

Jairo Dias Carvalho

# **A Beleza como Adequação da Natureza ao Homem**

Um estudo sobre a *Crítica da Faculdade do Juízo* de Kant

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia

Belo Horizonte

Universidade Federal de Minas Gerais

1997

100  
C331b  
1997

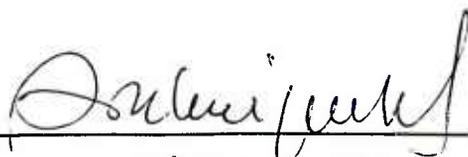
Carvalho, Jairo Dias

A beleza como adequação da natureza ao homem: um estudo sobre a Crítica da faculdade do juízo de Kant. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1997.

241p. (Tese Mestrado)

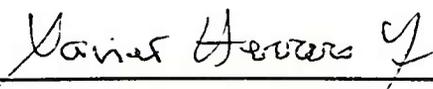
1. Kant, Immanuel, 1724-1804 2. Filosofia alemã - Séc. XVIII 3. Filosofia moderna - Séc. XVIII 4. Idealismo alemão I. Título

DISSERTAÇÃO DEFENDIDA E Áprova da EM 05 DE 02 DE 97, COM  
A NOTA 95,0 PELA BANCA EXAMINADORA, CONSTITUÍDA PELOS  
PROFESSORES:



---

PROF. DR. JOSÉ HENRIQUE SANTOS (Orientador)



---

PROF. DR. FRANCISCO JAVIER HERRERO BOTIN



---

PROF. DR. VALERIO ROHDEN

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS  
HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

## Agradecimentos

Gostaria de agradecer a meus pais, Donatílio Pimenta de Carvalho e Maria Soledade Dias Carvalho, por terem me permitido, com seu esforço, chegar até onde cheguei.

Gostaria de agradecer especialmente a Carla Aparecida Spagnol, que pelo seu coração bondoso, forneceu-me a base para escrever esta dissertação.

Ao José Henrique Santos, sobretudo pela confiança, ao Mateus pela dedicação na difícil revisão desta dissertação, e à Mara, Cristina e Norma, a minha sincera gratidão.

## Resumo

Esta dissertação discute o papel da fundamentação da validade intersubjetiva dos juízos estéticos na elaboração da problemática da passagem do domínio dos conceitos de natureza ao domínio do conceito de liberdade. Para examinar esta problemática, consideramos a gênese da *Crítica da Faculdade do Juízo*, que se originou do projeto inicial de uma crítica do gosto a partir da necessidade de se construir uma receptividade média do ânimo para sensibilizá-lo à lei moral; fornecemos os termos do problema da passagem da natureza à liberdade; conceituamos a faculdade de julgar reflexiva a partir da explicitação dos seus componentes, para examinarmos em seguida o uso estético desta faculdade; discutimos a articulação lógica do problema da fundamentação dos juízos estéticos, observando o conflito dialético entre os princípios de tais juízos e apontando na base da pretensão destes juízos à validade universal uma faculdade de julgar dotada de uma legislação própria, a da conformidade a fins. A articulação conceitual do texto mostrou como o problema da passagem entre os dois domínios se impôs a Kant. A partir do estabelecimento da legislação da faculdade de julgar reflexiva - e por meio dela - Kant pôde elaborar uma questão de ordem sistemática: a passagem da legalidade do entendimento para a da razão.

# Sumário

Introdução	7
Capítulo I: As “Gêneses” da KU e da “crítica do gosto”	10
§ 1: Apresentação do problema	10
§ 2: A gênese da KU	11
§ 3: A gênese da crítica do gosto	24
Capítulo II: O Problema da “Passagem” e o estatuto da Faculdade de Julgar Reflexiva	41
§ 4: A Passagem - considerações gerais	41
§ 5: A Faculdade de Julgar como mediação subjetiva	55
§ 6: O conceito genérico de Faculdade de Julgar Reflexiva	57
§ 7: A Heautonomia	60
§ 8: A Conformidade a Fins	61
§ 9: A Regulação	73
§ 10: A Reflexão	80
Capítulo III: A Faculdade de Julgar Estética	88
§ 11: O problema	88
§ 12: A definição geral do Sentimento de Prazer	90
§ 13: A definição da Faculdade de Julgar Estética	93
§ 14: O Desinteresse	96
§ 15: A ligação do Sentimento de Prazer com o conceito de Conformidade a Fins da Natureza	101
§ 16: O Princípio a priori da Faculdade de Julgar Estética	108
§ 17: A Conformidade a Fins sem Fim	111
Capítulo IV: A Fundamentação dos Juízos Estéticos e sua ligação com o problema da Passagem da Natureza à Liberdade	124
§ 18: Introdução	124
§ 19: Idéia Genérica de uma Fundamentação Cognitiva	128
§ 20: A Pretensão à Universalidade	129
§ 21: A Pretensão à Necessidade	166
§ 22: A Dedução	177
§ 23: A Passagem para a Fundamentação Prática	203
§ 24: A Fundamentação Prática e a Dialética da Crítica da Faculdade de Julgar Estética	222
Conclusão	235
Bibliografia	239

## Introdução

Esta dissertação pretende investigar em Kant o papel da fundamentação dos juízos estéticos na elaboração da problemática da passagem da natureza à liberdade, tentando compreender como tal fundamentação leva Kant a colocar a beleza como propedêutica para a consideração da natureza como um sistema de fins ou para o uso de uma espécie de conceito de conformidade a fins. A consideração da beleza como sentimento da adequação da natureza ao homem nos permitirá perceber a articulação entre tal fundamentação e a questão da passagem do modo de pensar segundo a natureza ao modo de pensar segundo a liberdade.

O sentido da beleza está em apresentar a possibilidade subjetiva do mundo ser a casa do homem. Veremos que a beleza apresenta a idéia supra-sensível da conformidade subjetiva da natureza às nossas faculdades cognitivas, permitindo-nos experienciar uma adequabilidade da natureza a nós. O papel propedêutico da beleza é o de nos ensinar subjetivamente a considerar a natureza como um sistema de fins, o que permite colocar a questão da conformidade a fins da natureza e da sua conformidade com a realização da liberdade, fim terminal do homem.

A beleza da natureza nos “libera” de todo quadro dos conceitos da natureza como sistema mecânico porque mesmo a natureza procedendo mecanicamente *percebemos* nela um procedimento “artístico”. Grifamos o termo “percebemos” para salientar que nós é que devemos considerar a natureza *como se* ela procedesse com fins, ainda que ela seja uma “artista” procedendo mecanicamente, sem finalidade ou propósito. Esta consideração nos encaminha para o pensar segundo a liberdade. Acolher favoravelmente a natureza é perceber em seu proceder (mecânico) uma conformidade a fins sem fim. A experienciação da beleza nos permite pensar de outro modo a natureza, na dimensão do supra-sensível. “Sentir a beleza do mundo” é se colocar nos “rastros” do supra-sensível.

A dissertação se divide em quatro capítulos. No primeiro, investigaremos a “gênese” do problema da passagem da natureza à liberdade, mostrando o motivo que levou Kant de uma “crítica do gosto” a uma *Crítica da Faculdade do Juízo*. Investigaremos também a gênese daquele projeto inicial. No segundo, explicitaremos o problema da passagem entre os domínios dos conceitos da natureza e da liberdade, e conceituaremos “faculdade de julgar”, termo médio que, através de seu “conceito” a priori permite elaborar a

referida passagem. No terceiro, conceituaremos “Sentimento de prazer” e “faculdade de julgar estética”, pois é esta faculdade que permite a apreciação da beleza. No quarto, elaboraremos o problema da fundamentação dos juízos estéticos mostrando como esta questão se relaciona com o problema da passagem da natureza à liberdade.

As Críticas kantianas serão doravante freqüentemente abreviadas do modo mais usual nos estudos sobre Kant, como KrV (*Crítica da Razão Pura*), KpV (*Crítica da Razão Prática*) e KU (*Crítica da Faculdade do Juízo*). Para facilitar a consulta do leitor a edições diferentes das que usamos, será indicada, sempre que for possível, a paginação de referência das respectivas edições originais, embora tenhamos lido as Críticas e citado suas passagens em traduções para o português, cuja referência bibliográfica completa aparece na bibliografia ao final desta dissertação.

A tradução da KU que utilizamos nesta dissertação foi a de Valerio Rohden e António Marques. Como, porém, consultamos - e eventualmente citamos - outras traduções para o português das Introduções da KU (feitas por Rubens Rodrigues Torres Filho e Ricardo Terra), além de consultarmos e citarmos as outras Críticas em traduções de outros (de Valerio Rohden & Udo Baldur Moosburger para a KrV; de Arthur Morão para a KpV), seria muito difícil esperar uma uniformidade plena na tradução de todos os conceitos de Kant. Passando ao largo das controvérsias filológicas e das discussões de detalhe a respeito dos motivos de cada solução de tradução, gostaríamos apenas de advertir o leitor a respeito de algumas variações na tradução para o português de certos termos e noções kantianos mais fundamentais para nossa argumentação nesta dissertação. Desse modo, respeitaremos os motivos alegados pelos tradutores e daremos ao leitor as condições de remeter termos portugueses diferentes que apareçam aqui a um mesmo termo alemão que convém identificar com clareza.

*Grosso modo*, mantivemos em nossa discussão de passagens do texto kantiano os termos portugueses presentes na tradução utilizada em cada caso. Dentre as variações resultantes desta estratégia, alertemos o leitor para as mais fundamentais: 1) “Gemüt” foi traduzido por Valerio Rohden e António Marques como “ânimo”, e como “mente” pelos outros tradutores; 2) “Wohlgefallen” foi traduzido por Valerio e António como “complacência”, e como “satisfação” pelos outros; 3) “Zwekmässigkeit” foi traduzido por Valerio e António como “conformidade a fins” e pelos outros como “finalidade”; 4) “Gemeinsinn”, traduzido por Valerio e António como “sentido comum” e pelos outros como “senso comum” (*sensus communis*); 5) “Kritik

der Urteilskraft”, traduzido por Valerio e António como “Crítica da Faculdade do Juízo” e pelos outros como “Crítica do Juízo”; 6) “Begehrungsvermögen”, traduzido por Valerio e António como “faculdade de apetição” e pelos outros como “faculdade de desejar”.

## Capítulo I: As “Gêneses” da KU e da “crítica do gosto”

### § 1: Apresentação do problema

Para se entender uma obra filosófica é preciso perguntar-se pela sua necessidade. Acreditamos em um construtivismo próprio à filosofia, na qual os conceitos são criados e forjados à medida que os problemas vão sendo colocados, enfrentados ou descobertos.

Aceitas estas premissas, duas perguntas se impõem nesta dissertação: 1) Por que Kant escreveu uma *Crítica da Faculdade do Juízo*? Mais precisamente, quais foram os problemas que exigiram dele a elaboração de uma nova Crítica? 2) Qual a necessidade de se construir um conceito como “faculdade de julgar reflexiva”, e a quais propósitos serve tal construção? As duas perguntas estão interligadas, pois compreender a criação do referido conceito é também compreender a necessidade de uma terceira Crítica.

A resposta a estas perguntas está na Introdução definitiva da KU, que expressa a síntese definitiva de todo o processo de elaboração da obra, da qual foi um dos últimos textos a serem escritos. Na Introdução, privilegiaremos os parágrafos II (“Do domínio da Filosofia em geral”), III (“Da crítica da faculdade do juízo como meio de ligação das duas partes da Filosofia num todo”) e IX (“Da vinculação das legislações do entendimento e da razão através da faculdade do juízo”). Eles nos mostram claramente qual a problemática em jogo. Trata-se do problema da passagem, da vinculação do domínio do conceito da natureza sob a legislação do entendimento ao domínio do conceito da liberdade sob a legislação da razão. Kant percebe que (como diz o título do parágrafo IX) a vinculação das legislações do entendimento e da razão se dá através da faculdade de julgar. Será o uso desta faculdade que cumprirá o objetivo sistemático da passagem, perseguido pela KU.

Como Kant chegou a este objetivo sistemático? Como percebeu que a faculdade de julgar faria a passagem das duas legislações? Tais perguntas podem ser resumidas na seguinte: como Kant foi levado a colocar o problema filosófico da passagem, da mediação? Estas são as perguntas da dissertação. Pretendemos neste capítulo I compreender o que o levou a colocar estas questões (no capítulo IV tentaremos ver como ele chegou ao problema da passagem). Para tanto, faremos neste momento algumas considerações sobre a gênese da obra.

## § 2: A gênese da KU

Não pretendemos esgotar aqui a compreensão do processo de formação da KU (mesmo porque este tema já daria uma outra dissertação), mas apenas aproveitar considerações feitas por alguns comentadores<sup>1</sup> para compreendermos melhor algumas questões inicialmente obscuras para nós. Nossa leitura tentará incorporar as questões levantadas por estes comentadores que examinaram o problema da gênese da KU. A compreensão do processo de concepção da obra nos ajudará a elucidar o conjunto de problemas que animaram sua construção.

Naturalmente, teremos que fazer opções. A nossa, já antecipada na página anterior, é a de privilegiar a Introdução definitiva, por crer que esta fornece uma fecundidade maior quanto à determinação da problemática filosófica envolvida na obra. Quanto ao processo de concepção atentaremos para o projeto kantiano de escrever uma crítica do gosto, procurando sobretudo entender a sua transformação em uma *Crítica da Faculdade do Juízo*. Queremos saber qual o papel da “crítica do gosto” na formação da KU e nas elaborações daqueles parágrafos da Introdução definitiva.

Assim, este capítulo tentará mostrar que foi o desenvolvimento imanente da crítica do gosto que conduziu Kant ao problema da passagem do domínio do conceito de natureza ao domínio do conceito da liberdade. No capítulo IV, mostraremos como isso se deu realmente. Por ora examinaremos a redação da KU do ponto de vista histórico-cronológico, para compreender melhor seu processo de formação e, conseqüentemente, a problemática envolvida. Uma reconstrução dinâmica, que trabalha o conceito de gênese interna a partir da “crítica do gosto”<sup>2</sup>, nos fornecerá elementos importantes para elucidarmos as articulações conceituais, auxiliando assim uma reconstrução lógica do texto. Um movimento interno do pensamento de Kant o teria levado a uma determinada descoberta (a da faculdade do juízo reflexiva) que lhe permitiu organizar e arrematar sua obra crítica num sistema acabado.

<sup>1</sup> D. DUMOUCHEL, “La découverte de la faculté de juger réfléchissant”, *Kant-studien*, 85, 1994, p.419-42; G. TONELLI, “La formazione del testo della *Kritik der Urteilskraft*”, *Revue Internationale de philosophie*, 8, 1954, p.423-48; M. SOURIAU, *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*. Paris: Felix Alcan, 1926.

<sup>2</sup> Tal reconstrução é defendida por Dumouchel, 1994.

Dissemos que o problema que justifica a elaboração de uma nova crítica é aquele da passagem do domínio do conceito da natureza para o domínio do conceito da liberdade. E se a obra se chama *Crítica da Faculdade do Juízo* é porque Kant acredita que será o uso desta faculdade que realizará a referida passagem<sup>3</sup>.

Tentaremos compreender o que levou Kant a este problema, a partir do significado da mudança de projetos, passando, no período de 1787 a 1790, de uma crítica do gosto a uma crítica da faculdade de julgar. Para isso é necessária uma pequena digressão sobre como é a escrita kantiana<sup>4</sup>. Antes, gostaríamos de anunciar a posição que achamos adequada para compreender esta questão da “passagem” de um projeto a outro: temos que ver a KU como uma obra composta de uma “crítica do gosto” ampliada em uma crítica da faculdade de julgar. A análise de como Kant escreve deve atentar, então, para o modo dele proceder na articulação de materiais previamente elaborados com as conquistas obtidas enquanto escreve ou enquanto pensa escrevendo<sup>5</sup>. Nesta direção, Tonelli observa que “Kant segue muito livremente um esquema geral bastante vago, que ele está pronto a modificar ‘*en cours de route*’, sem ter o cuidado de remodelar a fundo o que tinha escrito antes” (Tonelli, 1954, p.425, Apud Terra, 1995, p.12). Segundo Ricardo Terra,

Há várias fases no trabalho de pesquisa e redação, que vão desde anotações curtas até esboços e versões várias que se apropriam deste material. Ora, um texto mais ou menos pronto pode constituir uma parte de um trabalho maior. E pode acontecer que, na elaboração de outra parte, Kant introduza mudanças na abordagem, e, na composição final, não retome as partes mais antigas para adequá-las às mais novas. Surgem, assim, discrepâncias terminológicas e mesmo conceituais. Como as obras não eram produzidas de forma orgânica, mas montadas, devemos estar atentos a problemas daí decorrentes, próprios a obras que são compostas de estratos diferentes, onde não vigora uma perfeita uniformidade terminológica e conceitual. Kant procura de algum modo englobar as reflexões mais recentes com as anteriores. Sem a busca dos vínculos das novas formulações com as anteriores, corre-se o risco de arbitrariedade na leitura. É preciso levar em conta a formação das questões filosóficas e a reorganização global do pensamento em cada etapa (Terra, 1995, p.14-15).

Feitas estas considerações mais gerais acerca do processo de elaboração do texto kantiano, passemos agora a analisá-lo. Seguiremos de perto três autores, Souriau (1926), Tonelli (1954) e Dumouchel (1994), tomando como guia o texto de Dumouchel (que faz referências aos outros dois autores).

O esboço de reconstrução genética feito por Dumouchel segue as conclusões de Tonelli. Estas são estabelecidas a partir de critérios externos tirados da correspondência e de critérios terminológicos. Para estabelecer as fases da composição da KU, Tonelli utiliza dois procedimentos, a análise da correspondência de Kant e a análise da ocorrência e/ou da ausência de certos conceitos no texto. A partir daí, ele pretende reconstruir a ordem cronológica de elaboração das diversas partes da obra. A escolha de certos conceitos que

<sup>3</sup> A faculdade de julgar é a faculdade da passagem, da mediação, da vinculação, pois é um termo médio entre a razão e o entendimento. Trata-se de saber se esta faculdade possui por si princípios a priori, e se estes são regulativos ou constitutivos.

<sup>4</sup> Questão abordada por Ricardo Terra (1995, p.12).

<sup>5</sup> Segundo a observação de Gerhard Lehmann, citado por Terra (1995, p.13).

estão no coração da transformação do texto da KU, bem como a atenção ao seu aparecimento e desaparecimento graduais, fornece um retrato da evolução do texto. Os termos escolhidos giram em torno dos conceitos de gosto (*Kritik des Geschmacks, Geschmacksurteil, Geschmack*), de juízo (*ästhetisches Urteil, reflektierendes Urteil, reflektierendes und bestimmendes Urteil*), de faculdade de julgar (*Kritik der Urteilskraft, ästhetische Urteilskraft [im Allgemeinen], Urteilskraft [im Allgemeinen], reflektierende Urteilskraft, reflektierende und bestimmende Urteilskraft*) e de reflexão (*Reflexion, reflektiert, reflektieren*) (cf. Tonelli, 1954, p.436-7).

Ricardo Terra recompõe num quadro sintético os principais resultados da empreitada de Tonelli a partir da correspondência kantiana:

a) Já em maio de 1787, quando terminava de escrever a *Crítica da Razão Prática*, Kant demonstra a intenção de escrever uma Crítica do Gosto. Na carta a L.H. Jakob de 11 de setembro de 1787, Kant comenta que a '*Crítica da Razão Prática* já está com o editor e imediatamente volto-me para a elaboração da Crítica do Gosto'.<sup>6</sup> O trabalho na Crítica do gosto teria começado então na segunda metade de setembro de 1787. Pelo menos até março de 1788 Kant continua a chamar a obra de 'Crítica do gosto' (carta a Reinhold, 7 de março de 1788, AK. X, 505); b) Em maio de 1789, temos uma primeira referência à *Kritik der Urteilskraft*, da qual a Crítica do gosto é uma parte (cf. carta a Reinhold, 12 de maio de 1789, Ak. XI, 39) [...]. É portanto, entre março de 1788 e maio de 1789 que Kant muda os planos de escrever uma crítica do gosto e passa a pensar em uma Crítica do Juízo, que seria mais ampla, pois englobaria, além do belo, também o sublime e a teleologia propriamente dita (Terra, 1995, p.18).

Cabe perguntar qual foi o processo que levou Kant de um projeto ao outro. Entender isso é entender o quê levou Kant a escrever a terceira crítica. Fizemos uma opção por entender o projeto da obra como concernindo ao problema da passagem entre as legislações do entendimento e da razão. Então qual é o papel da redação da crítica do gosto nesta questão?

Para Dumouchel, foi a redação da "crítica do gosto" que permitiu a Kant aprofundar a natureza da faculdade de julgar como faculdade superior capaz de receber uma crítica própria. Dumouchel efetua um recorte cronológico que permite perceber um nascimento progressivo da faculdade de julgar reflexiva, conservando a versão final da KU os traços destas transformações conceituais. A proposta de uma gênese dinâmica da obra, defendida por ele, pretende ver concretamente como se deu a mudança de perspectiva no interior da própria KU: "Quer-se indicar qual o alcance heurístico da reflexão sobre o gosto no sentido amplo da elaboração da *Crítica da Faculdade do Juízo*". O estudo sobre a faculdade do gosto é que permitiu a Kant colocar em cena uma Crítica da faculdade de julgar articulando "reflexão", "faculdade de julgar" e

<sup>6</sup> Desse modo, a KU estaria somente a dois anos da KpV, como sugere, já no título, o artigo de Caffarena incluído em Aramayo & Vilar (1992, p.13-27), o que também justifica uma priorização da Segunda Introdução da KU conectando esta obra a uma demanda que surge da KpV. Voltaremos adiante a estas questões.

“conformidade a fins”. Portanto, para Dumouchel, o que levou Kant a identificar o alcance filosófico da faculdade de julgar como faculdade de conhecer superior ao lado da razão e do entendimento foi a redação da crítica do gosto.

Voltemos à síntese de Ricardo Terra. Ele sugere que a datação dos textos e a reconstrução das fases do desenvolvimento de sua redação (a partir da presença ou ausência de certos conceitos) permitem concluir que “a ‘Analítica do Belo’ seria a parte mais antiga, podendo-se pensar que corresponda à crítica do gosto a que Kant se refere nas cartas” (Terra, 1995, p.19).

Será pela distinção entre faculdade de julgar reflexiva e determinante que Kant modificará a intenção inicial da obra, já que o juízo de gosto seria uma espécie de juízo reflexivo, de maneira a inserir a crítica do gosto no projeto mais vasto de uma crítica da faculdade de julgar em geral. Dumouchel diz que a analítica do belo se organiza quase inteiramente em torno dos conceitos de gosto e juízo de gosto. Para Souriau, “se se procura o que poderia ser a crítica do gosto, antes da descoberta que a transformou em *Crítica do Juízo*, é necessário reunir as passagens onde é empregada a expressão juízo de gosto, à exceção do Sublime que porta os marcos [...] de uma intercalação ulterior” (Souriau, 1926, p.73-4). Por sua vez, Tonelli mostra que o uso da expressão “juízo de gosto” é freqüente nas partes supostamente mais antigas da obra (analítica, dedução e dialética) e que a situação se reverte na Primeira Introdução em proveito da expressão “juízo estético”. Da mesma maneira a analítica do belo utiliza mais a noção de gosto do que a noção mais recente de faculdade de julgar estética (já corrente na dedução e na dialética).

Ora, a expressão “faculdade de julgar” só ocorre duas vezes no texto da analítica, e é somente durante a redação da dedução que ela começa a se tornar freqüente, sobretudo depois do § 34. As observações dos três comentadores parecem pois fortalecer a tese de que a Analítica do Belo corresponde à crítica do gosto original.

Seguindo o raciocínio de Tonelli, Dumouchel diz que é explicitamente no § 35 que Kant identifica uma faculdade de julgar na base, na origem da pretensão à validade transcendental do gosto<sup>7</sup>. Desse modo, segundo os comentadores que estamos estudando, o ponto de partida de Kant para a construção de uma nova Crítica teria sido a “crítica do gosto”. Dito de outro modo, a tentativa de dar um estatuto transcendental ao gosto<sup>8</sup> é que teria levado Kant, num desenvolvimento imanente à obra, deste projeto ao projeto de uma Crítica

<sup>7</sup> O fato de identificar uma faculdade de julgar que está na origem da pretensão à validade transcendental do gosto mostra que Kant queria empregar como sinônimas as expressões “crítica do gosto” e “crítica da faculdade de julgar estética”.

<sup>8</sup> Mostraremos adiante, quando tratarmos da gênese da crítica do gosto a necessidade disso.

da faculdade de julgar. No capítulo IV mostraremos como isso acontece do ponto de vista da articulação conceitual, por ora queremos identificar os motivos da mudança de projetos.

Conferir um estatuto transcendental ao juízo de gosto significa assegurar a possibilidade de uma validade universal a este juízo, o que concerne aos princípios a priori de uma faculdade de julgar nos juízos estéticos: “sobre isso funda-se o problema com o qual nos ocupamos agora: como são possíveis juízos de gosto? Portanto, este problema concerne aos princípios a priori da faculdade de juízo pura em juízos estéticos, isto é, naqueles em que ela não tem de simplesmente subsumir (como nos teóricos) sob conceitos objetivos do entendimento e não está sob uma lei, mas em que ela é subjetivamente para si própria tanto objeto como lei” (KU, § 36, p.134).

A noção de crítica da faculdade de julgar teria progressivamente substituído o nome originário de crítica do gosto, sem porém que esta última desaparecesse completamente. Ela continuaria presente de alguma forma, ampliada no plano geral da *Crítica da Faculdade do Juízo*<sup>9</sup>.

É plausível que, no momento de elaboração da Primeira Introdução, Kant já tivesse redigido apenas a antiga crítica do gosto (a analítica, a dedução e ao menos a maior parte da dialética). Esta iria doravante compor a quase totalidade da nova “crítica da faculdade de julgar estética”, à exceção da analítica do sublime, que teria sido tardiamente reinserida em seu lugar definitivo, entre a analítica do belo e a dedução<sup>10</sup>. Ora, a ligação proposta pela Primeira Introdução entre a faculdade de julgar reflexiva e a conformidade a fins da natureza somente pode ser posta como resultante de um aprofundamento da consideração sobre o estatuto da faculdade de julgar reflexiva que está na base da reivindicação da validade do gosto.

Segundo Souriau, “Na carta a Reinhold de dezembro de 1787 Kant já teria adquirido um princípio a priori da estética. Nesta época Kant trabalhava na redação do uso dos princípios teleológicos em filosofia” (Souriau, 1926, p.68-72). “Desde o instante em que Kant descobrira na finalidade subjetiva o momento

<sup>9</sup> A redação da analítica, da dedução e da dialética corresponde ao período da metade do ano de 1788, no qual Kant ainda estaria trabalhando na sua crítica do gosto. As transformações profundas decorrentes da descoberta da faculdade de julgar como faculdade de conhecer superior dotada de princípios próprios, e as dificuldades decorrentes da reformulação geral do plano e da intenção da obra lhe teriam levado a redigir em seguida a Primeira Introdução (cf. Tonelli, 1954, p.447). É o que diz também Ricardo Terra: “A Primeira Introdução seria anterior à segunda parte da Crítica do Juízo- a ‘Crítica do Juízo Teleológico’-, pois nela se encontra a distinção entre Juízo determinante e Juízo reflexionante\*. Além disso, no fim da Primeira Introdução, há uma divisão da ‘Crítica do Juízo Teleológico’\* que não corresponde à obra que foi publicada” (Terra, 1995, p.19). Conforme a análise terminológica efetuada por Tonelli, a Segunda Introdução é posterior à dedução e à dialética, como atesta sobretudo o uso generalizado que ela faz de faculdade reflexiva de julgar (cf. Tonelli, 1954, p.439).

\* Na tradução de Valerio Rohden “faculdade do juízo determinante” e “faculdade do juízo reflexivo”. \* Na tradução de Valerio Rohden “Crítica da Faculdade do Juízo Teleológica”.

<sup>10</sup> Tonelli (num quadro elaborado por Terra, 1995, p.19) explicita a seguinte ordem cronológica de elaboração da KU: 1) Analítica do Belo; 2) Dedução; 3) Dialética; 4) Primeira Introdução; 5) Analítica do Sublime; 6) Crítica do Juízo Teleológico; 7) Segunda Introdução e Prefácio.

apriorístico que permitiria compreender o valor universal do juízo estético malgrado sua singularidade formal e sua independência com relação aos conceitos, a estética deveria a seus olhos, passar do domínio do psicológico àquele da filosofia transcendental” (Ibid.). Souriau se refere a uma carta de Kant a Reinhold de 28 de dezembro de 1787 onde a ligação do projeto de uma crítica do gosto com o conjunto do projeto crítico foi anunciado pela primeira vez e que reproduziremos em seus pontos principais:

Creio poder assegurar [...] que quanto mais avanço em meu caminho, menos são meus temores de que uma contradição, ou inclusive um compromisso [...], possa fazer uma fissura grave em meu sistema. [...] senão também porque quando, às vezes, não sei qual é o melhor método que se deve seguir para a investigação de algum objeto, somente posso remontar àquela relação geral dos elementos do conhecimento e das correspondentes faculdades do ânimo para chegar a esclarecimentos que eu não tenha percebido. Assim me ocupo agora da crítica do gosto, por ocasião da qual se descobre outra classe de princípios a priori que os anteriores. As faculdades do ânimo são, com efeito, três: a faculdade de conhecimento, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de apetecer. Os princípios a priori da primeira foram descobertos por mim na *Crítica da Razão Pura* (teórica), os da terceira na *Crítica da Razão Prática*. Me ocupei de buscar também os do segundo, e ainda que sempre reputei impossível encontrar princípios a priori para este, a sistemática que a análise das faculdades investigadas com anterioridade me havia feito descobrir, [...] de tal modo que reconheço agora três partes da filosofia, cada uma das quais possui seus princípios a priori que é possível enumerar, podendo determinar-se também com certeza o volume do conhecimento que por esta via se pode adquirir: estas três partes são a filosofia teórica, a teleologia e a filosofia prática, a segunda das quais é, evidentemente, a mais pobre em fundamentos determinantes a priori<sup>11</sup>.

Nesta carta Kant liga o Sentimento de prazer às outras faculdades. Mas não se vê bem o quê lhe permitiu admitir a ligação entre essas faculdades. Se dirá que é a teleologia, mas qual é o seu caráter? O que é este princípio anunciado aqui? Não fica claro. Diremos que esta carta serve para mostrar como Kant via a tarefa de uma crítica do gosto e como esta se ligava ao resto do sistema. Mas esta carta não traz a palavra final. O motivo é o anúncio de que há três partes da filosofia, afirmação que será *reformulada* nas duas introduções da KU.

Esta carta nos serve por dois motivos: 1) por revelar uma preocupação de caráter sistemático (condizente com o espírito da Primeira Introdução); 2) por dizer que uma crítica do gosto só é justificável se possuir princípios a priori. A tarefa de assegurar a possibilidade dos juízos de gosto concerne aos princípios a priori da faculdade de julgar pura nos juízos estéticos, e é preenchendo esta tarefa que a crítica do gosto, como crítica da faculdade de julgar, recolocará o problema geral da filosofia transcendental: como são possíveis juízos sintéticos a priori? (cf. KU, § 36, p.135). E é este projeto de Kant que vai levá-lo a uma *Crítica da Faculdade do Juízo*. Assim se indica o motivo que levou Kant à mudança de projetos: o problema da fundamentação dos juízos estéticos.

<sup>11</sup> Citada por Souriau (1926, p.68-9) e por Cassirer (1948, p.356-7).

Esta mudança está mais significativamente registrada na dialética, na qual aparecerá mais elaborada a questão de uma faculdade de julgar estética reflexiva dotada de princípios a priori, como também uma antinomia da razão para o Sentimento de prazer e desprazer, referida ao uso estético da faculdade de julgar<sup>12</sup>. Verificamos então que a crítica do gosto inicial foi ampliada. Inicialmente, pela descoberta da faculdade de julgar estética; posteriormente, por sua identificação a uma faculdade de conhecer superior autônoma e por sua referência ao supra-sensível na dialética.

Nesta, Kant concebe a faculdade de julgar como faculdade superior de conhecer, ao lado do entendimento e da razão. A referência ao supra-sensível leva Kant a acentuar a autonomia desta faculdade e a identificar sua ligação com o conceito da conformidade a fins como o princípio que a faculdade de julgar põe em jogo para considerar e apreciar a natureza. A dialética evidencia um uso especificamente estético da faculdade de julgar, diferente do seu uso teórico e pelo qual ela é dita puramente reflexiva, permitindo a Kant tirar disso várias conseqüências filosóficas.

