que o ponto de convergência de todas as nossas faculdades *a priori* não é possível no domínio sensível, “as antinomias coagem a contragosto a olhar para além do sensível e a procurar no suprassensível *o ponto de convergência de todas as nossas faculdades a priori*” (KU, AA 05: 341). Por isso, não resta outra saída para o filósofo transcendental, depois de muitas tentativas, a “procurar no suprassensível” (KU, AA 05: 341) o ponto de convergência de seu sistema, a unificação do sistema das faculdades, o ponto de união entre natureza e liberdade, a possível passagem entre o sensível e o inteligível. Na “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, Kant fala sobre o problema da cisão entre a liberdade e a natureza e afirma que o inteligível tem o fundamento de determinação da causalidade da liberdade de maneira tão inexplicável quanto o que constitui o substrato suprassensível da natureza.

A resistência ou a promoção não é entre a natureza e a liberdade, mas sim entre a primeira como fenômeno e os efeitos da última como fenômenos no mundo sensível; e mesmo a causalidade da liberdade (da razão pura e prática) é a causalidade de uma causa da natureza subordinada àquela (do sujeito como ser humano, por conseguinte considerado como fenômeno), de cuja determinação o inteligível, que é pensado segundo a liberdade, contém o fundamento de um modo afinal inexplicável (precisamente o mesmo acontece com aquilo que constitui o substrato suprassensível da natureza) (KU, AA 05: 195).

Ao §57, Kant adiciona duas observações que são importantes para a nossa compreensão do conceito racional transcendental do suprassensível, vejamos. Na “Observação I” (*KU*, AA 05: 341), Kant passa a distinguir e a aproximar as ideias da razão e as ideias estéticas. As ideias da razão contêm um conceito do suprassensível que não pode ser dado na intuição, isto é, trata-se de um conceito indemonstrável da razão. As ideias estéticas são definidas como uma representação que não tem apresentação e, por isso, a intuição da faculdade da imaginação não pode adequá-las a um conceito. Nesse sentido, as ideias estéticas e as ideias da razão se esforçam em direção a algo que se encontra fora dos limites da experiência. Logicamente, diz Kant, distingue-se proposições demonstráveis, capazes de prova, de proposições indemonstráveis, incapazes de prova. A filosofia pura trabalha com as duas proposições.

Enquanto Filosofia ela pode unicamente provar a partir de fundamentos *a priori*, mas não demonstrar, desde que não se queira prescindir inteiramente da significação do termo, segundo o qual demonstrar (*ostendere, exhibere*) equivale a (quer no provar ou também simplesmente no definir) apresentar ao mesmo tempo o seu conceito na intuição; a qual, se é intuição *a priori*, se chama a construção do conceito, mas se é também empírica permanece contudo a apresentação do objeto pela qual é assegurada ao conceito a realidade objetiva (*KU*, AA 05: 343).

Se a prova se baseia em fundamentos *a priori*, continua Kant, ela não pode ser demonstrativa. Pois, demonstrar significa apresentar o conceito na intuição. Intuição *a priori*, portanto, não se pode, por definição, demonstrar, apresentar o conceito na intuição. Tendo isso em vista, Kant define o conceito racional do substrato suprassensível como um conceito indemonstrável e como uma ideia da razão. Não há absolutamente nada na experiência que pode ser correspondente ao conceito racional do substrato suprassensível de todos os fenômenos e da liberdade transcendental. Kant também afirma, na citação acima, que o conceito racional de substrato suprassensível é de todos os fenômenos em geral e, ao mesmo tempo, da liberdade transcendental - e define a liberdade transcendental como aquilo que deve ser posto na base de nosso arbítrio em referência a leis morais. Vejamos o trecho.

Em consequência disso o conceito racional de substrato suprassensível de todos os fenômenos em geral ou também daquilo que deve ser posto na base de nosso arbítrio em referência a leis morais, ou seja, da liberdade transcendental, é já quanto à espécie um conceito indemonstrável e uma ideia da razão, mas a virtude o é segundo o grau, porque ao primeiro não pode em si ser dado na experiência absolutamente nada que lhe corresponda quanto à qualidade, mas na segunda nenhum produto da experiência daquela causalidade alcança o grau que a ideia da razão prescreve como regra (*KU*, AA 05: 343).

Depois de definir o conceito racional do substrato suprassensível como uma ideia da razão, Kant traça uma analogia entre as ideias da razão e as ideias estéticas. As ideias da razão e as ideias estéticas precisam possuir os seus princípios na razão. A ideia estética é uma tentativa de encontrar uma forma de representação sensível daquilo que é irrepresentável, sem apresentação, daquilo que não cabe em nenhuma linguagem já conhecida pela *Crítica*. Ideias estéticas e ideias da razão envolvem um esforço em direção ao suprassensível. Anteriormente, no §49, Kant afirmara que a ideia estética “serve de apresentação lógica daquela ideia da razão” (*KU*, AA 05: 315), isto é, as ideias estéticas servem às ideias da razão como uma espécie de substituto de uma apresentação lógica. Para Allison (2001, p. 258), as ideias estéticas em analogia com as ideias da razão ensaiam o futuro §59 que traça mais uma analogia, dessa vez entre a beleza e a moralidade. Note-se que, no §57, um corresponde sensível para uma ideia da razão só é possível mediante analogia entre as ideias da razão e as ideias estéticas.

Assim como numa ideia da razão a faculdade da imaginação não alcança com suas intuições o conceito dado, assim numa ideia estética o entendimento jamais alcança através de seus conceitos a inteira intuição interna da faculdade da imaginação, que ela liga a uma representação dada. Ora, visto que conduzir a conceitos uma representação da faculdade da imaginação equivale a expô-la, assim a ideia pode denominar-se uma representação *inexponível* da mesma (em seu jogo livre). [...] Ambas as espécies de ideias, tanto as ideias da razão como as ideias estéticas, têm de possuir os seus princípios e na verdade ambas na razão, aquelas nos princípios objetivos, estas dos princípios subjetivos de seu uso (*KU*, AA 05: 343-344)

Kant ainda diz que, a partir de uma analogia entre as ideias da razão e as ideias estéticas, então, é possível explicar o gênio através da faculdade das ideias estéticas.

Também se pode, em função disso, explicar o gênio pela faculdade das ideias estéticas, mostrando-se ao mesmo tempo, com isso, por que nos produtos do gênio é a natureza (do sujeito), e não um fim deliberado, que dá a regra à arte (à produção do belo). Pois, como o belo tem de ser julgado não segundo conceitos, mas segundo a disposição conforme a fins da imaginação para concordar com a faculdade dos conceitos em geral, o que tem de servir como padrão de medida subjetivo daquela finalidade estética, mas incondicionada nas belas artes, que deve ter a pretensão de agradar a todos, não são regras e preceitos, *mas aquilo que é mera natureza no sujeito*, não podendo todavia ser compreendido sob regras ou conceitos, isto é, o substrato suprassensível de todas as suas faculdades (que nenhum conceito do entendimento alcança) – aquilo, portanto, em relação ao qual o último fim dado pelo inteligível em nossa natureza é fazer todas as faculdades de conhecimento concordarem (*KU*, AA 05: 344).

Nos produtos do gênio, é a natureza do sujeito que dá regra à arte e à produção do belo. Aquilo que agrada na arte e na beleza é mera natureza do sujeito, que não pode ser compreendida por regras ou conceitos, e se trata do substrato suprassensível de todas as faculdades, que nenhum conceito do entendimento alcança. O gênio é a figura capaz de expressar através da arte, de diferentes linguagens, da pintura, da escultura, da literatura, da poesia ou da música, de forma livre, um universo subjetivo humano que se comunica, ele é a “unidade vivificadora das faculdades da mente” (SUZUKI, 1998, p. 69) ou, como afirma Kant nas *Reflexões sobre lógica*, “o gênio é arquetônico” (*Reflexionen zur Logik*, AA 16: 136). O gênio representa uma convergência das faculdades e uma conseqüente instauração de linguagem, tanto na produção de arte, usando a faculdade da imaginação e do entendimento, quanto na recepção da obra de arte, uma vez que todo sujeito, quando diante da beleza, experimenta uma harmonia entre as suas faculdades de conhecimento. O gênio é a “mediação ou condição da síntese entre essas duas faculdades e instituição de uma linguagem para exprimir as Ideias supra-sensíveis” (SUZUKI, 1998, p. 58). O substrato suprassensível de todas as faculdades é dado pelo inteligível, que, no caso da beleza, o fim último do inteligível é fazer todas as nossas faculdades de conhecimento concordarem. “Somente assim é possível que aquela finalidade, à qual não se pode prescrever um princípio objetivo, tenha como fundamento *a priori* um princípio subjetivo, e ainda assim, universalmente válido” (*KU*, AA 05: 344).

Mas, afinal, o que é essa natureza que os leva a agir assim? Ao recorrer a ela, não se estaria mais uma vez buscando abrigo numa entidade que nada explica, mas que pode dar margem a inferências do tipo *natura sive Deus*? Para Kant, este é o ponto em que Herder e todos aqueles que buscaram as

causas naturais do gênio parecem ter se equivocado: a força que o impele ao florescimento não está ali onde se pensa, na natureza vegetal ou animal agindo espontânea ou instintivamente. É preciso ter isso em vista, se não se quiser escorregar pelo misticismo: quando se fala da natureza do gênio (aquela que dá regras à arte), se quer dizer o substrato supra-sensível, a natureza inteligível do homem. A natureza a que o gênio inconscientemente obedece não é uma força física ou vegetal: trata-se, ao contrário, da “natureza no sujeito” é da “disposição das faculdades do mesmo”. As próprias forças naturais são, na verdade, comandadas por esse princípio, entendido, é claro, como mero princípio heurístico e não como fundamento real de determinação (SUZUKI, 1998, p. 67-68)

A ideia estética do gênio, mesmo que apoiada em um princípio heurístico, de forma metafórica, indireta e não objetiva, não sendo possível fixá-la em um pensamento, que “nenhum conceito pode ser inteiramente adequado” (*KU*, AA 05: 314), e que “nenhuma linguagem alcança ou pode tornar compreensível” (*KU*, AA 05: 314), “dá muito a pensar” (*KU*, AA 05: 314), vivifica o espírito, amplia o sentimento de vida do sujeito, movimenta a compreensão do sujeito e da natureza, e “amplia esteticamente, de um modo ilimitado, o próprio conceito” (*KU*, AA 05: 315).

É precisamente na sua aparente fraqueza – na sua inadequação, limitação e indeterminação – que reside a inesgotável riqueza da ideia estética. Pois o que não pode ser dito de uma vez e de uma maneira determinada, solicita a diversidade do modo de o dizer; por conseguinte, promove a ilimitada criatividade linguística e representacional, assim revelando de facto, na consciente inadequação sucessiva das suas representações, aspetos que deixam ver melhor a inesgotável pregnância de sentido da realidade que se quer nomear ou representar. E essa é a melhor maneira de representar o irrepresentável ou de dizer o indizível, para que apontam as ideias da Razão, dando-o a pensar, mas sem o circunscrever e determinar, dizendo-o de algum modo, mas com a consciência da impossibilidade de o fixar num conceito ou numa qualquer expressão, sem, portanto, lhe ferir a transcendência (SANTOS, 2022, p. 228-229)

E é na poesia, diz Kant, que “a faculdade das ideias estéticas pode mostrar-se em toda a sua grandeza” (*KU*, AA 05: 314), por isso, a poesia, dentre todas as artes, “ocupa a posição mais alta” (*KU*, AA 05: 326). Poesia é, por excelência, a arte que “menos quer ser guiada por prescrição ou exemplos” (*KU*, AA 05: 326). É na poesia que a imaginação encontra a sua plena liberdade e é no exercício da liberdade que a imaginação se eleva esteticamente às ideias.

O poeta ousa tornar sensíveis as ideias da razão de seres invisíveis, o reino dos bem-aventurados, o reino do inferno, a eternidade, a criação etc.; ou também aquilo que, embora encontrando exemplos na experiência, como a morte, a inveja e todos os vícios, bem como o amor, a glória etc., ele torna sensível – através de uma imaginação que rivaliza com os precedentes da razão no atingimento de um máximo – para além dos limites da experiência, em um grau de perfeição que não encontra nenhum exemplo na natureza; e é mesmo na poesia, com efeito, que a faculdade das ideias estéticas pode mostrar-se em toda a sua grandeza. Mas essa faculdade, considerada em si mesma, é apenas, propriamente falando, um talento da imaginação (*KU*, AA 05: 314).

A imaginação do poeta rivaliza com a razão ao atingir a perfeição para além dos limites da experiência e ao provocar uma experiência sensível e estética sobre o invisível e sobre o que não tem nenhum exemplo na natureza. Por isso, diz Kant, o poeta tem a audácia de tornar sensíveis as ideias da razão. Em outro trecho, Kant afirma que a poesia é como se fosse um esquema do suprassensível, em uma analogia com o esquematismo do conhecimento. A poesia é como se fosse um esquema do suprassensível dada a sua potência de libertar a faculdade da imaginação<sup>66</sup> e, ao experimentar a liberdade, a imaginação alarga o ânimo e o espírito humanos<sup>67</sup>. Destaca-se, aqui, a poesia é *como se* fosse. E é na lógica do *como se* como criação de sentido que a poesia e a filosofia se revelam, afinal, como exercícios heurísticos.

Entre todas as artes, a poesia (que deve sua origem quase totalmente ao gênio e é a que menos quer ser guiada por prescrição ou exemplos) ocupa a posição mais alta. Ela alarga o ânimo pelo fato de pôr em liberdade a faculdade da imaginação e de oferecer, dentro dos limites de um conceito dado sob a multiplicidade ilimitada de formas possíveis concordantes com ele aquela que conecta a sua apresentação com uma profusão de pensamentos, à qual nenhuma expressão linguística é inteiramente adequada, e, portanto, elevar-se esteticamente a ideias. Ela fortalece o ânimo enquanto permite sentir sua faculdade livre, espontânea e independente da determinação da natureza, para contemplar e ajuizar a natureza como fenômeno segundo pontos de vista que ela não oferece por si na experiência nem ao sentido nem ao entendimento, e, portanto, para utilizá-la em vista e por assim dizer como esquema do suprassensível (*KU*, AA 05: 326).