Segundo Dumouchel, a reflexão sobre a fundação da validade intersubjetiva da estética conduz Kant a uma concepção nova de faculdade de julgar (e no caso da nossa dissertação à elaboração do problema filosófico da mediação entre natureza e liberdade). Remontaria assim à época da redação da dialética a ruptura que levou Kant a integrar a crítica do gosto no projeto global de uma crítica da faculdade de julgar, relacionando de modo mais específico a faculdade de julgar simplesmente reflexiva (em seu uso estético) e o conceito teoricamente indeterminável de um substrato inteligível da natureza e do sujeito. Somente uma profunda transformação da compreensão da faculdade de julgar estética poderia tomar possível tal deslocamento. A antinomia liga a faculdade de julgar, como faculdade superior de conhecer dotada de princípios a priori, à razão em geral e, portanto, à tarefa de uma crítica da razão pura em geral. Estava ali a condição indispensável para que pudesse nascer a idéia de uma Crítica da faculdade de julgar além de uma simples crítica do gosto. Cumpre, pois, discutir um pouco o texto da dialética.

Antes diremos, com Dumouchel, que desde 1787 a fundação do juízo de gosto era cognitiva (na verdade trata-se de encontrar o fundamento transcendental do sentimento), como atestam as considerações sobre o conhecimento em geral (no § 9), a faculdade de julgar em geral (no § 35) e as condições da validade

---

<sup>12</sup> A solução definitiva da obra será distinguir um uso determinante de um uso reflexivo da faculdade de julgar, e vincular explicitamente esta última à conformidade a fins da natureza, o que permite à reflexão se aplicar tanto à bela natureza quanto à natureza organizada.

intersubjetiva do juízo de gosto. O que muda depois do que Dumouchel chama de virada teleológica-sistemática de 1788-1789 (segundo ele, expressa na Primeira Introdução) não é tanto o tipo de fundação transcendental da estética, mas a “capacidade intrasistêmica aumentada” que resulta da ligação do conceito de conformidade a fins com o conceito de uma faculdade de conhecer superior (a faculdade de julgar reflexiva) descoberta pela dialética. Para Dumouchel, a noção de sistema é a idéia diretriz de toda a Primeira Introdução, pois Kant coloca a questão da possibilidade de se constituir um sistema das faculdade de conhecer, dos poderes do ânimo e da crítica ela própria (o que se pode verificar pelos títulos dos parágrafos). O que muda é que a colocação em cena de uma antinomia da faculdade de julgar permite conceber uma “legislação” própria a esta faculdade. Será esta legislação que se vinculará às legislações do entendimento e da razão. É isso que permite perceber a possibilidade de se constituir uma articulação sistemática entre as Críticas.

Passemos então à dialética, que enfrentará o problema do fundamento da possibilidade dos juízos de gosto em geral. A antinomia do gosto é a seguinte: cada um tem seu próprio gosto, ou seja, é subjetivo o princípio determinante deste juízo, que não tem nenhum direito ao necessário assentimento de outros. Tal consideração pode ser enunciada com a seguinte tese: “o juízo de gosto não se funda sobre conceitos, porque senão se poderia disputar o juízo (decidir a partir de provas)”. O oposto: não se pode disputar sobre o gosto, ou seja, o princípio determinante deste juízo pode ser também objetivo, mas ele não se deixa conduzir a conceitos determinados. Tal consideração pode ser enunciada com a seguinte antítese: “o juízo de gosto funda-se sobre conceitos porque senão não se poderia discutir sequer uma vez sobre ele”. Para Kant, o único meio de conciliar tese e antítese seria “entender na tese que o juízo de gosto não se funda sobre conceitos determinados, e na antítese que ele está fundado sobre um conceito indeterminado (aquele do substrato supra-sensível dos fenômenos)”<sup>13</sup>.

No texto que estamos analisando (KU, § 57, p.185), Kant nos diz que o juízo de gosto funda-se sobre o conceito de um fundamento em geral da conformidade a fins subjetiva da natureza para a faculdade do juízo, assim como no que pode ser considerado o substrato supra-sensível da humanidade. Ainda não temos elementos para discutir estas idéias neste momento. Mas é certo que Kant ao resolver a antinomia da crítica do gosto, apelando para um substrato supra-sensível da natureza e o ligando à idéia de uma conformidade a fins

<sup>13</sup> Voltaremos a este ponto no capítulo IV desta dissertação.

subjetiva desta natureza para a faculdade do juízo, é levado a fazer uma observação de ordem arquetônica, o que prova que estamos no momento da descoberta decisiva<sup>14</sup>.

Para explicitá-la melhor basta perguntarmos: como esta antinomia se relaciona com as antinomias das outras Críticas? O que o leva a comparar a dialética da crítica do gosto às duas outras dialéticas? E de qual natureza exatamente é a relação específica ao supra-sensível graças ao qual a faculdade de julgar possui um lugar na “crítica da razão pura em geral”? Resposta de Kant:

Que haja três espécies de antinomia tem seu fundamento no fato de que há três faculdades de conhecimento: entendimento, faculdade do juízo e razão, cada uma das quais (enquanto faculdade-de-conhecimento superior) tem de possuir seus princípios a priori, pois, então a razão, na medida em que ela julga sobre esses mesmos princípios, e seu uso exige incessantemente com respeito a todos eles, para todo condicionado o incondicionado, que jamais pode ser encontrado se se considera o sensível como pertencente às coisas mesmas e, muito antes, não se lhe atribui, enquanto simples fenômeno, algo supra-sensível (o substrato inteligível da natureza fora de nós e em nós) enquanto coisa em si mesma (KU, § 57, p.189-90).

Se há três tipos de antinomias é porque existem três faculdades de conhecer superiores. Conforme uma exigência incontornável da razão, estas faculdades devem igualmente julgar e poder determinar seu objeto de maneira incondicionada segundo seus princípios. Resta saber se, pela especificidade da legislação de uma delas, estas três faculdades “legisladoras” podem se vincular.

Kant prossegue: “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” (KU, § 57, p.190). Desse modo, Kant eleva o sentimento de prazer a uma faculdade da mente humana e o liga a uma faculdade superior que possui princípios a priori. A descoberta do liame verdadeiro entre o sentimento de prazer e a faculdade de julgar muda o plano da obra e transforma a crítica do gosto em *Crítica da Faculdade do Juízo*, pois trata-se agora de criticar esta faculdade que fornece princípios a priori para o Sentimento e ver até onde se exerce o seu domínio (se é que existe um para ela).

Além do sentimento de prazer há duas faculdades do ânimo: a faculdade de conhecer e a faculdade de apetecer; além da faculdade do juízo há duas outras faculdades de conhecimento superiores: o entendimento e a razão prática. Como o entendimento encerra os princípios a priori da faculdade de conhecer e a razão prática

<sup>14</sup> “O princípio subjetivo, ou seja, a idéia indeterminada do supra-sensível 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, § 57, p.186).

aqueles da faculdade de apetecer, a faculdade do juízo encerra aqueles do sentimento de prazer e desprazer. Esta argumentação é desenvolvida nas duas introduções da KU (às quais voltaremos adiante). Como estas introduções não foram escritas antes da crítica do gosto, é pois, necessariamente, durante a redação da antinomia estética que a vinculação entre sentimento e faculdade de julgar foi descoberta.

Diremos que a crítica do gosto corresponde a uma crítica do sentimento, já que este é o terceiro termo numa tópica das faculdades do ânimo. Trata-se então de ver se o sentimento possui princípios a priori. Uns dos motivos para que Kant reflita sobre o gosto é ele trabalhar com uma tópica tripartite dos poderes da mente humana, a questão deste terceiro termo sendo: com que base se poderia reivindicar a priori algum tipo de validade universal para juízos de gosto? Deste modo a crítica do gosto trataria da validade destes juízos. Ora, Kant transforma sua crítica do gosto numa Crítica da Faculdade de Julgar ao encontrar uma fundação de caráter “prático-metafísica” (atestada pelo conceito de conformidade a fins subjetiva da natureza). A crítica do gosto é então incorporada como parte de um projeto maior, que a amplia. Ao tentar fundar a validade dos juízos de gosto, Kant descobre (na base mesma da pretensão à validade de tais juízos) uma faculdade de julgar (chamada de estética) e identifica a crítica do gosto a uma crítica da faculdade de julgar estética (mostraremos no capítulo IV como a questão da fundamentação dos juízos estéticos levou Kant ao problema filosófico da passagem da natureza à liberdade, objetivo da dissertação). Esta faculdade possui um estatuto diferente da faculdade de julgar tematizada na KrV, pois possui princípios a priori, fazendo com que Kant a relacione com o sentimento de prazer.

Ao identificar a faculdade de julgar, Kant é levado a estabelecer uma “segunda tópica”: aquela das faculdades superiores dotadas de princípios a priori. Esta tarefa assumiu as proporções de uma *Crítica da Faculdade do Juízo*, já que a questão do juízo estético foi inserida no novo e mais vasto âmbito do juízo reflexivo, ficando assim ligada ao problema dos juízos teleológicos e, por conseguinte, ao tema geral da obra: aquele da conformidade da natureza a fins.

Continuemos com a análise da dialética. Kant sublinha que três idéias se depreendem da tripla antinomia da razão pura: “primeiro, do supra-sensível 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 [este é o princípio a priori da faculdade de julgar, que a liga ao sentimento de prazer]; terceiro, do mesmo enquanto princípio dos fins da liberdade e princípio da concordância desses fins

com a liberdade no campo moral” (KU, § 57, p.191, entre parênteses nosso). Então à idéia do supra-sensível se confere três significados: 1) ele é indeterminado, enquanto substrato supra-sensível da natureza; 2) ele é determinável mediante o “conceito” de uma conformidade a fins subjetiva, mas 3) ele é determinado enquanto princípio dos fins da liberdade e da concordância desses fins com a liberdade (cf. KU, § 57, B245). Ora, o conceito de uma conformidade a fins aparece aqui como termo médio. Este é o trecho que clarifica o quadro teórico da KU, pois mostra a tarefa imposta à faculdade de julgar reflexiva na realização da passagem entre a legislação operante segundo leis da natureza e aquela operante segundo leis da liberdade. E aqui Kant precisa que o princípio da faculdade de julgar estética puramente reflexiva é aquele da conformidade a fins subjetiva da natureza para nossas faculdades cognitivas.

A idéia do supra-sensível contida na reflexão da faculdade de julgar visa, na consideração da natureza, uma possível conciliação da natureza e do sujeito como fenômenos. No § 59 aparece pela primeira vez, e de maneira precisa, a tarefa mediadora que cabe à faculdade do juízo, numa crítica da razão pura em geral, entre a faculdade teórica e a faculdade prática:

É o inteligível que [...] o gosto tem em mira, com o qual concordam mesmo as nossas faculdades de conhecimento superiores e sem o qual cresceriam meras contradições entre sua natureza e as pretensões do gosto. Nesta faculdade o juízo não se vê submetido a uma heteronomia das leis da experiência, [...] ela dá a si própria a lei com respeito aos objetos de uma complacência tão pura [...]; ela vê-se referida, quer devido a esta possibilidade interna no sujeito, quer devido à possibilidade externa de uma natureza concordante com ela, a algo no próprio sujeito e fora dele que não é natureza e tampouco liberdade, mas que contudo está conectado com o fundamento desta, ou seja, o supra-sensível no qual a faculdade teórica está ligada, em vista da unidade, com a faculdade prática de um modo comum e desconhecido (KU, § 59, p.198, grifos nossos).

A idéia do supra-sensível aparece como suposição subjetiva necessária para a unidade da subjetividade, ponto de reunificação da faculdade teórica e da faculdade prática. A partir disso a tarefa de produzir a coerência das pretensões concorrentes do gosto (como empirismo do sentimento ou racionalismo da perfeição) se subordina a uma dinâmica mais vasta, a da produção da unidade do sistema da crítica da razão em geral<sup>15</sup> e, em decorrência, dos domínios dos conceitos de natureza e liberdade. A afirmação de que “o supra-sensível é determinado enquanto princípio dos fins da liberdade” e a sua relação com o princípio de uma conformidade a fins subjetiva e com a idéia de um substrato supra-sensível da natureza, relacionando os termos natureza, conformidade a fins e liberdade, extrapolam o quadro de uma crítica do gosto.

<sup>15</sup> “mas somente o pode aquilo que no sujeito é simples natureza e não pode ser captado sob regras aos conceitos, isto é, o substrato supra-sensível de todas as faculdades [...], conseqüentemente, aquilo em referência ao qual o fim último dado pelo inteligível à nossa natureza é tornar concordantes todas as nossas faculdades de conhecimento” (KU, § 57, Observação I, p.189).

Kant percebe na nossa razão um modo de operar que pode realizar a “passagem” do domínio teórico ao prático. Ele percebe a fecundidade de um outro uso da razão no tocante às suas preocupações práticas. Os desenvolvimentos da Metodologia e da Segunda Introdução, que enfatizam a questão da realidade efetiva da liberdade no mundo sensível, retomam e explicitam uma tendência inerente à obra como um todo. Não começamos esta discussão da gênese da KU afirmando que a intuição original da crítica do gosto é desenvolvida no coração da KpV?

Segundo Dumouchel, a fundação do juízo de gosto possui uma função intrasistêmica e é aqui que intervém uma virada “ética” que se expressaria em três idéias presentes na dialética: 1) a idéia de que a antinomia do gosto faz apelo a um conceito indeterminado para dissolver a contradição entre empirismo e racionalismo do gosto, o que o leva a admitir o conceito de um substrato supra-sensível da humanidade; 2) a idéia de uma sensibilização simbólica da razão prática na experiência estética; 3) a identificação da faculdade de julgar na base do processo de referência à unidade do supra-sensível pelo viés do conceito de conformidade a fins e a identificação de sua função na realização de uma “crítica da razão”.

Dumouchel defende a idéia de que três estratos de redação (escritos em diferentes etapas) estariam na base da dialética: 1) o da explicitação da antinomia resultante da pressuposição da idéia de um sentido comum estético; 2) o da resolução desta antinomia pelo recurso a um substrato supra-sensível da humanidade e 3) o da concepção da Idéia do supra-sensível como princípio da conformidade a fins subjetiva da natureza para nossa faculdade de conhecer. Somente esta última etapa poderia ser posterior ao que chama de virada teleológica-sistêmica.

No trajeto rumo à versão final da dialética o centro de gravidade do pensamento estético de Kant foi se deslocando progressivamente da tarefa de uma fundação da validade intersubjetiva do juízo de gosto para uma teoria orientada pela problemática teleológica. E a resposta “metafísica”, aqui, destaca a idéia de uma conformidade a fins da natureza para nossa faculdade de julgar. Dito de outro modo, o conceito de um fundamento em geral da conformidade a fins subjetiva da natureza para a faculdade de julgar é que a torna uma faculdade de conhecer superior, suscetível de receber uma Crítica. A partir disso Kant elaborará um conceito genérico de faculdade de julgar (expresso na Primeira Introdução), o que tomará necessário criticar as duas especificações reflexivas, a estética e a teleológica<sup>16</sup>. Dumouchel defende, então, uma gênese imanente

<sup>16</sup>. Referir a beleza e a organização natural ao princípio de apreciação da faculdade de julgar reflexiva significa ter colocado uma analogia entre a beleza e o organismo natural, na medida em que a apreciação estética da conformidade a fins das formas da

da problemática da KU a partir do aprofundamento da noção de faculdade de julgar e da noção de reflexão a partir da especificidade da atividade estética da faculdade de julgar<sup>17</sup>.

Recapitulemos os passos principais de nossa exposição até aqui: 1) dissemos que o projeto de uma crítica do gosto se baseava em motivos sistemáticos e concernia à fundamentação de determinada espécie de juízos. Tal fundamentação era cognitiva, como atesta a presença dos conceitos de sentido comum, conhecimento em geral e faculdade de julgar em geral; 2) acompanhamos a transformação desta fundamentação cognitiva em uma fundamentação “prático-metafísica”, no processo das descobertas kantianas de uma legislação própria à faculdade de julgar (na base da pretensão dos juízos de gosto) e da ligação desta ao Sentimento de prazer.

Portanto o que levou Kant de uma “crítica do gosto” a uma *Crítica da Faculdade do Juízo* foi: 1) a descoberta de uma faculdade de julgar com estatuto diferente daquela da *Crítica da Razão Pura*; 2) faculdade esta que possui no seu conceito quatro componentes, regulação, reflexão, heautonomia e uma legalidade específica: a conformidade a fins; 3) esta descoberta se fez a partir da tarefa de fundamentação dos juízos de gosto. Cumprimos assim o objetivo proposto neste capítulo: mostrar o quê levou Kant a construir uma terceira crítica: o desenvolvimento progressivo e imanente do projeto de escrever uma “crítica do gosto”. Este projeto foi tomando amplitude e a própria tarefa de fundamentar uma determinada espécie de juízos levou Kant a colocar o problema da passagem entre os conceitos de natureza e liberdade. Indicaremos a seguir a questão da necessidade de se construir e estabelecer uma tópica ternária do ânimo.

Queremos indicar com clareza a descoberta fundamental da crítica do gosto: foi a de um princípio a priori para a faculdade de julgar - a conformidade a fins subjetiva da natureza às nossas faculdades. Isso fez com que Kant ampliasse seu projeto inicial, já que no centro desta descoberta apareceu a tarefa desta faculdade como princípio de ligação das outras faculdades superiores. Vemos aí o ponto de inserção de uma crítica do gosto numa crítica da faculdade do juízo, para a qual Kant descobre outras tarefas além da fundação de uma nova faculdade da mente humana (a faculdade do sentimento de prazer e desprazer). Com efeito, há tarefas “práticas” que podem ser cumpridas pela faculdade de julgar.

---

natureza e a apreciação da conformidade a fins material do ser organizado são por assim dizer duas especificações de um mesmo princípio da conformidade a fins da natureza que teria sua origem na faculdade de julgar reflexiva.

<sup>17</sup> A concepção da faculdade de julgar, tal como a apresentaremos no capítulo II depende das descobertas feitas na dialética, sendo a principal a questão da adequação subjetiva da natureza aos nossos poderes cognitivos.

A descoberta disso aparece com o aprofundamento da relação entre o gosto (que é uma faculdade de julgar estética reflexiva) e o conceito do supra-sensível, que funda a coerência de seu exercício. Refletindo sobre a maneira pela qual a faculdade de julgar estética reata com “alguma coisa no sujeito mesmo e fora dele, que não é nem natureza nem liberdade, mas que é no entanto ligado com o fundamento deste último” e na “qual a faculdade teórica é ligada em vista da unidade com a faculdade prática de um modo comum”, Kant foi levado a destacar que esta faculdade de julgar não pressupõe apenas a unidade ideal do conjunto das faculdades subjetivas, mas igualmente a “possibilidade externa de uma natureza entrando em acordo, se conformando com o sujeito”. Ele foi levado em seguida a reconhecer nesta conformidade a fins subjetiva da natureza, o princípio requerido para a atividade subjetiva estritamente reflexiva da faculdade de julgar, o que significa que o liame entre a faculdade de julgar e a conformidade a fins da natureza está posto. Tal faculdade se mostra portanto susceptível de receber uma crítica própria, uma *Crítica da Faculdade do Juízo*.

Esta consideração genética que fizemos do pensamento de Kant nos mostra então porque Kant muda o projeto de escrever uma “crítica do gosto” para escrever uma “crítica da faculdade do juízo”. Assim mostramos que a “crítica do gosto” possui um valor intrasistêmico na filosofia crítica, já que ao se debruçar sobre a fundação transcendental do gosto Kant foi conduzido ao alargamento do projeto crítico e levado a uma terceira crítica. No capítulo IV reconstruiremos as articulações conceituais deste empreendimento e mostraremos como isso foi feito. Passemos agora à questão da necessidade de empreender uma crítica do gosto procedendo à sua gênese.

### § 3: A Gênese da crítica do gosto

Já dissemos que o acento colocado por Kant numa nova faculdade revela uma preocupação sistemática. O sistema da razão (do ânimo) é tripartite. Todavia, Kant parece desvalorizar o sentimento na KpV, depois de lhe ter negado o caráter transcendental ao discutir a noção de sensibilidade na estética transcendental da KrV. Tanto a sensibilidade transcendental quanto a faculdade inferior de apetição parecem pois vetar a entrada do sentimento no sistema crítico. Sendo assim, como explicar uma “crítica” do sentimento?

A resposta comporta vários momentos. Em primeiro lugar, convém lembrar que a idéia de uma crítica do gosto surge no seio mesmo da elaboração da KpV. Não por acaso, Kant indica antes mesmo de terminá-la que irá passar sem demora ao trabalho de consecução de uma crítica do gosto. O projeto de publicar uma crítica do gosto é pois contemporâneo do arremate da KpV.

Nossa questão começa na “Metodologia da Razão Pura Prática” (Segunda Parte da KpV), cuja tarefa é expor a maneira (modo) de tomar a razão subjetivamente prática, isto é, proporcionar às leis morais da razão um acesso ao ânimo do homem inculcando uma influência sobre suas máximas. Pretende-se tomar subjetivamente prática a razão que já é objetivamente prática (KpV, A269). O ânimo pode realmente ser afetado pelo dever? Como as leis morais podem afetar a mente humana? Kant diz que “é evidente que os princípios determinantes da vontade, que tornam por si mesmos propriamente morais as máximas, dando-lhes um valor moral, a representação imediata da lei e a observância objetivamente necessária da mesma, como dever, tem de ser representados como os verdadeiros móveis da ação, porquanto, de forma diversa, seria observada a legalidade das ações mas não a moralidade das intenções” (KpV, A270).

Mas para que não sejamos hipócritas será necessário que a letra da lei (legalidade) seja encontrada não só em nossas ações mas também em nossas disposições de ânimo (moralidade)<sup>18</sup>. Trata-se de fornecer máximas gerais que permitam uma metodologia de uma cultura (*Bildung*) e um exercício morais. Não se trata de fornecer um móvel, já que a própria lei é móvel de si mesma, mas de propor um exercício que torne nosso ânimo receptivo à lei. Os procedimentos para isto, indicados como máximas, são dois: 1) “Trata-se apenas de fazer do juízo segundo leis morais uma ocupação natural, de certa maneira um hábito, que acompanhe todas as nossas ações [...] e de o tomar mais penetrante perguntando, primeiramente, se a ação é objetivamente conforme à lei moral [...] distinguindo o princípio (fundamento) da obrigação do que de fato é obrigatório” (KpV, A284, tradução modificada por nós). Temos que aprender a distinguir diferentes deveres (essenciais e inessenciais) que se encontram numa mesma ação; 2) “O outro ponto para o qual se deve dirigir a atenção, é a questão de se a ação, também (subjetivamente), tem lugar em virtude da lei moral e, portanto, se tem, segundo a sua máxima, não só retidão moral, enquanto ato, mas também valor moral, como intenção” (KpV, A285).

<sup>18</sup> KpV, A270, tradução com modificações nossas.

Estas duas máximas propõem um exercício capaz de tornar natural e habitual a apreciação das ações humanas. Depois de ter sido assegurado que elas são objetivamente conformes à lei moral, este exercício permite discernir se, subjetivamente, elas são também conformes à lei moral<sup>19</sup>. Logo depois, Kant diz que:

Estes exercícios, e a consciência de uma cultura que daí resulta para a nossa razão, a qual julga somente sobre o prático, tem de produzir pouco a pouco um certo interesse, inclusive pela própria lei, por conseguinte, pelas ações moralmente boas. O cultivo e o exercício do juízo que a razão consagra ao que é prático revela progressivamente um interesse por suas próprias leis. [Neste momento é que Kant vislumbra a temática inicial de uma crítica do gosto]. Com efeito, acabamos por amar aquilo cuja consideração nos faz sentir o uso alargado das nossas faculdades de conhecer, uso que é fomentado sobretudo por aquilo em que encontramos a retidão moral; porque só em tal ordem de coisas é que bem se pode achar a razão com a sua faculdade de determinar a priori, segundo princípios, o que deve acontecer (KpV, A285, grifos e entre parênteses nossos).

Os termos que grifamos vão estar quase sem exceção na crítica do gosto, ou melhor, na consideração da faculdade de julgar estética. O primeiro termo sublinhado (“amar”) aponta para a temática do tomar gosto pela lei, do tornar subjetiva a razão prática objetiva. A Metodologia começa a construir, então, o conceito de uma receptividade a um interesse moral<sup>20</sup>. O sintagma sublinhado “sentir o uso alargado das nossas faculdades de conhecer” nos remete sobretudo aos temas do livre jogo e do alargamento do entendimento pela imaginação através da questão das idéias estéticas<sup>21</sup>. O terceiro termo nos mostra o embrião do que Kant chama de visada moral do juízo de gosto, e no quarto temos a primazia da razão prática em todo este processo. Estamos aqui na nascente do que virá a ser a crítica do gosto, depois metamorfoseada em *Crítica da Faculdade do Juízo* pela ampliação progressiva destas problemáticas iniciais.

Neste texto da Metodologia que estamos comentando podemos ver anunciada toda a problemática não só da primeira parte, como também da segunda parte (mas não completamente) da KU: “Desse modo acaba um observador da natureza por tomar gosto aos objetos que na primeira abordagem ofenderiam seus sentidos, ao descobrir a grandeza da finalidade de sua organização [...]. Leibniz por exemplo, depois de ter examinado cuidadosamente um inseto ao microscópio, tomou a colocá-lo delicadamente na folha onde ele o encontrara, porque, tendo-o instruído, e portanto proporcionado um benefício, resultara credor de sua gratidão” (KpV, A285, grifo nosso). Este trecho remete ao tema do interesse intelectual pela beleza.

<sup>19</sup> Um terceiro exercício (que Kant chama de segundo) se refere ao fato de que devemos “notar a pureza da vontade na representação viva da disposição moral em exemplos, primeiramente só como perfeição negativa da mesma, enquanto numa ação por dever nenhuma influência sobre ela exercem motivos das inclinações como fundamentos de determinação; por esse meio, porém, a atenção do aluno fixa-se na consciência da sua liberdade; e embora esta renúncia excite uma sensação incipiente de dor, contudo, por subtrair esse aluno à coação inclusive de verdadeiras necessidades, mostra-lhe ao mesmo tempo uma libertação do descontentamento múltiplo em que o enredam todas essas necessidades, e assim o ânimo torna-se receptivo à sensação de satisfação nascida de outras fontes” (KpV, A286).

<sup>20</sup> Basta percorrer o texto que nos depararemos com termos como: “motivo”, “sentir”, “coração humano”, “satisfação”, “fortalecimento”, “excitação”, “influência”, “sentir vivamente a potência motora”, expressões que mostram o germe do conceito de uma receptividade transcendental elaborado na “crítica do gosto” e tema da faculdade de julgar estética.

<sup>21</sup> Não examinaremos este problema específico na dissertação.

Algumas afirmações da “Metodologia” chegam a espantar, tal é o modo como antecipam conclusões da analítica da KU,

esta ocupação da faculdade de julgar, que nos faz sentir as nossas próprias faculdades de conhecimento, não é ainda o interesse nas ações e na sua moralidade. Leva apenas a que alguém se entretenha de boa vontade com um tal juízo e dá à virtude ou ao modo de pensar, segundo leis morais, uma forma de beleza que é admirada, mas nem por isso é buscada; como tudo aquilo, cuja consideração produz subjetivamente uma consciência da harmonia de nossas faculdades de representação e onde sentimos fortalecida toda a nossa faculdade de conhecer (entendimento e imaginação), produz um prazer que se pode comunicar a outros, no qual, porém, a existência do objeto nos permanece indiferente, considerando-o só como a ocasião de nos apercebermos da predisposição dos talentos que nos elevam acima da animalidade (KpV, A285-286, grifos nossos).

Toda a temática desenvolvida mais tarde na KU está anunciada aqui. Tal é o caso das questões do desinteresse, do prazer como estado da mente, da harmonia no jogo das faculdades, do elevar-se acima da sensibilidade, e principalmente da comunicabilidade do prazer.

A Metodologia inicia a distinção e a articulação de três momentos: 1) aquele da exclusão pelo juízo estético de todo interesse referido à existência do objeto no que toca ao discernimento da beleza; 2) aquele do interesse intelectual pela beleza; 3) aquele do reatamento da faculdade de julgar estética à totalidade do sistema dos fins construído pelo juízo teleológico, já que como vimos a menor contribuição da finalidade na organização de um inseto é suficiente para fazer, por exemplo, Leibniz substituir o sentimento de repugnância que apareceria no início de uma investigação pelo sentimento de aprovação ou de gratidão ao olhar o favor que recebera da natureza.

A especificidade reconhecida aqui ao exercício da faculdade de julgar é que ela produz um sentimento, primeiro ao permitir que sintamos os nossos poderes de representação, depois pelo exercício prescrito pelas duas máximas, que nos acostuma e nos faz amar aquilo que amplia o uso de nossas faculdades, produzindo portanto uma espécie de admiração pela natureza, substituindo o espanto pelo sentimento de respeito (como no exemplo de Leibniz invocado por Kant). Voltemos à passagem citada há pouco, modificando ligeiramente sua tradução: “esta ocupação da faculdade de julgar [...] leva apenas a que alguém se entretenha de boa vontade com um tal juízo e dá à virtude ou ao modo de pensar, segundo leis morais, uma forma de beleza que é admirada, mas nem por isso é buscada...”. Ou seja, existe uma determinada ocupação da faculdade de julgar que entretém os poderes representacionais permitindo o sentimento de uma forma de beleza que suscita tanto o sentimento da relação entre as faculdades quanto o seu fortalecimento.

Retomemos a frase “a consideração produz subjetivamente uma consciência da harmonia de nossas faculdades de representação e onde sentimos fortalecida toda a nossa faculdade de conhecer (entendimento e

imaginação)”. Diremos que da noção de consideração sairá a descoberta de que nos juízos estéticos o interesse se faz contemplativo e o sentimento desinteressado será aquele da indiferença em relação à existência do objeto. Concluindo, podemos dizer que as linhas da Metodologia antecipam as grandes teses da KU (pelo menos da sua primeira parte). Isto nos permite conjecturar que é na Metodologia da KpV que aparece aos olhos de Kant o projeto de empreender uma crítica do gosto. Parece que por já possuir suas teses básicas é que Kant crê ser possível entregar em pouco tempo esta obra ao público. Para efetivar este projeto, Kant precisa remover os obstáculos que o próprio pensamento crítico impõe ao reconhecimento do sentimento como instância transcendental legítima. Dito de outro modo, será necessário conceber que “o juízo de gosto repousa sobre princípios a priori” (título do § 12 da KU). Passamos assim ao que poderíamos considerar como a etapa final da gênese da crítica do gosto, a partir da qual se reconhece a legitimidade própria da questão de uma tópica tripartite do ânimo procedendo a uma crítica do sentimento.

O reconhecimento da necessidade de uma crítica do sentimento é que desencadeia a elaboração da KU. As considerações feitas na Metodologia da KpV devem ter indicado a Kant a possibilidade de se trabalhar com um tema do período pré-crítico (o gosto) no contexto de uma preocupação nova. Tratava-se de reconhecer a fecundidade das idéias segundo as quais 1) um certo uso da faculdade de julgar produz um sentimento de nossas faculdades de conhecer e 2) o exercício daquela faculdade produz uma consciência da harmonia das faculdades de conhecer e faz com que percebamos (em nossa indiferença à existência do objeto em consideração) a predisposição de “talentos” que nos elevam acima da animalidade. Não esqueçamos que o objetivo da Metodologia é tornar subjetivamente prática a razão, o que nos permite relacionar sentimento e moralidade. Esta relação será, de certa maneira, elevada a um nível máximo de complexidade na KU.

Como já dissemos, Kant não admitia que o sentimento contivesse princípios a priori que o reconduzisse a uma faculdade autônoma do ânimo<sup>22</sup>. Para que o sentimento seja objeto de uma Crítica será necessário tirá-lo do âmbito da faculdade de apetição, além de rever a “interdição” da KrV<sup>23</sup>. A autonomização do sentimento como faculdade superior dotada de princípios a priori servirá ao propósito sistemático de tornar sensível o ânimo à razão prática, nos termos em que entendemos as formulações da Metodologia. Esta questão receberá diversas formulações no percurso do pensamento kantiano, até se traduzir

<sup>22</sup> Na KpV, o prazer ou determinava a faculdade de apetição, ou era apenas a sensação da determinação da vontade pela razão.

<sup>23</sup> Fugiria aos propósitos da nossa dissertação examinar esta interdição, posta na Estética Transcendental da KrV, à constituição de uma faculdade de julgar estética. O confronto entre esta última com a faculdade de apetecer já nos fornece elementos suficientes para compreendermos a novidade trazida por Kant na KU. Sobre este ponto, ver L. Guillermit, *L'élucidation critique du jugement de goût selon Kant*, Paris CNRS, 1988, primeira parte, capítulo um e segunda parte capítulo dois.

definitivamente nos termos da questão da realização das leis da liberdade no mundo sensível (portanto da questão dos efeitos da liberdade no mundo sensível).

No parágrafo III da Primeira Introdução à KU, Kant admite 3 faculdades do ânimo, a faculdade-de-conhecer, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade-de-apetição. A diferença entre elas se baseia na distinção entre suas respectivas representações. Na medida em que estas se referem ao objeto e à unidade da apercepção, elas pertencem ao conhecimento; na medida em que as representações são consideradas como causa da efetividade desse objeto, elas pertencem à faculdade de apetecer; e na medida em que as representações se referem ao sujeito e conservam sua existência no mesmo, elas pertencem ao sentimento de prazer e desprazer. O tipo de relação estabelecida pelas representações define portanto três diferentes faculdades do ânimo.