---

<sup>66</sup> Suzuki (1998) e Santos (2022) mostram a centralidade que a imaginação adquire com a estética kantiana. A imaginação, que já era uma faculdade fundamental do espírito na *Crítica da razão pura*, realizando a síntese que permite ao esquematismo corresponder ao sensível, agora adquire papel de criação de sentido nos produtos do gênio.

<sup>67</sup> “É nesse sentido, creio eu, que Schiller, Hölderlin, Schelling e muitos outros podem dizer que a Poesia é o verdadeiro começo da Filosofia, que aquilo que o poeta antecipa na intuição percorre-o e confirma-o depois o filósofo na análise e reflexão. A Poética revela-se, afinal, como uma Heurística” (SANTOS, 2022, p. 233).

Rohden estabelece uma relação entre a concordância das faculdades, dada pelo substrato suprassensível, e a comunicabilidade humana. Pois, uma vez que as faculdades concordam e se unificam, há comunicabilidade universal. “A natureza teria com isto em vista a própria comunicabilidade humana” (ROHDEN, 1998, p. 71) e, dessa forma, a ideia de humanidade à base do juízo de gosto corresponde a uma vinculação entre estética e ética. “Com base na solução da antinomia, descobrimos que o conceito de humanidade é o conceito a que o juízo de gosto remete constantemente de modo indeterminado” (ROHDEN, 1998, p. 71). Como vimos, no §21, Kant tentou legitimar o conceito de uma comunidade que compartilha um senso comum estético como base da faculdade de julgar. O acordo entre as faculdades que funda o juízo de gosto é um acordo da humanidade.

Eu daria a esse ponto de convergência o nome de transcendentalidade do *Gemüt*. Se o *Gemüt* é, enquanto faculdade geral, o ponto de convergência de todas as nossas faculdades, e se o seu princípio é coextensivo ao conceito de humanidade, então o possível acordo de faculdades que funda o juízo de gosto é, ao mesmo tempo, um possível acordo dos homens entre si. É isto que se expressa no conceito de humanidade como fundamento estético de todos os juízos em geral (ROHDEN, 1998, p. 71).

O acordo entre a humanidade de fundamento estético carrega consigo a ideia de uma harmonia possível ou de uma “paz perpétua”, afinal, a beleza é jogo livre que ocasiona a harmonia entre as faculdades de conhecimento. O juízo de gosto, experiência de liberdade, expressa um universo subjetivo humano a partir da natureza sensível de ativa promoção comunicativa da vida.

A arte bela requer a reunião das faculdades da imaginação, do entendimento, do espírito e do gosto. A faculdade que reúne todas elas é o gosto: “As três primeiras faculdades obtêm a sua unificação antes de tudo pela quarta”. É o gênio, que pela aprendizagem da disciplina do gosto, cria uma comunicação universal estética que se chama beleza. Só que ele a cria no espaço público do juízo de gosto (ROHDEN, 1998, p. 74).

Na “Observação II” (*KU*, AA 05: 344) do §57, Kant fala mais um pouco sobre o que seria um substrato inteligível e quais as suas relações com o domínio sensível. O uso da razão exige incessantemente o incondicionado para todo condicionado. O

incondicionado jamais pode ser encontrado “se se considera o sensível como pertencente às coisas em si mesmas” (*KU*, AA 05: 345) e se “não se lhe atribui, enquanto simples fenômeno, algo suprassensível (o substrato inteligível da natureza fora de nós e em nós) enquanto coisa em si mesma” (*KU*, AA 05: 345). Isto é, é preciso conceder à exigência da razão e fornecer ao incondicionado uma dimensão suprassensível, um substrato inteligível da natureza em nós e fora de nós.

Há, pois: 1. Uma antinomia da razão para a faculdade de conhecimento com respeito ao uso teórico do entendimento até o incondicionado; 2. Uma antinomia da razão para o sentimento de prazer e desprazer com respeito ao uso estético da faculdade do juízo; 3. Uma antinomia para a faculdade de apetição com respeito ao uso prático da razão em si mesma legisladora; nessa medida, todas essas faculdades possuem os seus princípios superiores *a priori* e, em conformidade com uma exigência incontornável da razão, também têm de poder julgar incondicionalmente e determinar seu objeto segundo esses princípios (*KU*, AA 05: 345).

Sobre as duas antinomias do uso teórico e prático das faculdades de conhecimento superiores, ficou argumentado que tais juízos precisam se remeter a um substrato suprassensível dos objetos dados enquanto fenômenos. Pois, quando se remetem a um substrato suprassensível, ao menos no campo no pensamento, tais antinomias se resolvem. Em relação à solução da antinomia do uso da faculdade de julgar, há três posições possíveis. Pode-se negar que o juízo de gosto tenha algum princípio *a priori* por fundamento e, desse modo, toma-se a sua pretensão à necessidade de assentimento universal por uma ilusão vazia e infundada. Nesse caso, o juízo de gosto seria uma espécie de gosto do paladar, isto é, um juízo de agradabilidade. Ou, pode-se tomar o juízo de gosto como um juízo oculto da razão e que ele seja, no fundo, um juízo teleológico e que só foi chamado de estético por confusão. Nesse caso, a antinomia é desnecessária e nula. “Mas foi mostrado em diversas partes da exposição dos juízos de gosto o quão pouco tanto uma como a outra saída são malsucedidas” (*KU*, AA 05: 346). Ou, por fim, pode-se conceder, “em conformidade com a exigência da razão” (*KU*, AA 05: 345), que o suprassensível é o substrato da natureza e o que fornece o fundamento do gosto.

Se, porém, se conceder à nossa dedução pelo menos que ela procede no caminho correto, conquanto ainda não tenha sido tornada suficientemente

clara em todas as partes, então se evidenciam três ideias: primeiro, do suprassensível em geral, sem ulterior determinação, enquanto substrato da natureza; segundo, do mesmo enquanto princípio da conformidade a fins subjetiva da natureza para nossa faculdade de conhecimento; terceiro, do mesmo quanto princípios dos fins da liberdade e princípio da concordância desses fins com a liberdade no campo moral (*KU*, AA 05: 346).

No trecho acima, Kant nomeia o argumento formulado no §57, o parágrafo intitulado “solução da antinomia do gosto” (*KU*, AA 05: 339), de “dedução” (*KU*, AA 05: 346). Esta é mais uma evidência que sustenta a interpretação de que a “Dialética” reabre a “Dedução” insatisfatória. Sendo assim, Kant considera a solução da antinomia do gosto como uma dedução do fundamento do gosto, mesmo que “ainda não tenha sido tornada suficientemente clara em todas as partes” (*KU*, AA 05: 346). No trecho acima, Kant está afirmando que, se a dedução procede no caminho correto, o suprassensível é o substrato da natureza, isto é, substrato suprassensível do domínio sensível; e, por isso, a conformidade a fins subjetiva é um princípio idealista da natureza para as nossas faculdades de conhecimento; e, por último, o enlace final, os princípios da liberdade são suprassensíveis, de modo que todos os fins concordem com os princípios da liberdade. O único modo de amarrar os fios soltos do projeto crítico é determinar que a natureza, a liberdade, a subjetividade e, por conseguinte, o gosto, têm fundamento no mesmo suprassensível. Kant mira um substrato suprassensível, “o substrato inteligível da natureza, fora de nós e em nós” (*KU*, AA 05: 345), para unificar o sistema. Por isso, Kant afirma que o conceito racional transcendental do suprassensível “serve de fundamento ao objeto” (*KU*, AA 05: 340), “também ao sujeito que julga” (*KU*, AA 05: 340), ao mesmo tempo é “fundamento em geral da finalidade subjetiva da natureza para a faculdade de julgar” (*KU*, AA 05: 340), “de todos os fenômenos em geral” (*KU*, AA 05: 343), e “da liberdade transcendental” (*KU*, AA 05: 343). Note-se que a garantia, aqui, é de ordem metafísica. Apelar para um suprassensível que resolva todos os fios soltos do projeto crítico transcendental e dê unidade à arquitetônica de toda a investigação crítica é a única saída que Kant encontrou. Caso contrário, todo o seu projeto desabaria. É interessante observar que a figura de um gênio das artes e a comunicabilidade universal e necessária dos juízos de gosto precisa de um ponto de união de conformidade a fins que torne possível a intersubjetividade humana e a concordância da natureza a nós, sem isso, o gênio fica ainda mais incomunicável e a arte e a beleza ainda mais enigmáticas. Nesse sentido, o que resta ao gênio, à beleza e à

arte é a lógica do *como se*, o recurso ao princípio heurístico, regulativo, de criação de sentido pelo filósofo, que é o legislador da razão e dos fins. A ideia de gênio, de beleza e as artes, do modo como Kant as compreende, parecem, todas juntas, caminhar para uma intersubjetividade humana que comunica, através de uma faculdade de julgar que faz a ponte entre as faculdades, que mostra uma relação possível entre a natureza, a liberdade e o sujeito. No entanto, com o aprofundamento da investigação sobre a estética, que de partida parecia muito promissora aos olhos de Kant, a beleza, a arte e o gênio tensionam ainda mais o abismo entre o sujeito e o inteligível<sup>68</sup>.

A obra genial nos propõe, portanto, um paradigma da *Crítica*: como ela consiste em *tornar presente* aquilo que é impossível de *apresentar*, ela reflete o empreendimento que imita o absoluto ao mesmo tempo em que fecha o acesso a ele; nela, como sempre nos confins do supra-sensível, faço a experiência do indecifrável (LEBRUN, 1993, p. 559).

Kant afirma que foi coagido a olhar para o suprassensível e encontrar ali os fios soltos para o seu sistema, pois, uma garantia metafísica que fornece unidade para o sujeito, a natureza e a liberdade ultrapassa os limites filosofia crítica, fornecidos pela própria razão. Kant é muito criticado e ao mesmo tempo bastante aplaudido<sup>69</sup> quando fornece uma base suprassensível de ordem metafísica para o gosto, uma vez que a crítica da razão já havia tomado o uso do recurso a um fundamento metafísico como dogmático. A referência ao suprassensível como base do juízo de gosto é bastante frágil e delicada, pois o argumento que chega ao suprassensível é através de um conceito indeterminado, afinal, o juízo de gosto não determina nada. Guyer (1998, p. 311) critica duramente o uso de um recurso metafísico para a solução da universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, argumentando que o conceito de fundamento suprassensível não é o único conceito indeterminado possível.

---

<sup>68</sup> “A arquitetônica, pensada do ponto de vista do gênio, antecipa assim um problema semelhante ao que será apresentado na dialética do Juízo teleológico: este terá de recorrer à hipótese heurística de um entendimento intuitivo a fim de alcançar uma solução para o conflito antinômico entre causalidade eficiente e causalidade final”. (SUZUKI, 1998, p. 69).

<sup>69</sup> Kant é criticado, por exemplo, por Hegel, por não efetivar a passagem entre natureza e liberdade, ao mesmo tempo bastante aplaudido, por filósofos como Fichte e Schelling, quando recorre ao suprassensível, mesmo que Kant tenha recorrido ao suprassensível a contragosto. A recepção da *Crítica da faculdade de julgar* ora empurra Kant para o absoluto ou para o suprassensível, ora evidencia a falta de solução para o problema da cisão entre natureza e liberdade, entre o sensível e o suprassensível.

No muito discutido e infinitamente interpretado §59, parágrafo seguinte à solução da “Dialética”, Kant estabelece um tipo de apresentação que ele nomeia de simbólica. Toda hipotipose, ou apresentação, enquanto sensificação, são de dois tipos: esquemática, “quando a um conceito que o entendimento capta é dada a intuição *a priori*” (*KU*, AA 05: 351), ou simbólica, “quando a um conceito que apenas a razão pode pensar, e ao qual nenhuma intuição sensível pode ser adequada” (*KU*, AA 05: 351). A forma da reflexão no caso de uma apresentação simbólica é análoga ao tipo de apresentação esquemática, isto é, a “faculdade de julgar procede apenas analogicamente ao que ela faz no esquematismo” (*KU*, AA 05: 351), ela concorda com tal conceito segundo a forma da reflexão e não segundo o conteúdo.

Todas as intuições que são submetidas a conceitos *a priori* são, portanto, ou *esquemas* ou *símbolos*, sendo que os primeiros contêm exposições diretas do conceito, e os últimos, indiretas. Os primeiros o fazem de maneira demonstrativa; os últimos, por meio de uma analogia (para a qual também são usadas intuições empíricas) na qual a faculdade de julgar desempenha uma dupla atividade: primeiro aplica o conceito ao objeto de uma intuição sensível, e então aplica a mera regra da reflexão sobre essa intuição a um objeto inteiramente diverso, do qual o primeiro é tão somente o símbolo (*KU* AA 05: 352).

Uma apresentação esquemática é uma exposição direta e demonstrativa do conceito. Uma apresentação simbólica é uma apresentação indireta, por meio de uma analogia na qual a faculdade de julgar aplica o conceito ao objeto de uma intuição e, então, aplica a regra de reflexão sobre a intuição. O objeto pode ser inteiramente diverso, não precisa haver semelhança entre o símbolo e o que ele simboliza. A semelhança que permite a analogia é “entre as regras para refletir” (*KU*, AA 05: 352). Kant está desenvolvendo, aos poucos, a sua analogia entre a beleza e a moralidade. E, durante a explicação sobre a apresentação simbólica, os exemplos de Kant são categorias filosóficas e operações lógicas. Vejamos o trecho.

Tal assunto foi pouco discutido até aqui, embora mereça uma investigação mais profunda; mas aqui não é o lugar para nos determos nisso. Nossa língua é cheia de semelhantes exposições indiretas segundo uma analogia, cuja expressão não contém propriamente um esquema para o conceito, mas apenas um símbolo para a reflexão. Assim, palavras como *fundamento* (apoio, base), *depende* (ser segurado de cima), *decorrer* de algo (em vez de seguir), *substância* (tal como Locke se exprime: o suporte dos acidentes) e diversas

outras não são hipotiposes esquemáticas, mas simbólicas, e exprimem conceitos não por meio de uma intuição direta, mas apenas segundo uma analogia com esta, isto é, pela transferência da reflexão sobre um objeto da intuição a um conceito inteiramente diverso, ao qual talvez nenhuma intuição possa corresponder diretamente (*KU*, AA 05: 352-353).