Entre as questões da sensibilização do ânimo à razão prática e da efetivação dos efeitos da liberdade no mundo, se situa a discussão (da qual depende a autonomização do sentimento) da vinculação do sentimento de prazer às faculdades de apetecer e conhecer. Esta questão, posta na origem da crítica do gosto, se expressa agora maravilhosamente na Primeira Introdução, III, onde Kant nos diz que

consegue-se por certo descobrir entre o sentimento de prazer e as duas outras faculdades uma vinculação a priori e, se vinculamos um conhecimento a priori, ou seja, o conceito racional da liberdade, com a faculdade-de-desejar como seu fundamento-de-determinação, encontrar nessa determinação objetiva, ao mesmo tempo, subjetivamente, um sentimento de prazer contido na determinação da vontade. Mas desse modo não é por intermédio do prazer ou desprazer que a faculdade de conhecimento está ligada com a faculdade-de-desejar, pois este não a precede, mas, ou se segue diretamente à determinação desta última ou, talvez, nada mais é do que a sensação dessa determinabilidade da vontade pela própria razão, portanto absolutamente não é um sentimento particular e uma receptividade peculiar, que exigisse, entre as propriedades da mente, uma divisão particular. E, como no desmembramento das faculdades da mente em geral está dado incontestavelmente um sentimento de prazer, que, independente da determinação da faculdade de desejar, pode, antes, fornecer um fundamento-de-determinação da mesma, embora, para sua vinculação com as outras duas faculdades em um sistema, seja exigido que esse sentimento de prazer, assim como as outras faculdades, não repouse sobre fundamentos meramente empíricos, mas também sobre princípios a priori, então, para a Idéia da filosofia como um sistema será também requerida (embora não uma doutrina, no entanto) uma crítica do sentimento de prazer e desprazer, na medida em que não está fundado empiricamente (Primeira Introdução, III, grifos nossos).

Examinando com atenção esta passagem, vemos de início que ela nos explica como a exigência de sistematização guiada pela tábua das faculdades levou à construção de uma nova crítica, a crítica do sentimento chamada de crítica do gosto na carta a Reinhold. Um dos motivos para isto é o recobrimento entre as questões do gosto e do sentimento, desde a obra pré-crítica "*Observações acerca do Belo e do Sublime*". Trata-se como diz o início da passagem citada, não de um sentimento qualquer, mas do sentimento de prazer. O prazer é um sentimento e sentir prazer é uma questão de gosto, sendo o gosto uma faculdade de apreciação de prazer. O gosto repousa sobre a capacidade apreciativa de ser afetado ou sensibilizado por prazer ou

desprazer<sup>24</sup>. Isto permite concluir que para investigarmos o sentimento podemos estudar a faculdade apreciativa do sentimento que é o gosto (e que Kant chamará depois de faculdade de julgar, cabendo a ela ajuizar os estados mentais como prazer ou não). Não por acaso, ao contar a Reinhold ter descoberto princípios a priori para o sentimento, Kant anuncia que se debruçará em uma crítica do gosto<sup>25</sup>.

No início da passagem do parágrafo III da Primeira Introdução citada há pouco (“consegue-se por certo descobrir... um sentimento de prazer contido na determinação da vontade”), Kant diz que descobrimos uma vinculação a priori entre as faculdades da mente (a de conhecer e a de apetição) através de uma discussão sobre a vinculação do conceito de liberdade (chamado ali de “conhecimento”) à faculdade de apetecer (a vontade). O conceito de liberdade é o fundamento objetivo de determinação da vontade, da faculdade de apetecer, (o sentimento de prazer forneceria o fundamento de uma determinação subjetiva da vontade).

Esta formulação soa estranha, já que o conceito de liberdade é um conceito prático, fornecido não estritamente pela faculdade de conhecer, mas pela razão (num sentido prático). Ainda mais estranho é admitir um fundamento subjetivo de determinação da vontade e identificá-lo ao sentimento de prazer. Contomemos tais estranhezas lembrando a ressalva kantiana de que “não é por intermédio do prazer ou desprazer que a faculdade de conhecimento está ligada com a faculdade-de-desejar; pois este não a precede, mas, ou se segue diretamente à determinação desta última ou, talvez, nada mais é do que a sensação dessa determinabilidade da vontade pela própria razão” (Primeira Introdução, III). Ainda que não elucide a contento o estatuto do sentimento de prazer enquanto fundamento subjetivo da vontade, tal ressalva nega-lhe a função de vinculação entre as faculdades de conhecer e de desejar. O sentimento de prazer se circunscreveria ao domínio da faculdade de desejar por não fundar uma instância transcendental autônoma, já que ou determinaria a vontade ou se seguiria à determinação da vontade ou resultar da determinabilidade desta pela razão (pelo conceito racional da liberdade)<sup>26</sup>. Kant conclui que o sentimento de prazer (circunscrito à faculdade de desejar) “absolutamente não é um sentimento particular e uma receptividade peculiar, que exigisse, entre as propriedades da mente, uma divisão particular”, ou que exigisse uma nova crítica.

<sup>24</sup> Colocar a questão de uma crítica do sentimento é pois colocar a questão da existência de uma faculdade de ser afetado. Trata-se de inventar uma dimensão de afetividade da mente humana, desligando-a do conhecimento e da moral. Kant chamará tal dimensão afetiva de instância autônoma do *Gemut*: o Sentimento.

<sup>25</sup> A carta a Reinhold nos mostra que a crítica do gosto tinha sido concebida desde o início como uma crítica do sentimento, que investigaria os princípios a priori para o sentimento. O que significa que Kant procedeu a uma valorização do sentimento, antes ligado à simples validade privada ou à psicologia (e excluído assim da filosofia transcendental), reconhecendo-lhe uma validade comum e conferindo-lhe universalidade e necessidade, dois índices indissoluvelmente ligados ao a priori.

<sup>26</sup> Isto remete à questão do sentimento de respeito e à noção patológica de prazer elaborado na KpV, ponto a que voltaremos mais adiante.

Mas a continuação da passagem de Kant nos adverte que “como no desmembramento das faculdades da mente em geral está dado incontestavelmente um sentimento de prazer, que, independente da determinação da faculdade de desejar, pode, antes, fornecer um fundamento-de-determinação da mesma embora, para sua vinculação com as outras duas faculdades em um sistema, seja exigido que esse sentimento de prazer, assim como as outras faculdades, não repouse sobre fundamentos meramente empíricos, mas também sobre princípios a priori, então, para a Idéia da filosofia como um sistema será também requerida (embora não uma doutrina, no entanto) uma crítica do sentimento de prazer e desprazer, na medida em que não está fundado empiricamente”. (Primeira Introdução III 12). Como está dado um sentimento de prazer, que independe da faculdade de desejar e prescindir de fundamento empírico, tal sentimento será o terceiro termo que vinculará num sistema as duas outras faculdades (a de conhecer e a de desejar). Tal vinculação requer uma “crítica” do sentimento de prazer, cujo estatuto cabe esclarecer.

Para vincular conhecimento e desejo (faculdades superiores), Kant descobre (inventa) um terceiro termo capaz de realizar esta tarefa. A passagem comentada acima nos mostra que a tentativa inicial de Kant era vincular conhecimento (conceito racional da liberdade) e vontade (faculdade de desejar) e que o meio para isso era um determinado sentimento, aquele do respeito. Como o sentimento do respeito não possui autonomia, foi preciso encontrar outro sentimento dotado de autonomia. Kant descobre então (progressivamente) que “está dado um sentimento” diferente daquele do respeito e capaz de vincular as faculdades.

Recapitulando: a vinculação é o problema filosófico que anima o empreendimento de Kant aqui. O primeiro nível deste problema aparece na Metodologia da Razão Prática, e consiste em tornar sensível a razão prática. Para aprendermos a ser morais precisamos nos tornar sensíveis aos imperativos do dever, vinculando assim as leis morais ao ânimo. O segundo nível aparece com a descoberta de que está dado um sentimento de prazer e desprazer (sem fundamento empírico), cuja crítica será requerida para a Idéia da filosofia em um sistema. E é por isso que Kant conceberá o empreendimento de uma “crítica do gosto”.

A preocupação “prática” da Metodologia da KpV se transformará assim numa preocupação sistemática. Ao falar em unidade da filosofia, Kant está se referindo à unidade da razão, ou das faculdades superiores, pois no fundamento da filosofia existe um sistema das faculdades superiores (lembramos o título do parágrafo II da Primeira Introdução). Só que cada faculdade superior está referida a uma faculdade da mente (ânimo).

Cada interesse superior da razão funda uma faculdade da mente, do seguinte modo: 1) o interesse expresso na pergunta “que posso conhecer?” funda uma faculdade-de-conhecer; 2) o interesse expresso na pergunta “o que devo fazer?” funda a faculdade de desejar. Cada interesse, cada faculdade da mente possui uma faculdade superior (que fornece princípios a priori) tendo em vista a realização desses interesses. Temos assim o entendimento (fornecendo leis à natureza) e a razão (fornecendo leis à liberdade). Ora, como conseguir a unidade da subjetividade, a unidade da razão (em sentido amplo), a unidade da mente, a unidade das faculdades superiores? Esta questão pode ter sido pensada juntamente com a famosa afirmação do final da KpV (Conclusão, A289).

Kant obtém tal unificação pela introdução de um terceiro termo. O projeto da Metodologia da KpV se transformará assim no projeto da unidade do sistema, em vista do qual Kant trabalhará com três tópicos<sup>27</sup>. Se está dado um sentimento, podemos, por analogia com o caso do sentimento do respeito, esboçar uma primeira vinculação entre as faculdades de conhecer e de desejar. Como cada faculdade da mente possui uma faculdade que lhe fornece princípios a priori, aquele sentimento dado terá também de possuir uma faculdade superior que lhe forneça princípios a priori.

Como na faculdade de conhecer segundo a sua faculdade de pensar são dadas ou exigidas três faculdades (razão, faculdade de julgar e entendimento) com funções específicas (cf. Primeira Introdução, II), Kant reconhecerá que dependendo de cada interesse da razão este sistema tripartite de faculdades de conhecer assumirá diferentes funções. Assim, na KpV a razão não será mais a faculdade de derivação a partir de princípios tendo em vista o seu uso regulador na KrV, mas a faculdade de princípios, de idéias. O entendimento, como já sabemos, possui um papel preponderante no conhecimento. Resta a faculdade de julgar que, se possuísse um novo estatuto, talvez pudesse fornecer princípios a priori para o terceiro termo que é o sentimento. Esta argumentação está presente nas duas introduções.

Kant inicia então uma crítica do sentimento, do gosto, com a firme intuição de que está dado um sentimento superior. Na consecução desta crítica, ele descobrirá (inventará, construirá) uma faculdade de julgar com funções próprias e esta tomará uma proporção conceitual tão grande que o projeto inicial se

<sup>27</sup> A tópica dos poderes do ânimo (faculdade de desejar, sentimento de prazer e desprazer, faculdade de conhecer), a tópica das faculdades superiores, puras (razão, faculdade de julgar, entendimento) e a tópica das faculdades do conhecimento que operam raciocínios, juízos e conceitos (mais uma vez: razão, faculdade de julgar e entendimento).

transformará em uma *Crítica da faculdade do juízo*. Um trecho da Segunda Introdução parece respaldar esta nossa interpretação,

Mas é ainda possível (para julgar segundo a analogia) acrescentar uma nova razão que nos leva a conectar a faculdade do juízo com uma outra ordem das nossas faculdades de representação (o que abrirá a possibilidade da vinculação da tópica das faculdades superiores com a tópica dos poderes da mente) e que parece ser ainda de maior importância que o parentesco com a família das faculdades de conhecimento. Na verdade todas as faculdades da alma ou capacidades 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. Para a faculdade de conhecimento apenas o entendimento é legislador, no caso daquela [...], se for considerada em si, sem se misturar com a faculdade de apetição como faculdade de um conhecimento teórico, ser relacionada com a natureza [...]. Para a faculdade de apetição, como faculdade superior segundo o conceito de liberdade apenas a razão [...] é legisladora a priori. 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 desprazer (quer ela anteceda, como no caso da faculdade de apetição inferior, o princípio desta 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 da liberdade, quando no uso lógico torna possível a passagem do entendimento para a razão (Segunda Introdução, III, B XXIII-XXV, grifos nossos)<sup>28</sup>.

Tal passagem traz um movimento argumentativo que podemos perceber invertendo a ordem dos argumentos que apresentamos anteriormente: sendo o termo médio na faculdade de conhecer, a faculdade de julgar poderia funcionar de modo análogo noutro tipo de mediação se ela possuísse um outro estatuto. Mais precisamente, se ela possuir um estatuto de faculdade que fornece princípios a priori, ela poderá vincular, como um termo médio, entendimento e razão - poderá vincular as legislações destas duas faculdades através de uma legislação “regulativa” fornecida por ela mesma. E como cada faculdade superior se vincula a um poder do ânimo, a vinculação de suas legislações também vinculará estas faculdades do ânimo. Desse modo, o que precisamos é demonstrar a existência de um sentimento, cabendo à crítica mostrar o exercício de uma faculdade de julgar a priori, vinculando assim a sua legislação com as legislações das outras duas. Trata-se da invenção de uma faculdade superior (a faculdade do juízo) e da construção de uma instância transcendental da mente humana (o sentimento de prazer).

Concluamos nosso exame da gênese do gosto analisando a afirmação kantiana de que “está dado incontestavelmente um sentimento”. Será a questão do sentimento moral do respeito que nos permitirá descobrir um caso de conexão a priori entre o sentimento e as duas outras faculdades: “um conhecimento a priori, o conceito racional da liberdade, está ligado à faculdade de desejar donde ela é o princípio determinante

<sup>28</sup> Nossas representações comportam três espécies de relações: duas dentre elas se relacionam de maneira irredutivelmente diferente ao objeto, a primeira se refere ao conhecimento outra à realização do objeto, o que nos força a distinguir um poder de conhecer e um poder de desejar; a terceira é a relação da representação ao sujeito e ela constringe a reconhecer uma terceira faculdade da mente na sua relação ao sentimento.

e esta determinação é ao mesmo tempo, subjetivamente, um sentimento”. Mais do que a mera valorização do conceito de sentimento, será a descoberta de um sentimento a priori que movimentará toda a gênese do gosto.

Na KpV Kant vincula o sentimento ora à sensibilidade (não considerada como intuição) ora à razão. O sentimento pode ser um princípio subjetivo do desejar. Na KU o sentimento será definido como uma receptividade de uma determinação do sujeito, situando-se portanto fora das faculdades de conhecer e desejar, que têm em comum o fato de implicarem uma referência objetiva das representações. Como se dá o movimento entre estas duas concepções? O sentimento do respeito fornecerá os meios para esta transição da faculdade inferior de desejar ao sentimento partilhável ou comunicável. O sentimento é um princípio de determinação da faculdade de desejar, que pode ser determinada não só empiricamente (pelo prazer ou desprazer) como também a priori (pela lei moral).

Para mostrar que há uma razão prática, será necessário criticar todo o poder prático da razão a fim de se dotar a faculdade de desejar de um estatuto. Trata-se pois de criticar os princípios determinantes da vontade<sup>29</sup>.

A KpV opõe o prazer moral ao prazer material, não distinguindo entre “estético”, “fisiológico” ou “patológico”: “Se uma ação é imediatamente o princípio de um prazer, este é moral; mas se o prazer é a causa da ação esse prazer é físico ou estético”. Aqui o “estético” é apenas um dos mais baixos graus do psicológico. Desse modo, o prazer só é mencionado a título de princípio material da faculdade de desejar: “O prazer proveniente da representação da existência de uma coisa é seu único móvel; sem ele, não haveria nem desejo nem matéria da faculdade de desejar” (KpV, teorema II). Neste primeiro momento o sentimento de prazer é considerado empírico, psicológico, princípio material da vontade. A noção de prazer se modifica na KU. Na analítica da KU, Kant definirá o interesse pela satisfação (complacência) que se conecta com a representação da existência de um objeto ou de uma ação: “Chamamos de interesse a satisfação que unimos à existência de um objeto”. A faculdade de desejar é sempre acompanhada por uma satisfação. A satisfação que se conecta necessariamente com o desejo é denominada prazer. Neste primeiro nível de consideração o prazer se define como “a representação da concordância do objeto ou da ação com as condições subjetivas da vida, isto é, com o poder causal de uma representação com vista à realidade do seu objeto (ou com o poder determinante das

<sup>29</sup> O trecho da Primeira Introdução que discutimos admite a possibilidade de vinculação entre as faculdades de conhecer e de desejar, mas não por intermédio do prazer, que estaria circunscrito à faculdade de desejar e não fundaria um sentimento particular ou uma receptividade peculiar. Para entendermos isto temos que examinar os aspectos inferior e superior da faculdade de desejar. Kant pretende na KU separar de direito o prazer e a faculdade de desejar e assim encontrar um sentimento que faça a vinculação entre as faculdades.

capacidades do sujeito à ação para produzi-lo)” (KpV, prefácio, nota 4, A16-7). A questão é que a apetição (o desejo) sempre se conecta com o prazer, seja como matéria da faculdade de desejar (este prazer se definiria como empírico, fisiológico, patológico, produzido pela relação da representação de existência do objeto), seja como “prazer prático”.

A conexão da faculdade de desejar com o prazer pode se dar de duas maneiras: 1) enquanto determinando o uso desta faculdade; 2) como consequência do uso desta faculdade. Esta alternativa funda no âmbito da razão prática dois tipos de interesse: 1) interesse intelectual, que ocorre mediante a razão segundo uma regra; 2) interesse da inclinação, que se torna o fundamento de determinação da faculdade de desejar. Diremos então que a determinação da razão com relação ao interesse pode ocorrer de duas maneiras diversas: ou a razão determina a regra segundo a qual algo pode ser alcançado sobre a base de um interesse, ou ela determina imediatamente o interesse como tal.

No primeiro caso, o prazer torna-se o fundamento determinante do interesse, e a razão representa-se através de um imperativo hipotético apenas a condição do fim a ser alcançado. Nas palavras de Kant, “todos os princípios práticos que supõem um objeto - matéria - da faculdade de desejar como fundamento de determinação da vontade, são, todos eles, empíricos e não podem proporcionar qualquer lei prática. Entendo por matéria da faculdade de desejar um objeto cuja realidade é apetecida. Se o apetecimento para com esse objeto precede a regra prática e é a condição para adotá-la como princípio, nesse caso, digo - primeiramente -: esse princípio, então, é sempre empírico” (KpV, corolário do teorema II).

No segundo caso o prazer torna-se intelectual, e o interesse torna-se interesse da razão. Com efeito, se o prazer é apenas uma consequência de uma certa determinação anterior da faculdade de desejar, a razão determina sozinha o interesse e seus princípios ou leis, de tal modo que o prazer passa a ser simples consequência da determinação da lei.

Nossa reflexão até aqui permite ver que a definição de prazer está circunscrita à faculdade de desejar (vontade). Diremos que a distinção kantiana entre duas espécies de faculdade de desejar esclarece como o interesse se vincula a uma vontade racional. Uma faculdade de desejar (a inferior) situa-se no âmbito da sensibilidade, e a outra (a superior), no âmbito da vontade ou da razão prática. A faculdade superior de desejar é concebida como uma faculdade de desejar segundo conceitos, cujo arbitrio para fazer ou deixar de fazer algo encontra-se na razão.

Ambas as faculdades estão ligadas à satisfação. Só que a vontade, enquanto faculdade de desejar, pode também ser baseada em princípios puros da razão, e mesmo se acompanhada por uma satisfação, pode também tomar a forma de um interesse somente por aquilo que é determinado universal e necessariamente pela razão<sup>30</sup>.

Neste momento Kant define o prazer como “a representação da concordância do objeto ou da ação com as condições subjetivas da vida, isto é, com o poder causal de uma representação com vista à realidade do seu objeto (ou com o poder determinante das capacidades do sujeito à ação para produzi-lo)”. Este poder causal da representação na produção de seu objeto faria parte das condições subjetivas da vida, e a representação do acordo destas condições com o objeto produzido se chamaria prazer (trata-se de uma satisfação na produção de um determinado objeto da representação). Deste modo, o poder de causar a realidade dos objetos de suas representações (por meio delas próprias) permite uma definição transcendental da vida e do sentimento. A vida seria o poder de agir a partir de um princípio interno, de se determinar às mudanças enquanto mudanças de estado. Guillermit nota que “esta definição do prazer o subordina à faculdade de desejar, já que não conhecemos nenhum outro princípio interno que permitiria a mudança de estado senão o desejo” (1988, p.77). O prazer é colocado no âmbito da faculdade de desejar enquanto representação do acordo do objeto ou da ação com as condições subjetivas da vida (isto é, com o poder causal de uma representação sobre a realização de seu objeto ou a determinação das forças do sujeito no ato de produzi-lo). O prazer será patológico quando preceder o princípio da faculdade de desejar. E será intelectual quando resultar da determinação da faculdade de desejar.

Na Primeira Introdução encontraremos uma nova definição transcendental do sentimento de prazer: “o prazer é um estado da mente na qual uma representação entra em acordo com ela mesma como razão seja de lhe conservar simplesmente (porque o estado das forças da mente que se favorecem mutuamente se conserva a si próprio), seja de produzir seu objeto” (Primeira Introdução, VIII, 37). Esta definição enriquece a precedente na medida em que a produção do objeto da representação, único ponto retido da primeira definição, toma-se o segundo termo de uma alternativa na qual o primeiro designa o caso onde a representação é somente o princípio de sua própria conservação<sup>31</sup>. Esta definição rompe o liame entre o sentimento de prazer e a

<sup>30</sup> Embora o desejo sempre esteja conectado com prazer, o contrário não ocorre necessariamente: “pode haver um prazer que não se conecte absolutamente com nenhum desejo de objeto, mas com a simples representação, que se faz de um objeto (indiferentemente se o objeto dela existe ou não)”. Esta é a questão própria do prazer na KU.

<sup>31</sup> Estas observações devem muito ao comentário de Guillermit (1988), especialmente à sua primeira parte, capítulo um, parágrafo três.

faculdade de desejar, já que podemos reconhecer, nos dois casos onde o prazer é a causa do desejo (patológico) ou o efeito do desejo (prático), duas subespécies da espécie do prazer prático. A outra espécie se chamará prazer simplesmente contemplativo (ou satisfação inativa), prazer que não liga nenhum desejo ou interesse à existência do objeto (à qual ele é indiferente, ou “desinteressado”, nos termos de Kant), ligando-se apenas à representação do objeto.

A KU crítica definirá o sentimento de prazer como um estado da mente, separando com isso o sentimento da faculdade de desejar. Ela pôde fazer isso por reconhecer ao sentimento mais do que uma dimensão meramente empírica, fisiológica, patológica, psicológica (indo além do que ocorria na definição da inclinação, a matéria da faculdade de desejar inferior). Kant conceberá agora o sentimento como a priori, e para isso a noção de respeito cumpre um papel importante, pois ele é também um sentimento a priori, embora ligado à razão. Kant percebe que nem todo sentimento é empírico, existe uma espécie que é universal e necessário. Vimos numa passagem da Primeira Introdução que a descoberta do móvel da razão prática (o sentimento do respeito) não autorizava concluir que é por meio do prazer e do desprazer que o poder de conhecer está ligado ao poder de desejar. O respeito aparece como distinto dos outros sentimentos. Ele é a expressão da relação que se estabelece entre a lei (tomando-se um móvel da vontade) e o conjunto de nossa sensibilidade. Ora, se todo sentimento fosse empírico, patológico e sensível, como atribuir ao respeito a característica de sentimento?

O respeito depende da representação da lei unicamente segundo sua forma, não segundo seu objeto. Ele é uma espécie de sentimento característica e exclusiva da pura razão prática, não podendo pois ser assimilado ao gozo nem ao sofrimento. Ele é um sentimento de prazer que, sendo um sentimento moral, não se reduz a nenhum sentimento patológico. Se ele fosse patológico, não poderíamos buscar seu liame a priori com uma lei qualquer<sup>32</sup>.

A admissão de que o respeito é da ordem do sentimento se baseia no fato de que se pode conceber a priori que ele é indissolavelmente ligado à representação da lei moral em todo ser racional finito. Como este é um ser racional sensivelmente afetado, podemos concluir que a razão possui uma causalidade pela qual ela determina a sensibilidade conforme seus princípios e inspira um sentimento de prazer ou de satisfação pelo cumprimento do dever. Mas como isto acontece? Como um pensamento da razão pode a priori produzir uma

<sup>32</sup> Os argumentos que se seguem são tirados quase na íntegra de Guillermit (1988, segunda parte, capítulo dois, parágrafo quatro).

sensação de prazer ou desprazer? Aqui fazemos um apelo à causalidade da liberdade que repousa sobre a constituição supra-sensível do sujeito e efetuamos a priori a junção do sentimento como efeito com uma representação considerada como causa. Mas será que podemos derivar a priori de conceitos morais universais o sentimento de respeito? O que a lei moral como móvel produz no *Gemüt*? O que toma o sujeito determinável por certas representações?

Kant diz que não deduzimos propriamente o sentimento de respeito da Idéia da moralidade como se ele fosse o efeito de uma causa. O que derivamos da moralidade é a determinação da vontade. E aqui vem o argumento que nos interessa: “o estado de ânimo de uma vontade determinada por qualquer coisa é em si já um sentimento de prazer e idêntico a ele, logo não resulta dele como efeito: o que somente teria que ser admitido se o conceito do moral como um bem precedesse a determinação da vontade pela lei; pois então o prazer que fosse ligado ao conceito em vão seria deduzido deste como mero conhecimento” (KU, § 12). Deste modo, a determinação da vontade pela lei moral já é um estado ou sentimento de prazer, no caso o respeito. Existe uma identidade entre a determinação da vontade e um estado de prazer.

Para isso não determinamos a priori a influência que uma representação dada exerce sobre a mente pois não se trata de uma passagem da consciência ao sentimento por meio de conceitos, já que consideramos não a relação da idéia da razão (lei moral) ao sentimento (de respeito), mas sim a relação entre a legislação da faculdade de conhecer (razão prática) e a determinação da faculdade de desejar (vontade). Dito de outro modo, é a representação de uma legislação universal do querer que determina a vontade e desperta o sentimento de respeito. Mais importante: esta relação entre as faculdades da mente pode ser sentida porque ela afeta o estado de ânimo. Será nesta determinação objetiva (da faculdade de desejar pela razão) que encontraremos ao mesmo tempo subjetivamente um sentimento de prazer contido na determinação da vontade. Encontramos um sentimento ao lado da determinação objetiva da lei sobre a vontade.

Para explicarmos a transformação da definição transcendental do sentimento, retomemos as duas definições do prazer: 1) “O prazer é a representação da concordância do objeto ou da ação com as condições subjetivas da vida, isto é, com o poder causal de uma representação com vista à realidade do seu objeto (ou com o poder determinante das capacidades do sujeito à ação para produzi-lo)”; 2) “o prazer é um estado da mente no qual uma representação entra em acordo com ela mesma como razão seja de lhe conservar simplesmente (porque o estado das forças da mente que se favorecem mutuamente se conserva a si próprio),

seja de produzir seu objeto”. A primeira afirma uma afinidade com a faculdade de desejar; a segunda possui dois termos, um dos quais concerne ao sentimento ele mesmo. A consideração acerca do sentimento do respeito permitiu a Kant definir o sentimento como um estado no qual a mente se encontra afetada por meio de uma determinação da faculdade de desejar através de uma representação. A idéia central é que a determinação da vontade é um estado de ânimo idêntico ao sentimento. Tal identidade permitirá a Kant ampliar o conceito de sentimento, retirando-o da circunscrição à faculdade de desejar (verificável na KpV), concedendo-lhe autonomia e configurando-o como um termo médio capaz de vincular as faculdades de desejar e de conhecer. O sentimento aparece, assim, como um estado da mente não subordinado à faculdade de desejar. E com isso terminamos nosso exame da gênese do gosto.

Concluindo: diremos que existe um movimento imanente à KU que vai do projeto de elaboração de uma “crítica do gosto” ao problema da mediação entre natureza e liberdade. A crítica do gosto é concebida por motivos sistemáticos expressos na necessidade de tomar o ânimo receptivo à lei moral. Na Metodologia da KpV, como vimos, é formulada a questão da sensibilização do ânimo ao dever. Vimos também que vários temas da KU estavam já presentes na Metodologia. Estas questões estão magistralmente registradas na Primeira Introdução: “A crítica do gosto (...) quanto tratada em intenção transcendental, abre, ao preencher uma lacuna no sistema de nossas faculdades-de-conhecimento, uma perspectiva surpreendente e, ao que me parece, muito promissora, em um sistema completo de todos os poderes-da-mente, na medida em que, em sua determinação, são referidos, não somente ao sensível, mas também ao supra-sensível, sem no entanto deslocar o marco de limite que uma crítica inflexível impôs a este último” (Primeira Introdução, XI, 58).

A crítica do gosto nasce, assim, de um desejo de empreender um sistema dos poderes do ânimo cuja configuração permitirá colocar a questão de uma receptividade do ânimo ao sentimento moral: “A espontaneidade no jogo das faculdades de conhecimento, cuja concordância contém o fundamento desse prazer, torna o conceito pensado como apropriado à mediação da vinculação dos domínios do conceito da natureza e do conceito da liberdade em suas conseqüências, conforme essa vinculação estimula ao mesmo tempo a receptividade da mente ao sentimento moral” (Segunda Introdução, IX, B LVI / A LIV). A crítica do gosto fornecerá a Kant, então, uma sistematização das faculdades do ânimo, incluindo entre elas uma receptividade ao sentimento moral. Ela portanto constituirá um terceiro termo na tópica dos poderes do ânimo

ao lado da faculdade de conhecer e da faculdade de apetição o que permitirá vinculá-las e ao mesmo tempo colocar a questão da receptividade ao sentimento moral.

A “estética” é, então, uma determinada espécie de receptividade do ânimo (como veremos no capítulo III). Será para a construção transcendental desta receptividade autonomizada do conhecer e do apetecer que se procederá a uma fundamentação dos juízos estéticos (o que trabalharemos no capítulo IV). Pois bem, a questão da receptividade do ânimo ao sentimento moral levará Kant a colocar a questão da fundamentação dos juízos estéticos, o que o levará à formulação da problemática da passagem da natureza à liberdade, cujo desdobramento se dará na Crítica da Faculdade de Julgar Teleológica<sup>33</sup>.

Assim o papel da “crítica do gosto” está na explicitação progressiva da faculdade de julgar e de suas tarefas de mediação. No próximo capítulo nós procederemos à consideração sobre o significado da passagem pretendida pela obra, assim como do significado do novo conceito de faculdade do juízo.

---

<sup>33</sup> Como vemos a KU como uma obra composta de uma “crítica do gosto” ampliada em uma crítica da faculdade de julgar temos que dizer que o projeto de se vincular os poderes do ânimo (faculdade de conhecer e faculdade de apetição) por meio de um termo médio (a faculdade do sentimento) de forma a tornar o ânimo receptivo à lei moral se explicita em termos de vinculação entre as legislações fornecidas pelas faculdades que fornecem princípios a priori a estes poderes e como Kant procede a uma articulação de materiais previamente elaborados com as conquistas obtidas enquanto escreve ou enquanto pensa escrevendo estes dois níveis de mediação ficam muitas vezes superpostos no texto.

## Capítulo II: O Problema da “Passagem” e o estatuto da Faculdade de Julgar Reflexiva

### § 4: A Passagem - considerações gerais

Como dissemos, o projeto da KU se baseia na “passagem” do domínio dos conceitos da natureza, fornecidos pelo entendimento, ao domínio do conceito da liberdade fornecido pela razão. Este é o problema de fundo que anima a nova Crítica. Na capítulo anterior, avançamos algumas considerações cronológico-históricas sobre a composição da KU que nos ajudam a compreender, minimamente, a gênese do seu texto. Neste capítulo nós explicitaremos os termos do problema da mediação assim como a “natureza” da faculdade de julgar a partir dos componentes que constituem seu conceito de uma maneira geral.

Kant chega à formulação de uma nova maneira de pensar que é o uso da faculdade de julgar reflexiva e vê que este uso, este outro modo de pensar, permite retomar as questões do final da KpV acerca do soberano bem. Não pretendemos examinar aqui esta questão. Mas diríamos que Kant retoma duas considerações, uma da KrV (B847), outra da KpV (capítulo 2, fim do parágrafo 7, “Do assentimento proveniente de uma necessidade da razão pura”), sobre o autor moral do mundo e a questão da crença pura prática da razão, questões retomadas largamente na Metodologia da Faculdade de Julgar Teleológica. No parágrafo cinco nós estudaremos o estatuto desta nova maneira de pensar posta pelo uso da faculdade de julgar reflexiva. Como nós procuramos uma visão sistemática da terceira crítica buscando o lugar da “beleza” no sistema, é necessário explicitar tanto os termos do problema que anima a obra como também a nova maneira de pensar que permite “resolvê-lo”. Fornecer o conceito geral da faculdade de julgar permitirá unificar os juízos estéticos, os juízos teleológicos, a noção de especificação/ classificação da natureza e a questão da unificação sistemática de leis empíricas.