Depois de toda a investigação estética em busca de um fundamento, ponto de referência ou base para legitimar a pretensão à universalidade e validade universal dos juízos de gosto, Kant agora afirma que a palavra “fundamento”, dentre outras, é apenas um símbolo para a reflexão. Os símbolos, no trecho acima do qual o fundamento é o exemplo, exprimem conceitos através de analogia. A reflexão sobre um objeto da intuição pode levar a um conceito inteiramente diverso, mesmo que não haja intuição direta de tal conceito. Segundo leis analógicas, portanto, é permitido criar palavras e até mesmo operações lógicas, como é o caso do exemplo da ideia de “decorrer de algo”. Os símbolos, as metáforas, as ideias estéticas, e, no trecho acima, categorias fundamentais da filosofia e da lógica, como o fundamento e a substância, são criações, invenções, e operam como uma “poética da razão” (SANTOS, 2002, p. 195)<sup>70</sup>, uma lógica do *como se* como criação de sentido. E o trabalho do filósofo é criar relações, somente a filosofia “possui efetivamente um valor intrínseco e só ela confere valor a todos os outros conhecimentos” (*Log*, AA 09: 23-24).

Os símbolos e as metáforas, tal como as ideias estéticas, são inventados e criados pela Imaginação ou pelo *Witz*, mas não se dirigem aos sentidos, para que os vejam, e sim ao Juízo – como uma regra para refletir para si mesmo – para que os aprecie e reconheça na sua surpreendente e luminosa pertinência. Não deixa de ser significativo também o facto de que Kant trate a questão do símbolo e o processo da sua invenção no contexto da reflexão sobre o campo estético, embora muitos dos exemplos que aduz sejam de categorias filosóficas e metafísicas. Isso pode precisamente significar que, segundo o filósofo, na Poética transcendental do espírito não há compartimentos incomunicáveis e que, por fim, há uma identidade de procedimento da Razão ou do Espírito (chamem-se os protagonistas Imaginação, *Witz*, Génio, Juízo ou simplesmente Razão) nas suas criações poéticas ou artísticas e nas suas criações metafísicas (SANTOS, 2022, p. 239).

---

<sup>70</sup> Santos compreende a filosofia kantiana como uma poética da razão ou poética do espírito, no sentido de criação metafórica, na qual se evidencia o papel de princípios heurísticos na construção de um projeto de filosofia, aproximando o filósofo do gênio. Para o intérprete, o projeto kantiano tem uma “progressiva aproximação da Filosofia à Poesia (ou Arte) e da convicção de que o supremo ato da razão é um ato estético” (SANTOS, 2022, p. 155). Cf. o livro *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano* (1994), ensaio “Kant e a ideia de uma poética da razão” (2022), mas também os artigos “From metaphor to the principle of taste in Kant’s philosophy” (2015), “Kant e a ideia de uma poética da natureza” (2007), dentre outros.

Kant, então, parte da explicação de uma apresentação simbólica para chegar à beleza como símbolo da moralidade.

Agora, eu digo que o belo é o símbolo do bem moral; e também que é somente nesse aspecto (uma referência que é natural a todos, e que também se supõe em todos como um dever) que ele apraz com a pretensão ao assentimento de todos os demais – onde a mente é consciente de um certo enobrecimento e elevação além da mera receptividade de um prazer pelas impressões sensíveis, e estima o valor dos outros também segundo uma máxima de sua faculdade de julgar (*KU*, AA 05: 353).

Para a nossa investigação sobre a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, interessa notar que Kant não apenas determinou que a beleza é o símbolo da moralidade, como afirmou que é somente nesse aspecto que a beleza apraz com a pretensão ao assentimento de todos.

É ao inteligível, como mostrou o último parágrafo, que o gosto dirige o seu olhar, com o qual mesmo as nossas faculdades superiores de conhecimento concordam, e sem o qual surgiriam claras contradições entre a natureza delas e as pretensões levantadas pelo gosto. Nesse contexto a faculdade de julgar não se vê, como acontece no julgamento empírico, submetida a uma heteronomia das leis empíricas: em relação aos objetos de uma satisfação tão pura, ela mesma dá a lei, tal como faz a razão em relação à faculdade de desejar; e ela se vê, tanto por essa possibilidade interna do sujeito quanto pela possibilidade externa de uma natureza que concorda com ela, relacionada a algo no sujeito e fora dele que não é a natureza, nem a liberdade, mas está conectada ao fundamento da última, ou seja, ao suprassensível – no qual a faculdade teórica é unida à prática de um modo comum a todos e desconhecido (*KU*, AA 05: 353).

Mencionando os parágrafos que solucionam a antinomia do gosto com o olhar para o suprassensível, e depois de afirmar que o belo é símbolo do bem moral, Kant afirma que o gosto dirige o seu olhar para o inteligível. No trecho acima, há uma analogia entre a faculdade de julgar e a faculdade de desejar, entre o prazer e a razão, uma vez que ambos são autônomos e dão regras a si. A faculdade de julgar se dá leis a partir de uma satisfação pura, assim como a razão fornece leis à faculdade de desejar. Uma vez feita a analogia, a faculdade de julgar, afirma Kant, está conectada ao fundamento suprassensível da liberdade. Por estar em relação analógica com o fundamento da liberdade, a faculdade de julgar estética se vê referida tanto pela

possibilidade interna do sujeito, quanto pela possibilidade externa de concordância da natureza a ela, uma vez que é colocada em atividade através de uma experiência sensível. É no suprassensível, também, que a faculdade teórica é unida à faculdade prática, de modo comum, mesmo que a todos desconhecido. Trata-se, novamente, de fornecer legitimidade para a faculdade de julgar em conexão com o catálogo das faculdades, de dar um correspondente sensível às ideias da razão que, no caso, é a liberdade e, mais uma vez, uma apresentação sensível da ideia da razão só é possível analogicamente. O gosto direciona o olhar para o suprassensível apenas metaforicamente. E, ainda, somente simbolicamente “que ele apraz com a pretensão ao assentimento de todos os demais” (KU, AA 05: 353).

As alusões ao dever em diversas passagens da *Crítica da faculdade de julgar* e a beleza como símbolo da moralidade ocasionaram algumas leituras que compreendem a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto fundamentada na ética (CRAWFORD, 1974; ELLIOT, 1968). Nós não concordamos com essas interpretações. Em toda a *Crítica da faculdade de julgar*, Kant afirma total independência do julgamento estético de qualquer interesse, mesmo que seja um interesse da razão. E, ainda, o vínculo com a moralidade não pode servir de fundamento da universalidade do julgamento estético, porque a relação com a moralidade é estabelecida depois do julgamento de gosto, e não antes, como fundamento. Mesmo a beleza tratada como símbolo da liberdade é apenas uma preparação para a moralidade, a ligação com a moralidade não é antecedente ao julgamento de gosto, como concordam Allison (2001, p. 265-266) e Guyer (1997, p. 320-321). E, ainda, apenas essa leitura conserva a autonomia do juízo de gosto. No §41, Kant afirma que a beleza não pode ter um interesse como fundamento, todavia, isso não implica que algum interesse possa surgir do juízo de gosto.

Que o juízo de gosto que declara algo belo não possa ter um interesse como fundamento de determinação é algo que já foi suficientemente demonstrado acima. Disso não se segue, porém, que, depois de dado como um juízo estético puro, ele não possa ter um interesse a ele ligado. Mas essa ligação nunca poderá ser senão indireta (KU, AA 05: 298).

Portanto, mesmo que Kant tenha afirmado, no §59, que somente porque o belo é o símbolo do bem moral “que ele apraz com a pretensão ao assentimento de todos os

demais” (*KU*, AA 05: 353), o belo simboliza a moralidade apenas metaforicamente, assim como a pretensão ao assentimento de todos permanece no campo da possibilidade, como uma pretensão a ser legitimada.

Outros leitores da *Crítica da faculdade de julgar*, como Schelling, Schiller e, mais recentemente, Allison (2001, p. 254) e Figueiredo (2020), viram na beleza como símbolo da moralidade a passagem entre a natureza e a liberdade, tomando a beleza como uma apresentação sensível da liberdade. O belo é o símbolo do bem moral, porque é experiência de liberdade. A beleza é algo que sentimos quando as nossas faculdades de conhecimento estão em um jogo livre, harmônico e desinteressado. Porque se trata de um jogo livre entre as nossas faculdades cognitivas, experimentamos sensivelmente a liberdade. A experiência estética, então, é a apresentação sensível, ao menos indiretamente e metaforicamente, da liberdade.

O gosto torna possível uma espécie de transição do atrativo sensível ao interesse moral habitual, sem um salto muito violento, na medida em que representa a imaginação, mesmo em sua liberdade, como determinável para o entendimento de maneira conforme a fins, e ensina a encontrar uma livre satisfação em objetos dos sentidos mesmo quando não há um atrativo sensível (*KU*, AA 05: 354).

“A noção de símbolo permite que a subjetividade “julgadora” vise o natural como prático” (LEOPOLDO E SILVA, 1992, p. 40). Isto é, o sensível assume significado prático e é o cenário de criações morais, sensíveis, artísticas e técnicas. A apresentação sensível, simbólica e indireta das ideias da razão ocasionou historicamente muitas leituras, de idealistas e românticos, que levaram Kant mais ao absoluto do que ele mesmo jamais foi. A “Crítica da faculdade de julgar estética” não afirma uma passagem efetiva entre natureza e liberdade e suas respectivas razões, somente garante como simbólica, indireta ou pressuposta a possibilidade de pensar ou criar a transição. A faculdade de julgar permite pensar a natureza *como se* tivesse um fim segundo o conceito de liberdade. Tornar constitutiva a passagem entre natureza e liberdade só seria possível se Kant ultrapassasse os domínios do projeto crítico transcendental, cujo preço seria o de transbordar todo o limite empreendido desde a distinção entre fenômenos e coisas em si. Para Hegel, no primeiro volume dos *Cursos de estética*, a separação entre natureza e liberdade se mantém como um problema mesmo depois da *Crítica da*

*faculdade de julgar*, porque não há uma unidade da razão efetiva e objetiva. A realização da razão prática, afirma Hegel, “permaneceu um mero dever sempre empurrado ao infinito” (HEGEL, 2001, p. 75). Portanto, para Hegel, para quem também a separação entre sujeito e objeto é um grave problema filosófico, a função simbólica da beleza não é uma passagem que possibilita a unidade da razão no sistema crítico kantiano. “Mas também esta reconciliação aparentemente completa deve ser enfim apenas subjetiva no que diz respeito ao julgamento e à produção, e não propriamente o que é em si e para si verdadeiro e efetivo” (HEGEL, 2001, p. 78).

Para nós, Kant não pensa que legitimou a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto e não deu como resolvido o problema da dualidade do seu projeto de sistema filosófico. Afirmar que dirigir o olhar para o substrato suprassensível resolveria os problemas da universalidade da estética e os problemas do seu projeto de sistema filosófico não significa que Kant fechou o seu sistema e encerrou a dualidade, pois tal solução aparece de forma momentânea e passageira. No §58, discutindo sobre o caráter transcendental de idealidade da conformidade a fins, Kant afirma que o idealismo da conformidade a fins no julgamento da beleza e da arte é o único pressuposto que exige o projeto crítico transcendental. Isto é, depois da solução da “Dialética da faculdade de julgar estética”, Kant volta a mencionar que a conformidade a fins tem estatuto de pressuposição.

Assim como a idealidade dos objetos dos sentidos como fenômenos é o único modo de explicar a possibilidade de suas formas serem determinadas *a priori*, o idealismo da finalidade no julgamento do belo da natureza e da arte é a única pressuposição sob a qual a crítica consegue explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade para todos (sem todavia fundar em conceitos a finalidade que é representada no objeto) (KU, AA 05: 351).

Mesmo depois de afirmar que precisou recorrer ao suprassensível para a solução de vários fios soltos de seu sistema, a conformidade a fins da faculdade de julgar permanece, no final da “Crítica da faculdade de julgar estética”, como uma pressuposição, como um mero princípio heurístico, não constitutivo, sem qualquer efetividade, sem qualquer evidência ou rastro sensível. Uma pressuposição ou um princípio heurístico não pode efetivar uma passagem entre natureza e liberdade, pois a unidade suprassensível é uma ideia reguladora. Para nós, Kant sabe que uma

pressuposição não legitima uma passagem entre a natureza e a liberdade, não à toa procurou, em toda a investigação estética, uma ponte mais segura, mais próxima de alguma espécie de efetividade sensível. No entanto, tal ponte só seria possível se Kant ultrapassasse os limites de seu projeto de uma metafísica crítica. Portanto, para nós, Kant não dá por encerrado o problema de dualidade sistemática na “Crítica da faculdade de julgar estética”. A busca pela solução do problema de dualidade entre o sensível e o suprasensível reaparecerá no *Opus postumum*. Quinze anos depois da escrita da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant

[...] confessará ao mesmo Garve que continua a ver o seu sistema como “ainda e sempre não terminado” (*noch immer nicht vollendet*), e que, embora esteja convencido da factibilidade do seu completamento, este lhe parece já ser um “suplício de Tântalo” (*ein Tantalischer Schmerz*). (Br, AA 12:257) E, nas reflexões dos últimos anos, conhecidas por *Opus postumum*, vêmo-lo ocupado a estabelecer as “passagens” (*Übergänge*) entre partes da sua Filosofia e a procurar o que chama obsessivamente “o mais alto ponto de vista da filosofia transcendental”, que deixe ver a coerência e unidade desta reduzida à economia das três ideias, ditas *Dichtungen der Vernunft*: Deus, Eu, Mundo (*OP*, AA 21:92-94, 100) (SANTOS, 2022, p. 255).

Sobre a nossa investigação que busca compreender se Kant afirma na *Crítica da faculdade de julgar* uma universalidade e validade necessária dos juízos de gosto belos, podemos concluir que Kant só afirma a universalidade da beleza através de pressuposições ou recursos analógicos e simbólicos e a conformidade a fins exigida para o funcionamento da faculdade de julgar permanece, no final da investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, como uma pressuposição.