Para explicitarmos, neste momento, a questão da passagem, privilegiaremos os parágrafos II, III e IX da Segunda Introdução, fazendo também referências aos parágrafos II, III e XI da Primeira Introdução. Estes parágrafos fornecem o quadro problemático geral da obra, e vez por outra retomam pontos uns dos outros. Trata-se então de examiná-los, enlaçando os elementos comuns formulados por eles, de acordo com cada passo da argumentação e tendo em vista a delimitação de nossa questão.

A KU se inscreve no âmbito do primado da razão prática sobre a teórica. Kant entende por primado a prioridade de ligação entre duas ou mais coisas pela razão na medida em que uma delas é o princípio determinante da conexão com todas as outras. Primado significa, então, a superioridade do interesse de uma sobre o interesse de outra, no sentido de uma subordinação. Kant atribui a cada faculdade do ânimo um interesse, ou seja, um princípio que contém a condição sob a qual unicamente se fomenta o seu exercício. Desse modo o interesse fornece a cada faculdade o princípio de seu exercício. O interesse teórico fomenta o exercício da faculdade de conhecer que consiste no conhecimento do objeto até os mais elevados princípios a priori e o interesse prático o exercício da faculdade de apetecer que consiste na determinação da vontade em relação ao fim último e completo.

Se a razão pura pode por si mesma ser prática e realmente o é (como a consciência da lei moral demonstra), todavia é sempre apenas uma e mesma razão que, seja do ponto de vista teórico seja do prático, julga segundo princípios a priori. Segundo Kant, na ligação da razão pura especulativa com a razão pura prática em vista de um conhecimento, o primado pertence à última, pressupondo porém que esta união seja fundada a priori na própria razão, por conseguinte necessária:

Efetivamente, sem esta subordinação, surgiria um conflito da razão consigo mesma porque, se elas estivessem simplesmente justapostas, a primeira encerrar-se-ia estreitamente nos seus limites e não admitiria no seu domínio nada da segunda, mas esta, no entanto, estenderia os seus limites sobre tudo e procuraria, onde o exigisse a sua necessidade, incluir aqueles dentro dos seus. Mas não se pode pedir à razão pura prática que se subordine à razão especulativa e, portanto, que inverta a ordem, porque todo o interesse é finalmente prático e mesmo o da razão especulativa só é condicionado e completo no uso prático (KpV, “Do Primado da razão pura prática na sua conexão com a razão especulativa”).

O primado da razão prática sobre a teórica é pois o primado do interesse de uma sobre a outra. A razão de modo geral tem um interesse em ampliar seu uso, de buscar para o condicionado a totalidade incondicionada e isto por que o interesse da razão é a liberdade. Qual causa, senão a liberdade, levaria a razão ao desejo de firmar o pé em qualquer parte para além dos limites da experiência? Diremos que ela pressente objetos que têm para ela um grande interesse. A razão entra no caminho da especulação pura para se aproximar deles, mas eles fogem dela, ela “possivelmente, poderia esperar mais sucesso no único caminho que lhe resta ainda, ou seja, o do uso prático”.

Por uma tendência da sua índole, a razão é portanto levada a ultrapassar o uso empírico e a aventurar-se num uso puro, graças a simples idéias, até os limites extremos de todo o conhecimento e só encontrar descanso no acabamento do seu círculo, num todo sistemático subsistente por si mesmo. Esta tendência está

fundada exclusivamente num interesse especulativo, ou exclusivamente num interesse prático? Num interesse prático, já que o propósito final a que visa em última análise, a razão no seu uso transcendental, diz respeito a três objetos: a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus. “Relativamente a estes três objetos é apenas bastante diminuto o interesse simplesmente especulativo da razão e, com vista a esse interesse, dificilmente se empreenderia um trabalho tão fatigante, rodeado de tantos obstáculos, como o da investigação transcendental, pois é, impossível extrair de todas as descobertas que se possam fazer sobre este assunto qualquer uso que prove a sua utilidade *in concreto*, ou seja, na investigação da natureza” (KpV, B826).

Desde a KrV, Kant pensa que a razão persegue interesses em última análise práticos, e prático é tudo o que é possível pela liberdade. Kant pretende que natureza e liberdade (os dois objetos da filosofia ou da legislação da razão), inicialmente tratados separadamente, possam em última análise pertencer a um único sistema, como veremos a seguir. A chave para isso é o interesse prático, mas esta ligação só se tornará possível por meio da introdução de um terceiro termo.

Atentos a isto, tentaremos formular o problema da KU e mostrar como Kant acreditava que a noção de “faculdade de julgar reflexiva” poderia resolvê-lo. Começamos então a explicitar nosso ponto de partida. No parágrafo I de ambas as Introduções, Kant define a filosofia como o sistema do conhecimento por conceitos, ou seja, a filosofia contém os princípios do conhecimento racional mediante conceitos a priori, levando-se em consideração os objetos sobre os quais se pensa. Como há uma distinção originária de dois tipos de objetos, a filosofia se divide em teórica e prática. Isto porque existem apenas dois tipos de conceitos que indicam a possibilidade de objetos: os conceitos de natureza e o conceito de liberdade. A divisão da filosofia em teórica e prática tem como base a distinção e a existência desses dois tipos de conceitos.

A filosofia difere da investigação da possibilidade deste conhecimento racional por conceitos a priori, tarefa da “Crítica da razão”. Desse modo a “Crítica” não pertence ao sistema do conhecimento, mas apenas delinea e verifica a idéia do mesmo. Portanto, o uso de nossa faculdade de conhecimento segundo princípios e com ele a filosofia vão até onde se estende a aplicação de conceitos a priori (tarefa de uma “Crítica”). A filosofia chega até onde o uso de conceitos a priori permite. Sabe-se que há dois tipos de conceitos, desse modo a filosofia ou é prática ou teórica, sendo que a investigação da possibilidade de um tal conhecimento, tarefa da crítica, não faz parte deste sistema do conhecimento racional mediante conceitos.

Se dissemos que a divisão da filosofia em teórica e prática se baseia na distinção entre dois tipos de conceitos, foi porque a “Crítica” nos forneceu estes dois tipos de conceitos. Como esta era uma investigação sobre a razão, a descoberta de dois tipos de conceitos, motivo da divisão da filosofia, se baseia no fato de que há um sistema das faculdades superiores que está no fundamento da filosofia (cf. Primeira Introdução, II). A investigação crítica da razão é a investigação crítica do conjunto das faculdades segundo a participação que cada uma delas pretende ter na posse efetiva do conhecimento. Esta investigação é que nos fornece a distinção dos conceitos em teóricos e práticos: “A crítica das faculdades de conhecimento, em vista do que possam ser capazes a priori não tem propriamente domínio em vista dos objetos, porque não é uma doutrina, mas tem apenas de investigar se e como, segundo a peculiaridade de nossas faculdades, possibilita uma doutrina. O campo da crítica estende-se a todas as pretensões das faculdades, para pô-las nos limites de sua legitimidade” (KU Segunda Introdução BXXI, A XXI). Deste modo a KrV nos forneceu as leis da natureza e a KpV a lei da liberdade.

Se se trata da divisão da filosofia, ela é teórica ou prática, mas, se se trata da divisão de nossa faculdade de conhecimento a priori por conceitos, considerada somente segundo sua faculdade de pensar (em que o modo de intuição puro não é levado em consideração), ela resulta tripartida em sua representação sistemática. Ela compreende primeiramente a faculdade do conhecimento do universal (das regras), o entendimento, em segundo lugar a faculdade da subsunção do particular sob o universal, a faculdade do juízo, e em terceiro lugar a faculdade da determinação do particular pelo universal (da derivação a partir de princípios), isto é, a razão. Isto que Kant diz no parágrafo II da Primeira Introdução é particularmente importante, pois introduz a questão da faculdade de julgar. Aqui ela aparece apenas como faculdade de subsunção do particular sob o universal, mas o ponto fundamental é a enunciação de sua inserção em um sistema tripartite das faculdades do pensamento.

No parágrafo II, Kant nos diz que os conceitos, na medida em que podem ser relacionados, ou na medida em que se referem a objetos, sem considerar se é ou não possível um conhecimento dos mesmos, possuem seu campo, o qual é determinado apenas segundo a relação que o seu objeto tem com a nossa faculdade de conhecimento. E a parte deste campo em que para nós é possível um conhecimento é um território para estes conceitos e para a faculdade de conhecimento correspondente requerida para tal

conhecimento. A parte do território onde esses conceitos são legisladores, isto é, ditam suas leis ou fornecem regras, é o domínio desses conceitos e das faculdades de conhecimento que lhes cabem ou convêm.

As duas primeiras Críticas já nos mostravam que a faculdade -de- conhecer em sua totalidade tem dois domínios, o do conceito da liberdade e o do conceito da natureza. Por isso a filosofia divide-se em teórica e prática. Mas Kant nos diz - e aqui se dá o início da argumentação que interessa para a delimitação da problemática da KU - que o território (onde o conhecimento é possível para nós) sobre o qual a faculdade de conhecimento erige o seu domínio (onde seus conceitos fornecem leis) e exerce sua legislação é somente o conhecimento de objetos de toda experiência possível na medida em que são tomados por fenômenos. O único território onde é possível o conhecimento para nós, isto é, onde a faculdade de conhecer fornece conceitos ou legisla (fornecer leis), é o território de toda experiência possível. Temos apenas um território para a nossa faculdade de conhecimento: aquele da experiência possível. Este é o primeiro ponto.

O segundo é dado pela afirmação de que estes conceitos são de dois tipos, ou possuem dois domínios no mesmo território da experiência possível. O domínio, como vimos, é onde estes conceitos são legisladores ou fornecem leis. Desse modo a legislação por conceitos da natureza dá-se pelo entendimento e é teórica, e a legislação pelo conceito da liberdade dá-se pela razão e é prática. Compreendamos bem este ponto. Falamos aqui de um mesmo território (o da experiência possível) mas também de dois conceitos, duas legislações, dois domínios, duas faculdades para o mesmo território. Trata-se do domínio do conceito da natureza sob a legislação do entendimento e do domínio do conceito da liberdade sob a legislação da razão. Como diz Kant: “Entendimento e razão têm portanto duas legislações diferentes<sup>34</sup> sobre um único e mesmo território da experiência (pois o conhecimento está circunscrito ao âmbito da experiência possível e a liberdade deve ser efetuada também no âmbito da experiência, no mundo sensível)” (KU, Segunda Introdução II B XVIII).

Assim, também no parágrafo IX Kant nos diz: “o entendimento é legislador a priori para a natureza (como objeto dos sentidos) com vistas a um conhecimento teórico dela em uma experiência possível. E a razão é legisladora a priori para a liberdade e para a sua causalidade própria (como o supra-sensível no sujeito) com vistas a um conhecimento prático incondicionado”.

---

<sup>34</sup> Uma segundo conceitos de natureza, outra segundo conceito da liberdade, diferença que se expressa na questão da possibilidade das coisas segundo leis da natureza e a possibilidade das coisas segundo leis de liberdade. A legislação da razão humana (a filosofia) tem portanto dois objetos (a natureza e a liberdade) e abrange, assim, tanto a lei natural quanto a lei moral.

Há então dois modos de pensar, um segundo o entendimento e outro segundo a razão prática. Isto faz com que o domínio do conceito da natureza sob uma legislação e o domínio do conceito da liberdade sob a outra sejam “apartados pelo grande abismo que separa o sensível do supra-sensível dos fenômenos de toda influência recíproca que, por si mesmos (cada um segundo suas leis fundamentais), podem ter um sobre o outro” (KU, Segunda Introdução, IX, B LIIV). Kant nos diz que essas duas legislações não interferem uma na outra, pois “assim como o conceito da natureza não tem influência sobre a legislação do conceito da liberdade, da mesma forma este não incomoda a legislação da natureza” (Primeira Introdução, II, BXVIII).

Guardemos duas questões. A primeira concerne ao abismo entre os dois modos de pensamento (um segundo o uso do entendimento e o outro segundo o uso da razão prática), que separa os dois domínios e faz com que as duas legislações segundo os dois modos de pensamento distintos não interfiram uma na outra. A outra questão concerne à assimilação por Kant deste abismo entre os modos de exercício do pensamento ao “abismo” que separa o sensível do supra-sensível dos fenômenos.

O sensível não pode determinar o supra-sensível do sujeito, pois se pudesse a vontade seria determinada por representações materiais, sendo aqui a lei, segundo a qual se produzem os efeitos, a lei da necessidade da natureza. Nem tampouco o supra-sensível pode determinar qualquer coisa no conhecimento teórico da natureza. Deste modo o conceito de natureza não determina nada com relação aos fins da liberdade, dado que a possibilidade da liberdade reveste a forma de um dever ser que não pode ser determinado a partir do conceito da natureza. Isto por que os princípios que definem o dever são puros, independentes da experiência e dos princípios da filosofia teórica, já que assentam na forma universal da lei: “A lei moral é o único princípio determinante da vontade pura. Mas, visto que ela é simplesmente formal (a saber, exige unicamente a forma da máxima enquanto universalmente legislativa), ela abstrai, enquanto princípio determinante, de toda a matéria, por conseguinte, de todo o objeto do querer”.

Chegamos assim ao nosso terceiro ponto: as duas legislações não interferem uma na outra. O conceito da liberdade nada determina em vista do conhecimento teórico da natureza e o conceito da natureza nada determina em vista das leis práticas da liberdade. Nessa medida, não podemos lançar uma ponte de um domínio a outro. Mas Kant diz que a KrV demonstrou, pelo menos, a possibilidade de se pensar sem contradição a coexistência de ambas as legislações e das faculdades que, no mesmo sujeito, lhes são atinentes. Mas, ainda que pensemos isto, a distinção entre as duas legislações não se dissolve, nem se revoga a

inacessibilidade do supra-sensível (salvo por meio de Idéias, que possuem apenas realidade prática). A chave para a dissolução da contradição foi a distinção do caráter fenomênico do nosso conhecimento diante da realidade supra-sensível da liberdade.

Kant nos diz, e deste modo chegamos ao nosso quarto ponto, que “o motivo de que esses dois domínios diferentes não constituam um único domínio reside no fato de que o conceito da natureza pode tornar representáveis seus objetos na intuição, não como coisas em si mesmas, mas como meros fenômenos, enquanto o conceito da liberdade pode tornar representável uma coisa em si mesma em seu objeto mas não na intuição e, com isso, nenhum deles pode proporcionar um conhecimento teórico de seu objeto (nem mesmo do sujeito pensante) como coisas em si, o que seria o supra-sensível” (KU, Segunda Introdução, II, XVIII-XIX). Como o entendimento representa os seus objetos na intuição como fenômenos e a razão representa o seu objeto como coisa em si, mas não na intuição, possuímos uma dualidade de base e por isso os dois domínios não podem constituir um só.

A dualidade do *noumenon* e do fenômeno impede pois a unificação das legislações prática e teórica da razão em um único domínio. Por isso o campo do supra-sensível é para nós ilimitado. Não encontraremos nele nenhum território para a nossa faculdade de conhecer, e desse modo não poderemos possuir, nem para o entendimento nem para a razão, um domínio para o conhecimento teórico. Donde o nosso conhecimento teórico não se estender o mínimo que seja ao supra-sensível.

Se não temos um único domínio, temos um mesmo território da experiência no qual se exercem os dois domínios. Assim no mesmo território da experiência o entendimento fornece leis aos fenômenos, tomando-os objetos, e a razão fornece leis que devem ter efeitos no mundo sensível (anuncia-se aqui o nosso quinto ponto, ao qual voltaremos adiante).

Segundo Kant, o uso teórico da razão não pode nos fornecer nenhuma travessia do “grande abismo” (por não termos um único domínio) que separa o domínio do conceito da natureza, como o sensível, e o domínio do conceito da liberdade, como o supra-sensível (Primeira Introdução, fim do parágrafo II). Isto significa que o conceito do sensível não tem nenhuma influência sobre o conceito do supra-sensível. Mas mesmo assim (aqui está o cerne do problema, onde entramos no nosso quinto ponto) “o conceito da liberdade deve tornar efetivo no mundo sensível o fim dado por suas leis”<sup>35</sup> (isto é o que significa pensar segundo a

<sup>35</sup> KU, Segunda Introdução II, B XX.

liberdade), afirmação que se liga com a frase dita acima, segundo a qual “no mesmo território da experiência o entendimento fornece leis aos fenômenos, tomando-os objetos, e a razão leis que devem ter efeitos no mundo sensível”<sup>36</sup>. Ora, tornar efetivo o fim dado pelas leis da liberdade é o mesmo que dizer que a razão fornece leis à liberdade que devem produzir efeitos no mundo sensível.

Para entendermos isto temos que nos referir ao capítulo da KpV intitulado “Do conceito de um objeto da razão pura prática”. Por conceito da razão prática, entende-se a representação de um objeto enquanto efeito possível da liberdade. Ser um objeto da razão prática enquanto tal não significa a relação da vontade à ação, mediante a qual este objeto ou o seu contrário seria realizado, mas a distinção entre a possibilidade ou impossibilidade de querer esta ação pela qual, se para ela tivéssemos o poder, um certo objeto se realizaria.

Se o objeto é aceito como o princípio determinante da nossa faculdade de apetecer, isto significa que sua possibilidade deve vir antes do juízo sobre se este é ou não um objeto da razão prática. Se, pelo contrário, considerarmos a lei, a priori, como o princípio determinante da ação e esta, por conseguinte, como determinada pela razão pura prática, o juízo sobre se alguma coisa é ou não um objeto da razão pura prática é totalmente independente da comparação com a nossa possibilidade de realizá-lo.

A questão é, então, somente se nos é permitido querer uma ação referente à existência de um objeto, se este estivesse em nosso poder, por conseguinte, o que deve preceder é a possibilidade moral da ação e não a possibilidade do objeto. Pois, aqui, não é o objeto, mas a lei da vontade que deve ser o princípio determinante. Unicamente uma lei formal (que para a condição suprema das máximas nada prescreve à razão além da forma da sua legislação universal) pode ser a priori um princípio determinante imediato da vontade. Desse modo o homem é fim em si mesmo porque é sujeito da lei moral. Ele não precisa procurar fora de si o que constitui sua incondicionalidade: “O conceito de liberdade somente permite que não temos de sair de nós mesmos para procurarmos o incondicionado para o condicionado”. Se o homem tem um fim em si mesmo ele é o fim terminal (*Endzweck*) de sua existência.

Podemos colocar agora a questão do objeto da razão pura prática. Para a determinação da causalidade da vontade não é permitida nem exigida a representação de nenhum fim, já que por objeto da razão prática se deve entender um conceito, na medida em que este é a causa ou condição de possibilidade deste objeto, tendo que ser representado antes da efetivação deste objeto, ou seja, um fim. Se não se deve representar nenhum fim

<sup>36</sup> KU, Segunda Introdução IX, B LIIV, A LII.

como princípio determinante da vontade, porque senão ela seria heterônoma, segue-se que da determinação da vontade pela lei moral tem de proceder um fim como consequência para possibilitar a ação.

Nossa ação moral produz então um efeito, pois a liberdade é caracterizada como a causalidade intelectual de começar por si mesma uma série de fenômenos no mundo. Enquanto a representação desse efeito necessariamente precede a ação, o efeito é um fim. A vontade não pode ser determinada sem ter uma representação do efeito. Como porém a determinação da ação é efetuada pela lei moral, segue-se que o fim não é determinante, mas surge como consequência da determinação da vontade pela lei moral.

Surge, portanto, da determinação da vontade pela lei moral um conjunto de fins objetivos. Esse sistema de fins é determinado pela lei moral como consequência das máximas que nos propomos em conformidade com ela. Estes fins levam a um fim terminal que contém a condição indispensável de todos os fins. O fim terminal de nossa ação moral procede da lei moral. E este é o soberano bem possível no mundo pela liberdade (KU, B 423). O fim terminal surge da pergunta: “O que pode, portanto, resultar desse nosso correto modo de agir?”<sup>37</sup>. Surge uma nova formulação do imperativo categórico: “Cada um deve propor-se como fim terminal o Soberano Bem possível no mundo”<sup>38</sup>. Este é o objeto total da razão pura prática, como seu fim terminal, fim supremo de nossa ação a projetar-se no mundo. Mas como a ação moral tem de ser realizada no mundo, a lei nos impõe o dever de tornar este mundo adequado aos fins morais. Temos, então, que ver como o mundo se presta a essa configuração. A realização do Soberano Bem no mundo significa aquele efeito (das leis da liberdade) do qual falávamos há pouco. O princípio determinante da vontade não é o soberano bem, mas a lei moral. No entanto o soberano bem se apresenta como objeto à vontade enquanto determinada a priori segundo a sua forma.

Se nos vemos forçados a procurar a possibilidade do soberano bem, ele deve ser realizável. Assim, “a natureza tem também que poder ser pensada de maneira que a legalidade (conformidade a leis) de sua forma esteja de acordo pelo menos com a possibilidade dos fins a serem nela efetivados segundo leis da liberdade” (KU, Segunda Introdução, fim do parágrafo II). Analisemos este trecho, que nos parece fundamental. Dizer que a natureza deve poder ser pensada de determinado modo (tal que sua legalidade deva se adequar à possibilidade dos fins da liberdade) significa dizer que esta deve ser pensada de modo a tornar possível a conformidade dos fins da liberdade, ou tornar possível a efetivação desses fins, sintetizada na possibilidade de

<sup>37</sup> Citada por Herrero (1991, p.41).

<sup>38</sup> Herrero (1991, p.43).

realização do soberano bem. Isto significa, para nós, que a KU nos leva a pensar a natureza de outro modo. Este modo é que nos possibilita considerar a conformidade à leis da natureza conforme aos fins da liberdade. Devemos então pensar a adequação da legalidade da natureza, da sua conformidade a leis com a legalidade da liberdade. Isto porém não significaria pensar a natureza para além do mecanicismo?

Diremos que um determinado exercício do pensamento é que tornará possível conceber uma passagem. Kant apresenta o problema em termos de modos de pensamento. Lembremos a frase “a natureza tem que poder ser pensada<sup>39</sup>, de modo que a conformidade a leis de sua forma esteja em conformidade com a possibilidade dos fins a serem efetivados segundo leis da liberdade”. As leis da liberdade fornecem fins que devem ser efetivados na natureza. Então, como conciliar fins da liberdade com legalidade da natureza? Ela terá que ser pensada de outra maneira, mas qual seria esta maneira? Ora, a tarefa moral consiste em que uma lei da razão pura (a lei da liberdade, pertencente ao mundo inteligível) deva ser aplicada a ações como dados que acontecem no mundo sensível e, portanto, pertencem à natureza. O que nos remete então à verdadeira oposição, não aquela entre a natureza e a liberdade, mas a que surge entre a natureza como fenômeno e os efeitos da liberdade, entendidos também como fenômenos no mundo.

Enquanto fenômenos no mundo, as ações da liberdade “são determinadas” segundo as leis da natureza, não diferindo nisso dos outros fenômenos da natureza. Mas como os fenômenos que procedem da liberdade devem ser fenômenos *da moralidade*, pois são produzidos por uma causa que não está presente na experiência (a liberdade), surge então a dificuldade de conceber esses fenômenos da moralidade como tais, pois eles devem mostrar um mundo de fenômenos configurado conforme a moralidade. Ora, os outros fenômenos da natureza obedecem a outras leis próprias. Para que os fenômenos da natureza e os fenômenos da liberdade produzam um efeito único, conforme o fim da vontade, é preciso então conceber um fundamento comum para os dois. Aqui surge o conflito, pois os fenômenos da natureza possuem um fundamento diferente daquele dos fenômenos da liberdade. Surge, portanto, uma segunda questão: é possível conceber um fundamento dos fenômenos da natureza que tenha em vista também o fim terminal da vontade, ou que pelo menos torne possível a realidade desse fim? O problema é formulado por Kant da seguinte modo:

A lei moral [...] anuncia um puro mundo inteligível, o determina até positivamente e dele nos permite conhecer alguma coisa, a saber, uma lei. Esta lei deve procurar o mundo dos sentidos, enquanto natureza sensível (o que

<sup>39</sup> Trata-se de pensar de outra forma, não de construir uma nova doutrina. Será exatamente por descobrir uma faculdade de julgar reflexiva, e com ela um novo procedimento da razão humana, que Kant na terceira Crítica trabalhará com preocupações de ordem sistemática. Será por ter descoberto uma outra “figura” do pensamento que ele veio a construir uma nova Crítica. Kant descobriu um outro modo de pensar, e percebeu que a sua aplicação não cabia em nenhum domínio, mas serviria exatamente para conceber a passagem de um domínio a outro.

concerne aos seres racionais), a forma de um mundo inteligível, isto é, de uma natureza supra-sensível, sem, no entanto, fazer dano ao seu mecanismo. Ora, a natureza, no sentido mais geral, é a existência das coisas sob leis. A natureza sensível dos seres racionais em geral é a existência dos mesmos sob leis empiricamente condicionadas, portanto, uma heteronomia para a razão. Em contrapartida, a natureza supra-sensível dos mesmos seres é a sua existência segundo leis que são independentes de toda a condição empírica, por conseguinte, pertencem à autonomia da razão pura. E visto que as leis, segundo as quais a existência das coisas dependem do conhecimento, são práticas, assim a natureza supra-sensível, tanto quanto dela podemos fazer um conceito, nada mais é do que uma natureza submetida à autonomia da razão pura prática. Mas a lei desta autonomia é a lei moral; a qual é, pois, a lei fundamental de uma natureza supra-sensível e de um puro mundo inteligível cujo equivalente deve existir no mundo sensível sem, no entanto, fazer dano às leis do mesmo. Esse mundo poder-se-ia chamar o arquétipo (*natura archetypa*), que conhecemos simplesmente pela razão; o segundo, porém, porque contém o efeito possível da idéia do primeiro, enquanto princípio de determinação da vontade, poderia chamar-se a reprodução (*natura ectypa*). Pois, efetivamente, a lei moral transporta-nos, em idéia, para uma natureza em que a razão pura, se fosse provida de um poder físico a ela adequado, produziria o soberano bem, e determinaria a nossa vontade a conferir a sua forma ao mundo sensível enquanto conjunto dos seres racionais. Esta idéia serve enquanto esboço, de modelo às determinações da nossa vontade. [...] A diferença entre as leis de uma natureza à qual a vontade está submetida e de uma natureza que está sujeita a uma vontade (tendo em conta a relação que existe entre esta e as suas ações livres) assenta no fato de que, naquela, os objetos devem ser as causas das representações que determinam a vontade mas, nesta, é a vontade que deve ser a causa dos objetos, de modo que a causalidade da mesma tem o seu princípio de determinação unicamente na faculdade da razão pura, a qual pode, por conseguinte, ser também chamada uma razão pura prática (KpV, A74ss.).

Este texto expressa a tarefa que se impõe. Trata-se de efetivar a razão prática no mundo sensível.

Desse modo a razão prática exige e possibilita a realização de ações que devem resultar de sua conformidade às prescrições morais da razão. Trata-se da configuração do mundo sensível pela razão prática, ou seja, da efetivação no mundo sensível do fim terminal da razão prática ou da liberdade. Como um ser de natureza também sensível, o homem deverá realizar sua liberdade no mundo sensível (unificando assim a liberdade e a natureza sensível)<sup>40</sup>.

Recapitulemos. A realização do Soberano Bem no mundo é o objeto necessário de uma vontade determinável pela lei moral. Tal realização significa a efetivação, na natureza ou no mundo sensível, do fim dado pela lei da liberdade. Para isso dissemos que a natureza deveria ser pensada de determinada maneira, de modo que a legalidade de sua forma pudesse se conciliar com aquele fim, e nos perguntávamos como deveríamos pensá-la. Queríamos ainda saber como é possível pensar um fundamento dos fenômenos da natureza que tenha em vista também o fim terminal da vontade, ou que pelo menos torne possível a realidade desse fim, já que o fundamento das leis da natureza e o da liberdade são diferentes. Ora, dizer que o conceito da liberdade deve efetivar no mundo sensível o fim dado por suas leis revela o primado da razão prática sobre a teórica. Para respondermos a estas indagações consideremos a seguinte passagem do parágrafo IX:

Mesmo se os fundamentos de determinação da causalidade segundo o conceito da liberdade (e segundo a lei prática que ele contém) não sejam atestáveis na natureza, e mesmo se o sensível não possa determinar o supra-sensível no sujeito, ainda assim, o inverso disso é possível (embora não em vista do conhecimento da natureza,

<sup>40</sup> O soberano bem é a vinculação de moralidade e felicidade.

mas sim das conseqüências do primeiro sobre esta) e já está contido no conceito de uma causalidade através da liberdade, cujo efeito deve ocorrer no mundo consoante essas suas leis formais, ainda que a palavra causa, empregada para o supra-sensível, apenas signifique o fundamento que determina a causalidade das coisas naturais para um efeito adequado a suas próprias leis naturais, mas ao mesmo tempo em consonância com o princípio formal das leis da razão; e embora não se possa discernir a possibilidade desse fato, a objeção de uma pretensa contradição que aí se encontraria pode ser suficientemente refutada. O efeito segundo o conceito da liberdade é fim terminal (ou o seu fenômeno no mundo sensível) que deve existir, pelo que se pressupõe a condição de possibilidade do mesmo na natureza (do sujeito enquanto ente sensível, ou seja, enquanto homem). (KU, Segunda Introdução IX LIV).

O efeito da causalidade da vontade como fim terminal é o soberano bem, que, como objeto total da razão pura prática, deve ser realizado no mundo. Isso por um lado exige a priori a concordância da natureza com a lei moral, mas por outro não se leva em conta se a natureza concorda ou pode concordar de fato com a lei moral. Estamos portanto na presença de um possível impedimento por parte da natureza para a realização de sua concordância com a moralidade. A natureza concorda de fato ou se presta à possível concordância com as exigências da lei moral? O dever prescreve um fim, determinado por princípios próprios, a realizar no mundo. Mas o curso da natureza, determinado segundo a lei de causalidade mecânica, permitirá a realização deste fim?

Isto só seria possível se ela também possuísse um fim (ou fosse conforme a ele): o do favorecimento da realização dos fins da liberdade, ou da realização do fim terminal da razão prática que é o soberano bem. A natureza teria que ser considerada como um sistema de fins ou como conforme a fins, como dotada, pois, de um fim terminal, que deveria ser o próprio homem. Dito de outro modo, para o favorecimento da realização dos fins da liberdade deveríamos considerar o fim terminal da natureza como sendo ao mesmo tempo fim terminal do homem, pois o soberano bem impõe a unificação de moralidade e felicidade, ou seja, da liberdade e da natureza<sup>41</sup>.

Mas pode-se encontrar na natureza algum rastro de conformidade a fins? Pode-se falar de fim terminal da natureza? Ela é passível de uma consideração teleológica? Para que a liberdade possa submeter a natureza a seu fim, esta tem de mostrar-se como feita com vistas a este fim (para além do mecanicismo), pois do contrário a unificação se tornaria impossível. Isto significa que a natureza tem de apresentar-se como um todo que permitiria ajudar a promover o fim terminal do homem. Devemos pois pensá-la como dotada de conformidade a fins (o que nos permite responder à pergunta que fizemos antes, sobre como é que a natureza deveria ser pensada: ela deve ser pensada por meio do princípio da conformidade a fins) e em conseqüência

<sup>41</sup>. Todas estas questões serão discutidas por Kant na "Crítica da faculdade de julgar teleológica", mas infelizmente não podemos desenvolvê-las no âmbito desta dissertação.

disso que ela possui um fim terminal e que este se articula com o fim terminal do homem. Só assim se mostra possível a passagem da natureza para a liberdade e portanto sua unificação.

A idéia de se pensar a natureza por meio do princípio da conformidade a fins aparece no parágrafo IX da Segunda Introdução - e com isso explicitamos os termos do problema que subjaz à terceira crítica - (“Da vinculação das legislações do entendimento e da razão através da faculdade de julgar”), que atribui a mediação entre os dois domínios à faculdade de julgar, em virtude do modo próprio de pensar que esta faculdade estabelece: “Aquilo que a natureza pressupõe a priori sem levar em conta o prático, a saber, a faculdade de julgar, põe à disposição, no conceito de uma conformidade a fins da natureza, o conceito mediador entre os conceitos da natureza e o conceito da liberdade, conceito este que torna possível a passagem da legalidade teórica pura à legalidade prática pura, da legalidade segundo a natureza à legalidade segundo o conceito da liberdade; pois, por meio disso, se conhece a possibilidade do fim terminal, que só pode se realizar na natureza e com o acordo das leis desta” (KU, Segunda Introdução, IX).

Por dispor de um princípio a priori próprio (a conformidade a fins) é que a faculdade de julgar reflexiva pode realizar a passagem entre os dois domínios. A faculdade de julgar empreenderá uma consideração acerca da natureza a partir de seu princípio a priori da conformidade a fins, e esta consideração nos mostrará a possibilidade de unificar os dois domínios. Ora, o nosso problema era ver se a natureza possibilitava a realização dos fins morais da razão prática no mundo. Para isso será necessário mostrar que a natureza constitui um sistema de fins que se unifica com os fins da liberdade.

Kant nos diz que para os fenômenos da natureza e os fenômenos da liberdade produzirem ou colaborarem para um efeito único, é preciso conceber um fundamento comum aos dois (cf. KU, Segunda Introdução, fim do parágrafo II). Só dessa maneira é possível um *Übergang* da natureza para a liberdade. Isto fica claro no parágrafo II, onde aparece uma afirmação inquietante “Assim tem de haver um fundamento da unidade do supra-sensível (que está no fundamento da natureza) com aquilo que o conceito da liberdade contém praticamente, fundamento cujo conceito torna possível a passagem do modo de pensar segundo princípios de um ao modo de pensar segundo princípios do outro, ainda que não alcance nem teórica nem praticamente um conhecimento do fundamento, não tendo, portanto, nenhum domínio próprio” (KU, Segunda Introdução, II). Também neste parágrafo aparece uma outra afirmação segundo a qual “a idéia do supra-sensível tem que ser posta na base da possibilidade de todos os objetos da experiência, idéia que, no entanto,

não pode ser jamais elevada e ampliada a um conhecimento” (ibid.). Como entender esta idéia do supra-sensível? E como se liga a este fundamento supra-sensível o princípio da conformidade a fins fornecido pela faculdade de julgar (que é aquele modo outro do pensamento responsável pela passagem de um domínio a outro)?<sup>42</sup>

Se a consideração sobre a conformidade a fins objetiva da natureza em sua totalidade nos levasse a admitir um fim terminal da natureza, poderíamos conectá-lo ao fim terminal da razão prática, o que nos possibilitaria ver o fundamento comum a ambos. A consideração da conformidade a fins externa da natureza, orientada pelo conceito de fim segundo a existência, exige a atribuição da organização da natureza (como um todo coerente segundo fins) a um entendimento (que não o nosso). A presença de um fim único da natureza nos dá a base para o atribuirmos a uma causa supra-sensível. Não sendo causa do mundo, o homem teria, para realizar a concordância procurada, que encontrar no mundo um fim terminal que mostrasse a natureza como tendo sido criada para a realização da moralidade humana. Desta forma, o fim terminal da natureza seria o mesmo que o fim terminal do homem moral.

Para se admitir, porém, que a natureza possui um fim terminal (o homem sob a lei moral, em vista do qual o mundo teria sido criado), será necessário atribuí-lo a uma causa supra-sensível. O homem tem que aceitar essa causa supra-sensível porque a consideração teleológica do mundo exige para a sua explicação um fim terminal da natureza. A causa supra-sensível é uma causa moral: Deus. Temos, então, a afirmação mais inquietante de toda a Segunda Introdução:

O entendimento, através da possibilidade de suas leis a priori para a natureza, fornece uma prova de que esta só pode ser conhecida por nós como fenômeno, fornecendo, portanto, ao mesmo tempo indicações de um substrato supra-sensível dela mesma; deixando-o, porém, inteiramente indeterminado. A faculdade de julgar, através de seu princípio a priori de julgamento da natureza, segundo as leis particulares dela, proporciona ao substrato supra-sensível da mesma (tanto em nós como fora de nós) determinabilidade através da faculdade intelectual. A razão, por sua vez, dá a esse mesmo substrato a determinação através de sua lei prática a priori; e assim a faculdade de julgar torna possível a passagem do domínio do conceito da natureza ao domínio do conceito da liberdade (Segunda Introdução, IX).

Para que os fins da liberdade sejam possíveis no mundo, a natureza tem que possibilitar a realização destes. Para isso será necessário conceber um substrato comum aos fenômenos da liberdade e aos da natureza. Deus é este substrato comum aos dois, pois criou o mundo tendo em vista o fim terminal da razão prática. É isto o que indica a passagem citada acima. A reflexão teleológica nos remete, portanto, a um substrato supra-sensível da natureza e da liberdade.

<sup>42</sup> Tentaremos responder esta pergunta no capítulo IV desta dissertação.

## § 5: A Faculdade de Julgar como mediação subjetiva

Como dissemos, a KU visa encontrar um princípio mediador que possibilite o trânsito entre os respectivos domínios dos conceitos da natureza e da liberdade. O “conceito” da faculdade de julgar e o trânsito que ela promove não introduzem um terceiro domínio legislado por outros conceitos que não os de natureza e liberdade, pois a conformidade a fins (princípio mediador entre os conceitos de natureza e liberdade) não comporta uma real influência da natureza sobre a liberdade, mas comporta apenas uma relação entre estas que só diz respeito aos efeitos da liberdade. Trata-se de uma mediação pelo modo de pensamento, capaz de operar uma passagem apenas lógica, mas não real e objetiva. Ocorresse aqui uma mediação objetiva, teríamos que introduzir um outro domínio, ao lado da natureza e da liberdade. Tal passagem é subjetiva por que ela se refere a uma faculdade e a seu modo de pensamento, mas ela nada tem de ilegítima, pois esta faculdade foi objeto de uma “Crítica”.

No final do parágrafo II, quando Kant diz que deve haver um fundamento da unidade do supra-sensível capaz de promover a passagem de um modo de pensar a outro, ele aponta a ausência de um domínio próprio como uma das características da passagem: “o conceito deste fundamento não possui nem do ponto de vista prático nem teórico um domínio próprio ou específico” (KU, Segunda Introdução, II). Esta afirmação ecoará no início do parágrafo III da Segunda Introdução: “A crítica das faculdades de conhecimento, em vista do que possam ser capazes a priori não tem propriamente domínio em vista dos objetos, porque não é uma doutrina, mas tem apenas de investigar se e como, segundo a peculiaridade de nossas faculdades, possibilita uma doutrina. [...] O que não pode entrar na divisão da filosofia pode, contudo, entrar como uma parte principal na crítica da faculdade de conhecimento pura em geral, desde que essa faculdade contenha princípios que, por si, não sejam apropriados nem para o uso teórico nem para o uso prático” (KU, Segunda Introdução, III). Isto mostra que a “Crítica” também não possui um domínio próprio e que não entra na divisão da filosofia ou da doutrina. Desse modo o que não pode ser objeto de uma doutrina pode pelo menos ser objeto de uma “Crítica”.

O resultado da KU não é pois a aquisição de um novo conceito ao lado dos de natureza e liberdade. Ela não pretende fundar um terceiro domínio que sirva de ponte aos outros dois. A reflexão a partir do princípio de uma conformidade a fins resulta na aquisição de um fundamento comum às duas legislações ou

aos dois domínios (fundamento capaz de operar a passagem de um modo de pensar a outro), mas não na aquisição de um outro domínio objetivo. Atentando para a expressão “passagem entre modos de pensamento”, diremos que a KU indica um outro exercício do pensamento, uma nova função da razão, e não uma nova doutrina. Ao nos mostrar uma razão reflexiva e reguladora, ela nos ensina a pensar de outra maneira, mas não fornece conteúdos novos para o nosso pensamento. Mesmo não constituindo uma outra parte da filosofia, que só pode ser teórica ou prática, este outro modo de pensar pode ser objeto de uma Crítica, que verificará sua legitimidade e sua capacidade de cumprir uma função de mediação. Se a KU não faz parte da filosofia, ela pode, de direito, fazer parte do sistema da crítica.

A mediação cabe, portanto, a um princípio subjetivo, já que a possibilidade da passagem é colocada em uma faculdade do sujeito. Isto só não reduz a unidade de natureza e liberdade a algo meramente subjetivo, por que Kant justamente vai inscrever a nova obra no sistema da Crítica. Kant fundará assim um outro uso da razão em bases transcendentais (função exata da KU), efetuando um trânsito entre dois domínios sem produzir uma revolução completa em seu sistema. Diremos que, quando se trabalha com um dualismo de base, a única passagem possível é de cunho subjetivo e regulativa, mas nem por isso inválida.

A KU visa levantar uma ponte sobre o abismo e encontrar um princípio que torne possível algum tipo de transição entre as duas modalidades do pensamento. Tal mediação cabe à faculdade de julgar, mas esta, nos diz Kant, é de espécie tão particular que por si só não produz nenhum conhecimento, nem teórico nem prático. Apesar de possuir um princípio a priori, este não fornece nenhuma parte à filosofia transcendental como doutrina, mas somente o vínculo de duas outras faculdades superiores do conhecimento que são o entendimento e a razão.

Dizer portanto que a natureza deve ser pensada de outra maneira, ou dizer que se trata de uma passagem efetuada pelo modo de pensar, significa que a referida passagem é realizada através do vínculo entre faculdades superiores por meio de um conceito, ou de uma “legislação” fornecida por uma outra faculdade superior dotada de princípios a priori. Isto equívale a dizer que a passagem é lógica e não “real”. É o conceito de uma conformidade a fins da natureza que torna possível a passagem. Este princípio nos dá a conhecer o fim terminal da natureza e concebe Deus como o autor moral do mundo, como causa ou fundamento supra-sensível que permite a passagem entre os dois domínios.

Assim a faculdade de julgar reflexiva é um termo médio entre o entendimento e a razão e, assim como estes, possui um princípio a priori, o da conformidade a fins tanto no seu uso formal e estético quanto no material e objetivo, que são regulativos. Ela fornece a regra para o sentimento de prazer que também é, no quadro das faculdades do ânimo, um termo médio entre a faculdade de conhecimento e a faculdade de apetição. Trata-se de uma faculdade cujo uso subjetivamente teleológico produz juízos estéticos reflexivos e cujo uso objetivamente teleológico produz juízos lógico reflexivos. Ela difere de uma faculdade de julgar determinante cujos princípios a priori seriam constitutivos.

Há quatro elementos que constituem o conceito de uma faculdade de julgar reflexiva: 1) aquilo que poderíamos chamar não de autonomia, mas de heautonomia da faculdade de julgar, resultante do fato de sua mediação subjetiva não fundar um terceiro domínio nem fornecer conceitos a nenhum território da experiência, mas apenas a si mesma; 2) o conceito de uma conformidade a fins como princípio transcendental; 3) o caráter deste princípio como regulador e 4) o procedimento da faculdade de julgar na aplicação deste princípio, o que chamariamos de reflexão. Todos estes elementos comporiam o conceito de uma faculdade de julgar reflexiva, cuja tarefa seria efetuar um “Übergang”. Examinaremos nos § 6, 7, 8 e 9, respectivamente cada um destes quatro elementos.

## § 6: O conceito genérico de Faculdade de Julgar Reflexiva

Estudaremos neste capítulo os elementos constitutivos do conceito de faculdade de julgar reflexiva. Como dissemos ela se divide em estética e teleológica. Seu uso especificamente estético será examinado no terceiro capítulo desta dissertação, quanto ao seu uso especificamente teleológico faremos apenas algumas breves considerações. Discutiremos o conceito de faculdade de julgar reflexiva tal como Kant o elabora nas duas introduções da KU, pois cumpre fazer isso preliminarmente antes de examinar seus elementos constitutivos. O estabelecimento de componentes do conceito de “faculdade de julgar reflexiva” nos permitirá compreender melhor seus dois usos específicos (o estético e o teleológico), que correspondem a diferentes variações nos usos de seus componentes<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> Por exemplo, o que diferenciara os dois usos da faculdade de julgar será principalmente o uso diverso do conceito de conformidade a fins.

Kant nos diz que “a faculdade do juízo em geral é a faculdade de pensar o particular como contido no universal, mas, se só o particular for dado, para o qual ela deve encontrar o universal, então a faculdade do juízo é reflexiva” (KU, Segunda Introdução IV, B XXVI). Desse modo a faculdade de julgar é considerada como uma faculdade de refletir, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada, em função de um conceito que se tornaria possível através desse procedimento.

Este procedimento de reflexão visa buscar um conceito para uma representação dada, quando não se tem um universal disponível. A faculdade de julgar, em geral, é uma faculdade de subsunção. Mas quando for dado um particular que não pode ser subsumido em um conceito, ela eleva-se até o universal ou busca um conceito universal para que nele possa subsumir este particular. Neste caso, ela é chamada de faculdade de julgar reflexiva. Ela é portanto, fundamentalmente, uma faculdade de construção de universais não dados a priori, ou de conceitos de níveis mais elevados, nos quais o particular possa ser subsumido. Resta saber de que tipo são estes universais. A faculdade de julgar se utiliza de um procedimento reflexivo para chegar a estes “conceitos”, e necessita de um princípio para que possa “refletir”. Tal princípio é o da conformidade a fins, subjetivo no caso do uso estético e objetivo no caso do uso teleológico.

Se o universal (regra, lei ou princípio) for dado, a faculdade do juízo, que nele subsume o particular, é chamada de determinante. Ela é determinante quando indica a priori as condições de acordo com as quais apenas àquele universal é possível subsumir. As leis ou os conceitos universais são dados ora pelo entendimento (no caso da faculdade de conhecer) ora pela razão (no caso da faculdade de apetecer), cabendo à faculdade de julgar determinante apenas efetuar a subsunção. Também neste caso, será necessário princípios que indiquem as condições de subsunção. Kant nos diz que o refletir, tanto quanto o determinar, precisa de um princípio (cf. KU, Primeira Introdução, V, 16ss.).

Na operação de determinação o conceito do objeto é que serve de princípio, prescrevendo à faculdade de julgar a regra. Por fornecer o conceito do objeto, o entendimento (como faculdade das regras) é que comanda o processo de determinação no caso da faculdade de conhecer. A faculdade de julgar determinante não possui princípios a priori, limitando-se a subsumir (dados) aos conceitos objetivos do entendimento, sob a legislação deste último. Ela não precisa pois pensar por si mesma uma lei para subordinar o particular dado ao universal.

De fato, as duas definições da faculdade de julgar, na KrV e na Primeira Introdução da KU, nos dizem que ela é apenas uma faculdade de aplicação, de subsunção do particular ao universal. Privada de autonomia, a faculdade de julgar não fornece nem conceitos (como o entendimento) nem idéias (como a razão), limitando-se na sua modalidade determinante a meramente subsumir particulares sob conceitos universais dados por outra faculdade. Enquanto reflexiva, a faculdade de julgar é, inversamente, uma faculdade de encontrar para o particular o universal. Tal função recobre a formação de conceitos empíricos, a busca de um sistema de leis empíricas, o juízo de gosto e o juízo teleológico<sup>44</sup>. Ela se desdobra então em inúmeras funções, dentre as quais a formação de conceitos empíricos e a busca de um sistema de leis empíricas, funções estas expostas nas duas introduções da KU.

Recapitulemos: os juízos determinantes partem de regras dadas e procuram estabelecer uma relação entre as representações incluídas nessas regras e seus casos. Julgar, aqui, é mostrar que à regra corresponde um caso. Os juízos reflexivos (estéticos e teleológicos) constroem as regras conforme seus casos. Trata-se, nos dois tipos de juízos, da relação entre a regra e o caso<sup>45</sup>. Para a construção tanto das regras quanto dos conceitos empíricos é necessário um princípio que Kant chama de transcendental (o da conformidade a fins). Kant define a reflexão como a operação (chamada de contemplação, no juízo estético) de comparar e manter juntas representações que são dadas, seja com outras (o que possibilita a classificação e a especificação), seja com a faculdade de conhecimento em referência a um conceito tomado possível através disso (cf. Primeira Introdução, V, 17). A reflexão possui pois um caráter regulativo e não constitutivo. Finda esta apresentação geral da faculdade de julgar reflexiva, analisemos cada um dos seus componentes em separado.

<sup>44</sup> Deste modo, é reflexiva a formação de conceitos empíricos, a busca de uma unidade sistemática da natureza às nossas faculdades de conhecimento, a integração de leis particulares num sistema, a faculdade do gosto e a faculdade de julgar teleológica.

<sup>45</sup> Também esta é a questão de uma típica da faculdade de julgar prática. Esta poderia se chamar faculdade de julgar prática determinante, já que também se utiliza de um princípio para seu exercício, chamado de típica, o qual é fornecido pelo entendimento, sendo a regra (prática) dada pela razão. Como diz Kant, “se, na realidade, uma ação possível para nós na sensibilidade constitui um caso submetido ou não à regra, isto depende da faculdade de julgar prática mediante a qual aquilo que foi enunciado na regra em geral (*in abstracto*) se aplica a uma ação *in concreto*” (KpV, Capítulo II, seção “Da Típica da Razão Pura prática”).

## § 7: A heautonomia

O primeiro elemento da faculdade de julgar reflexiva é a sua heautonomia. Entendimento e razão são faculdades superiores que fornecem, de acordo com os respectivos interesses envolvidos nos seus usos, princípios a priori que se aplicam à natureza e à liberdade. Tais faculdades possuem portanto um domínio onde seus conceitos são legisladores, ou seja, constitutivos do seu objeto. A faculdade de julgar, objeto da KU, não fornece conceitos constitutivos e por isso não legisla sobre qualquer domínio. Como não possui domínio ao qual possa aplicar seu princípio a priori, ela não constitui uma doutrina, ou uma terceira parte da filosofia ao lado da teórica e da prática. Ela não produz conhecimentos, mas apenas princípios aos quais o pensamento deve se ater.

Se não constituiu um domínio nem possui conceitos legisladores para aplicar à natureza ou à liberdade, ela pode todavia aplicar princípios a si mesma para seu exercício enquanto faculdade. Diremos que ela possui um uso diferente dos outros dois conceitos legisladores. Trata-se de aplicar princípios não mais à natureza ou à liberdade, mas a si própria. Ela possui a lei de seu exercício, pois não procura regras alheias a seu próprio uso, não vai buscar no entendimento ou na razão princípios para que possa efetuar subsunções. Ela dá-se a si mesma regras para construir conceitos. Ela precisa dar um princípio para o seu uso próprio por partir de um dado que não pode ser subsumido aos conceitos já existentes. Não podendo buscar princípios estrangeiros (que seriam insuficientes), ela deve inventá-los, criá-los. E como para este procedimento não há regra (buscá-la em outra instância nos levaria a uma regressão ao infinito), a Faculdade de Julgar reflexiva se constitui numa faculdade de criação.

Dar-se um princípio para a reflexão não significa dar-se uma regra objetiva, pois assim cairíamos no caso anterior. Mas e se tivéssemos regras subjetivas, máximas que apenas fornecessem, por analogia, maneiras para as quais devêssemos atentar a fim de criarmos novas regras e princípios? Diremos então que a faculdade de julgar possui um princípio a priori, mas somente do ponto de vista de uma consideração subjetiva sobre si mesma.

Resumindo: a faculdade de julgar reflexiva prescreve uma lei não à natureza (o que nos levaria a considerá-la como uma faculdade autônoma), mas a si mesma, para refletir sobre a natureza. Como ela não possui um domínio próprio para prescrever leis, ela se dá um princípio para seu próprio uso como faculdade

reflexiva. Dar-se leis não equivale a subsumir a leis provenientes de outra faculdade, procedimento próprio do uso determinante da faculdade de julgar. A faculdade de julgar reflexiva possui um princípio de orientação ou uma máxima, princípio heurístico (admitido e pressuposto por nós) que ela aplica a si própria para refletir sobre a natureza. Como se tivéssemos que proceder de tal ou qual modo para que pudéssemos pensar a natureza de tal ou qual modo. Não poderíamos prescrever diretamente à natureza um tal princípio subjetivo. A heautonomia da faculdade de julgar significa então um procedimento que esta faculdade fornece a si mesma para que possa operar. Desse modo a lei de sua operatividade está nela própria. Não se trata de um cânone objetivo à qual ela pudesse ajustar seu juízo, pois isto exigiria uma outra faculdade capaz de distinguir se se trata do caso da regra ou não.

### § 8: A conformidade a fins

O segundo elemento da faculdade de julgar reflexiva é o seu princípio transcendental (a priori) da conformidade a fins. O que é um princípio transcendental? Kant nos diz que um princípio transcendental é aquele através do qual é representada a única condição universal a priori segundo a qual coisas podem se tornar objetos do nosso conhecimento em geral. Em contrapartida, um princípio é chamado metafísico se representa a única condição a priori segundo a qual objetos podem ser também determinados a priori<sup>46</sup>.

Um princípio transcendental diz que há determinações para que um fenômeno se tome objeto para nós, e mostra somente as condições formais dessas determinações, deixando para a experiência as determinações materiais. Ele diz apenas em que condições algo é para nós. Em contrapartida um princípio dogmático deduz a priori todas as determinações a partir da própria razão, sem se reportar às condições da experiência possível. Já um princípio regulativo é um princípio de organização da experiência em que se aplica regras não à experiência mas aos conceitos que se aplicam à experiência. Ele possui um caráter hipotético, é um ponto de vista que adoto para me orientar na sistematização da experiência.

<sup>46</sup> “Assim, o princípio do conhecimento dos corpos como substâncias e como substâncias mutáveis é transcendental se com isso se diz que a sua mudança tem de ter uma causa; ele é, porém, metafísico se com isso se diz que a sua mudança tem de ter uma causa externa: porque, no primeiro caso, o corpo pode ser pensado apenas através de predicados ontológicos (conceitos puros do entendimento, por exemplo, como substância, para conhecer a priori a proposição; mas, no segundo caso, o conceito empírico de um corpo (como uma coisa móvel no espaço) tem de ser colocado como fundamento da proposição; então, porém, pode se discernir completamente a priori que o último predicado (do movimento apenas através de causas externas) convém ao corpo” (KU, § 5, XXI).

Kant diz que o princípio da conformidade a fins da natureza é um princípio transcendental para a faculdade de julgar porque sempre precisamos de um princípio para julgar<sup>47</sup>. Mas se, nesse sentido, a faculdade de julgar reflexiva também deve ter seu princípio a priori<sup>48</sup>, o que muda é o estatuto deste (já que não é constitutivo e tampouco estrangeiro). Ela “deve indicar um conceito pelo qual propriamente nenhuma coisa é conhecida, mas que serve de regra somente a ela própria, não porém como uma regra objetiva à qual ela possa ajustar seu juízo, pois então se requereria por sua vez uma outra faculdade para poder distinguir se se trata do caso da regra ou não”. Tal princípio corresponde pois a uma regra subjetiva. Para avançarmos o exame do seu estatuto, analisemos de uma maneira geral os elementos que compõem o conceito da conformidade a fins.

Chamamos fim o conceito de um objeto, na medida em que ele contém o fundamento da efetividade deste objeto, e conformidade a fins o acordo de uma coisa com aquela determinada constituição das coisas que somente é possível segundo fins. A KU produz, então, duas afirmações fundamentais sobre a natureza: 1) ela se adequa à nossa faculdade de conhecimento e 2) ela é dotada de conformidade a fins “objetiva” (questão que não trabalharemos na dissertação). A conformidade a fins subjetiva da natureza (ou a sua adequabilidade às nossas faculdades) afirma que:

Aceitamos, segundo princípios transcendentais, uma conformidade a fins subjetiva da natureza nas suas leis particulares, relativamente à sua compreensão para a faculdade de juízo humana e à possibilidade da conexão das experiências particulares da natureza num sistema dessa mesma natureza; é assim que, entre os seus muitos produtos, podemos esperar, que sejam possíveis alguns contendo formas específicas que lhe são adequadas, como se afinal estivessem dispostos para a nossa faculdade do juízo. Tais formas, através da sua multiplicidade e unidade, servem para simultaneamente fortalecer e entreter as forças do ânimo (que estão em jogo por ocasião do uso desta faculdade) e às quais por isso atribuímos o nome de formas belas (KU, § 61, 267, p.203).

Diremos que a consideração teleológica da natureza aparece primeiro como uma questão epistemológica e depois como uma questão ético-prática (que não discutiremos aqui). Desse modo, a faculdade de julgar pode gerar diferentes conceitos de conformidade a fins: 1) um conceito de conformidade a fins como técnica da natureza para a nossa faculdade de conhecer, o que permite a unificação sistemática de leis

<sup>47</sup> Além do que disse no § 5 da Primeira Introdução, Kant nos diz que mesmo no caso do conhecimento temos que saber como as categorias que contém, ao lado do entendimento, os princípios da possibilidade de toda a experiência em geral tornam possível a experiência. Por isso a analítica dos princípios será um cânone para a faculdade de julgar, ou seja, um sistema de regras objetivas que lhe ensinará a aplicar aos fenômenos os conceitos do entendimento que contém as condições das regras a priori. Os princípios que informam o entendimento quanto ao seu uso pertenceriam segundo Kant a uma “doutrina transcendental da faculdade de julgar”, já que é tarefa de uma lógica transcendental fornecer um cânone para o uso da faculdade de julgar comandada pelo entendimento. Trata-se de um sistema de regras que devem ser observadas no sentido de indicar o caso em que a regra deva ser aplicada, ou a lei do entendimento. Trata-se da apresentação do caso à regra. Então, temos um sistema de apresentação dos casos às regras, como função dos princípios do entendimento puro (cf. KrV, B167 e 175).

<sup>48</sup> Este é no fundo o argumento de Kant no parágrafo 3 da Segunda Introdução: “embora não possa conter uma legislação própria, poderia muito bem conter em si um princípio próprio para buscar leis- em todo caso um princípio a priori meramente subjetivo” (Segunda Introdução, III, b XXI).

empíricas e a formação de conceitos empíricos, ou seja a questão de uma adequabilidade da natureza à classificação e sistematização de suas leis empíricas; 2) um conceito de conformidade a fins sem fins como adequação de formas à faculdade de julgar, ou seja, um conceito de conformidade a fins estética ou subjetiva (questão que trabalharemos no decorrer da dissertação) e; 3) um conceito de conformidade a fins objetiva da natureza, que engloba as questões acerca da teleologia da natureza e da teleologia moral (questões que merecerão de nossa parte apenas algumas referências mais gerais). Quanto à primeira questão começaremos com a apresentação que Kant faz da Primeira Introdução numa carta a Beck:

O essencial deste prefácio versa sobre esta pressuposição particular e estranha de nossa razão: que a Natureza, na multiplicidade de seus produtos, consentiu- por assim dizer voluntariamente e visando à nossa faculdade de compreensão - em acomodar-se aos limites de nossa faculdade de julgar pela simplicidade e unidade decifrável de suas leis, apresentando a infinita diversidade e unidade de suas espécies segundo uma lei determinada de continuidade que torna possível a unificação destas sob um pequeno número de conceitos genéricos; não que nós conheçamos esta finalidade como necessária em si, mas precisamos dela e estamos igualmente autorizados a admiti-la a priori e a utilizá-la tanto quanto possível (Carta a Beck, 18/08/1793, XI, 441).

A Primeira Introdução nos fornece então uma formulação transcendental sobre a acomodação da natureza à nossa faculdade de compreensão<sup>49</sup>. Examinemos os argumentos ali presentes<sup>50</sup>.

O primeiro elemento para a determinação do conceito de conformidade a fins, que aparece no final do parágrafo I da Primeira Introdução (I, 6), é o de técnica, pela qual “objetos da natureza são julgados como se sua possibilidade se fundasse em arte e aliás na referência subjetiva à nossa faculdade-de-conhecimento”, e não na referência objetiva às próprias coisas. Assim pensada, a técnica tende a se identificar com a faculdade de julgar reflexiva em geral.

Como podemos entender esta identificação entre técnica e faculdade de julgar? Que significa dizer que a possibilidade de objetos da natureza está fundada em arte? Que significa dizer que ajuizar as coisas dessa maneira se refere subjetivamente à nossa faculdade de conhecimento? Digamos que esta possibilidade de objetos segundo arte não se refere aos objetos mesmos, mas à nossa maneira de considerá-los como objetos possíveis segundo arte. A faculdade de julgar pressupõe que a natureza é técnica, ou seja, procede como arte, e pode por isso ser ordenada em um sistema final<sup>51</sup>. Dito de outro modo, nós pressupomos que o todo da natureza forma um sistema.

<sup>49</sup> “Pressupor que a natureza, especificando-se em um sistema, mostra complacência para com nossa faculdade de conhecer é uma designação nova que, por si só, legitima o novo papel atribuído à faculdade de julgar” (Lebrun, 1993a, p.402-3).

<sup>50</sup> Abordaremos o conceito de conformidade a fins relacionando-o à primeira questão que levantamos, utilizando a argumentação de Kant tanto na Primeira Introdução quanto na Segunda Introdução, privilegiando porém a ordem dos argumentos da Primeira Introdução.

<sup>51</sup> “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

Kant introduzirá com isso um tipo de causalidade nova, a causalidade técnica. Mas que significará isso? A “possibilidade de objetos segundo arte” aponta para outro tipo de causalidade que torna possível objetos (ao lado da causalidade mecânica e da liberdade). Mas esta possibilidade não é objetiva. Não podemos admitir um outro tipo de causalidade ao lado das outras duas, pois “a filosofia só pode ser teórica ou prática”; podemos no entanto admitir subjetivamente que determinados objetos são possíveis de um outro modo.

Isto é o que significa referir subjetivamente esta causalidade pela arte à nossa faculdade de conhecer. Mas que significa “arte” e “técnica” aqui? Destaquemos, na passagem citada anteriormente, os termos “técnica”, “arte” e “referência subjetiva” à nossa “faculdade de conhecimento”. O primeiro e o segundo termos ficarão claros no decorrer da argumentação de Kant. O terceiro e o quarto fazem referência à idéia descoberta na dialética do gosto de que a natureza se adequa à faculdade de julgar em relação às leis e formas particulares da natureza. Logo após este pequeno anúncio da Idéia de técnica, Kant afirma que se houver um conceito ou regra proveniente da faculdade de julgar, ele será um conceito de coisas da natureza, na medida em que esta se orienta segundo nossa faculdade de julgar (cf Primeira Introdução, II, 8 ss.).

A faculdade de julgar técnica é assim denominada por que possui (ou inventa) como seu conceito a priori a Idéia de que o arranjo da natureza se orienta segundo nossa faculdade de subsumir leis particulares dadas sob leis (mais) universais. No caso da faculdade de julgar técnica, porém, tais leis mais universais (à diferença do que ocorre no caso da faculdade de julgar determinante) não estão dadas. Resta-nos então construí-las, e por isso dissemos “mais universais”, porque pode se tratar de conceitos genéricos<sup>52</sup>.

No anúncio de um “conceito” da faculdade de julgar aparece a idéia de adequação da natureza aos nossos poderes de apreensão, reflexão e produção de universais não dados. Tal adequação nos permite subsumir leis particulares sob leis universais mesmo que estas não estejam dadas, já que as construímos. Na seqüência de seu argumento, Kant nos dirá que este conceito (ou regra) da faculdade de julgar é o de uma conformidade a fins da natureza, conceito que nos possibilitará julgar o particular como contido sob o universal, subsumindo-o sob o conceito de uma natureza não mecânica, o que nos levará a conceber a “experiência como sistema segundo leis empíricas”. O “conceito” de conformidade a fins permite pressupor que é possível um sistema empírico, ou melhor, permite construí-lo.

---

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, poder refletir” (Primeira Introdução, parágrafo V, 19).

<sup>52</sup> Conceitos universais do tipo dos do entendimento não podem, bem entendido, ser objeto de gênese ou de invenção.

Introduzimos o conceito de uma conformidade a fins da natureza para nossa faculdade de conhecimento, quando as leis transcendentais do entendimento não são capazes de construir um sistema de leis empíricas: “Embora segundo leis transcendentais, que contêm a condição da possibilidade da experiência em geral, constitua um sistema, é possível, no entanto, de leis empíricas, uma tão infinita diversidade e um tão grande heterogeneidade das formas da natureza, que pertenceriam à experiência particular que o conceito de um sistema segundo essas leis (empíricas) tem de ser inteiramente alheio ao entendimento e nem a possibilidade, nem muito menos, a necessidade de um tal todo pode ser concebida” (Primeira Introdução, II).

Kant diz também, na Segunda Introdução (IV, B XXVI-XXVII), que pode existir uma multiplicidade de formas da natureza, como se fossem modificações dos conceitos da natureza universais e transcendentais, que serão deixadas indeterminadas por aquelas leis dadas a priori pelo entendimento puro (pois as mesmas só dizem respeito à possibilidade de uma natureza em geral, como objeto dos sentidos). Isto remete à consideração de que somente as categorias não bastam para a determinação completa da experiência e o que é mais importante, ele afirma que para tal multiplicidade que o entendimento não consegue subsumir em suas categorias têm que existir leis, e diz que se merecem o nome de leis, têm que ser consideradas necessariamente provenientes de um princípio, ainda que desconhecido, da unidade do múltiplo. No mesmo parágrafo IV da Segunda Introdução, mais adiante Kant diz que essas leis, enquanto empíricas, são contingentes para nós. Este é o ponto importante: a adequação das leis empíricas à nossa faculdade de conhecimento ser contingente<sup>53</sup>.

A tarefa de conceber uma conexão sistemática de leis empíricas cabe à faculdade de julgar reflexiva, e para isso será necessário subsumir o particular sob um universal (mesmo que empírico) e assim por diante, até as leis empíricas mais altas e as formas da natureza que lhes são conformes.

Pressupomos, então, que a disparidade sem limite de leis empíricas e a heterogeneidade de formas da natureza, pela afinidade das leis particulares sob as mais universais, se configura numa experiência como sistema empírico a partir de um princípio de unidade do múltiplo, de unificação e conexão. Ora, o procedimento da faculdade de julgar (reflexão, busca de um universal para um particular não subsumível nos conceitos universais dados) está relacionado com a questão da conformidade das leis ou formas particulares à nossa possibilidade de organizá-las em um sistema. Mas isso pode ocorrer apenas de um ponto de vista de

---

<sup>53</sup> Ver também Segunda Introdução, V, XXXIII (passagem importante).

nossa faculdade de conhecimento, pois não podemos afirmar objetivamente que a natureza se presta a este princípio organizador.