Nós acreditaremos sempre que o prazer que temos com palavras e imagens se enraíza em nossa vida interior, assim como o poeta continuará a pensar que interpreta uma mensagem e que de sua obra restará mais do que efeitos de estilo. Quando a *Crítica* desfaz essas ilusões tenazes, é para fazê-las infletir-se em um enigma: a genialidade aparece agora como um jogo, do qual o conhecimento antropológico nunca descobrirá a regra – a expressão poética como a arte de tornar presentes significações mudas que só existem durante uma alusão. [...] Não haverá mais “estado poético”, mas sim surpresas da linguagem que dão sua ilusão tanto ao autor quanto ao destinatário (LEBRUN, 1993, p. 561).

## 7. CONCLUSÃO

Antes da investigação sobre os juízos de gosto que se dá com a redação da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant queria encontrar um fundamento que legitimasse o princípio *a priori* da faculdade de julgar e, por conseguinte, uma vez que a faculdade de julgar teria um princípio *a priori* legitimado criticamente, ela julgaria de forma universal e necessária. Com várias tentativas, de caminhos de provas diversos, e parecendo hesitar quanto à melhor solução para legitimar universalidade do juízo de gosto, Kant chega sempre e somente a várias pressuposições. Pressuposições estas que, nas Introduções à *Crítica da faculdade de julgar*, eram provisórias e Kant só chegou a elas de forma analógica. Como vimos, a “Segunda introdução” à *Crítica da faculdade de julgar* afirma que há razões para supor, por analogia, que a faculdade de julgar deve ter um princípio *a priori*, que deve ter uma legislação própria, e deve ter um princípio próprio e subjetivo para buscar leis, mesmo sem ter um terreno (KU, AA 05: 178).

De partida, na investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, como vimos no nosso capítulo sobre as Introduções, o princípio *a priori* da faculdade de julgar tem caráter de suposição e, mais importante, essa suposição é provisória. Isso significa que a intenção de Kant com a investigação é que o princípio *a priori* da faculdade de julgar perca seu caráter de suposição provisória e adquira legitimidade com algum grau de certeza ou definição maior do que uma suposição provisória, fruto de uma analogia. O uso da faculdade de julgar no sistema das faculdades do projeto crítico transcendental e o funcionamento da faculdade de julgar com o seu princípio *a priori* só podem estar criticamente autorizados “desde que fique suficientemente claro que o princípio foi corretamente indicado” (KU, AA 05: 170). No *Manual dos cursos de lógica geral*, Kant define um juízo provisório como algo que ainda não é definitivo.

Provisório é o juízo pelo qual me represento que há mais fundamentos pela verdade de uma coisa do que contra ela, mas que esses fundamentos ainda não são suficientes para um juízo determinante ou definitivo, pelo qual me decida francamente pela verdade. Provisório é, portanto, o juízo cuja mera problematidade estou consciente (Log, AA 09: 74).

Como vimos, durante a análise dos quatro momentos do juízo de gosto, aparecem algumas tentativas de determinar universalidade e validade necessária do

juízo de gosto. Kant ora tenta derivar universalidade e validade necessária do princípio *a priori* da faculdade de julgar, ora tenta chegar a um princípio *a priori* da faculdade de julgar partindo da universalidade e validade necessária do juízo de gosto. O segundo e o quarto momentos da análise tentam legitimar, respectivamente, universalidade e validade necessária do juízo de gosto. Depois de determinar que o juízo de gosto é desinteressado, autônomo, resultado de um jogo harmônico entre as faculdades de conhecimento, e depois de responder à questão chave da crítica do gosto de que o julgamento antecede o prazer, situando o julgamento de gosto em um nível transcendental *a priori*, resta à investigação encontrar, diz Kant, “um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz somente pelo sentimento [...] de maneira universalmente válida” (*KU*, AA 05: 238). E, no final do quarto momento da análise dos juízos de gosto, Kant traz para a investigação a ideia de um sentido comum, “tal princípio só poderia ser considerado, contudo, um sentido comum” (*KU*, AA 05: 238). Kant tenta argumentar que o sentido comum seria o princípio do gosto que determina o prazer de maneira universalmente válida. No entanto, como vimos no nosso capítulo dedicado ao senso comum, a argumentação só permite pensar um senso comum como uma pressuposição ou uma norma ideal. “Assim, o sentido comum, de cujo juízo dou aqui, como um exemplo, o meu juízo de gosto, atribuindo-lhe por isso uma validade exemplar, é uma mera norma ideal sob cuja pressuposição posso considerar como regra para todos” (*KU*, AA 05: 239).

Por essas razões, depois dos quatro momentos da análise dos juízos de gosto, sem chegar a um princípio *a priori* da faculdade de julgar, Kant fala sobre a obrigatoriedade de uma dedução do princípio *a priori* da faculdade de julgar.

Chegar a pressuposições sobre o princípio *a priori* do juízo de gosto não satisfaz a investigação, uma vez que Kant diversas vezes reabre a busca pela solução do mesmo problema: um princípio *a priori* para o gosto para legitimar universalidade e validade necessária do juízo de gosto. E, como vimos no nosso capítulo dedicado à “Dedução dos juízos de gosto”, a dedução também termina com uma pressuposição. A “Dedução dos juízos de gosto” somente afirma que estamos autorizados a *pressupor* as condições subjetivas da faculdade de julgar.

O fundamento subjetivo que autoriza a pretensão de contar com o assentimento universal é uma pressuposição, como Kant afirmou um pouco antes, “estamos autorizados a *pressupor* como universais [...] as mesmas condições subjetivas da faculdade de julgar” (*KU*, AA 05: 290). A legitimidade da pretensão do juízo de gosto de contar com o assentimento universal só está autorizada se se parte de uma pressuposição, isto é, a legitimidade da pretensão à universalidade do juízo de gosto está fundada em uma pressuposição.

Para nós, a “Dedução dos juízos de gosto” não satisfaz Kant, uma vez que, mesmo depois de aparentemente ter solucionado uma dedução “tão fácil” (*KU*, AA 05: 290), em seção posterior, na “Dialética da faculdade de julgar estética”, Kant reabre, mais uma vez, a questão da investigação sobre a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, como vimos no nosso capítulo sobre a dialética. A investigação kantiana, mesmo depois da tão anunciada e fácil “Dedução”, chega à necessidade de uma “Dialética” porque o gosto chegou a uma antinomia. Kant admite, no §57 da “Dialética da faculdade de julgar estética”, que se trata ainda da mesma questão sem solução da “Analítica do belo” e da “Dedução dos juízos estéticos puros”. Kant diz que é preciso resolver a antinomia do gosto, pois, sem a solução, “Não há nenhuma possibilidade de suspender o conflito entre aqueles princípios que servem de base a todo juízo de gosto (que não são outros senão as duas propriedades do juízo de gosto apresentadas acima na Analítica) ...” (*KU*, AA 05: 339). E, então, temos uma antinomia do gosto.

A antinomia a qual o gosto cai natural e inevitavelmente é que se trata de um juízo subjetivo sem conceitos ao mesmo tempo em que o juízo reivindica a necessária concordância de todos. E, ainda, sistematicamente, a antinomia a qual cai inevitavelmente o gosto coloca em “dúvida a conformidade a leis, por conseguinte também a possibilidade interna” (*KU*, AA 05: 337) da faculdade de julgar. Já argumentamos sobre a importância da faculdade de julgar para o fechamento do sistema, como um termo médio entre as faculdades e a solução da dualidade cindida do projeto crítico transcendental, isto é, sobre a importância epistemológica, estética, moral e sistemática da finalidade como princípio *a priori* da faculdade de julgar. Trata-se ainda, na “Dialética da faculdade de julgar estética”, de legitimar um princípio *a priori* de funcionamento para a faculdade de julgar e uma consequente universalidade e

validade necessária dos juízos de gosto, para legitimar a faculdade de julgar e seu princípio de conformidade a fins.

Até agora, a investigação sobre o conflito aparentemente incompatível entre a subjetividade e a universalidade do juízo de gosto chegou a pressuposições de uma conformidade a fins subjetiva *a priori*, de uma condição subjetiva universal, de uma norma ideal ou tarefa infinita de uma comunidade de seres racionais, livres e sensíveis. A “Dialética da faculdade de juízo estética” pergunta, mais uma vez, se tais pressuposições são legítimas, se podem alcançar um estatuto mais forte do que de uma pressuposição ou se são pressuposições ilusórias, que tomam princípios subjetivos como se fossem objetivos, ao buscar a totalidade.

Na solução da antinomia do gosto, por sua vez, Kant afirma que “o juízo de gosto tem de referir-se a algum conceito; pois do contrário não poderia absolutamente pretender à validade necessária para todos” (*KU*, AA 05: 339). Agora, Kant afirma que para pretender validade necessária para todos, o juízo de gosto tem que se referir a algum conceito ou tem seu fundamento sobre conceitos. “O juízo de gosto se funda sobre conceitos, pois do contrário não se poderia, não obstante a diversidade do mesmo, [...] pretender a necessária concordância de outros” (*KU*, AA 05: 338-339). E a esse conceito que o juízo de gosto tem de se referir, Kant nomeia de “conceito racional do suprasensível” (*KU*, AA 05: 339).

O fundamento de determinação do conceito racional do suprasensível “reside talvez no conceito daquilo que pode ser considerado como o substrato suprasensível da humanidade” (*KU*, AA 05: 340). Afirma Kant, que o “conceito racional transcendental do suprasensível” (*KU*, AA 05: 339) é em si indeterminado e ao mesmo tempo indeterminável, isto é, não pode ser determinado teoricamente através de um conceito de conhecimento, e se encontra como fundamento de toda a intuição.

Vê-se, portanto, que a eliminação da antinomia da faculdade de juízo estética toma um caminho semelhante ao que a *Crítica* seguiu na resolução das antinomias da razão teórica pura; e que aqui, do mesmo modo, como na *Crítica da razão prática*, as antinomias coagem a contragosto a olhar para além do sensível e a procurar no suprasensível *o ponto de convergência de todas as nossas faculdades a priori*, pois não resta nenhuma outra saída para fazer a razão concordar consigo mesma (*KU*, AA 05: 341).

Kant afirma que as antinomias - da primeira, segunda e terceira *Críticas* - coagem a contragosto a procurar no suprassensível o ponto de convergência de todas as faculdades *a priori*. O ponto de convergência de todas as faculdades *a priori* é o que o projeto crítico transcendental precisa para ficar de pé, pois justificaria a própria ideia de sistema, uma vez que legitimaria a união de todas as faculdades do catálogo e, por conseguinte, autorizaria um uso do princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar em analogia com as outras faculdades do sistema. A união de todas as faculdades *a priori* também legitimaria o funcionamento da faculdade de julgar servindo como um termo médio entre as faculdades, pois é também o suprassensível que garante a união entre a conformidade a fins da natureza e a conformidade a fins no sujeito. Legitimar a faculdade de julgar e seu princípio *a priori* de conformidade a fins, por sua vez, seria uma passagem entre o campo sensível da natureza, passando pela intersubjetividade do sujeito, chegando à liberdade.

Se, porém, se conceder à nossa dedução pelo menos que ela procede no caminho correto, conquanto ainda não tenha sido tornada suficientemente clara em todas as partes, então se evidenciam três ideias: primeiro, do suprassensível em geral, sem ulterior determinação, enquanto substrato da natureza; segundo, do mesmo enquanto princípio da conformidade a fins subjetiva da natureza para nossa faculdade de conhecimento; terceiro, do mesmo quanto princípios dos fins da liberdade e princípio da concordância desses fins com a liberdade no campo moral (*KU*, AA 05: 346).

Dessa forma, o sistema fecharia, pois, o suprassensível seria o substrato da natureza, o suprassensível forneceria o princípio da conformidade a fins subjetiva da natureza para a nossa faculdade de conhecimento e o suprassensível é o que fornece os princípios dos fins da liberdade.

No entanto, depois de supostamente ter fechado o seu sistema recorrendo convenientemente ao suprassensível para amarrar todos os fios soltos do seu projeto de sistema transcendental, Kant afirma que o idealismo da finalidade no julgamento do belo e no julgamento da natureza é a única *pressuposição* da crítica. Única pressuposição, pois, é a única forma de explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade universal e necessária.

Assim como a idealidade dos objetos dos sentidos como fenômenos é o único modo de explicar a possibilidade de suas formas serem determinadas *a priori*, o idealismo da finalidade no julgamento do belo da natureza e da arte é a única *pressuposição* sob a qual a crítica consegue explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade para todos (sem todavia fundar em conceitos a finalidade que é representada no objeto) (*KU*, AA 05: 351).

Depois de afirmar, no trecho acima, que a finalidade da faculdade de julgar é uma pressuposição, Kant determina que a beleza é símbolo da moralidade numa tentativa de transição entre o sensível e o suprassensível. Ora, se depois da solução da antinomia do gosto Kant ainda está à procura de uma passagem entre natureza e liberdade, isso significa que o conceito racional transcendental do suprassensível como solução da passagem entre natureza e liberdade e como solução da aprioridade do juízo de gosto não convencem Kant.

A universalidade e validade necessária dos juízos de gosto só são afirmados como uma pretensão ainda não realizada ou de norma ideal ainda a ser realizada e tal pretensão tem estatuto de pressuposição. A universalidade e validade necessária dos juízos de gosto cai, em vários momentos da investigação, em pressuposições. E em relação ao princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar, a investigação da “Crítica da faculdade de julgar estética” termina afirmando que a única possibilidade de explicar a aprioridade desse tipo de juízo é sob a pressuposição de seu princípio, “o idealismo da finalidade no julgamento do belo da natureza e da arte é a única *pressuposição* sob a qual a crítica consegue explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade para todos” (*KU*, AA 05: 351).