É apenas a seu favor que a faculdade de julgar vai presumir e pressupor na natureza uma conformidade a fins, o que não nos autoriza a supor que a natureza se organize objetivamente tendo em vista a nossa faculdade de conhecê-la. A faculdade de julgar lança mão de técnicas de reflexão sobre aspectos acidentais da experiência humana à luz do conceito de conformidade a fins. Ouçamos Kant: “a faculdade que pode procurar uma lei para o particular é a faculdade de julgar. Esta, para julgar todas as leis particulares da natureza sob o universal, precisa de um princípio de unificação que neste caso não é dado na experiência, mas que ela deverá dar a si mesma para que o homem possa orientar-se na infinita diversidade da natureza”.

Só posso refletir se houver uma pressuposição de base que afirme a possibilidade de um sistema de tais dados particulares. Isto é o que Kant chama de um “conceito originariamente proveniente da faculdade de julgar, [...] o da natureza como arte, em outras palavras, o da técnica da natureza quanto a suas leis particulares”. Este conceito apenas fornece um princípio para a progressão segundo leis de experiência, através do qual se torna possível a investigação desta<sup>54</sup>.

Na nota 3 da Primeira Introdução, II, Kant diz que “a categoria quanto a toda experiência particular, é a conformidade a fins ou adequação da natureza (mesmo quanto a suas leis particulares) à nossa faculdade do juízo, segundo a qual ela é representada, não meramente como mecânica, mas também como técnica; um conceito que, sem dúvida, não determina objetivamente, assim como a categoria, a unidade sintética, mas que no entanto fornece subjetivamente princípios, que servem de fio condutor à investigação da natureza”.

Desse modo, a representação da natureza como arte é uma mera Idéia, que serve de princípio à investigação daquela mas se refere meramente ao sujeito, para introduzir no agregado de leis empíricas uma conexão, como em um sistema, na medida em que atribuímos à natureza uma referência a essa necessidade nossa<sup>55</sup>. Kant mostra então que as leis particulares empíricas são contingentes para o entendimento e para o interesse da razão pelo sistema. Faz-se necessário portanto um novo tipo de juízo (o reflexivo) que postulará a possibilidade da afinidade e a classificação destas leis a partir do pressuposto de que a natureza especifica as

<sup>54</sup> Tal princípio se caracteriza como regulador, já que apenas funda uma máxima para a faculdade de julgar a fim de observar a natureza e “com isso, manter juntas as suas formas”, o que é uma das características da reflexão.

<sup>55</sup> A este respeito ver Segunda Introdução, V, XXXV.

leis particulares para nós (e por isso podemos sistematizá-las), pressuposto chamado por Kant de técnica da natureza<sup>56</sup>.

A faculdade de julgar reflexiva, na sua operação de sistematização da experiência segundo leis particulares, realiza uma representação transcendental subjetivamente necessária: “aquela inquietante disparidade sem limite de leis empíricas e aquela heterogeneidade de formas naturais não convêm à natureza, mas, pelo contrário, que esta, pela afinidade das leis particulares sob as mais universais, se qualifica a uma experiência, como sistema empírico”. Sem pressupor a possibilidade de um sistema de leis empíricas não é possível refletir, ou seja, proceder na unificação, na classificação, pela afinidade das leis entre si, ou ainda produzir conceitos empíricos cada vez mais genéricos. Tal pressuposição é o princípio transcendental da faculdade de julgar<sup>57</sup>. Fazemos uma pressuposição regulativa de como é a forma da natureza para que possamos sistematizá-la segundo leis empíricas. Como diz Kant:

Pois, que a natureza em suas leis meramente formais (pelas quais ela é objeto da experiência em geral) se oriente segundo nosso entendimento, pode-se bem compreender, mas, quanto às leis particulares, sua diversidade e heterogeneidade, ela é livre de todas as restrições de nossa faculdade-de-conhecimento legisladora, e é uma mera pressuposição da faculdade de julgar, em função do seu próprio uso, para remontar do particular-empírico sempre ao mais universal igualmente empírico, em vista da unificação de leis empíricas, que fundamenta aquele princípio. Tampouco se pode cobrar um tal princípio da experiência, porque somente sob a pressuposição do mesmo é possível instituir experiências de modo sistemático (Primeira Introdução, IV, 16).

O princípio da reflexão pressupõe que podemos sempre encontrar conceitos empíricos para todas as coisas naturais, pois “se não pudéssemos pressupor isto, e não pusessemos esse princípio no fundamento de nosso tratamento das representações empíricas, todo refletir seria instaurado meramente ao acaso e às cegas, portanto sem expectativa fundada de sua concordância com a natureza” (Primeira Introdução, V, 17)<sup>58</sup>. Para compararmos uma representação dada com outras, extraindo aquilo que ela tem em comum com representações diferentes, como uma característica para uso universal, e produzirmos assim um conceito

<sup>56</sup> “Por certo, nos seria parcialmente possível vincular percepções, segundo leis particulares ocasionalmente descobertas, em uma experiência, mas nunca trazer essas leis empíricas mesmas à unidade do parentesco sob um princípio comum” (Primeira Introdução, IV, 14).

<sup>57</sup> “Pois esta não é meramente uma faculdade de subsumir o particular sob o universal (cujo conteúdo está dado), mas também, inversamente, de encontrar, para o particular, o universal. O entendimento, porém, faz abstração, em sua legislação transcendental da natureza, de toda diversidade de leis empíricas possíveis; só toma em consideração, naquela, as condições de possibilidade de uma experiência em geral segundo sua forma. Nele, pois, não é encontrável aquele princípio da afinidade das leis naturais particulares. Somente a faculdade de julgar, à qual compete trazer as leis particulares, mesmo segundo aquilo que elas têm de diferente sob as mesmas leis universais da natureza, sob leis superiores, embora sempre ainda empíricas, tem de pôr no fundamento de seu procedimento um tal princípio. Pois, pelo tatear entre formas naturais, cuja concordância entre si em relação a leis comuns, empíricas mas superiores, a faculdade de julgar considerasse mesmo assim como inteiramente contingente, seria ainda mais contingente que percepções particulares alguma vez, por sorte, se qualificassem para uma lei empírica; mais ainda, porém, que leis empíricas diversas tendessem à unidade sistemática do conhecimento da natureza sob uma experiência possível, em sua conexão inteira, sem pressupor, por um princípio a priori, uma tal forma na natureza” (Primeira Introdução, IV, 15 ss.).

<sup>58</sup> Este argumento ecoa na Segunda Introdução, V, B XXXVI / A XXXIV.

temos que pressupor que a natureza, para cada objeto, indicou muitos outros como objetos de comparação que terão com ele algo em comum na forma. Segundo Kant essa é a condição de possibilidade da aplicação da lógica à natureza, pois é um princípio de representação desta como um sistema para nossa faculdade de julgar. A faculdade de julgar reflexiva pressupõe então que o diverso pode ser dividido em gêneros e espécies, tomando possível reduzir todas as formas naturais que apareçam, por comparação, a conceitos de maior ou menor universalidade:

A faculdade de julgar reflexiva [...] também para representações empíricas, como tais, procura conceitos, e para isso tem que admitir que na natureza em sua diversidade sem limite encontramos uma tal divisão em gêneros e espécies, que torna possível à nossa faculdade de julgar, na comparação das formas naturais, encontrar acordo e, para conceitos empíricos e para a conexão destes entre si, chegar, por elevação, a conceitos igualmente empíricos mais universais: isto é, a faculdade de julgar pressupõe um sistema da natureza também segundo leis empíricas, e isto a priori, consequentemente trata-se de um princípio transcendental (Primeira Introdução, nota 4, em tradução com modificações nossas).

Pois, como pergunta Kant na Primeira Introdução (V, 18), como poderíamos chegar, por comparação das percepções, a conceitos empíricos daquilo que é comum às diferentes formas naturais, se a natureza (como no entanto é possível pensar) tivesse posto nestas, por causa da grande diversidade de suas leis empíricas, uma heterogeneidade tão grande que todas, ou pelo menos a maioria das comparações fossem vãs para produzir entre elas um acordo e uma gradação de espécies e gêneros?

Para realizarmos uma comparação de representações empíricas tendo em vista o conhecimento de leis empíricas e formas específicas que são conformes àquelas, temos que pressupor que a natureza, também quanto a suas leis empíricas, observou uma certa parcimônia, adequada à nossa faculdade de julgar. Ou seja, a natureza produziu uma uniformidade captável para nós e essa pressuposição, como princípio a priori da faculdade de julgar, tem que preceder toda comparação:

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 (Primeira Introdução, V, 19).

O procedimento técnico difere do esquemático, já que este se refere à aplicação de conceitos puros (universais já dados) a intuições empíricas. O esquema se limita a apresentar os casos particulares aos quais os conceitos universais se aplicam. Se o esquematismo procede “de cima para baixo”, o procedimento técnico se efetua “de baixo para cima” já que nele o que está dado são as formas ou leis particulares. Este procedimento técnico é o que fundamenta a “Idéia de uma técnica da natureza”.

O que significa esta idéia de uma técnica da natureza? Em primeiro lugar trata-se considerar a priori a natureza em sua diversidade como qualificada a um sistema lógico segundo leis empíricas. Kant diz que “A forma lógica de um sistema consiste meramente na divisão de conceitos universais dados (tais como é aqui o de uma natureza em geral), pela qual se pensa o particular (aqui o empírico) com sua diferença, como contido sob o universal, segundo um certo princípio” (Primeira Introdução, V, 20). Trata-se de subsumir o particular-empírico num conceito universal. Podemos ter dois procedimentos aqui, um de classificação, outro de especificação.

A classificação (do diverso) é o procedimento empírico de remontar do particular ao universal, de comparar várias classes entre si, cada uma das quais fica sob um conceito determinado. Se aquelas são completas segundo uma característica comum, realizamos sua subsunção sob classes superiores (gêneros) até que se chegue ao conceito que contém em si o princípio da classificação inteira (e constitui o gênero mais alto).

A especificação (do diverso sob um conceito dado) é o procedimento que começa do conceito universal, para descer ao particular por divisão completa. Desse modo se progride do gênero superior aos inferiores (subgêneros ou espécies) e de espécies a subespécies<sup>59</sup>.

A idéia de uma técnica da natureza significa então a pressuposição de que a natureza especifica suas leis segundo algum princípio. Sem essa idéia a faculdade de julgar reflexiva não pode compreender a classificação da natureza inteira segundo suas diferenças empíricas. Ao pressupor esta idéia estamos dizendo que a natureza, na imensa diversidade das suas coisas segundo leis empíricas possíveis, se adequa à nossa faculdade de julgar. O que permite encontrar parentesco entre estas leis, trazê-las sob conceitos empíricos (classes) e subsumi-los sob leis mais universais (gêneros superiores), e assim poder chegar a um sistema empírico da natureza: “assim como uma tal classificação que não é um conhecimento de experiência comum, mas um conhecimento artificial, assim a natureza, na medida em que é pensada de tal modo que se especifica segundo um tal princípio, é também considerada como arte, e a faculdade de julgar, portanto, traz necessariamente consigo, a priori, um princípio da técnica da natureza, que se distingue de sua nomotética segundo leis transcendentais do entendimento, por esta poder fazer valer seu princípio como lei, mas aquela

<sup>59</sup> “Exprime-se mais corretamente quem, em vez de dizer (como na linguagem comum) que é preciso especificar o particular, que está sob o universal, prefere dizer, especifica-se o conceito universal, ao se conduzir o diverso sob ele. Pois o gênero é (logicamente considerado) como que a matéria ou o substrato bruto, que a natureza elabora por vária determinação em espécies e subespécies particulares, e assim se pode dizer a natureza especifica a si mesma segundo um certo princípio (ou segundo a Idéia de um sistema), por analogia com o uso dessa palavra pelos juristas, quando falam da especificação de certas matérias brutas” (Idem).

apenas como pressuposição necessária” (Primeira Introdução, V, 21). Se na Primeira Introdução Kant fala de técnica da natureza, na Segunda Introdução o seu argumento visa introduzir o conceito de um “entendimento” análogo ao nosso. As leis empíricas deveriam assim ser consideradas segundo uma certa unidade como se um entendimento que não o nosso as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento tendo em vista a possibilidade de um sistema da experiência segundo leis particulares<sup>60</sup>.

Essa idéia de especificação, enquanto aproximação à idéia de ordem, nos mostra que a conformidade a fins designa aqui apenas uma adequação à classificação. Ela é apenas a condição de possibilidade da constituição de um sistema de conceitos: “Com isso, porém essas formas mesmas não são pensadas como conforme a fins, mas somente a relação delas umas com as outras e a aptidão, apesar de sua grande diversidade, para um sistema lógico de conceitos empíricos”. E aqui surge um motivo de admiração<sup>61</sup>.

Kant diz que sem essa pressuposição não poderíamos construir um sistema de conceitos empíricos da natureza<sup>62</sup>. O princípio transcendental da faculdade de julgar reza que a natureza especifica suas leis universais em empíricas, em conformidade com a forma de um sistema lógico, em função da faculdade de julgar reflexiva. Trata-se de um desdobramento da descoberta feita na dialética do gosto da idéia de uma “conformidade a fins subjetiva da natureza para nossa faculdade de conhecimento”. A faculdade de julgar reflexiva possui um princípio para refletir que é chamado de especificação da natureza, a respeito das suas leis empíricas:

Quando se diz que a natureza especifica as suas leis universais, segundo o princípio da conformidade a fins para a nossa faculdade de conhecimento, isto é, para a adequação ao nosso entendimento humano na sua

<sup>60</sup> Segunda Introdução, V, BXXVIII / A XXVI: “Ora, este princípio não pode ser senão este: como as leis universais têm o seu fundamento no nosso entendimento, que as prescreve à natureza (ainda que somente segundo o conceito universal dela como natureza) têm as leis empíricas particulares, a respeito daquilo que nelas é deixado indeterminado por aquelas leis, que ser consideradas segundo uma tal unidade, como se igualmente um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento, para tornar possível um sistema da experiência segundo leis da natureza particulares. Não como se deste modo tivéssemos que admitir efetivamente um tal entendimento (pois é somente à faculdade de juízo reflexiva que esta idéia serve de princípio, mas para refletir, não para determinar); pelo contrário, desse modo, esta faculdade dá uma lei somente a si mesma e não à natureza”.

<sup>61</sup> “E, se a natureza não nos mostrasse nada mais do que essa finalidade lógica, já teríamos motivo, por certo, de admirá-la por isso, na medida em que, segundo as leis universais do entendimento, não sabemos fornecer nenhum fundamento para isso, só que dessa admiração dificilmente seria capaz alguém que não fosse, acaso, um filósofo transcendental, e mesmo este não poderia nomear nenhum caso determinado em que essa finalidade se demonstrasse *in concreto*, mas teria de pensá-la apenas no universal” (Primeira Introdução, V, 21). Este é um ponto importante para a consideração da vinculação do sentimento de prazer com a faculdade de julgar.

<sup>62</sup> “Como poderia Lineu esperar delinear um sistema da natureza, se tivesse de temer que, quando encontrasse uma pedra, que denominasse granito, esta poderia ser distinguida, segundo sua índole interna, de toda outra, que no entanto tivesse o mesmo aspecto, e assim só pudesse esperar encontrar, sempre, coisas singulares, como que isoladas para o entendimento, mas nunca uma classe delas, que pudesse ser trazida sob conceitos de gênero e de espécie?” (Primeira Introdução, V, nota 6). Esta passagem indica que sempre podemos encontrar conceitos para intuições dadas. Também: “Pois, pergunta-se, como poderíamos esperar chegar, por comparação das percepções, aos conceitos daquilo que há de comum entre as diversas formas da natureza, se houvesse na natureza uma heterogeneidade tão grande que fosse impossível discernir nela uma classificação dos gêneros e das espécies?” (Primeira Introdução, V, 18). É por isso que o problema da classificação torna-se essencial, pois será que a natureza oferecerá para todo objeto muitos outros objetos como termos de comparação que no fundo tenham com o primeiro algo de comum? Ver a este respeito a nota 4 do parágrafo V da Primeira Introdução.

necessária atividade, que consiste em encontrar o universal para o particular, que a percepção lhe oferece e por sua vez a conexão na unidade do princípio para aquilo que é diverso (na verdade, o universal para cada espécie), desse modo, nem se prescreve à natureza uma lei, nem dela se apreende alguma mediante a observação (ainda que aquele princípio possa ser confirmado por esta). [...] Apenas se pretende - possa a natureza organizar-se segundo as suas leis universais do modo como ela quiser - que se tenha que seguir inteiramente o rastro das suas leis particulares, segundo aquele princípio, e das máximas que sobre este se fundam, pois só na medida em que aquele exista nos é possível progredir, utilizando o nosso entendimento na experiência, e adquirir conhecimento (Segunda Introdução, V, B XXXVII - A XXXV).

Considerar a natureza como uma técnica especificando-se em gêneros e espécies implica em ampliar o juízo lógico, meramente determinante. A idéia de unidade sistemática da natureza significa que nós sempre temos a certeza de poder subsumir leis empíricas sob outras leis empíricas mais gerais. Significa portanto que há uma afinidade necessária entre as leis, comparável àquela que os princípios do entendimento estabelecem entre as percepções. Compreendemos que o conteúdo da experiência é totalizável se nos dirigimos à classificação em gêneros e espécies de quaisquer formas naturais ou artificiais. O importante é termos a certeza de sempre poder formá-las e não nos espantarmos em ver a natureza articulada em sistema. Partimos sempre, quanto à unidade das leis empíricas, de uma suposição para a classificação.

Trata-se de uma conformidade a fins subjetiva porque o fim não é posto no objeto, mas exclusivamente no sujeito, e aliás em sua mera faculdade de refletir. Para efetuarmos a reflexão, encontrando o universal (neste caso a classificação sistemática das leis empíricas) para um particular dado, devemos pressupor que a natureza se presta e se adequa a esta classificação. A própria natureza é que teria especificado estas leis para nós: "Pois denominamos final àquilo cuja existência parece pressupor uma representação dessa mesma coisa; mas as leis naturais, que são de tal índole e referidas uma à outra de tal modo, como se a faculdade de julgar as tivesse delineado para sua própria necessidade, têm semelhança com a possibilidade das coisas que pressupõe uma representação dessas coisas como fundamento delas. Assim pensa-se a faculdade de julgar, por seu princípio, uma finalidade da natureza na especificação de suas formas por leis empíricas" (Primeira Introdução, V, 21).

A natureza em suas leis empíricas especifica portanto a si mesma, como é requerido para uma experiência possível enquanto sistema de conhecimento empírico. Kant chama essa pressuposição de conformidade a fins lógica. Ela significa que consideramos a forma da natureza concorde com as condições subjetivas da faculdade de julgar quanto à conexão possível de conceitos empíricos no todo de uma experiência. Ora, não era exatamente isso o que Kant preparava o § 59 da KU?<sup>63</sup>

<sup>63</sup> "... e ela vê-se referida, quer devido a esta possibilidade interna no sujeito, quer devido à possibilidade externa de uma natureza concordante com ela " (KU, § 59, 258-9).

Kant fala ora de formas, ora de leis contingentes para o entendimento. O que ele entende por formas particulares da natureza? Por conformidade a fins das formas da natureza, Kant entende uma determinada configuração exterior ou mesmo a constituição interior das mesmas. Sendo que no fundamento da possibilidade destas formas tem de ser posta sua Idéia em nossa faculdade de julgar. Quando a legalidade mecânica não permite compreender algo dado, recorremos ao procedimento reflexivo e regulativo da faculdade de julgar e introduzimos a legalidade teleológica:

A natureza procede, quanto a seus produtos como agregados, mecanicamente, como mera natureza: mas, quanto aos mesmos como sistemas, por exemplo, formações cristalinas, variada configuração das flores ou a constituição interna dos vegetais e animais, tecnicamente, isto é, ao mesmo tempo como arte. A distinção destes dois modos de julgar os seres da natureza é feita meramente pela faculdade de julgar reflexiva, que pode perfeitamente e talvez também seja obrigado a deixá-lo ocorrer, o que o determinante (sob princípios da razão) não lhe concederia, quanto à possibilidade do próprio objeto, e talvez preferisse saber tudo reduzido ao modo-de-explicação mecânico; pois pode perfeitamente subsistir, lado a lado, que a explicação de um fenômeno, que é uma operação da razão segundo princípios objetivos, seja mecânica; e que a regra do julgamento desse mesmo objeto, porém, segundo princípios subjetivos da reflexão sobre ele, seja técnica (Primeira Introdução, VI, 23).

Sem o princípio da faculdade de julgar não poderíamos conceber a necessidade de uma conformidade a fins da natureza, para além da sua necessidade mecânica. A noção de conformidade a fins serve a um propósito teórico, mas é somente um princípio subjetivo da divisão e especificação da natureza, nada determinando quanto às formas dos produtos desta. A máxima da unidade sistemática significa a unidade segundo a representação de um fim. Kant denomina de técnica da natureza a causalidade desta, quanto à forma de seus produtos como fins.

O procedimento da faculdade de julgar é reflexivo<sup>64</sup>. Ela reflete sobre um objeto dado ou uma intuição empírica levando-os sobre um conceito qualquer ou indeterminado, ou sem se determinar qual, ou sobre o próprio conceito de experiência, para trazer a princípios comuns as leis que ele contém. Este procedimento faz com que percebamos uma conformidade a fins na natureza para as nossas faculdades. Kant denomina este procedimento reflexivo de técnico, em oposição ao que ele chama de procedimento esquemático ou mecânico da faculdade de julgar determinante. Desse modo a natureza é representada como técnica somente na medida em que concorda com este procedimento e o torna necessário.

<sup>64</sup> “Muito embora esse fundamento, por sua vez, pudesse estar até mesmo no supra-sensível e afastado além do círculo das noções da natureza possíveis a nós, mesmo assim já ganhamos algo com isso: temos, para a finalidade das formas da natureza que se apresentam na experiência, um princípio transcendental da finalidade da natureza de prontidão no Juízo, o qual, embora não seja suficiente para explicar a possibilidade de tais formas, pelo menos torna permitido aplicar um conceito tão particular quanto o da finalidade à natureza e a sua legalidade, embora ele não possa ser nenhum conceito-de-natureza objetivo, mas seja meramente tirado da relação subjetiva da mesma a uma faculdade da mente” (Primeira Introdução, VI, 24).

Quatro funções recobrem a noção de reflexão na Primeira Introdução: 1) a de um sistema de leis empíricas; 2) a da possibilidade de classificação destas; 3) o juízo estético e 4) o juízo teleológico. A Idéia necessária de uma experiência como sistema contém o conceito de uma conformidade a fins formal da natureza para nossa faculdade de julgar, resultando a priori a possibilidade de juízos-de-reflexão estéticos. Ora, diremos que a Idéia da natureza como um sistema de leis empíricas e a noção de classificação revelam por um lado um uso cognitivo destes conceitos, mas por outro se referem à delimitação dos juízos estéticos, pois trata-se da adequação à nossa faculdade-de-conhecimento. Não se trata aqui, pois, de referir fins a objetos da natureza, mas de postular uma conformidade, uma adequação das formas da natureza às nossas faculdades cognitivas.

Concluamos afirmando que a representação da natureza como técnica é um conceito particular não encontrável na experiência. Tal representação só pode ser posta por nossa faculdade de julgar, quando esta instaura a possibilidade de um sistema a partir de sua reflexão sobre objetos: “A faculdade de julgar determinante procede esquematicamente, sob leis de uma outra faculdade (do entendimento), e a faculdade de julgar reflexiva procede tecnicamente (segundo leis próprias). No fundamento deste último procedimento está um princípio da técnica da natureza, portanto o conceito de uma conformidade a fins, que é pressuposta nela a priori. Trata-se de uma pressuposição subjetiva, isto é, em referência a essa própria faculdade” (Primeira Introdução, XII, 63, modificações nossas).

### § 9: A Regulação

O terceiro elemento da faculdade de julgar reflexiva é seu caráter regulativo. Seu princípio a priori da conformidade a fins possui o estatuto de princípio regulador, fazendo dela uma faculdade de julgar regulativa. Cabe pois examinar a idéia de regulação.

As noções de princípio constitutivo e princípio regulativo assumem importância capital no sistema crítico kantiano. Já distinguimos (no § 7 supra) os princípios transcendentais dos princípios dogmáticos. Os primeiros nos representam as condições universais a priori segundo as quais as coisas podem ser objetos de nosso conhecimento em geral (pela subsunção das intuições aos conceitos), indicando assim as condições de possibilidade da experiência. Princípios dogmáticos representam a única condição a priori segundo a qual

objetos podem ser também determinados a priori (sem a necessidade de referência à experiência), caso em que o entendimento seria a causa dos objetos e os constituiria sem a mediação das intuições do tempo e do espaço. Ora, constituir um objeto não significa *produzi-lo* (a vontade só pode produzir seus objetos do ponto de vista prático). Os princípios transcendentais se dividem em dois tipos, os regulativos e os constitutivos.

Para definirmos os princípios constitutivos, convém recorrer à KrV, mais precisamente aos § 26 e 27 da “Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento”. Kant nos diz ali que há dois casos em que é possível a representação sintética e os seus objetos se relacionarem necessariamente: quando só o objeto possibilita a representação ou quando só esta possibilita o objeto. No primeiro caso, a relação é apenas empírica e a representação nunca é possível a priori, como ocorre com os fenômenos em relação ao que se refere à sensação. No segundo caso, apesar da representação em si mesma não produzir o seu objeto quanto à existência (pois não se trata aqui da causalidade mediante a vontade), ela será contudo representação determinante a priori em relação ao objeto, pois só mediante ela podemos conhecer algo como objeto.

Conhecer, determinar e constituir são termos que se relacionam. Constituir um objeto é determinar que ele é caso de uma regra. Esta determinação é efetuada pela faculdade de julgar, que subsume o objeto a um conceito do entendimento. Determinar é estabelecer determinações que são formais, pois estão referidas às condições gerais sob as quais um fenômeno se torna objeto para nós. Quando um objeto se torna caso de uma regra, dizemos que ele é constituído por tal regra. Constituir, portanto, é um processo de tornar um fenômeno caso de uma regra. Não há objeto sem uma regra geral que estabeleça suas determinações. Ao ser determinado por meio da faculdade de julgar, que liga um conceito a uma intuição através do esquema fornecido pela imaginação, o objeto se torna constituído para nós, vale dizer, se torna conhecido. Não há objetos sem o processo de constitui-los para nós, e as regras são regras de constituição, pois só pode haver objetos construídos através dos conceitos do entendimento, ou seja, preenchidos por regras.

Os conceitos de objetos em geral fundamentam (como condições a priori) todo o conhecimento da experiência<sup>65</sup>. Sendo assim, as categorias relacionam-se necessariamente e a priori com os objetos da experiência, pois estes só podem ser pensados por meio daquelas. Enquanto condições a priori da experiência, elas são necessárias. Conhecer mediante categorias os objetos que se oferecem aos nossos sentidos, não segundo a forma da sua intuição, mas segundo as leis da sua ligação, significa prescrever a lei à natureza e

---

<sup>65</sup> Desse modo, a validade objetiva das categorias como conceitos a priori deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma do pensamento).

conferir possibilidade a esta. As categorias são condições de possibilidade da experiência e têm pois também validade a priori em relação a todos os objetos da experiência. Estas são conceitos que prescrevem leis a priori aos fenômenos e, portanto, à natureza como conjunto de todos os fenômenos.

Na KrV, Kant se perguntava: “já que as categorias não são derivadas da natureza e não se pautam por ela, como se fora seu modelo (caso contrário seriam simplesmente empíricas), como se pode compreender que a natureza tenha de se regular por elas, isto é, como podem determinar a priori a ligação do diverso da natureza, não a extraindo desta?” (B163-4). Pouco depois ele próprio respondia que:

Os fenômenos são apenas representações de coisas, que são desconhecidas quanto ao que possam ser em si. Como simples representações não se encontram, porém, submetidas a qualquer lei de ligação, que não seja a que prescreve a faculdade de ligar. Ora, o que liga o diverso da intuição sensível é a imaginação, que depende do entendimento quanto à unidade da sua síntese intelectual, e da sensibilidade quanto à diversidade da sua apreensão. Como pois, toda a percepção possível depende da síntese da apreensão e esta mesma, a síntese empírica, depende da síntese intelectual e, conseqüentemente, das categorias, todas as percepções possíveis e, portanto, também tudo o que porventura possa atingir a consciência empírica, isto é, todos os fenômenos da natureza, quanto à sua ligação, estão sob a alçada das categorias, as quais dependem da natureza considerada simplesmente como natureza em geral, porque constituem o fundamento originário da sua necessária conformidade à lei (KrV, B164)<sup>66</sup>.

Dissemos há pouco haver somente duas vias pelas quais pode ser pensada a necessária concordância da experiência com os conceitos dos seus objetos: ou é a experiência que possibilita esses conceitos ou são esses conceitos que possibilitam a experiência. A via kantiana é a segunda, já que as categorias contém, do lado do entendimento, os princípios da possibilidade de toda a experiência em geral, e desse modo a tornam possível<sup>67</sup>.

A experiência assenta sobre a unidade sintética dos fenômenos, sobre uma síntese (por conceitos de objeto) dos fenômenos em geral, sem a qual não poderia haver conhecimento, mas apenas uma rapsódia de percepções que nunca caberiam todas num contexto segundo as regras de uma consciência (possível) universalmente ligada, nem se incluiriam, por conseguinte, na unidade transcendental e necessária da apercepção. A experiência tem pois, como fundamento, princípios da sua forma a priori, ou seja, regras gerais da unidade da síntese dos fenômenos. A realidade objetiva dessas regras, como condições necessárias, pode sempre ser mostrada na experiência e mesmo na possibilidade desta. Sem esta referência, proposições

<sup>66</sup> Na seqüência dessa passagem encontraremos uma afirmação interessante que aponta para a problemática da Primeira Introdução: “Mas a capacidade do entendimento puro de prescrever leis a priori aos fenômenos, mediante simples categorias, não chega para prescrever mais leis do que aquelas em que assenta a natureza em geral, considerada como conformidade dos fenômenos às leis no espaço e no tempo. Leis particulares, porque se referem a fenômenos empiricamente determinados, não podem derivar-se integralmente das categorias, embora no seu conjunto lhes estejam todas sujeitas. Para conhecer estas últimas leis em geral, é preciso o contributo da experiência; mas só as primeiras nos instruem a priori sobre a experiência em geral e sobre o que pode ser conhecido como seu objeto” (KrV, B165).

<sup>67</sup> A possibilidade da experiência é, pois, o que confere realidade objetiva a todos os nossos conhecimentos a priori.

sintéticas a priori são totalmente impossíveis, por não possuírem um objeto pelo qual a unidade sintética dos seus conceitos pudesse mostrar a sua realidade objetiva. Como a experiência (enquanto síntese empírica) é, na sua possibilidade, a única espécie de conhecimento que confere realidade à outra síntese, esta última, como conhecimento a priori, também concorda com o objeto pelo fato de conter o necessário à unidade sintética da experiência em geral:

O princípio supremo de todos os juízos sintéticos é pois este: todo o objeto está submetido às condições necessárias da unidade sintética do diverso da intuição numa experiência possível. Deste modo são possíveis os juízos sintéticos a priori, quando referimos as condições formais da intuição a priori, a síntese da imaginação e a sua unidade necessária numa aprecepção transcendental, a um conhecimento da experiência possível em geral e dizemos: as condições da possibilidade da experiência em geral são, ao mesmo tempo, condições da possibilidade dos objetos da experiência e têm, por isso, validade objetiva num juízo sintético a priori (KrV, B197).

As condições da possibilidade da experiência são pois constitutivas da possibilidade dos objetos da experiência. A operação de determinação consiste em apresentar as condições de possibilidade da experiência como condições de possibilidade dos objetos da experiência. Bem diferente é a operação que Kant chama de regulação. Para entendermos melhor tal diferença, recorramos ao “Apêndice à Dialética Transcendental” da KrV (B670-696). Encontramos naquelas páginas uma argumentação semelhante à distinção entre faculdade de julgar reflexiva e determinante, que nos permitirá compreender o estatuto daqueles conceitos universais que a faculdade de julgar produz. Kant diz que:

Se a razão é a faculdade de derivar o particular do geral, então o geral ou já é dado e certo em si, pelo que só exige a faculdade de julgar para operar a subsunção e o particular é desse modo determinado necessariamente, e é o que eu denomino o uso apodítico da razão (o juízo apodítico é aquele em que se atribui à afirmação ou a negação um valor necessário) ou o geral só é considerado de uma maneira problemática e é uma simples idéia; o particular é certo, mas a generalidade da regra relativa a esta consequência é ainda um problema; então aferem-se pela regra diversos casos particulares, todos eles certos, para saber se se deduzem dela e, se parecer que dela derivam todos os casos particulares que se possam indicar, conclui-se a universalidade da regra e, a partir desta, todos os casos que não forem dados em si mesmos. É o que eu denomino o uso hipotético da razão (KrV ,B675, entre parênteses nosso).

Quando o geral é dado e a ele subsumimos um particular, temos um uso apodítico da razão. Mas quando só o particular é dado, deve-se considerar o geral como problemático e o uso da razão como hipotético.