A questão pertinente aqui, para nós, é se Kant fica convencido quando a sua investigação chega em pressuposições ou recorre ao suprassensível para solução de seus problemas. É uma pressuposição a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto. Não só a ponte entre o conhecimento e a moralidade como o princípio *a priori* de conformidade a fins da faculdade de julgar permanecem pressupostos ou simbólicos. Sendo assim, é uma pressuposição ou um princípio regulativo a própria ideia de sistema, uma vez que é pressuposto ou atribuído ao suprassensível o ponto de convergência das faculdades. Como bem observa Santos,

Todo o sistema moral kantiano está construído numa apertada teia de meros “postulados”, “pressupostos”, “pontos de vista” ou “meras ideias”, que

podem por certo ser explicados, mas nenhum deles pode ser conhecido ou provado pela experiência e nem tão pouco conhecido e provado pela razão teórica, mas que são assumidos pela necessidade de sustentar e dar coerência ao todo o edifício da Moral, um edifício construído num “mundo inteligível”, para dar conta do que Kant considera ser o “*Faktum*” único e incontornável da consciência da lei moral e tornar assim possível a moralidade (SANTOS, 2022, p. 641).

Recorrendo à metáfora dos físicos sobre o “buraco negro” para se referir ao que não se pode explicar, Santos considera o suprassensível o buraco negro da filosofia kantiana, “abissal atrator de onde emerge e onde submerge todo o sistema kantiano em seus assuntos supremos” (SANTOS, 2022, p. 642). O suprassensível é um domínio que a razão não permite que seja objeto determinável e é o que nos permite pensar a liberdade, a ideia de sistema, a natureza como um sistema de leis, o ponto de união entre as faculdades, a ponte faz com que o princípio de conformidade a fins do sujeito concorde com a conformidade a fins da natureza, e o que permite traçar uma relação entre a liberdade e a natureza. Em suma, o projeto crítico transcendental precisa da congruência teórica, prática, estética e teleológica no suprassensível. Parece-nos uma manobra ou um artifício de resposta conveniente atribuir todas as dificuldades do projeto crítico de um sistema filosófico a um campo que a razão anteriormente solicitou todo o cuidado, pois é um domínio cheio de aparências e ilusões e, exatamente por essa razão, o tribunal da razão determinou que só é possível conhecer aquilo que nos aparece sensivelmente.

Para nós, recorrer ao suprassensível para solucionar problemas é visto por Kant como um problema ainda não solucionado. No final da “Crítica da faculdade de julgar estética”, Kant diz que recorreu ao suprassensível a contragosto e como último recurso, depois de muito procurar no sensível. E, mesmo depois de recorrer ao suprassensível, tudo não perde o caráter de pressuposições. Quando Kant insiste na investigação sobre a universalidade dos juízos de gosto que busca o princípio *a priori* de finalidade para a faculdade de julgar, ele queria, ao menos inicialmente, chegar a algo mais forte do que pressuposições ou chegar a um tipo de resposta diferente do que se vir obrigado a apelar para o suprassensível. O que Kant queria encontrar era alguma espécie de universalidade ou objetividade independente do conhecimento e da moralidade para justamente fazer papel de ponte, um tipo novo de objetividade, que não a objetividade do conhecimento – e por isso usa termos como subjetividade como se fosse objetiva - mas que unisse os domínios teórico e prático; um tipo de comunicabilidade ou

compartilhamento universal e necessário entre seres sensíveis, morais e racionais; uma faculdade *a priori* subjetiva universal que unisse a conformidade a fins da natureza, do sujeito e da liberdade.

Há um campo das ideias que não produz conhecimento a partir dos fenômenos e, por isso, não tem o grau de certeza da objetividade e universalidade do conhecimento científico. Sobre esse campo das ideias racionais, antes da investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant tinha alguma esperança de chegar a algum grau de certeza entre a objetividade do conhecimento e a ilusão e a aparência. Em vários momentos iniciais da investigação estética, Kant usa a palavra “fundamento” para se referir ao juízo de gosto e seu princípio *a priori* de finalidade que fundaria universalidade e validade necessária e fecharia o sistema crítico e, no §57, Kant chega à uma discussão sobre o uso filosófico de proposições demonstráveis e proposições indemonstráveis, sobre o que é passível de prova, para, no §59, afirmar que “fundamento”, “substância”, “decorrer de algo” e “depende” são apresentações simbólicas.

Ou bem se chega a um certo tipo de objetividade (que não a do conhecimento dos fenômenos) e a algum grau de certeza sobre as ideias (da razão) ou o que temos são pressuposições de caráter regulativo, simbólico, analógico, inventivo. Que tipo peculiar de objetividade seria possível distinta da fenomênica? O filósofo tem razão ou o filósofo é poeta? A busca empurrada ao infinito pelo fundamento do princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar e a sua importância para o sistema crítico, para o conhecimento e para a liberdade, evidencia o aspecto trágico e artístico da realidade e da filosofia no sentido de busca pelo que não se pode encontrar. Uma busca pelo indeterminável, pelo que não pode ser conhecido, um campo de disputas intermináveis em que não é possível decidir sobre nada, mais ainda, trata-se do reconhecimento de que não há o que conhecer, chegando a questionar o próprio método de prova. Kant parte de uma crítica racional da ilusão e da aparência e, depois de três *Críticas*, afirma que “fundamento” é símbolo e se depara com o reconhecimento da utilidade e necessidade da aparência, se tomarmos pressupostos como criações, uma vez que não há prova possível.

A investigação estética aprofunda e evidencia as pressuposições as quais se assentou o projeto crítico transcendental, que sofre de dualidade, com o domínio da liberdade ameaçado a ruir caso não seja possível uma ponte da natureza para a liberdade. E, ainda, o domínio da natureza como um sistema de leis conformes a fins

ainda sem qualquer rastro sensível, ou, também tomado como mais uma pressuposição. Como Kant retoma ao problema da cisão entre natureza e liberdade do seu projeto crítico no *Opus postumum* em mais uma tentativa de solução.

Ainda sobre as relações possíveis do sensível com o suprassensível<sup>71</sup>, pedimos uma última paciência ao leitor que até aqui chegou para recorrermos a um pequeno e pouco lido ensaio de Kant, publicado entre a primeira e a segunda *Críticas* e um ano antes da carta de Kant a Reinhold sobre a *Crítica da faculdade de julgar*.

O breve ensaio “Que significa orientar-se no pensamento?” [*Was heißt: Sich im Denken orientieren?*] foi escrito em 1786 e é uma tomada de posição de Kant em relação a uma polêmica que diz respeito, ao menos inicialmente, ao panteísmo e a questões que envolvem a existência de Deus. Conta Jacobi que Lessing, um intelectual muito influente na Alemanha da segunda metade do século XVIII, no seu leito de morte em 1781, teria se confessado adepto da filosofia de Espinosa. Em função do *Dictionnaire historique et critique*, de Bayle, a filosofia de Espinosa era negativamente associada ao panteísmo, podendo ser interpretada como um tipo de ateísmo. “Diferentemente do Esclarecimento francês, o Esclarecimento alemão nunca chegou a defender o ateísmo, apregoando antes uma crença racional, em que a razão constitui o tribunal supremo também em questões religiosas” (BECKENKAMP, 2004, p. 17). No verão de 1783, Mendelssohn se vê na tarefa da defesa de Lessing contra Jacobi e os dois se envolvem na “querela do panteísmo”, como ficou conhecida a discussão. O centro da querela é a filosofia de Espinosa, especialmente o livro *Ética*, e a discussão se dá em torno dos argumentos ou fundamentos a respeito da ideia de Deus e a respeito da existência de Deus. A velha problemática da relação entre a fé e a razão volta ao centro do debate na Alemanha sob o dilema de um niilismo racional *versus* um fideísmo irracional, chegando a um embate sobre os fundamentos da relação entre o sujeito e o suprassensível. Dois anos mais tarde, em 1785, uma disputa que era inicialmente privada entre Mendelssohn e Jacobi se torna pública e envolve toda a filosofia da Alemanha do final do século XVIII.

---

<sup>71</sup> Não pretendemos esgotar o assunto ou fornecer uma resposta definitiva nesta curta conclusão, somente indicamos quais são os problemas que a investigação sobre a estética aprofundou. Pouco estudada e menos ainda tomada como um problema, pensamos que as relações do projeto transcendental com o suprassensível precisam ser investigadas a fundo. Nesta conclusão, mencionamos apenas alguns poucos trechos de textos nos quais o problema é evidenciado.

Among the celebrities who took part in it were Kant, Herder, Goethe, and Hamann. Furthermore, each party to the dispute had a large supporting cast, including such later stars as Thomas Wizenmann, who defended Jacobi, and Karl Leonhard Reinhold, who popularized Kant. It is difficult to imagine a controversy whose cause was so incidental—Jacobi's disclosure of Lessing's Spinozism—and whose effects were so great. The pantheism controversy completely changed the intellectual map of eighteenth-century Germany; and it continued to preoccupy thinkers well into the nineteenth century. The main problem raised by the controversy—the dilemma of a rational nihilism or an irrational fideism—became a central issue for Fichte, Schelling, Hegel, Kierkegaard, and Nietzsche. It is indeed no exaggeration to say that the pantheism controversy had as great an impact upon nineteenth-century philosophy as Kant's first *Kritik* (BEISER, 1987, p. 44)

A querela do panteísmo surge no cenário filosófico alemão da década de 1770 em meio a disputa entre o surgimento do *Sturm und Drang* e a resistência do iluminismo, que encontra suporte no progresso das ciências e na consolidação acadêmica de Wolff e Leibniz. Em 1785, Jacobi publica o livro *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao Senhor Moses Mendelssohn*, um texto que lança dúvidas sobre o poder da razão e causa um rebuliço na cena intelectual alemã. “Referring to the effect of the *Briefe* on the public, Goethe spoke of “an explosion” and Hegel wrote of “a thunderbolt out of the blue”. (BEISER, 1987, p. 46). A fé iluminista na razão era fundada na ideia de que a razão pode justificar verdades essenciais, como as morais e as religiosas. Ao contrário, Jacobi argumenta que a razão usada de maneira rigorosa nos faz cair no ateísmo, por conseguinte, faz-nos negar a religião e a moral, e até mesmo a existência permanente de nós mesmos. O jovem Jacobi estudou a obra de Pascal e Rousseau e leva os dois filósofos franceses para o centro da discussão alemã. A carta de Jacobi em ataque ao iluminismo repete o argumento de Pascal - para quem a razão sem a revelação leva ao ceticismo - juntamente com o argumento de Rousseau - para quem as artes e a ciência mais destruíam do que construíam a moralidade. Nesse debate, Kant se vê confrontado com o ceticismo de Pascal, via Jacobi, quando já lida, há alguns anos, com o ceticismo de Hume. A *Crítica da faculdade de julgar*, como vimos em alguns momentos deste trabalho, faz diversas menções ao ceticismo, todas no sentido de fornecer uma resposta de escape. Em uma parte da carta de Jacobi, em um claro debate com Kant, ele usa Hume para duvidar de uma razão desinteressada, imparcial e universal afirmando que a razão funciona segundo os nossos próprios interesses. Dessa forma, a natureza se conforma à razão e é a razão interessada quem cria os padrões de verdade, por conseguinte, são os nossos interesses que criam verdade e falsidade. A função da razão é criar leis, concede Jacobi a Kant, mas ela realiza essa tarefa a partir

dos nossos próprios interesses. A única forma de nos salvarmos do niilismo seria um salto de fé. É preciso abandonar a razão e dar lugar à fé. A fé é inevitável e a nossa fidelidade à razão é também um ato de fé. A demonstração tem limites quando chega a princípios indemonstráveis ou não verificáveis, é nesse momento que se trata da fé, pois todo princípio não demonstrado que permanece como um princípio é crença. A crença que não tem justificação ou demonstração racional permanece no âmbito da fé. Por essa razão, devemos limitar o princípio da razão suficiente e aceitar que não é possível justificar ou demonstrar todas as nossas crenças. Para não cair no ceticismo de rejeitar todas as nossas crenças indemonstráveis, é preciso limitar a exigência de justificação racional. Quando Jacobi argumenta que mesmo uma justificação filosófica ou uma demonstração epistemológica se apoiam na fé, trata-se do mesmo problema que Kant está lidando com o seu projeto crítico transcendental, o problema do abismo intransponível entre natureza e liberdade, a procura pela própria ideia de sistema e uma faculdade *a priori* que serviria de termo médio entre as faculdades antecede a escrita da *Crítica da faculdade de julgar*. A resposta de Kant à querela do panteísmo, o texto “Que significa orientar-se no pensamento?”, de 1786, data um ano antes da carta a Reinhold em que ele anuncia a necessidade da procura de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar. A sustentação do projeto crítico em pressuposições, em princípios regulativos, em princípios heurísticos se defronta com um imenso abismo entre a natureza e a liberdade. Recorrer a pressuposições ou ao suprassensível para solucionar os problemas de seu projeto crítico seria o equivalente a recorrer a fé, mesmo que seja uma fé na razão? O texto de Kant lida com essas questões, como veremos, no entanto, queremos falar um pouco sobre o outro lado da querela.

O outro grande intelectual do início da querela, Mendelssohn, é um iluminista e fiel defensor da razão, que toma para si a tarefa filosófica de mostrar que a metafísica pode atingir o estatuto científico das ciências como a matemática e a física. É a razão quem fornece verdade, falsidade e o critério de julgamentos metafísicos. No entanto, Jacobi e Kant identificam um problema na defesa da razão de Mendelssohn, qual seja, um abismo entre realidade, conceito e existência. Com o abismo, a verdade encontrada no julgamento é hipotética, pois não sabemos se nos dizem algo sobre a existência. “The transition from concept to reality is indeed “the most difficult knot the philosopher has to untie”; unless he unties it, he runs the risk of playing with concepts that have no reference to reality” (BEISER, 1987, p. 96). É curioso que o projeto crítico

transcendental de Kant se vê confrontado com o mesmo problema de um abismo entre idealidade e natureza e que em 1787, um ano depois do texto de Kant respondendo à querela, saia a segunda edição da *Crítica da razão pura* justamente com a revisão da dedução transcendental e seu problema sobre a validade objetiva das condições subjetivas do pensamento. “Daí que haja motivo para duvidar *a priori* se tal conceito não será porventura vazio e sem correspondência com qualquer objeto entre os fenômenos” (*KrV* A90/B122). Na tentativa de ultrapassar o seu abismo, Mendelssohn afirma que existe um tipo de conceito que valida a si próprio ou um tipo de conceito em que é um absurdo negar o seu referente, tais são os conceitos de ser pensante e de Deus. Para admitir a existência do ser pensante e de Deus, Mendelssohn recorre ao *cogito* de Descartes e ao argumento ontológico da existência de Deus de Anselmo, reproduzido por Descartes. O *cogito* e o argumento ontológico da existência de Deus não convencem Kant e Jacobi, que o acusam de dogmático<sup>72</sup>.