Kant diz que o uso hipotético da razão possui como fundamento idéias admitidas como conceitos problemáticos. Juízo problemático é aquele em que se atribui à afirmação ou negação um valor apenas possível ou arbitrário, e proposição problemática é aquela que exprime apenas possibilidade lógica. O uso hipotético da razão não é constitutivo, não é de natureza tal que dele se deduza a verdade da regra geral

tomada como hipótese. Ele é apenas um uso regulador, isto é, serve na medida do possível para conferir unidade aos conhecimentos particulares e aproximar assim a regra da universalidade.

Esta discussão acerca da diferença entre os usos hipotético e apodítico da razão nos fornece elementos para entendermos o estatuto regulativo do princípio da conformidade a fins. Aproveitemos pois as afirmações do Apêndice para entendermos o conceito de regulação<sup>68</sup>. O que Kant chama na KrV de uso hipotético da razão parece possuir o mesmo caráter daquilo que ele chamará na KU de uso reflexivo e regulador, mudando apenas a faculdade encarregada deste tipo de procedimento.

O uso hipotético da razão tem por objeto a unidade sistemática (como simples idéia) da experiência. Trata-se apenas de uma unidade projetada problematicamente, não podendo ser considerada como dada em si. Esta projeção de uma unidade serve apenas para encontrar um princípio para o diverso e para o uso particular do entendimento, e desse modo guiá-lo e conectá-lo com casos que não são dados. Se depreende disso que a unidade sistemática ou racional dos conhecimentos diversos do entendimento é um princípio lógico que auxilia o entendimento sempre que este, por si só, não baste para atingir regras, conferindo uma unidade à diversidade das regras e criando, assim, uma ligação tão extensa quanto possível.

O uso hipotético da razão não cria conceitos de objetos, mas apenas os ordena em relação à totalidade das séries, à qual não visa o entendimento, que se ocupa do encadeamento pelo qual se constituem segundo conceitos as séries de condições. Neste caso, a razão (em seu uso que Kant denomina imanente) tem por objeto apenas o entendimento e seu emprego conforme a um fim. Assim como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objeto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das idéias o diverso dos conceitos, propondo uma unidade como fim aos atos do entendimento.

Os princípios da diversidade, afinidade e unidade que se desdobram em princípios da homogeneidade do diverso sob gêneros superiores, da variedade do homogêneo sob espécies inferiores (princípio da especificação) e da afinidade de todos os conceitos, lei que ordena uma transição contínua de cada espécie

<sup>68</sup> Kant muda a terminologia na KU, na qual não fala mais de usos apodítico e hipotético mas de usos reflexivo e determinante, talvez por se ocupar agora de uma nova faculdade e não mais da razão. Aqui é o momento de se indicar a diferença central entre o Apêndice presente na KrV e a KU. Kant constrói o conceito de regulação para identificar uma função da razão, no tocante ao uso de suas idéias, que é a de servir como princípio de organização para os conceitos do entendimento, dando-lhes máxima unidade e restando suas pretensões, “como se ele tivesse também determinado, dentro desses limites, a possibilidade de todas as coisas em geral, (...) [como] para guiar a ele mesmo na contemplação da natureza segundo um princípio de completude, embora jamais possa alcançá-la, e desse modo promover o objetivo final de todo o conhecimento” (Prológo à KU, V). Desse modo, Kant não funda na KU um novo tipo de conhecimento, apenas se apropria desta função da razão para identificar uma outra faculdade que também opera por meio desta função. O uso desta faculdade, que também possui o estatuto de regulativa, vai ser porém utilizado para questões muito mais amplas do que a sistematização dos conceitos do entendimento. O poder regulativo da Razão pertence à faculdade de julgar reflexiva e à razão no sentido do uso de suas idéias em relação à nossa faculdade de conhecimento teórica para a qual estas idéias são transcendentais.

para cada uma das outras por um acréscimo gradual da diversidade (princípio da continuidade), prescrevem uma unidade sistemática à natureza e contêm apenas simples idéias para a observância do uso empírico da razão. Este uso só pode seguir aquelas idéias assintoticamente, sem nunca as atingir. Elas possuem, como princípios sintéticos a priori, validade objetiva mas indeterminada, e servem de regra para a experiência possível, sendo utilizadas como princípios heurísticos na elaboração da experiência (cf. KrV B692).

Recapitulando: Kant chama de reguladores os princípios que não contribuem para determinar um objeto, para o constituir para nós como objeto conhecido, mas que servem para organizar e ordenar sistematicamente os conceitos objetivos. Eles são princípios hipotéticos que operam com conceitos problemáticos, princípios subjetivos que não derivam da natureza do objeto, mas do interesse da razão. Kant os chama também de máximas da razão. Eles são conceitos heurísticos (cf. KrV, B699) e não ostensivos, pois indicam não como é constituído um objeto, mas como, sob a sua orientação, devemos procurar a constituição e ligação dos objetos da experiência em geral. Para este ponto ficar mais claro, recorramos à abordagem kantiana das analogias da experiência na KrV, onde encontramos referências à função reguladora. Citemos uma longa passagem:

Os dois princípios anteriores a que dei o nome de matemáticos, considerando que autorizavam a aplicação da matemática aos fenômenos, referiam-se aos fenômenos, simplesmente quanto à sua mera possibilidade, e ensinavam-nos como estes podem ser produzidos, não só quanto à sua intuição, mas também quanto ao real da sua percepção, segundo as regras de uma síntese matemática; por isso, tanto num como noutro princípio se podem empregar as grandezas numéricas e, com elas, a determinação do fenômeno como quantidade. Assim, por exemplo, mediante cerca de 200.000 vezes a claridade lunar poderei compor e determinar a priori, isto é, construir o grau das sensações da luz solar. Eis porque podemos chamar constitutivos esses primeiros princípios. Bem diferente é o caso dos princípios que entendem dever submeter a regras a priori a existência dos fenômenos. Como esta não é susceptível de construção, esses princípios só poderão referir-se à relação de existência, e ser princípios simplesmente regulativos. Não se pode, nesse caso, pensar nem em axiomas nem em antecipações; mas, quando uma percepção nos é dada numa relação de tempo com outra (embora indeterminada), não se poderá dizer a priori qual é a outra percepção e qual é a sua grandeza, mas tão-só como está necessariamente ligada à primeira, quanto à existência, neste modo do tempo. Na filosofia, as analogias significam algo muito diferente do que representam na matemática. Nesta última, são fórmulas que exprimem a igualdade de duas relações de grandeza e são sempre constitutivas, de modo que, quando são dados três membros da proporção, também o quarto será dado desse modo, quer dizer, pode ser construído. Na filosofia, porém, a analogia não é a igualdade de duas relações quantitativas, mas de relações qualitativas, nas quais, dados três membros, apenas posso conhecer e dar a priori a relação com um quarto, mas não esse próprio quarto membro; tenho, sim, uma regra para o procurar na experiência e um sinal para aí o encontrar. Uma analogia da experiência será pois apenas uma regra, segundo a qual a unidade da experiência (não como a própria percepção, enquanto intuição empírica em geral) deverá resultar das percepções e que, enquanto princípio a aplicar aos objetos (aos fenômenos), terá um valor meramente regulativo, não constitutivo (KrV, B221-223, grifos nossos).

Como vimos, dados três termos em uma analogia, não se pode construir um quarto termo, já que as analogias somente fornecem uma regra para buscarmos na experiência este quarto termo. Desse modo, a experiência não é possível senão pela representação de uma ligação necessária de percepções, todos os

fenômenos submetendo-se a priori, quanto à sua existência, às regras da determinação de sua relação num tempo. A forma geral das analogias consiste pois em uma transformação da analogia matemática em uma analogia filosófica. Esta faz ver como se produz a ligação necessária das percepções. Não há construção direta de um quarto termo ainda desconhecido, o que seria fazer a economia da experiência. Nós temos uma regra para buscá-lo na experiência e um sinal para encontrá-lo.

Kant qualifica estas analogias da experiência de regulativas, contrastando-as com os princípios matemáticos constitutivos. Elas possuem a função de um modelo capaz de tornar a experiência inteligível. As analogias são reguladoras porque não podemos construir um quarto termo a partir dos três que são dados (não se trata aqui da construção do objeto), dispomos apenas de uma regra de busca e de um sinal para encontrá-lo na experiência. O caráter regulador das analogias da experiência está no seu valor de busca. Assim como caracteriza um uso legítimo das idéias da razão, a função regulativa caracteriza também o uso das analogias da experiência.

Kant explica que os princípios dinâmicos são reguladores em relação à intuição (no caso destes, não se pode antecipá-la), mas constitutivos em relação à experiência, precisamente na sua relação aos conceitos do entendimento. As analogias somente constroem sobre o que é dado. Elas fornecem os meios para a busca, e como esta se faz no tempo, é à constituição da ciência da experiência que se chega. As analogias da experiência e as idéias da razão possuem, pois, em seus devidos domínios, um valor operatório claramente presente na noção mesma de uso regulador.

Concluindo, estas características dos princípios regulativos trabalhados na KrV é que vão configurar as do princípio de conformidade a fins da faculdade de julgar. Na KU, porém, o estatuto deste responderá um conjunto novo de problemas. O problema da passagem da liberdade à natureza (enfrentado pela KU) vai além dos problemas enfrentados na KrV, como por exemplo o da sistematização das leis do entendimento. Na KU, as questões levantadas no Apêndice serão, por assim dizer, “subsumidas” em uma problemática diferente e mais ampla. Não se trata mais de máximas regulativas da razão operacionalizadas tendo em vista o interesse teórico de sistematização dos conceitos do entendimento e dos conceitos empíricos. Está em questão na KU um interesse prático. O projeto de sistematização das leis empíricas ou da formação de conceitos empíricos é compreendido em um sentido “metafísico” da adequação da natureza ao homem, primeiramente num plano teórico e depois num plano prático. Esta temática recoloca as questões do Apêndice da KrV e exige a

introdução de uma nova faculdade para responder à pergunta “metafísica” sobre a *adequação* da natureza ao exercício da liberdade humana.

### § 10: A Reflexão

O quarto elemento da faculdade de julgar reflexiva é o seu procedimento de reflexão. Antes de conceituá-lo, faremos um pequeno contraponto com o procedimento de determinação, utilizando para isso o conceito de faculdade de julgar presente na analítica dos princípios da KrV.

Os juízos teóricos fornecem o paradigma do poder determinante da razão. Determinar algo por meio de um conceito dado é decidir se as representações intuídas, referidas a um objeto, caem ou estão sob o conceito em questão. Por isso Kant vai explicitar as regras universais e necessárias de aplicação de conceitos a priori. Aplicar um conceito em geral é subsumir algo sob a condição nele expressa, determinar algo por meio desse conceito, ou ainda, julgar (cf. KrV B171). O juízo é pois um instrumento de determinação da experiência que aplica a ela conceitos a priori, é um ato de consciência pelo qual uma representação se subordina a outra. Conceitos a priori são representações. O gênero representação abrange várias espécies: sensações, percepções, conceitos empíricos e puros do entendimento e idéias da razão.

Kant dedica dois momentos da KrV ao tema da aplicação de regras ao que é dado pela intuição: a Analítica dos Conceitos, que estuda os elementos do entendimento, e a Analítica dos Princípios, que estuda a aplicação objetiva dos conceitos do entendimento, ou seja, os princípios que são as regras de aplicação das categorias.

A Analítica dos Princípios é pois um cânone para a faculdade de julgar. O entendimento - faculdade das regras segundo as quais tudo acontece na natureza - possui um poder de julgar, uma capacidade de subsumir a regras e discernir se algo se encontra submetido a dada regra ou não. Tal capacidade de subsumir o particular dado ao universal (regra de determinação do objeto) será chamada por Kant de faculdade de juízo determinante.

As regras com as quais opera o entendimento são chamadas de categorias. Elas são funções de unidade, são conceitos que prescrevem leis a priori aos fenômenos e, portanto, à natureza. Enquanto objetivas, as regras chamam-se leis. As categorias são as possibilidades a priori de sínteses, são elas que preenchem as

diversas funções de unidade do entendimento. Enquanto possibilidade sintética pura, a categoria é uma síntese objetiva, uma regra para um objeto possível. Mas além da regra fornecida pelo entendimento, a filosofia transcendental indica a priori o caso ao qual ela deve ser aplicada. Esta é uma tarefa dos princípios do entendimento puro, que são princípios de aplicação das regras a casos.

Só conhecemos mediante conceitos enquanto predicados de juízos possíveis. Um juízo é a unidade de um conceito a partir da relação (união) de diversos conceitos. Ora, o objeto pode ser definido como aquilo em cujo conceito é reunido o múltiplo de uma intuição dada, remetida à unidade da apercepção<sup>69</sup>. Portanto, as regras implicam duas direções, uma voltada para o objeto por meio do conteúdo da representação, outra para o próprio sujeito enquanto consciência das representações. Do lado da primeira direção, os juízos são determinantes, isto é, a representação dada é subsumida a uma categoria. Do lado da segunda direção, diremos que toda reunião das representações exige a unidade da consciência na respectiva síntese.

A unidade de consciência constitui pois, por si só, a relação das representações a um objeto, isto é, a sua validade objetiva. Desse modo, a apercepção pura como função lógica é a condição de toda síntese a priori. Unidade transcategorial, o eu acompanha as minhas representações categoriais sem desligá-las de um presente continuado. Trata-se de uma unidade em que as sínteses são reconhecidas como minhas, ou seja, trata-se de uma função lógica de acompanhamento. O eu, então, é o entendimento pensado como síntese das sínteses, pela qual posso ligar numa consciência uma diversidade de representações dadas.

Sem a Dedução transcendental das categorias, nunca seria possível assegurar-se de que esses conceitos puros chegassem a ter realidade objetiva, pois uma representação intuitiva que não fosse pensável em juízos e, portanto, determinada pelas categorias que correspondem aos juízos, seria nula do ponto de vista cognitivo, não seria representação de nenhum objeto. Logo, todas as intuições de objeto efetivamente dadas na nossa intuição são determinadas pelas categorias. A dedução transcendental não diz como essa determinação é produzida, pois esta é uma tarefa da Analítica dos Princípios, nas seções que tratam do esquematismo e dos princípios do entendimento.

---

<sup>69</sup> “O ato do entendimento, pelo qual o diverso de representações dadas (quer sejam intuições ou conceitos) é submetida a uma apercepção em geral é a função lógica dos juízos. Assim, todo o diverso, na medida em que é dado numa intuição empírica, é determinado em relação a uma das funções lógicas do juízo, mediante a qual é conduzido a uma consciência em geral. Ora, as categorias não são mais do que estas mesmas funções do juízo, na medida em que o diverso de uma intuição dada é determinado em relação a elas. Assim, também numa intuição dada, o diverso se encontra necessariamente submetido às categorias” (KrV, B143).

A afirmação da determinação do que é dado na intuição pelas categorias pode ser desdobrada em duas: 1) para cada forma de objeto dada na intuição empírica é possível achar uma categoria aplicável a esta; 2) inversamente, para cada categoria é possível a priori uma forma empírica que a exemplifique. Desta maneira, fica garantido que o sistema de categorias, bem como o sistema de todas as formas possíveis de juízos, pode ser efetivamente aplicado a formas de objetos dadas na intuição. Por outro lado, os procedimentos a priori para gerar formas intuitivas que exemplifiquem as categorias são as diferentes sínteses a priori que constituem o esquematismo transcendental. Tais operações impõem aos fenômenos as condições conceituais expressas nas categorias e efetuam a subsunção da experiência sob categorias, construindo assim a experiência para nós. É o esquematismo que indica a priori o caso ao qual dever ser aplicada a regra, pois as categorias sem esquemas são somente as funções do entendimento, incapazes enquanto tais de representar qualquer objeto. Sendo assim, o que dá ao entendimento um conteúdo é o esquematismo, isto é, o emprego da imaginação pela faculdade de julgar.

Os princípios do entendimento, discutidos por Kant logo depois da seção sobre o esquematismo, mostram que nossas intuições e percepções são casos que caem sob as categorias. Sendo assim, o entendimento fornece à faculdade de julgar todos os instrumentos de que esta precisa para determinar as formas intuitivas pelos conceitos puros do entendimento. Nesse nível, a faculdade de julgar não precisa de nenhum princípio próprio para operar as suas sínteses. A faculdade de julgar, aqui, não possui autonomia e subordina-se ao entendimento. Então, é no capítulo dos princípios do entendimento puro que Kant vê o juízo como juízo determinante. Concluamos com as palavras de Kant nossa consideração da faculdade de julgar determinante:

Encontramos certamente nos princípios da possibilidade de uma experiência, em primeiro lugar, algo de necessário, isto é, as leis universais, sem as quais a natureza em geral [...] não pode ser pensada; e estas assentam em categorias, aplicadas às condições formais de toda a nossa intuição possível, na medida em que esta é de igual modo dada a priori. Sob estas leis a faculdade de juízo é determinante, pois esta nada mais faz do que subsumir a leis dadas. Por exemplo, o entendimento diz: toda a mudança tem a sua causa (lei-da-natureza universal); a faculdade de juízo transcendental não tem mais que fazer então que indicar a priori a condição da subsunção sob o conceito do entendimento apresentado: essa é a sucessão das determinações de uma e mesma coisa” (KU, Segunda Introdução, V, XXXI-XXXII).

A operação de reflexão pode ser definida de maneira genérica como a passagem do particular a um universal regulativo, a partir de um princípio que a própria faculdade de julgar inventa para si própria para a determinação deste universal.

Encontramos na filosofia kantiana vários conceitos de reflexão<sup>70</sup>: 1) Reflexão como procedimento de comparar e manter juntas representações dadas, seja entre si, seja em relação à sua faculdade de conhecer, considerando um conceito através disso possível; 2) Reflexão lógica, usada na formação de conceitos a partir de representações dadas. Esta reflexão busca notas características comuns de complexos distintos de representações distintas, não prejudgando nada quanto à relação possível a um objeto; 3) Reflexão transcendental, que é somente o estado de espírito no qual nós primeiramente nos preparamos para descobrir as condições subjetivas que nos permitem chegar a conceitos. Aqui nós confrontamos as representações para atribuí-las à faculdade à qual elas pertencem. Sem essa Reflexão transcendental - ato especificamente crítico, pois só nele se manifesta a necessidade da distinção entre entendimento e sensibilidade -, recaímos inevitavelmente no dogmatismo, falando de conceitos sem interrogarmos sua origem; 4) Reflexão metodológica, que supõe a natureza unificada como um sistema. Tal reflexão não funda nenhuma teoria e (assim como a reflexão lógica) não contém nenhum conhecimento dos objetos e de sua natureza. Desse modo, os conceitos surgidos da Reflexão não possuem nenhuma objetividade assegurada e talvez sejam coleções arbitrárias, mas o importante é que é sempre possível formá-los, e a atividade que os engendra não se desdobra ao acaso e cegamente.

A noção de “Reflexão” traz então todos estes elementos implicados. Ela aponta também (e, no caso dos juízos estéticos, necessariamente) para a heautonomia da faculdade de julgar reflexiva. Se o entendimento e a razão referem suas representações a objetos, a faculdade de julgar reflexiva refere-se ao sujeito e não produz nenhum conceito de objeto, pois não tem que subsumir aos conceitos objetivos do entendimento e não está submetida a uma lei, mas é por si mesma, subjetivamente, objeto tanto quanto lei.

Na Primeira Introdução, a operação de reflexão é suscitada pelo problema da unidade das leis empíricas. Ela é estendida à possibilidade da classificação e à questão da formação dos conceitos em geral, desembocando na segunda parte da obra na teologia ética. Este ato de Reflexão já estava presente na KrV, mas é retomado por Kant na KU<sup>71</sup> tendo em vista o problema geral da adequação prática da natureza ao homem.

<sup>70</sup> Ver a este respeito a observação de Zeljko Loparic (1992, p.56, nota 6).

<sup>71</sup> Uma das figuras reunidas na KU é a da formação de conceitos empíricos. Estes nascem em Kant das três operações clássicas: comparação, reflexão, abstração. Em lógica, a forma do conceito consiste na reflexão, quer dizer, no ato pelo qual nós mantemos-juntas as representações em uma consciência, ou ainda na atenção dirigida à maneira pela qual as representações podem ser compreendidas em uma consciência. Essa consciência de manter-juntas representações comparadas é indispensável à formação dos conceitos, de onde for que eles retirem sua matéria: desde que há sentimento de que o agrupamento das representações resulta de um ato de comparação e não é devido ao acaso há Reflexão- e, através disso mesmo, há surgimento de um conceito. Este conceito

A existência de uma faculdade de julgar passível de uma Crítica própria significa que Kant foi levado a destacar a faculdade de julgar do entendimento, pois ela não é meramente a faculdade de subsumir casos a regras, mas de buscar regras ou conceitos para os casos (mesmo que essas regras ou conceitos sejam regulativos). Para isso, a faculdade de julgar possui um princípio para a sua reflexão, o princípio transcendental de uma conformidade a fins da natureza. Ele não é nem um conceito teórico de natureza, nem um princípio prático de liberdade, pois não acrescenta nada ao objeto, mas representa apenas a única forma segundo a qual temos que proceder na reflexão para buscarmos leis universais para a experiência particular. Tais leis fornecem aquela vinculação sistemática que é necessária para obtermos uma experiência coerente e exaustivamente interconectada. Por isso dizíamos antes que o princípio de conformidade a fins é um princípio subjetivo da divisão e especificação da natureza.

Portanto, Kant foi levado, pela problemática da possibilidade da ordem do mundo e da possibilidade do sentido, a meditar sobre a conformidade a fins da natureza como sistema e pressupor uma especificação da natureza<sup>72</sup>. Para mostrar que a ordem do mundo possui sentido, Kant aprofundou o problema do fundamento da indução (problema teórico) até atingir aquele da possibilidade da ação livre (problema prático).

Na Primeira Introdução, estão em questão 1) a faculdade reflexiva em geral, 2) uma concepção da conformidade a fins não intencional, 3) o juízo reflexivo estético, seu melhor paradigma e 4) o juízo teleológico, que só lhe pertence sob reservas. Como veremos, o estudo do gosto se inscreve na faculdade de julgar reflexiva em geral<sup>73</sup>.

Examinamos neste capítulo a concepção geral de faculdade de julgar reflexiva. Sua divisão em quatro componentes nos permite compreender melhor as duas faculdades específicas que se desdobram deste conceito geral: a faculdade de julgar reflexiva estética e a teleológica. A diferença entre ambas se refere ao uso e ao

de “manter juntas representações” é importante tanto para a formação de conceitos empíricos quanto para os juízos estéticos, como veremos.

<sup>72</sup> Que no fundo é respondida com a concepção regulativa da natureza como sistema teleológico, transformando-se depois em uma questão ético-prática. É interessante ver que o problema do sentido do mundo em Kant é um problema ético e não fundamentalmente epistemológico. Talvez a forma de niilismo mais perigosa seja o niilismo prático e é este que o filósofo tenta enfrentar.

<sup>73</sup> Lebrun sugere ser melhor considerarmos o juízo teleológico como determinante do que como reflexivo, “pois, se é verdade que não se conhece nada mais do objeto por tê-lo classificado entre os fins naturais, resta que o juízo teleológico recorre a uma regra oriunda da razão (a ligação dos fins) e, sobretudo, que ele não nos faz abandonar o mundo já constituído da objetividade: conceber um organismo como fim natural supõe que já o conheçamos como objeto, por conceitos. Portanto, a faculdade de julgar ainda não pode aparecer como instância original: se o pensamento do vivo faz uso de nosso poder de refletir, ele não poderia ser o modelo deste. Assim, até aqui apenas o princípio de especificação nos autoriza a pôr a independência da faculdade de julgar” (Lebrun, 1993a, p.402-3). Por outro lado, e é o mesmo Lebrun quem raciocina, “se você analisar o juízo de simples prazer então você será constrangido a pôr uma faculdade de julgar” (1993a, p.437).

agenciamento de seus componentes. Atentos a estas nuances, podemos compreender passagens de Kant como a seguinte:

A faculdade de juízo estética é por isso uma faculdade particular de ajuizar as coisas segundo uma regra, mas não segundo conceitos. A teleológica não é uma faculdade particular, mas sim somente a faculdade de juízo reflexiva em geral, na medida em que ela procede, como sempre acontece no conhecimento teórico, segundo conceitos, mas atendendo a certos objetos da natureza segundo princípios particulares, isto é, os de uma faculdade de juízo simplesmente reflexiva e não determinante dos objetos. Por isso, e segundo a sua aplicação, pertence à parte teórica da Filosofia e por causa dos princípios particulares que não são determinantes - tal como tem que acontecer numa doutrina - tem também que constituir uma parte particular da crítica; em vez disso a faculdade de juízo estética nada acrescenta ao conhecimento dos objetos e por isso apenas tem que ser incluída na crítica do sujeito que julga e das faculdades de conhecimento do mesmo, uma vez que aquelas são capazes a priori de princípios, qualquer que possa de resto ser o seu uso (quer teórico, quer prático). Esta crítica é a propedêutica de toda filosofia (Segunda Introdução, VIII, B LII / A L).

Kant diz que a faculdade de julgar estética é uma faculdade particular de ajuizar as coisas não segundo conceitos, mas segundo uma regra, pois ela faz um uso subjetivo do conceito de conformidade a fins (subjetiva) da natureza nas suas formas segundo leis empíricas. Não se trata absolutamente de um conceito do objeto, mas somente de um princípio da faculdade do juízo para arranjar os conceitos numa multiplicidade até então desmedida, de modo a podermos nos orientar nela. Atribuímos então à natureza como que uma consideração das nossas faculdades de conhecimento segundo a analogia de um fim. Assim nos é possível considerar a beleza da natureza como a apresentação do conceito da conformidade a fins formal (Segunda Introdução, VIII, B L / A XLVII). Ajuizamos aqui esteticamente, ou seja, mediante o gosto ou o sentimento de prazer. A faculdade de julgar estética<sup>74</sup> produz um juízo que antecede todo o conceito do objeto, sendo portanto a única a ter seu fundamento-de-determinação sem mistura com outra faculdade-de-conhecimento.

A faculdade de julgar teleológica (à diferença da estética) não é uma faculdade particular, mas uma faculdade de juízo reflexiva em geral, na medida em que ela procede segundo conceitos, como sempre acontece no conhecimento teórico. Isto porque o conceito dos fins e da finalidade é um conceito da razão, na medida em que se atribui a ela o fundamento da possibilidade de um objeto. Desse modo, o juízo teleológico, embora seja usado somente como princípio da faculdade de julgar reflexiva e não da determinante, não pode porém ser emitido senão pela sua vinculação com a razão: “A possibilidade de um juízo teleológico sobre a natureza deixa-se, por isso, mostrar facilmente, sem que se possa colocar em seu fundamento um princípio particular do Juízo; pois este segue meramente o princípio da razão” (Primeira Introdução, XI, 56-57).

Tais considerações sugerem que o fundamental no uso da faculdade de julgar teleológica é o seu elemento regulativo. Na segunda parte da KU, Kant opõe várias vezes reflexão e determinação, por identificar

<sup>74</sup> Uma das duas espécies de uso da faculdade de julgar reflexiva.

determinante a constitutivo e reflexivo a regulativo. Esta é a chave para se ler a “Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica”, segunda parte da KU. Veremos que o elemento regulativo só aparece tematizado explicitamente (apesar do princípio da conformidade a fins subjetiva ser obviamente um princípio regulativo) na Primeira parte da obra no conceito de Sentido Comum.

O uso do princípio da conformidade a fins é chamado por Kant na segunda parte da KU de objetivo, isto significando que os fins da natureza são uma apresentação do conceito da conformidade a fins real ou objetiva. Julgamos aqui logicamente (segundo conceitos), mediante o entendimento e a razão: “É sobre isso que se funda a divisão da crítica da faculdade do juízo em faculdade do juízo estética e teleológica: enquanto que pela primeira entendemos a faculdade de ajuizar a conformidade a fins formal (também chamada subjetiva) mediante o sentimento de prazer e desprazer, pela segunda entendemos a faculdade de ajuizar a conformidade a fins real (objetiva) da natureza mediante o entendimento e a razão” (Segunda Introdução, VIII, B L - A XLII). O juízo teleológico refere portanto *ao objeto* sua representação de finalidade, e não por meio dos sentimentos, mas dos conceitos, referindo-se desse modo à razão.

Como afirma Kant, “numa crítica da faculdade do juízo a parte que contém a faculdade do juízo estética é aquela que lhe é essencial”<sup>75</sup>, exatamente por colocar o problema da validade universal e necessária de seus juízos. Antes de examiná-la, encerremos este nosso segundo capítulo representando em dois quadros explicativos a comparação genérica que fizemos entre as faculdades de julgar reflexiva e determinante (ver quadro na página seguinte).

---

<sup>75</sup> Cf. também Primeira Introdução, XI, 57.

Quadro 1

	<b>Faculdade de julgar reflexiva</b>	<b>Faculdade de julgar determinante</b>
<b>Procedimento</b>	de reflexão	de determinação
<b>Resultado</b>	regulativo	constitutivo
<b>Princípio que orienta o procedimento</b>	conformidade a fins	legislação do entendimento e da (esquemática e típica)
<b>Aplicação</b>	a si mesma (princípio de orientação)	natureza e liberdade

Quadro 2

Para esta passagem se requer um princípio subjetivo (que a faculdade de julgar dá a si mesma)	→ conformidade a fins (regulativo)
↑	
<b>Particular</b> → <b>Universal</b>	
↓	
Esta passagem chama-se reflexão	→ consequência: um universal regulativo
Para esta passagem se requer um princípio objetivo (fornecido por outra faculdade)	→ esquema ou típica (constitutivos)
↑	
<b>Universal</b> → <b>Particular</b>	
↓	
Esta passagem chama-se determinação	→ consequência: a constituição do objeto ou da ação a realizar

## Capítulo III: A Faculdade de Julgar Estética

### § 11: O Problema

Vimos no primeiro capítulo, que Kant ao redigir a “crítica do gosto”, esta toma a forma da fundação transcendental de um terceiro termo da tópica dos poderes do ânimo, cuja consecução toma a forma da questão da validade universal dos juízos de gosto, concebeu uma faculdade própria ao gosto na base da emissão destes juízos. Kant destaca no gosto o exercício de uma faculdade de julgar estética. A identificação entre faculdade do gosto e faculdade de julgar estética se dá pela similitude de seus modos de operação<sup>76</sup>, cuja delimitação geral é dada pelos quatro momentos da analítica: qualidade, quantidade, relação e modalidade.

O modo de operação da faculdade do gosto é Reflexivo. Na redação da “crítica do gosto”, Kant foi especificando cada vez mais o caráter desta faculdade, num processo que culminará na dialética com a afirmação de que é o supra-sensível que o gosto tem em mira. Tal afirmação permite colocar um problema de ordem sistemática: o da passagem da natureza à liberdade.

Na dialética se explicita ainda a descoberta kantiana (preparada desde o terceiro momento da analítica) de que a faculdade de julgar possui um princípio a priori, que se vincula de algum modo à idéia do supra-sensível. A idéia de uma conformidade a fins subjetiva da natureza para nossa faculdade-de-conhecimento aparece como uma possibilidade de dar determinabilidade ao supra-sensível.

Feitas estas considerações gerais anunciamos que o objetivo deste capítulo é conceituar a faculdade de julgar no seu uso estético. Para isso teremos que relacionar os termos “estética”, “sentimento”, “gosto”, “beleza” e “prazer” com o termo “faculdade de julgar estética-reflexiva”. Diremos que há um fio condutor, uma questão geral que atravessa e dá sentido à analítica, à dedução e à dialética, tendo em vista a elaboração deste conceito. A circunscrição de tal faculdade depende do problema colocado por esta questão geral.

Trata-se de saber se há uma forma superior do sentimento. Esta questão pode ser desdobrada na seguinte pergunta: com que direito se pode reivindicar que qualquer um deva sentir prazer na presença de certas representações? Um prazer a priori tem que ser, por definição, universal e necessário, não podendo se

<sup>76</sup> A crítica do gosto é uma parte da crítica da faculdade de julgar porque ambas possuem componentes parecidos, ou determinado uso de componentes. Kant descobriu, subjacentes à crítica do gosto, elementos que comporiam uma faculdade de julgar, a qual também operaria tendo em vista outros objetivos mais amplos. Tais componentes são a reflexão, a heautonomia, a regulação e a conformidade a fins subjetiva.

restringir ao âmbito meramente privado do sujeito. Se um tal prazer existe, posso a priori reivindicar que qualquer um o sentirá na presença de determinadas representações ou na operação de reflexão sobre elas.

Para ser transcendental, o sentimento de prazer tem que ser válido a priori. Por ser um sentimento, sua questão transcendental é a da validade intersubjetiva: Posso admitir que qualquer um deva sentir o mesmo que eu na presença de determinadas representações? Dissemos que se trata de uma questão de intersubjetividade. Mas a validade de um juízo teórico também não coloca a questão de uma validade intersubjetiva? Validade objetiva não é o mesmo que validade intersubjetiva? Diremos que para Kant, validade objetiva implica em validade intersubjetiva (ou transubjetiva), mas a implicação inversa não ocorre.