O curioso é que Jacobi e Mendelssohn viam em Kant um aliado na disputa sobre o panteísmo e os dois escrevem para Kant sobre a querela com o objetivo de envolver Kant no debate, cada um a seu favor. Em relação a Jacobi e Mendelssohn, Kant tinha divergências, mas também concordâncias. Kant era um iluminista como Mendelssohn e em seu ensaio elogia a postura de defesa da razão de Mendelssohn, ao mesmo tempo em que via em Mendelssohn um racionalismo acrítico que cai no dogmatismo, tais limites já haviam sido traçados pela *Crítica da razão pura*. E, assim como Jacobi, Kant tem um certo grau de desencanto em relação à metafísica, mas vê em Jacobi uma defesa do irracionalismo.

Hamann and Jacobi were especially eager to gain Kant for their “party of faith”. In his *Wider Mendelssohns Beschuldigungen*, Jacobi had already surreptitiously attempted to enlist Kant on his side by citing him as another philosopher of faith. And during the autumn of 1785, Hamann encouraged Kant in his plans to launch an attack on Mendelssohn's *Morgenstunden*. But Mendelssohn and his sympathizers were no less active in soliciting his support. On October 16, 1785 Mendelssohn himself wrote Kant, summarizing his version of events and insinuating that he was on Kant's side in the struggle against “intolerance and Fanaticism”. Then in February 1786, only a month after Mendelssohn's death, two of his allies, Marcus Herz and Johann Biester, pushed Kant to enter the fray against Jacobi and to avenge poor Moses death. As if this was not enough pressure, two of Kant's young

<sup>72</sup> Há também um debate entre Kant e Mendelssohn sobre o senso comum como fonte ou critério da verdade que comentamos no nosso capítulo sobre o sentido comum. Para saber mais, em *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte* (1987), de Beiser, há um capítulo dedicado à discussão entre Kant e Mendelssohn.

disciples, C. G. Schutz and L. H. Jakob, wrote Kant in the spring of 1786 also urging him to Join battle. Interestingly enough, they saw Mendelssohn, not Jacobi, as Kant's great foe They warned Kant that the Wolffians were closing ranks Around Mendelssohn and “singing a song of triumph” over the defeat of criticism (BEISER, 1987, p. 114).

Para Beister, editor do *Berlinische Monatsschrift*, o silêncio de Kant é interpretado como um apoio a Jacobi. Conclamado ou acusado dos dois lados da querela, Kant, representante do iluminismo alemão, vê-se obrigado a tomar uma posição e em outubro de 1786 o pequeno ensaio “Que significa orientar-se no pensamento?” é publicado no *Berlinische Monatsschrift*. No ensaio, Kant desenvolve uma posição original diante do debate entre Jacobi e Mendelssohn. É a posição de Kant sobre fé e razão sob o foco das relações com o suprassensível o que nos interessa para a discussão sobre o apelo estético e sistemático ao suprassensível nas páginas finais da “Crítica da faculdade de julgar estética”.

Por orientar no pensamento, Kant entende

[...] um ofício da razão pura, de guiar seu uso, quando ela pretende, partindo de objetos conhecidos (da experiência), estender-se além de todos os limites da experiência e não encontra qualquer objeto da intuição, mas meramente espaço para a mesma; uma vez que, então, ela já não é capaz de submeter seus juízos a uma máxima determinada de acordo com fundamentos objetivos do conhecimento, mas tão-somente de acordo com um fundamento subjetivo de distinção, na determinação de sua própria faculdade judicativa. Este meio subjetivo, que resta então, não é outro senão o sentimento da *necessidade* da própria da razão (*WDO*, AA 08: 136)

É uma necessidade da razão se estender além dos limites da experiência e pensar mesmo quando não encontra um objeto na intuição. É uma necessidade da razão recorrer ao suprassensível, movimentar-se e se orientar nele. Quando a razão pensa sobre aquilo que não há objetos na intuição e, por essa falta do objeto, não pode submeter seus juízos a fundamentos objetivos do conhecimento, resta-lhe somente um fundamento subjetivo de distinção. Como no caso de se orientar pelo suprassensível só resta à razão um fundamento subjetivo, ele é uma necessidade da própria razão. Isto é, não há outra escolha da razão senão retirar um fundamento subjetivo de si mesma, “este meio subjetivo, que resta então, não é outro senão o sentimento da *necessidade* da própria da razão” (*WDO*, AA 08: 136).

Se, pois, já está estabelecido de antemão que aqui não pode haver nenhuma intuição do objeto, nem sequer algo semelhante a ele, pelo que poderíamos apresentar o objeto adequado a nossos conceitos estendidos, assegurando-os, assim, em sua possibilidade real, então não nos restará nada a fazer senão, primeiro, examinar bem o conceito com o qual queremos nos aventurar além de toda experiência possível, se ele é de fato destituído de contradições; e, depois, submeter a conceitos puros do entendimento ao menos a *relação* do objeto com os objetos da experiência, pelo que certamente ainda não o sensificamos, mas sempre pensamos algo supra-sensível, útil ao menos para o uso empírico de nossa razão; pois sem esta cautela não poderíamos de todo fazer uso de um tal conceito, mas devanearíamos em vez de pensar. Através disto apenas, a saber, através do mero conceito, não se decidiu ainda nada em vista da existência deste objeto e da conexão real do mesmo com o mundo (a suma de todos os objetos de experiência possível). Agora, no entanto, entra o *direito da necessidade* da razão, como um fundamento subjetivo para *pressupor* e admitir algo que ela não pode pretender saber através de fundamentos objetivos e, conseqüentemente, para, em pensamento, *orientar-se* tão-somente por sua própria necessidade no espaço do supra-sensível, incomensurável e para nós repleto de densa noite (*WDO*, AA 08: 136-137)

Quando não há nenhuma intuição do objeto para produzir conceitos, resta-nos, diz Kant, examinar o conceito que não tem apresentação sensível ou experiência possível para verificar se não há contradição no seu uso, e, depois do exame, tal conceito é remetido ao suprassensível. É ao remeter o conceito ao suprassensível que aparece a necessidade da razão de *pressupor* um fundamento subjetivo para admitir algo que ela não pode admitir saber com fundamentos objetivos. Dessa forma, através da *pressuposição* de um fundamento subjetivo, a razão pode se orientar, dada a sua necessidade, no espaço do suprassensível, “incomensurável e para nós repleto de densa noite” (*WDO*, AA 08: 137). É somente através de um *pressuposto* subjetivo que a razão pode se orientar com o pensamento no domínio suprassensível. E, ainda assim, o espaço do suprassensível é desmedido e repleto de densa noite, de obscuridades, de incertezas. No §89 da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant diz que em relação ao suprassensível há duas posições possíveis, ou se admite que nada pode ser determinado teoricamente sobre o suprassensível, ou podemos admitir que a razão contém conhecimentos ainda ocultos destinados a nós.

Nenhum princípio é possível senão ou admitir que no que diz respeito ao suprassensível nada pura e simplesmente pode ser determinado teoricamente (a não ser de forma só negativa), ou que a nossa razão contém em si uma mina, ainda não explorada, e quem sabe ainda de que tamanho, de conhecimentos ocultos, que se vão alargando, destinados a nós e aos nossos descendentes (*KU*, AA 05: 460).

Em outro trecho do ensaio “Que significa orientar-se no pensamento?”, Kant diz que a razão precisa apelar para um fundamento subjetivo quando não tem fundamentos objetivos suficientes, e que “mesmo com essa falta de compreensão” (*WDO*, AA 08: 137), é uma necessidade da razão “*pressupor* algo que lhe é inteligível, para a partir disso explicar a aparência dada” (*WDO*, AA 08: 137). No livro *O conflito das faculdades* [*Der Streit der Facultäten*], publicado em 1798, Kant diz que a razão quer incessantemente entrar no suprassensível para ver o poderia ter além da natureza sensível e que aprendeu com a *Crítica da razão pura* que a razão teórica não está de forma alguma destinada somente ao sensível.

A razão quer incessantemente adentrar o suprassensível, para ver como ele *poderia ser* constituído bem além da natureza sensível: desse modo, ainda que uma capacidade teórica, ela parece, contudo, não ser de modo algum destinada para essa sensibilidade (*SF*, AA 07: 70).

E, ainda no ensaio “Que significa orientar-se no pensamento?”, Kant diz que a necessidade da razão de pressupor um fundamento subjetivo, do ponto de vista do conhecimento teórico, é mera hipótese ou opinião.

Esta necessidade da razão não seria, para seu satisfatório uso *teórico*, nada senão pura *hipótese racional*, i.e., uma opinião que seria suficiente para o assentimento por fundamentos subjetivos, porque, para *explicar efeitos* dados, nunca se pode esperar outro fundamento senão este, e a razão certamente precisa de um fundamento de explicação (*WDO*, AA 08: 141)

É uma necessidade da razão *pressupor* fundamentos subjetivos, pois, é a única forma que lhe restou para satisfação da necessidade de se orientar pelo pensamento, pelo suprassensível. No entanto, afirma Kant, é somente a crença racional que autoriza e guia a razão em seu uso ou orientação no domínio suprassensível. Isto é, só é consentido à razão a pressuposição de fundamentos subjetivos em nome de uma crença na razão.

Portanto uma crença racional pura é o guia ou bússola, com que o pensador especulativo pode orientar-se em suas incursões racionais no campo de

objetos supra-sensíveis, e o homem de razão comum, mas (moralmente) sadio, pode traçar seu caminho de forma inteiramente adequada ao fim total de sua determinação, tanto em intenção teórica quanto em [intenção] prática; e é também esta crença racional que deve ser colocada na base de qualquer outra crença, sim, de qualquer revelação (*WDO*, AA 08: 142).

Pressupomos fundamentos subjetivos (porque não podem ser objetivos) para pensar sobre aquilo que não podemos ter experiência, e sem tais pressuposições o pensamento estaria totalmente limitado à experiência sensível. Como só é dada a possibilidade de prova demonstrativa objetiva e conceitual ao conhecimento dos fenômenos, quando pensamos sobre aquilo que não tem experiência possível, tais ideias permanecem com estatuto de hipóteses, pressuposições, opiniões, ou uma espécie de crença racional.

Para finalizar, em uma passagem da *Fundamentação da metafísica dos costumes* em que, discutindo sobre a liberdade, Kant afirma que o mundo inteligível é apenas um ponto de vista que a razão se vê obrigada a tomar fora do sensível. Isto é, uma pressuposição, uma opinião ou uma crença é apenas um dos pontos de vista possíveis diante da impossibilidade de se obter conhecimento objetivo do suprassensível.

O conceito de um mundo inteligível é, pois, apenas um *ponto de vista* [*Standpunkt*] que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar a si mesma enquanto prática, o que não seria possível se os influxos da sensibilidade fossem determinantes para o homem, mas que é, sim, necessário a medida em que não lhe deva ser denegada a consciência de si mesmo enquanto inteligência, por conseguinte enquanto causa racional e ativa pela razão, isto é, livremente eficiente (*GMS*, AA 04: 458).

## 8. BIBLIOGRAFIA

### 8.1. Bibliografia primária

KANT, Immanuel. “Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia”. Tradução de Valerio Rohden. *Ethic@*, Santa Catarina, v. 5, n. 2, p. 221-233, 2006.

\_\_\_\_\_. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2009.

\_\_\_\_\_. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017.

\_\_\_\_\_. *À paz perpétua. Um projeto filosófico*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2020.

\_\_\_\_\_. *Correspondence*. Tradução de Arnulf Zweig. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

\_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valerio Rohden. Edição Bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. In: *Os pensadores, Kant I*. Tradução de Valerio Rohden e Udo Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, p. 5-415, 1980.

\_\_\_\_\_. *Critique of pure reason*. Tradução de Allen Wood e Paul Guyer. New York: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Critique of the power of judgment*. Tradução de Paul Guyer e Eric Mathews. Cambridge e New York: Cambridge University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. *Cursos de antropologia – A faculdade de conhecer (Excertos)*. Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo: Editora Clandestina, 2017.

\_\_\_\_\_. “Do gênio”. Tradução de Fernando Silva. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 3, n. 2, p. 211-232, 2015.

\_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. Tradução de Jair Barbosa, Joãozinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-.

\_\_\_\_\_. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. “Introdução à Crítica do juízo”. In: TERRA, Ricardo (Org.). *Duas introduções à crítica do juízo*. Tradução de Carlos A. Marques Nobre, Herbert Bornebusch, Márcio Suzuki, Marcos Nobre, Moacyr Novaes Filho, Ricardo Terra e Ruth Duarte Lanna. São Paulo: Iluminuras, p. 95-129, 1995.

\_\_\_\_\_. *Immanuel Kant: Textos seletos*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes e Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. *Manual dos cursos de lógica geral*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

\_\_\_\_\_. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime – Ensaio sobre as doenças mentais*. Tradução de Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1993.

\_\_\_\_\_. *O conflito das faculdades*. Tradução de André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2021.

\_\_\_\_\_. “O que quer dizer: orientar-se no pensamento?”. In: BECKENKAMP, Joãozinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 21-39, 2004.

\_\_\_\_\_. *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2004.

\_\_\_\_\_. *Primeira introdução à crítica do juízo*. In: *Os pensadores, Kant II*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres. São Paulo: Abril Cultural, p. 167-203, 1980.

\_\_\_\_\_. *Primeira introdução à crítica do juízo*. In: TERRA, Ricardo (Org.). *Duas introduções à crítica do juízo*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres. São Paulo: Iluminuras, p. 29-92, 1995.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Estação

Liberdade, 2014.

\_\_\_\_\_. *Progressos da metafísica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

\_\_\_\_\_. “Que significa orientar-se no pensamento?”. In: *Immanuel Kant: Textos seletos*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, p. 46-62, 2005.

\_\_\_\_\_. “Resposta à pergunta: que é “Esclarecimento?””. In: *Immanuel Kant: Textos seletos*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, p. 63-71, 2005.

## 8.2. Bibliografia secundária

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.

ADDISON, Joseph; STEELE, Richard. *The spectator*. Londres: Dent, 1967.

ALLISON, Henry. *Kant's theory of taste: a reading of the critique of aesthetic judgment*. New York: Cambridge University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. “O quid facti e o quid juris na Crítica de Kant do gosto”. Tradução de Ethel Menezes Rocha. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 1, n. 1, p. 89-99, 1998.

AMERIKS, Karl. “How to save Kant's deduction of taste”, *The Journal of Value Inquiry*, v. 16, p. 295-302, 1982.

\_\_\_\_\_. “Kant and the Objectivity of Taste,” *British Journal of Aesthetics*, v. 23, n. 1, p. 3-17, 1983.

ARISTÓTELES. *A poética clássica*. Aristóteles, Horácio, Longino. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2014.

\_\_\_\_\_. *Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2016.

\_\_\_\_\_. *De anima*. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2012.

\_\_\_\_\_. *Metafísica: Volume II*. Tradução de Giovanni Reale e Marcelo Perine. Volume II. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. *Poética*. Tradução de Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2015.

\_\_\_\_\_. “Sobre o sono e a vigília”. In: PALMIERI, Marina Leonhardt. *Os tratados sobre o sono e os sonhos, De Somno et Vigilia e De insomniis, de Aristóteles*. Belo

Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, p. 22-50, 2015.

\_\_\_\_\_. “Sobre os sonhos”. In: PALMIERI, Marina Leonhardt. *Os tratados sobre o sono e os sonhos, De Somno et Vigilia e De insomniis, de Aristóteles*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, p. 51-76, 2015.

\_\_\_\_\_. “Tópicos”. In: Coleção *Os pensadores, Aristóteles*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, p. 7-158, 1973.

BASCH, Victor. *Essai critique sur l'esthétique de Kant*. Paris: Ancienne Librairie Germer Baillièrre et Cie Félix Alcan Éditeur. 1896.

BAUM, Manfred. “Subjektivität, Allgemeingültigkeit und Apriorität des Geschmacksurteils bei Kant”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, v. 39, p. 272–284, 1991.

BAUMGARTEN, Alexander. *Aesthetica*. Frankfurt: Kleyb, 1750/58.

\_\_\_\_\_. *Estética: a lógica da arte e do poema*. Tradução de Míriam Sutter Medeiros. Petrópolis: Vozes, 1993.

BAYLE, Pierre. *Dictionnaire historique et critique*. Paris: Desoer, 1820.

BEATTIE, James. *Essay on the Nature and Immutability of Truth: In Opposition to the Sophistry and Skepticism*. Philadelphia: Kessinger Publishing, 1804.

BECKENKAMP, Joãozinho. “Apresentação: ‘O que quer dizer: orientar-se no pensamento?’”. In: *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 11-20, 2004.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

\_\_\_\_\_. *Introdução à filosofia crítica de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

\_\_\_\_\_. “A razão crítica e suas metáforas”. In: KAUARK-LEITE, Patrícia; CECCHINATO, Giorgia; FIGUEIREDO, Virgínia; RUFFING, Margit; SERRA, Alice. (Org.). *Kant and the metaphors of reason*. Hildesheim-Zürich-New York: Olms, p. 109-119, 2015.

BEISER, Frederick. *The fate of reason. German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 1987.

BRANDT, Reinhard. “Analítica/Dialética”. In: SCHAPER, Eva (Org.). *Reading Kant. New Perspectives on Transcendental Arguments and Critical Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, p. 179-195, 1989.

BREITENBACH, Angela. “Vernunft in der Natur: Kants teleologischer Naturbegriff als Ansatz zu einer Umweltphilosophie”. In: ROHDEN, Valerio; TERRA, Ricardo; ALMEIDA, Guido; RUFFING, Margit (Org.). *Recht und Frieden in der Philosophie*

- Kants*. Akten des X. Internationalen Kant Kongresses. Band 3. Berlin/New York: Walter de Gruyter, p. 485-496, 2008.
- BUENO, Vera Cristina de Andrade. “Kant e o conceito de fé racional”. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 19, p. 61-76, 2006.
- BURKE, Edmund. *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*. Tradução de Enid Abreu Dobrãnszky. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.
- CACHEL, Andrea. “Belo natural e moralidade na *Crítica da faculdade do juízo*”. *Kant e-Prints*, Campinas, v. 10, n. 2, p. 38-53, 2015.
- CARVALHO, Jairo Dias. “A faculdade de julgar estética em Kant”. In: DUARTE, Rodrigo (Org.). *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: UFMG, p. 120-137, 2001.
- \_\_\_\_\_. “A ideia de substrato supra-sensível da humanidade”. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 45-65, 2008.
- \_\_\_\_\_. “Comunicabilidade e juízo estético em Kant”. *Trilhas filosóficas*, Caicó, n. 2, p. 23-35, 2008.
- CASSIRER, Ernst. *Kant: vida e doutrina*. Tradução de Rafael Garcia e Leonardo Rennó Ribeiro Santos. Petrópolis: Vozes, 2021.
- CAYGIL, Howard. *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CECCHINATO, Giorgia. “O dever de compartilhar e a necessidade de discutir: sobre a finalidade intersubjetiva do gosto”. In: PAZETTO, Debora; CECCHINATO, Giorgia; COSTA, Rachel (Org.). *Os fins da arte*. Belo Horizonte: Relicário, p. 61-76, 2018.
- \_\_\_\_\_. “O filósofo crítico é um gênio”. *Studia kantiana*, v. 18, n. 3, p. 211-232, 2020.
- CHÂTELET, François (Org.). *A filosofia e a história, de 1780 a 1880*. Volume 5. Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- CHIGNELL, Andrew. “Kant on the normativity of taste: the role of aesthetics ideas”. *Australasian Journal of Philosophy*, London, v. 85, n. 3, p. 415-433, 2008.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Discussões tusculanas*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014.
- COHEN, Ted; GUYER, Paul (Org.) *Essays in Kant's Aesthetics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- COSTELLOE, Timothy. “Hume, Kant, and the “Antinomy of Taste””. *Journal of the History of Philosophy*, Baltimore, v. 41, n. 2, p. 165-185, 2003.

CRAWFORD, Donald. *Kant's Aesthetic Theory*. Madison: University of Wisconsin Press, 1974.

CROWTHER, Paul. "Fundamental Ontology and Transcendent Beauty: An Approach to Kant's Aesthetics". *Kant-Studien*, Berlin/New York, n. 76, p. 55-71, 1985.

DELEUZE, Gilles. "L'idée de gênese dans l'esthétique de Kant". *Revue d'Esthétique*, Paris, v. 16, n. 2, p. 113-136, 1963.

\_\_\_\_\_. *A filosofia crítica de Kant*. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

\_\_\_\_\_. "A ideia de gênese na estética de Kant". In: LAPOUJADE, David (Org.) *A ilha deserta e outros textos. Textos e entrevistas (1953-1974)*. Tradução de Cíntia Vieira da Silva. Iluminuras: São Paulo, p. 65-84, 2006.

DELEUZE, Gilles; FÉLIX, Guatarri. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.

DESCARTES, René. "Discurso do método". In: Coleção *Os pensadores, Descartes*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 61-127.

\_\_\_\_\_. "Meditações". In: Coleção *Os pensadores, Descartes*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 241-337.

\_\_\_\_\_. *Meditações sobre filosofia primeira*. Tradução de Fausto Castilho. Marília: Unicamp, 2004.

DÖRFLINGER, Bernd. "Por que o belo apraz com pretensão de um assentimento universal? As três justificações de Kant e o problema da sua unidade". Tradução de Christian Hamm. *Studia kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 17, p. 161-183, 2014.

DUARTE, Rodrigo (Org.). *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

ELLIOT. "The unity of Kant's 'Critique of aesthetic judgment'". *The British Journal of Aesthetics*, v. 8, n. 3, p. 244-259, 1968.

ESTEVES, Júlio César. "Kant tinha de compatibilizar natureza e liberdade no interior da filosofia crítica?". *Studia kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 2, n. 1, p. 53-70, 2000.

FIGUEIREDO, Virgínia. *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

\_\_\_\_\_. "Duas ou três coisas que eu sei sobre a reflexão". In: FIGUEIREDO, Virgínia. *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 25-54, 2017.

\_\_\_\_\_. "*Imaginari aude* ou dos limites da metáfora jurídica em questões de

gosto”. In: KAUARK-LEITE, Patrícia; CECCHINATO, Giorgia; FIGUEIREDO, Virgínia; RUFFING, Margit; SERRA, Alice. (Org.). *Kant and the metaphors of reason*. Hildesheim-Zürich-New York: Olms, p. 377-395, 2015.

\_\_\_\_\_. “Kant e a arte contemporânea”. *Especiaria – Cadernos de Ciências Humanas*, Ilhéus, v. 11, n. 19, p. 25-43, 2008.

\_\_\_\_\_. “Os três espectros de Kant”. In: FIGUEIREDO, Virgínia. *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 77-114.

\_\_\_\_\_. “Sobre abismos, pontes e travessias”. *Con-Textos Kantianos*, Madrid, n. 12, p. 143-172, 2020.

FRICKE, Christel. “Kants Deduktion der reinen ästhetischen Urteile (§§30-38)”. In: HÖFFE, Otfried (Org.). *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, p. 121-136, 2008.

\_\_\_\_\_. “‘Esquematar sem conceitos’: a teoria kantiana da reflexão estética”. Tradução de Pedro Paulo Pimenta. *Cadernos de filosofia alemã*, São Paulo, vol. 7, p. 5-14, 2001.

FUGATE, Courtney David. “Life and Kant's Critique of Aesthetic Judgement”. In: ROHDEN, Valerio; TERRA, Ricardo; ALMEIDA, Guido; RUFFING, Margit (Org.). *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant Kongresses. Band 3. Berlin/New York: Walter de Gruyter, p. 589-602, 2008.

FISCHER, Nobert (Org.). *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg: Meiner, 2004.

GALLY, Miguel. “Kant and the Feeling of Live: On Pleasure an the Ambient of Beauty”. In: ROHDEN, Valerio; TERRA, Ricardo; ALMEIDA, Guido; RUFFING, Margit (Org.). *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant Kongresses. Band 3. Berlin/New York: Walter de Gruyter, p. 603-610, 2008.

GINSBORG, Hannah. “Interesseloses Wohlgefallen und Allgemeinheit ohne Begriffe (§§1-9)”. In: HÖFFE, Otfried (Org.). *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, p. 59-77, 2008.

\_\_\_\_\_. “Kant’s Aesthetics and Teleology”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2019 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/kant-aesthetics/>.

\_\_\_\_\_. “On the key to Kant’s Critique of taste”. *Pacific Philosophical Quartely*, Califórnia, n. 72, p. 290-313, 1991.

\_\_\_\_\_. *The role of taste in Kant’s theory of cognition*. New York: Garland, 1990.

GUIMARÃES, Rômulo Eisinger. “Onde (não) entram voz universal e *sensus communis*

nos juízos-de-gosto?”. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 16, n. 1, p. 75-101, 2018.

GRUPILLO, Arthur. “A ovelha não foge porque o lobo não é belo, mas porque é seu inimigo natural: os fracassos de Kant e as fronteiras entre o estético e o metafísico-religioso”. *Perspectiva Filosófica*, Recife, v. 44, n. 1, p. 87-117, 2017.

\_\_\_\_\_. *O homem de gosto e o egoísta lógico. Uma introdução crítica à estética de Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

GUYER, Paul. “Feeling and Freedom: Kant on Aesthetics and Morality”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 48, n. 2, p. 137-146, 1990.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Kant*. New York: Routledge, 2007.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Kant and claims of taste*. New York: Cambridge University Press, 1997.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Kant and the experience of freedom: essays on aesthetics and morality*. New York: Cambridge University Press, 1996.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Kant's Critique of Power of Judgment: critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

\_\_\_\_\_. “Kant's principles of reflecting judgment”. In: GUYER, Paul (Org.). *Kant's Critique of Power of Judgment: critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, p. 1-61, 2003.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Kant's System of Nature and Freedom: Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

\_\_\_\_\_. “Os símbolos da liberdade na estética kantiana”. Tradução de Vera Cristina de Andrade Bueno e Tito Marques Palmeiro. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 73-92, 1995.

\_\_\_\_\_. “Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity”, *Noûs*, Medford, v. 24, n. 1, p. 17-43, 1990.

\_\_\_\_\_. “The Harmony of the Faculties in Recent Books on the *Critique of the Power of Judgment*”. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Oxford, v. 67, n. 2, 201–221, 2009.

\_\_\_\_\_. “The Harmony of the Faculties revisited”. In: GUYER, Paul (Org.). *Values of Beauty: Historical Essays in Aesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 77-109, 2005.

\_\_\_\_\_. (Org.) *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. (Org.) *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2007.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Values of Beauty: Historical Essays in Aesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

HAMM, Christian. “A atualidade da estética kantiana”. In: ROHDEN, Valerio (Org). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 106-120, 1992.

\_\_\_\_\_. “‘Jogo livre’ e ‘sentido comum’ na teoria estética kantiana”. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 5, n. 1, p. 69-80, 2017.

\_\_\_\_\_. “Über das Geschmacksurteil und sein apriorisches Prinzip”. In: SANTOS, Leonel Ribeiro; LOUDEN, Robert; MARQUES, Ubirajara (Org.). *Kant e o a priori*. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, p. 237-256, 2017.

HEGEL, Friedrich. *Curso de estética*. Tradução Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. Vol. 1-4. São Paulo: Edusp, 1999-2004.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008.

\_\_\_\_\_. “O ser humano como fim terminal: Kant, *Crítica da faculdade do juízo*, §§82-84”. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 7, n. 8, p. 20-38, 2009.

HOLANDA, Wendel de. “A teoria cognitiva humeana: uma resposta a Kant”. *Peri*, Santa Catarina, v. 5, n. 1, p. 29-45, 2013.

HUME, D. *A arte de escrever ensaio e outros ensaios morais, políticos e literários*. Tradução de Marcio Suzuki e Pedro Pimenta. São Paulo: Iluminuras, 2011.

\_\_\_\_\_. “Do padrão do gosto”. In: *Os pensadores, Hume*. Tradução de Antonio Sérgio. São Paulo: Abril Cultural, p. 315-325, 1973.

\_\_\_\_\_. “Do padrão do gosto”. In: HUME, David. *A arte de escrever ensaio e outros ensaios morais, políticos e literários*. Tradução de Marcio Suzuki e Pedro Pimenta. São Paulo: Iluminuras, p. 175-195, 2011.

\_\_\_\_\_. “Do padrão do gosto”. In: DUARTE, Rodrigo (Org.). *O belo autônomo. Textos clássicos de estética*. Tradução de Luciano Trigo. Belo Horizonte: Autêntica, p. 90-113, 2012.

\_\_\_\_\_. *Essays moral, political and literary*. Indianapolis: Liberty Fund, 1985.

\_\_\_\_\_. *Investigação sobre o entendimento humano*. Tradução de Alexandre

Amaral Rodrigues. São Paulo: Hedra, 2009.

\_\_\_\_\_. “Of the Standard of Taste”. In: *Essays moral, political, and literary*. Indianapolis: Liberty Classics, p. 226-249, 1987.

HUTCHESON, Francis. *An essay on the nature and conduct of the passions and affections, with illustrations on the moral sense*. Indianápolis: Liberty Fund, 2002.

\_\_\_\_\_. *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*. Indianápolis: Liberty Fund, 2008.

JACOBI, Friedrich Heinrich. *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*. Tradução de Juliana Martoni. Campinas: Editora da Unicamp, 2021.

\_\_\_\_\_. *Werke*. Hamburg, Stuttgart: Meiner, Frommann- Holzboog, 1998 ss.

KAUARK-LEITE, Patrícia; CECCHINATO, Giorgia; FIGUEIREDO, Virgínia; RUFFING, Margit; SERRA, Alice. (Org.). *Kant and the metaphors of reason*. Hildesheim-Zürich-New York: Olms, 2015.

KEMP, Ryan. “Revisiting Kant’s deduction of taste: the “easy” solution to the particularity problem”. *History of Philosophy Quarterly*, Champaign, v. 34, n. 2, p. 175-194, 2017.

KIVY, Peter. *Estética: fundamentos e questões de filosofia da arte*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2008.

KULENKAMPPF, Jens. “A chave da crítica do gosto”. Tradução de Valerio Rohden. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 3, n. 1, p. 7-28, 2001.

\_\_\_\_\_. “A estética kantiana entre antropologia e filosofia transcendental”. In: DUARTE, Rodrigo (Org.). *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: UFMG, p. 36-53, 2001.

\_\_\_\_\_. “A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza”. In: ROHDEN, Valerio (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 9-23, 1992.

\_\_\_\_\_. *Kants Logic des ästhetischen Urteils*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1978.

\_\_\_\_\_. “Do gosto como uma espécie de *sensus communis* ou sobre as condições da comunicação estética”. In: ROHDEN, Valerio (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 65-82, 1992.

LEBRUN, Gérard. “A razão prática na *Crítica do juízo*”. In: TORRES FILHO, Rubens Rodrigues (Org.). *Sobre Kant*. Tradução de José Oscar Almeida Morais, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, p.

99-118, 2012.

\_\_\_\_\_. “A terceira crítica ou a teologia reencontrada”. In: TORRES FILHO, Rubens Rodrigues (Org.). *Sobre Kant*. Tradução de José Oscar Almeida Morais, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, p. 73-98, 2012.

\_\_\_\_\_. *Kant e o fim da metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

\_\_\_\_\_. “Os duzentos anos desta Crítica”. In: LEBRUN, Gérard. *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, p. 15-23, 1983.

LEHMANN, Gerhard. *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: Walter der Gruyter, 1969.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. “Subjetividade e juízo”. *Discurso*, São Paulo, v. 19, p. 29-42, 1992.

LEVINAS, Emmanuel. *Noms propres*. Montpellier: Fata Morgana, 1976.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LOPARIC, Zeljko. “Acerca da sintaxe e da semântica dos juízos de gosto”. In: PEREZ, Daniel Omar (Org.). *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta, p. 231-271, 2005.

\_\_\_\_\_. “A finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano”. In: ROHDEN, Valerio (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 50-64, 1992.

\_\_\_\_\_. “Os juízos de gosto sobre a arte na terceira Crítica”. *Kant e-Prints*, Campinas, v. 5, n. 1, p. 119-141, 2010.

LYOTARD, Jean-François. *Lições sobre a analítica do sublime*. Tradução de Contança Marcondes Cesar e Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1993.

MARQUES, Antonio. “O valor crítico do conceito de reflexão em Kant”. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 4, p. 43-60, 2003.

\_\_\_\_\_. “A Crítica da faculdade do juízo como alargamento da revolução copernicana de Kant”. In: ROHDEN, Valerio (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 24-34, 1992.

MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (Org.). *Kant e a biologia*. São Paulo: Barcarolla, 2012.

- MCDOWELL, John. "Aesthetic value, objectivity, and the fabric of the world". In: SHAPER, Eva (Org.). *Pleasure, preference and value: studies in philosophical aesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 1–16, 1983.
- MENDELSSOHN, Moses. *Gesammelte Schriften, Jubiliumsausgabe*. Stuttgart: Holzborg, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Politik*. Hildesheim: Olms, 1968.
- MEERBOTE, Ralf. "Reflection on Beauty". In: COHEN, Ted; GUYER, Paul. (Org.). *Essays in Kant's Aesthetics*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 55-86, 1982.
- MODEL, Anselm. "Zu Bedeutung und Ursprung von "Übersinnlicht" bei Immanuel Kant". *Archiv für Begriffsgeschichte*. Hamburg, v. 30, p. 183-191, 1986.
- PALMIERI, Marina Leonhardt. *Os tratados sobre o sono e os sonhos, De Somno et Vigilia e De insomniis, de Aristóteles*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2015.
- PEREZ, Daniel Omar. (Org.). *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta, 2005.
- PERIN, Adriano. "Por que Kant escreve duas introduções para a *Crítica da faculdade do juízo*?" *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 121, p. 129-147, 2010.
- PORTER, James. "Beauty, Value, and the Aesthetics of Life in Kant and Aristotle". *Republic of Letters*, v. 5, n. 1, p. 1-22, 2017.
- REID, Thomas. *An Inquiry into Human Mind: on the Principles of Common Sense*. London: Printed for Thomas Tegg, 1823.
- REGO, Pedro. "A tarefa de uma dedução dos juízos estéticos puros na Terceira *Crítica* de Kant". *Discurso*, São Paulo, n. 34, p. 227-252, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Conhecimento, gosto e dedução: uma explicitação comparativa do projeto dedutivo de Kant na *Crítica da razão pura* e na *Crítica do juízo*". *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 169-187, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Três observações sobre a "finalidade da natureza" na terceira *Crítica* de Kant". *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 30, p. 43-59, 2011.
- \_\_\_\_\_. "A finalidade do gosto: um estudo sobre o papel da *Zweckmässigkeit* na *Crítica da Faculdade do Juízo Estética*". *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 5, p. 165-184, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Universalidade estética e universalidade lógica: notas sobre o §8 da *Crítica do juízo* de Kant". *Transformação*, Marília, v. 34, p. 3-20, 2001.
- RIND, Miles. "Can Kant's Deduction of Judgments of Taste Be Saved?". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Berlin, v. 84, p. 20–45, 2002.

ROCHA, Leandro. *O prazer como sentimento de vida em Kant*. São Paulo: LiberArs, 2019.

ROHDEN, Valerio. “Aparências estéticas não enganam – sobre a relação entre juízo de gosto e conhecimento em Kant”. In: DUARTE, Rodrigo (Org.). *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: UFMG, p. 54-86, 1998.

\_\_\_\_\_. (Org). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, 1992.

\_\_\_\_\_. “Juízo e reflexão desde um ponto de vista prático”. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 40-53, 1995.

\_\_\_\_\_. “Tradução em perspectiva: sobre algumas questões e dificuldades na tradução da *Crítica da faculdade do juízo*”. In: ROHDEN, Valerio (Org). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, p. 121-131, 1992.

ROHDEN, Valerio; TERRA, Ricardo; ALMEIDA, Guido; RUFFING, Margit. (Org.). *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant Kongresses. Band 3. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.

RUFFING, Margit. “Comunidade, senso comum e igreja invisível em Kant”. Tradução de Monique Hulshof. *Discurso*, São Paulo, n. 42, p. 163-181, 2012.

SÁNCHEZ, Manuel. “A conclusão da dedução do gosto na dialética da faculdade de juízo estética em Kant”. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. 2, p. 45-62, 2013.

SANTOS, José Henrique. “O lugar da *Crítica da faculdade do juízo* na filosofia de Kant”. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 95, p. 73-91, 1997.

SANTOS, Leonel Ribeiro. “A concepção kantiana da experiência estética: novidades, tensões e equilíbrios”. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.33, n.2, p.35-76, 2010.

\_\_\_\_\_. *A razão sensível. Estudos kantianos*. Lisboa: Colibri, 1994.

\_\_\_\_\_. *A razão bem temperada: do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

\_\_\_\_\_. “A razão bem temperada: da metáfora ao princípio do gosto na filosofia”. In: SANTOS, Leonel Ribeiro. *A razão bem temperada: do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 33-88, 2022.

\_\_\_\_\_. “Da experiência estético-teleológica da natureza à consciência ecológica: uma leitura da *Crítica do Juízo de Kant*”. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 29, n.1, p.7-29, 2006.

\_\_\_\_\_. “From metaphor to the principle of taste in Kant’s philosophy”. In:

KAUARK-LEITE, Patrícia; CECCHINATO, Giorgia; FIGUEIREDO, Virgínia; RUFFING, Margit; SERRA, Alice. (Org.). *Kant and the metaphors of reason*. Hildesheim-Zürich-New York: Olms, 2015, p. 349-375.

\_\_\_\_\_. “Kant e a ideia de uma poética da natureza”. *Philosophica*, Lisboa, v. 29, p. 19-34, 2007.

\_\_\_\_\_. “Kant e a ideia de uma poética da razão”. In: SANTOS, Leonel Ribeiro. *A razão bem temperada: do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 195-255, 2022.

\_\_\_\_\_. *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

\_\_\_\_\_. ““Técnica da natureza”. Reflexões em torno de um tópico kantiano”. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, n. 9, p. 118-160, 2009.

\_\_\_\_\_. ““Um problema que a Natureza tanto enrolou”: o Juízo e a muito peculiar aprioridade do seu princípio transcendental”. In: SANTOS, Leonel Ribeiro. *A razão bem temperada: do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 89-134, 2022.

SANTOS, Leonel Ribeiro; LOUDEN, Robert; MARQUES, Ubirajara (Org.). *Kant e o a priori*. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017.

SAVILE, Anthony. *Aesthetic Reconstructions: The Seminal Writings of Lessing, Kant, and Schiller*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

SCHAPER, Eva. (Org.). *Reading Kant. New Perspectives on Transcendental Arguments and Critical Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

\_\_\_\_\_. “Gosto, sublimidade e gênio: a estética da natureza e da arte”. In: GUYER, Paul. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, p. 439-469.

SCWAIGER, Clemens. “Denken des “Übersinnlichen” bei Kant. Zu Herkunft und Verwendung einer Schlüsselkategorie seiner praktischen Metaphysik”. In: FISCHER, Nobert (Org.). *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg: Meiner, 2004, p. 331-345.

SGARBI, Marco. *La logica dell'irrazionale. Studio sur significato e sui problemi della Kritik der Urteilskraft*. Milano: Mimesis Edizione, 2010.

SUZUKI, Márcio. *A forma e o sentimento do mundo. Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34, 2014.

\_\_\_\_\_. “A palavra como invenção. Heurística e linguagem em Kant”. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 6, n. 6/7, p. 29-61, 2008.

\_\_\_\_\_. *O gênio romântico. Crítica e história da filosofia em Friedrich Schlegel*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

\_\_\_\_\_. “What is Life? At the Roots of Romantic Philosophy: Kant’s Philosophical Vitalism”. *Symphilosophie*, n. 3, p. 191-226, 2021.

TERRA, Ricardo (Org). *Duas introduções à crítica do juízo*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, Carlos A. Marques Nobre, Herbert Bornebusch, Márcio Suzuki, Marcos Nobre, Moacyr Novaes Filho, Ricardo Terra, Ruth Duarte Lanna. São Paulo: Iluminuras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

\_\_\_\_\_. “Reflexão e sistema: as duas Introduções à Crítica do juízo”. In: KANT, Immanuel. *Duas introduções à Crítica do juízo*. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 11-28.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. “A virtus dormitiva de Kant”. In: TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, p. 31-52, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

\_\_\_\_\_. “Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula”. *Cadernos de filosofia alemã*, São Paulo, v. 9, p. 67-86, 2001.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Sobre Kant*. Tradução de José Oscar Almeida Morais, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 2012.

VAINHINGER, Hans. *A filosofia do como se: sistema das ficções teóricas, práticas e religiosas da humanidade, na base de um positivismo idealista*. Tradução de Johannes Kretschmer. Chapecó: Argos, 2011.

VALÉRY, Paul. “Discurso sobre a estética”. In: LIMA, Luiz Costa (Org). *Teoria da literatura em suas fontes*. Tradução de Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 15-34.

VOSENKUHL, Wilhelm. “Die Norm des Gemeinsinns. Über die Modalität des Geschmacksurteils”. In: ESSER, Andrea (Org.). *Autonomie der Kunst? Zur Aktualität Von Kants Ästhetik. Beiträge einer Vortragsreihe “Autonomie der Kunst?” im WS 1992/93 an der Universität München*. Berlin: Akademie Verlag, 1995, p. 99-123.

WENZEL, Christian Helmut. *An introduction to Kant’s aesthetics: core concepts and problems*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.

WERLE, Marco Aurélio. *A aparência sensível da ideia: estudos sobre a estética de Hegel e a época de Goethe*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

WOODY, Allen. *Kant*. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

WILLASCHEK, Marcus; JÜRGEN, Stolzenberg; MOHR, Georg; BACIN, Stefano (Org.). *Kant-lexicon*. Berlin: Walter de Gruyter, 2021.

ZAMITTO, John. *The genesis of Kant's Critique of judgment*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

ZUCKERT, Rachel. *Kant on beauty and biology. An interpretation of the Critique of Judgment*. New York: Cambridge University Press, 2007.