À diferença dos juízos teóricos e práticos, o sentimento não possui, por suas características, validade objetiva. Ele não pertence a um terceiro domínio. Se há uma forma superior do sentimento, ela não é teórica nem prática. Sua inscrição na filosofia transcendental toma portanto a forma não do exame das condições de validade mas das condições de comunicabilidade intersubjetiva (que uma vez criticadas se tornarão condições de validade), pois se o sentimento é privado, a sua inscrição no sistema só pode tomar a forma da questão da validade intersubjetiva, mas não da validade objetiva. Para isso o sentimento terá que possuir uma espécie de validade universal e necessária. Esta é a questão da fundamentação dos juízos estéticos.

Kant começa a analítica com a diferenciação entre juízo de conhecimento, juízo estético-puro, juízo estético-empírico e juízo acerca do bom. Ou seja, começa com a questão do interesse, melhor do desinteresse.

A carta a Reinhold de 28 e 31 de dezembro de 1787, já citada em no capítulo I, nada diz sobre a faculdade de julgar, enfatizando a faculdade de sentir como poder digno de ser elevado ao posto de faculdade superior do ânimo e de ser associado a um princípio a priori específico. O problema sistemático aparece inicialmente a Kant como envolvendo uma tópica temática dos poderes da mente. Só mais tarde, no corpo da KU, Kant formulará a questão da passagem como concernindo às diferentes legislações das faculdades superiores (faculdade do juízo, entendimento e razão). Diremos então que a obra comporta vários níveis de mediação<sup>77</sup>.

A idéia sistemática de uma tópica temática do ânimo permite a Kant uma Idéia unificadora da razão e do próprio homem. O terceiro termo (a faculdade do gosto, a faculdade estética) permite a Kant ver nos

<sup>77</sup> Este problema toma a forma concreta da passagem de um domínio conceitual a outro (questão dos efeitos da liberdade no mundo sensível). Mas comporta até chegar a este ponto vários níveis de reflexão e de mediação. O primeiro esboço de mediação é dado na própria crítica do gosto com o conceito de homem como ser racional e sensível como passível de gosto. A crítica do gosto surge na cabeça de Kant como questão sistemática sendo que no decorrer da elaboração vai se clareando e ele vê, mesmo, então do que se trata: trata-se da questão do efeito, da passagem entre os domínios conceituais, conseqüentemente da unidade da razão do homem.

homens, além de seres da natureza mecânica ou da natureza inteligível, “entes animais mas contudo racionais” (KU, § 5). Tal passagem nos mostra que no próprio âmbito da crítica do gosto Kant já trabalha com um nível de mediação que entrevê a questão da passagem, desenvolvida amplamente na Crítica da Faculdade de Julgar Teleológica.

Melhor elaborado na dialética da faculdade de julgar estética, este problema está no cerne da modificação da intenção da obra. Kant descobre uma operação - chamada de reflexiva - que permitirá efetuar tal passagem, como já vimos.

## § 12: A Definição Geral do Sentimento de Prazer

O traço mais importante do sentimento de prazer é o seu caráter subjetivo: “Os diversos sentimentos de prazer ou desprazer dependem menos da natureza das coisas exteriores que lhes excitam, que da sensibilidade particular de cada um”<sup>78</sup>. Ele é subjetivo na medida em que é uma receptividade do ânimo humano (que Kant chama de “mediana”, peculiar” e “receptividade de uma determinação do sujeito”). Esta receptividade é o *medium* em que avaliamos os prazeres, referindo as representações à nossa própria apreciação do objeto. Esta relação das representações ao sentimento (entendido como faculdade da mente, receptividade do ânimo) é feita pela faculdade de julgar estética, o que revela seu componente de reflexão. Tal componente não se explicita nos primeiros parágrafos da analítica, pois Kant o inventa no próprio curso do texto. Referir representações ao sentimento é um ato de ajuizamento que separa o elemento subjetivo próprio da representação. Este ato afeta o estado da mente como prazer.

A bem da precisão, convém diferenciar faculdade de sentir prazer e desprazer, poder autônomo da mente e sentimento ou sensação de prazer. A satisfação (complacência) é uma sensação de prazer, ao qual se equívale<sup>79</sup>. O prazer puro é o que leva Kant a autonomizar uma nova faculdade da mente ao lado das outras duas. A este tipo de prazer Kant chamará de estado mental contemplativo (o que também demonstra um componente da reflexão). Esta relação das representações ao sentimento de prazer será o que Kant chamará de

<sup>78</sup> Kant, *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, trad. Vinicius de Figueiredo, S.Paulo, Papirus, 1993, início da primeira seção.

<sup>79</sup> Kant dirá que existem juízos estético-reflexivos, estético-patológicos e estético-práticos (cf. Primeira Introdução, VIII, 39).

procedimento heautônomo da faculdade de julgar (tal como definido em nosso segundo capítulo), o que permite vincular aquele sentimento a esta faculdade<sup>80</sup>.

A questão é que esta “subjetividade” do sentimento de prazer pretende valer intersubjetivamente, por possuir um princípio a priori na apreciação ou no ajuizamento. A subjetividade do sentimento aparece tematizada também na questão da referenciabilidade das representações. Kant diz que as representações são subjetivas na medida em que são referidas ao sujeito e não ao objeto. O pólo objetivo das representações (distinto do pólo subjetivo) se refere ora aos objetos de conhecimento, ora aos da faculdade de desejar. As faculdades de conhecer e de desejar se referem de modo objetivo aos objetos. No conhecimento, o pólo subjetivo das representações se refere à unidade da consciência, *mas estas representações, ainda que referidas à unidade da apercepção, são utilizadas para conhecer o objeto*. A faculdade de desejar refere ao objeto representações consideradas como causa da efetividade dele. O sentimento (tomado como poder autônomo da mente humana) refere representações ao sujeito, no qual estas conservam sua existência. Ouçamos Kant: “tanto faculdade-de-conhecer quanto faculdade-de-desejar contêm uma referência objetiva das representações, assim, em contrapartida, o sentimento de prazer e desprazer é somente a receptividade de uma determinação do sujeito” (Primeira Introdução, III, 12).

Receber determinações como prazer ou desprazer é o que chamaremos de dimensão receptiva do ânimo. Só podemos recebê-las porque Kant concebe uma faculdade superior do ânimo que ele chama de Sentimento de prazer e desprazer ou faculdade de sentir prazer e desprazer. A faculdade é a receptividade e os vários prazeres são as determinações desta receptividade. O sentimento de prazer (diferente da faculdade) é um sentido da modificação de nosso estado. Ele não é um sentido objetivo cuja determinação pudesse ser usada para o conhecimento de um objeto, pois sentir prazer é referir a representação não ao objeto, mas à receptividade do sujeito<sup>81</sup>. A determinação da receptividade como um estado prazeroso é produzida por uma sensação provocada por um juízo sobre uma forma.

<sup>80</sup> “A crítica dessa faculdade quanto à primeira espécie de juízos, não a denominaremos estética (de certo modo: doutrina dos sentidos), mas sim crítica do juízo estético, porque a primeira expressão tem uma significação demasiado extensa, podendo significar também a sensibilidade da intuição, que pertence ao conhecimento teórico e fornece a matéria para juízos lógicos (objetivos), por isso também já destinamos a expressão de estética, com exclusividade, para o predicado: daquilo que, em juízos-de-conhecimento, pertence à intuição. Denominar, porém, estético um juízo, porque não refere a representação de um objeto a conceitos e, portanto, não refere o juízo ao conhecimento (não é, de modo nenhum determinante, mas apenas reflexivo), não deixa temer nenhum mal-entendido; pois, para o juízo lógico, as intuições, embora sejam sensíveis (estéticas), têm de ser previamente elevadas a conceitos, para servir ao conhecimento do objeto, o que, no juízo estético não é o caso”. Primeira Introdução, parágrafo XI, 61-62.

<sup>81</sup> “Um juízo estético, se quiséssemos usá-lo como determinação objetiva seria tão evidentemente contraditório, que com essa expressão estamos suficientemente assegurados contra o mal-entendido. Pois intuições podem, por certo ser sensíveis, mas julgar pertence exclusivamente ao entendimento (tomado em sentido mais amplo), e julgar estética ou sensivelmente, na medida em que

Enquanto estado do ânimo, o sentimento de prazer também é subjetivo. Enquanto faculdade de sentir, ele é uma receptividade transcendental (uma sensibilidade transcendental sem as formas do espaço e do tempo), uma capacidade da mente de ser afetada (em relação ao prazer ou dor, não como intuição). O prazer não resulta da influência das coisas mesmas, ele é suscitado não pelos objetos mas pelo modo como recebo as representações das coisas em mim. O prazer é determinado e produzido pelo modo da nossa receptividade, modo como somos afetados por um ato de ajuizamento (que comporta um livre jogo entre as faculdades) da faculdade de julgar. Tal ato é a reflexão acerca da forma de um objeto que não leva em conta a existência deste.

Kant elabora um conceito de afetividade que não depende dos objetos, mas do jogo que estabeleço entre representações. O Sentimento, aqui, é a capacidade do sujeito de receber determinações de prazer ou dor, só que essas determinações são provocadas por um ato de ajuizamento, o que sugere ser o sentimento não só uma receptividade como também uma atividade: “Justamente porque todas as determinações do sentimento são meramente de significação subjetiva, não pode haver uma estética do sentimento como ciência, assim como há uma estética da faculdade-de-conhecimento. [...] Deve-se aplicar a expressão de estético, não à intuição, e menos ainda às representações do entendimento, mas unicamente às ações da faculdade do juízo” (Primeira Introdução, VIII, 28, tradução modificada por nós).

Esta passagem sugere uma relação entre “estética” e sentimento de prazer. Diremos que estética é a dimensão da afetividade (receptividade ao prazer ou desprazer) da mente como tal. Chamaremos então de “estética” a faculdade da mente de receber determinações como prazer ou desprazer. Kant constrói o conceito de uma sensibilidade sentimental. A faculdade de julgar estética não é senão a faculdade de ajuizar acerca daquilo que afeta o ânimo, considerando a conformidade a fins de uma forma. O que sinto depende de um ajuizamento acerca de representações e daquilo que nelas me afeta. O sentimento é uma dimensão da afetividade pura da mente, dimensão propriamente estética (sem mistura psicológica, conceitual ou moral, pois a inclinação, o conhecimento e a moralidade estão fora do seu âmbito). Se as representações são aquilo que

---

isso deve ser conhecimento de um objeto, é em si mesmo uma contradição, se a sensibilidade se imiscui na operação do entendimento e subrepticiamente dá ao entendimento uma falsa direção; o juízo objetivo, pelo contrário, é sempre emitido apenas pelo entendimento, e nessa medida não pode chamar-se estético. Por isso, nossa estética transcendental da faculdade-de-conhecimento podia perfeitamente falar de intuições sensíveis, mas nunca de juízos estéticos, porque, como ela só se ocupa com juízos-de-conhecimento, que determinam o objeto, seus juízos têm que ser todos lógicos. Pela denominação de um juízo estético sobre um objeto, está indicado desde logo, portanto, que uma representação dada é referida, por certo, a um objeto, mas, no juízo, não é entendida a determinação do objeto, mas sim a do sujeito e de seu sentimento” (Primeira Introdução, VIII, 29).

afeta a mente, a ação de ajuizamento da faculdade de julgar é aquilo que confere afetabilidade a estas representações em relação à mente. Fornecido este quadro geral passemos ao exame da analítica.

### § 13: A definição da Faculdade de Julgar Estética

Kant define o juízo de gosto em 4 momentos. Tentaremos na medida do possível, à luz do que definimos no capítulo II, identificar os quatro componentes em geral da faculdade de julgar. Nos quatro momentos (quantidade, qualidade, modalidade e relação) podemos ir começando a identificar os quatro componentes (regulação, heautonomia, conformidade a fins e reflexão). Dois momentos parecem tratar claramente de dois componentes apontados por nós: o momento da relação tematizará o componente de conformidade a fins (presente também na dialética) e o momento da modalidade problematizará o componente da regulação (problemática que será ampliada também na dialética). Não obstante, os componentes podem ser destacados dos momentos (mas não apenas deles) e esse desprendimento permitirá a Kant identificar na “Crítica do Gosto” o exercício de uma faculdade de julgar.

A primeira afirmação da analítica diz que o juízo de gosto é estético (KU, § 1), isto é, sem conceito. Quando conceituamos a faculdade de julgar reflexiva, no segundo capítulo *supra*, vimos que o procedimento reflexivo visava construir um conceito regulativo. O juízo de gosto procederia então com um tipo de reflexão que não possui uma etapa conclusiva?

Kant está trabalhando aqui com uma variação daquele conceito de reflexão que discutimos no segundo capítulo *supra*. Não se trata aqui de produzir conceitos, nem mesmo regulativos. Quando postularmos porém uma espécie de necessidade ao assentimento universal destes juízos, faremos apelo a um conceito do substrato supra-sensível da humanidade (trabalharemos isso depois).

Qualificar de estético o juízo de gosto sugere uma assimilação da “crítica do gosto” à dinâmica da crítica da faculdade de julgar estética, pois o gosto aparece como uma faculdade de apreciação. Ao identificar juízo de gosto e juízo estético, Kant identifica faculdade do gosto e faculdade de julgar estética. A estética é a receptividade da mente (não um conjunto de saberes, mas uma dimensão autônoma da mente) e a faculdade de julgar é a faculdade apreciativa desta receptividade (assim como o entendimento é a faculdade superior da faculdade-de-conhecer do ânimo). O sentimento não é mera passividade, pois a recepção de prazer depende de

um ato de ajuizamento e apreciação. Um juízo estético é um juízo acerca de uma determinação do sujeito como prazer ou desprazer, é uma apreciação acerca do sentimento<sup>82</sup>. Como este é um estado da mente, não possuímos conceitos como fundamento de sua determinação. Kant terá então que inventar um ajuizamento sem conceito. Representemos esta questão com a seguinte equação: juízo de gosto = juízo estético = juízo sem conceito = juízo acerca do que afeta o estado da mente como prazer ou desprazer.

Numa nota no início do § 1, Kant diz que o gosto é a faculdade de ajuizamento, de apreciação do belo. Juízo de gosto é estético e o juízo estético é, portanto, um juízo acerca do belo. Isto porque em Kant, a beleza é o nome de um prazer que sentimos. A faculdade do gosto é uma faculdade de julgar estética, faculdade de apreciar a beleza. Apreciar a beleza é conferir afetabilidade a determinadas representações no ajuizamento da forma do objeto. Ajuizar a beleza de uma forma é produzir prazer no jogo das representações, ato reflexivo que confere à mente determinabilidade como prazer ou desprazer. A beleza é um sentimento de prazer cuja apreciação cabe à faculdade do gosto (faculdade de julgar estética).

O juízo estético é então a informação acerca do prazer que sentimos na apreciação da beleza. Por isso é um juízo acerca do estado da mente afetada pelo prazer da beleza. A questão é que o prazer que sentimos e que nomeamos beleza é provocado por um ato de ajuizamento no qual apreciamos formas. O próprio ato de refletir sobre elas afeta a mente, causa beleza e nos proporciona prazer. O ato de ajuizamento é já prazer e expressão da beleza. A faculdade de julgar estética ajuíza o belo que afeta a faculdade do sentimento. Se o que afeta a faculdade receptiva do ânimo é um ajuizamento e não as representações elas mesmas, então ajuizar aquilo que é belo é realizar uma operação mental sobre representações. Tal operação é que afetará a mente.

O que é requerido para nomearmos como beleza um estado da mente? O que deve acontecer na mente para que sintamos prazer? Ao dizermos que uma rosa é bela estamos querendo dizer que determinada representação da rosa foi refletida e esta reflexão provocou um estado da mente como prazer, ao qual damos o nome de beleza<sup>83</sup>. Kant nos diz que “para distinguir se algo é belo ou não, referimos a representação não pelo entendimento ao objeto em vista do conhecimento, mas pela faculdade da imaginação (talvez ligada ao entendimento) ao sujeito e ao seu sentimento de prazer ou desprazer” (KU, § 1).

Para distinguirmos a beleza (para nomearmos o prazer, o estado da mente como beleza, prazer que sentimos) referimos a representação à faculdade receptiva do ânimo (faculdade do sentimento de prazer e

<sup>82</sup> O que provoca esta determinação é o ajuizamento acerca da forma do objeto.

<sup>83</sup> Quando digo “a rosa é bela” estou nomeando um prazer que sinto.

desprazer). Ao falar aqui em sentimento de prazer, Kant indica que referimos a representação à afetividade da mente humana. Mais adiante, ele falará em sentimento de vida, sugerindo uma identificação da vida ao poder de ser afetado, que não é nunca passividade: “A representação é referida ao sujeito e ao seu sentimento de vida, sob o nome de sentimento de prazer ou desprazer, o qual funda uma faculdade de distinção e ajuizamento [...] que mantém a representação dada no sujeito em relação com a inteira faculdade de representações, da qual o ânimo (*Gemüt*) torna-se consciente no sentimento de seu estado” (KU, § 1). O juízo estético é definido, então, pela relação de uma representação ao sentimento vital sob o nome de sentimento de prazer. Podemos dizer que representações referidas ao sentimento do sujeito são sempre subjetivas, ou estéticas, ou sensíveis. A estética é então a dimensão da afetividade da mente ao prazer ou desprazer, à beleza<sup>84</sup>. A “Estética” é a dimensão da mente sendo afetada pela beleza. A faculdade de julgar ajuíza o que causa prazer ao ajuizar a forma da conformidade a fins de um objeto, o que requer as faculdades do entendimento e da imaginação. Este ajuizamento provoca em nós um prazer que nos faz considerar belo o objeto.

A relação da representação ao sentimento (enquanto faculdade da mente) é o que Kant chama de natureza estética da representação. Esta concerne àquilo que permanece meramente subjetivo na representação de um objeto. O sentimento de prazer refere as representações ao sujeito por lidar com aquilo que na representação concerne ao sujeito, não com aquilo que nela é utilizado para a determinação do objeto tendo em vista o conhecimento. A sensação (externa) pode ser utilizada para o conhecimento dos objetos fora de nós, mas isto não ocorre com o sentimento de prazer ou desprazer, que se liga unicamente ao sujeito e ao seu ajuizamento da forma do objeto. O juízo estético diz respeito ao jogo das representações, na medida em que estas estão ligadas ao sentimento de prazer e desprazer e afetam o sujeito. Trata-se de um juízo sobre representações que me afeta e produz em mim um efeito de prazer ou desprazer.

Quando as representações se referem ao objeto e servem para o conhecimento, elas pertencem à faculdade de conhecer, mas quando as representações se referem à receptividade da mente, no sentido do prazer e desprazer, elas são chamadas de subjetivas ou estéticas. O termo “estética” se aplica pois não à intuição e ainda menos às representações do entendimento, mas unicamente às ações da faculdade de julgar. Julgar esteticamente significa<sup>85</sup> então saber como determinadas representações se referem ou afetam o estado

<sup>84</sup> A tematização da Estética na KU amplia e alarga, por assim dizer, a teoria da sensibilidade da KrV: a sensibilidade passa a ser, além de intuição, sentimento. Quando Kant falar em seres racionais e sensíveis, o segundo termo possuirá então estes dois sentidos de sensibilidade.

<sup>85</sup> “Se chamamos de estética a uma faculdade de julgar é porque ela não relaciona a representação do objeto a conceitos, portanto o juízo não se refere a conhecimentos (não é determinante é reflexivo) - pois para a faculdade de julgar lógica, as intuições, se bem

da mente, causando prazer ou desprazer. Este juízo não é lógico, já que a representação se refere ao sentimento de prazer e desprazer (ou à faculdade do sentimento) naquilo em que ela me causa satisfação ou não; a representação é referida ao sujeito - enquanto o afeta e produz um efeito sobre ele intensificando ou entravando a sua força vital - , e não ao objeto tendo em vista o conhecimento:

Há algum tempo adquiriu-se o hábito de chamar também um modo de representação de estético, quer dizer de sensível, não no sentido da relação de uma representação a um objeto, mas do sentimento de prazer e desprazer. Se bem que estejamos acostumados a também chamar este sentimento, conforme a essa denominação, de um sentido (modificação de nosso estado), na falta de uma outra expressão, ele não é todavia um sentido objetivo cuja determinação seria utilizada para o conhecimento de um objeto (pois intucionar ou conhecer algo com prazer não é uma simples relação da representação ao objeto, mas uma receptividade do sujeito), mas que não contribui nada para o conhecimento do objeto” (Primeira Introdução, VIII, 28).

Temos portanto, por um lado, percepções objetivas que são conhecimentos como na apreensão dos dados da intuição sensível nas formas a priori do espaço e do tempo, por outro lado, temos sensações ou percepções referidos unicamente ao sujeito, como modificação de seu estado.

Dizendo que uma rosa é bela, o que eu determino é o sentimento de prazer e a satisfação ao percebê-la. Trata-se de um ajuizamento sobre um jogo de representações que afeta o ânimo. Não que a rosa ela mesma me afete diretamente, mas eu produzo uma espécie de “auto-afecção” ao “jogar” com a representação de uma rosa (com a sua forma). Dito isso, tratemos da noção de “desinteresse”.

## § 14: O Desinteresse

Kant considera o momento da qualidade, que trata do tema do desinteresse, o momento primordial da analítica<sup>86</sup>. Vejamos o motivo.

A tábua lógica dos juízos na KrV (B95-98) fornecia, além da afirmação (na qual o sujeito é pensado sob a esfera de um predicado) e da negação (na qual o sujeito é colocado fora da esfera de um predicado), uma terceira forma possível da qualidade de um juízo, a do juízo indefinido. Neste, o sujeito é colocado na esfera de um conceito que se acha fora da esfera de um outro, e no qual não a cópula, mas o predicado é afetado pela negação. Excluir um sujeito da esfera de um conceito é negar. O juízo indefinido é também uma operação de

que elas sejam sensíveis (estéticas), devem previamente ser elevadas a conceitos, a fim de servir ao conhecimento do objeto; o que não é o caso para a faculdade de julgar estética - mas sim porque relaciona a representação ao sentimento de prazer e desprazer” (Primeira Introdução, XI, 61, grifos e modificações nossos).

<sup>86</sup> Os quatro momentos são as determinações sucessivas do sentimento de satisfação, tais como elas se unificam no conceito de belo. Cada momento apresenta na sua conclusão um elemento da definição do belo, predicado do objeto no juízo, em referência a uma característica do sentimento (é belo o que é objeto de uma satisfação desinteressada, o que apraz universalmente e etc.).

limitação, por não incluir o sujeito noutra esfera. Mas a limitação de um conceito pelo juízo indefinido é uma ação positiva, já que o sujeito não contido na esfera de um predicado pode se encontrar fora desta esfera. Nela é que o juízo representa a esfera do predicado como limitada.

O juízo estético se faz por meio da percepção refletida (cf. Segunda Introdução, VII, B XLIV), apreensão da forma de um objeto da intuição, à qual se liga o sentimento de prazer sem vinculá-la a um conceito em vista de um conhecimento determinado. A representação deve, então, estar relacionada não ao objeto, mas unicamente ao sujeito. Esta noção de forma do objeto é que constituirá a limitação. O juízo estético concerne a uma satisfação quanto à forma do objeto. A faculdade de julgar estética ajuíza o efeito de reflexão da forma da conformidade a fins de um objeto em nós. Ela concerne pois à apreensão desta forma, tal como esta se mostra conforme à faculdade dos conceitos e à faculdade de apresentação de conceitos. O entendimento fornece à imaginação o que apresentar no caso do conhecimento, o que não é o caso no juízo de gosto, no qual estas duas faculdades jogam livremente sem conceito e sem intenção de conhecer.

Diremos que o formal da representação de uma coisa é o acordo da multiplicidade na unidade. Deste modo trata-se de uma operação de percepção de sua forma que é uma espécie de limitação. No juízo estético, a reflexão opera uma libertação da materialidade da sensação e da determinação do conceito, servindo assim não ao conhecimento mas ao sentimento do efeito da percepção de uma forma sobre a mente. A “percepção reflexiva” no juízo estético coloca o princípio do sentimento de prazer na forma do objeto (numa sensação) sem relacioná-la a um conceito. A forma do objeto consiste na sua limitação, o que faz com que o sentimento não dependa nem de uma sensação como a do agradável, nem de um conceito determinado como a satisfação ligada ao bom. Kant chama isto de desinteresse.

O momento da qualidade é primordial e deve abrir a exposição do juízo de gosto por definir o ato de nascimento do juízo de gosto como estético e reflexivo. Os juízos estéticos são exclusivamente subjetivos e a faculdade de julgar manifesta seu modo próprio de exercício não conhecendo, mas refletindo, isto é, relacionando a representação não ao objeto, mas ao sujeito.

A reflexão “desinteressa” o sentir ao nos desviar da existência do objeto do conhecer e do desejar. No momento da qualidade, que tematiza o desinteresse, colocamos entre parênteses a existência do objeto e levamos em consideração apenas sua forma. A qualidade significa então no juízo estético a limitação formal do objeto e a desconsideração pela sua materialidade. A questão do desinteresse pela matéria ou existência do

objeto em proveito do privilégio de sua forma explica o lugar primordial do momento da qualidade do juízo de gosto na analítica. Tal momento nos ensina a operar uma abstração da materialidade do objeto dado na sensação e uma contemplação que é reflexiva, modo de operação próprio à faculdade de julgar estética.

Diremos que esta satisfação desinteressada com a representação, independente da existência do objeto, constitui a satisfação estética. Nela, o que conta não é a existência do objeto representado, mas o simples efeito de uma representação sobre mim. Isto equívale a dizer que um prazer superior é a expressão sensível de um juízo puro, de uma pura operação de julgar. Trata-se de um ajuizamento não da existência ou materialidade do objeto, mas da sua forma. Esta operação de desmaterialização do objeto percebido constitui a operação de reflexão e provoca prazer, levando-nos a chamar de belo este objeto. A analítica da faculdade de julgar estética é, então, construída com o propósito de circunscrever uma outra instância do *Gemüt* independente da razão prática, da razão teórica e da faculdade inferior de desejar. Donde a definição do prazer puro ir de encontro à faculdade de desejar nos seus aspectos inferior e superior.

No § 2 da KU, Kant nos diz que a complacência (satisfação)<sup>87</sup> própria do juízo de gosto é independente de todo interesse. Quando a complacência se liga à representação da existência do objeto (ou da ação, no caso do bom), ela é chamada de interessada. A complacência desinteressada resulta do que faço da representação em mim mesmo, não daquilo em que dependo da existência do objeto para considerá-lo belo: “Não se tem que simpatizar minimamente com a existência da coisa, mas ter a esse respeito completa indiferença para em matéria de gosto desempenhar o papel de juiz”. Curiosamente, ao definir a faculdade de desejar inferior, Kant utilizara uma conceituação semelhante: “Entendo por matéria da faculdade de desejar um objeto cuja realidade é apetecida. Se o apetecimento para com esse objeto precede a regra prática e é a condição para adotá-la como princípio, nesse caso, digo (primeiramente): esse princípio, então, é sempre empírico”.

A distinção kantiana entre duas espécies da faculdade de desejar esclareceu o vínculo do interesse a uma vontade racional. Como não se trata agora de distinguir o prazer estético da moral e nem a vontade enquanto tal, Kant não precisa mais definir o prazer como princípio determinante da vontade. Como observa Lebrun,

<sup>87</sup> Isto significa que a determinação da mente como prazer se faz por meio de uma satisfação, de uma sensação de prazer em que não levo em conta a matéria do objeto, ou seja, aquilo que afeta meus sentidos. A satisfação é uma determinação do estado da receptividade pura, qualitativamente ela é sem interesse, o que significa que esta sensação está ligada à representação estética da forma de um objeto.

Em lugar de afastar todos os princípios do querer cuja origem seja o prazer que posso esperar da existência *de um objeto*, faremos abstração de todos os prazeres que supõem *a existência* de uma ação ou de um objeto. Não apenas aqueles de que se tratava quando se queria mostrar a unidade de todos os princípios práticos materiais, mas também o prazer suscitado pelo interesse moral. Enquanto a vontade pura só pode aparecer se a destacamos de todo desejo prévio e do prazer que é seu signo, o prazer no estado puro supõe rompida qualquer relação com a faculdade de desejar em seu conjunto. Ali, não há nenhuma necessidade de precisar que os prazeres sensíveis não constituem a essência do prazer, já que *todos os prazeres se equivalem*. Aqui, ao contrário, pouco importa que o prazer seja sensível ou racional: *todos os prazeres interessados se equivalem* (Lebrun, 1993a, p.428-9).

O sentimento de prazer e desprazer não alcançaria sua forma superior se encontrasse sua lei na forma inferior ou superior da faculdade de desejar. Assim como para criticar a razão no seu aspecto prático Kant distinguiu uma faculdade de desejar inferior (ligada à inclinação, ao prazer como móvel) de outra superior (ligada ao poder da razão de determinar a lei e o dever), ele distingue agora uma faculdade de julgar estética superior de outra empírica e psicológica, ligada à intuição empírica dos objetos que afetam nossos sentidos. Nesta, a satisfação (como efeito na receptividade da mente) é ligada à representação da existência do objeto<sup>88</sup>. A afetação da mente como agradabilidade é feita ajuizando-se a existência (ou materialidade) do objeto, a qual nos proporciona prazer de agrado.

Quando chamo algo de agradável, nomeio um estado da mente para o qual a existência do objeto é necessária e no qual apenas nossos sentidos estão em jogo. Kant descortina porém um prazer que não se conecta absolutamente com nenhum desejo de objeto, mas com a simples representação que fazemos dele (independente de sua existência). Este prazer independente da existência do objeto constitui a satisfação estética e desinteressada. No juízo de gosto o problema da existência do objeto é completamente indiferente, ao contrário da satisfação que nomeamos de agradável, na qual o vínculo com a representação da existência é necessário.

O agradável agrada aos sentidos numa sensação que não significa relação da representação com o objeto (representação objetiva dos sentidos), mas relação da representação com o Sentimento de prazer ou receptividade pura do sujeito. Por outro lado, “quando nos perguntam se uma coisa é bela, não se quer descobrir o interesse que nós mesmos, ou qualquer outro, temos na existência dessa coisa [...] quer-se saber apenas se essa simples representação do objeto em mim é acompanhada de prazer, por mais indiferente que eu possa ser à existência do objeto dessa representação” (KU, § 2). Deste modo, o juízo pelo qual declaro agradável um objeto exprime um interesse por este objeto, pois a sensação deste excita um desejo em mim.

<sup>88</sup> A materialidade de um objeto significa a percepção de um objeto como tendo um grau, e deste modo significa aquilo que afeta os sentidos, não referindo-se ao conhecimento mas à receptividade da mente (ao Sentimento prazer).

sta satisfação pressupõe não o mero juízo sobre ele, mas a referência de sua existência a meu estado, na medida em que sou afetado por um tal objeto.

A complacência no agradável é portanto ligada ao interesse. Agradável é aquilo que apraz mediadamente aos sentidos na sensação. Kant diz estou interessado quando me satisfaço naquilo que é agradável. Concluindo,

Enquanto no juízo de gosto o problema da existência do objeto é completamente indiferente, na satisfação com o agradável, ao contrário, o vínculo com a representação da existência é já necessário. O agradável agrada aos sentidos na sensação, que aqui não significa relação da representação com o objeto (representação objetiva dos sentidos), mas também relação da representação com o sujeito (sentimento de prazer). Ora, que meu juízo sobre um objeto, pelo qual eu o declaro agradável, exprime um interesse por ele, já é claro a partir disto que ele, por sensação, excita um desejo por tais objetos, portanto a satisfação pressupõe não o mero juízo sobre ele, mas a referência de sua existência a meu estado, na medida em que é afetado por um tal objeto. Por isso, do agradável, não se diz meramente que ele apraz, mas que ele contenta. Não é uma mera aprovação que eu lhe dedico, mas por ele é engendrada uma inclinação: e, àquilo que lhe agradável do modo mais vivo, a tal ponto não pertence nenhum juízo sobre a índole do objeto, que aqueles que sempre visam apenas à fruição (pois esta é a palavra com que se designa a interioridade do contentamento) de bom agrado se abstêm de todo julgamento (KU, § 3).

A complacência no bom é ligada a interesse. Mas, à diferença do juízo acerca do agradável, que apraz pela sensação a um indivíduo, o bom agrada mediante a razão e sobre a base de simples conceitos. Para considerarmos algo bom, precisamos ter seu conceito. Este é sempre o conceito de um fim, pela relação da razão à vontade, quer se trate de algo que agrade, quer de algo bom em si mesmo: “Denominamos bom para si (finito) algo que apraz somente como meio; outra coisa, porém, que apraz por si mesma denominamos bom em si (infinito). Em ambos está contido o conceito de um fim, portanto a relação da razão ao querer, conseqüentemente uma complacência na existência do objeto ou de uma ação, isto é, um interesse qualquer” (KU, § 4).

Kant chega a uma primeira explicação do belo: “Gosto é a faculdade de ajuizamento de um objeto ou de um modo de representação mediante uma complacência ou descomplacência independente de todo interesse. O objeto de uma tal complacência chama-se belo”. Julgo um objeto belo mediante uma satisfação que não se liga nem à sua existência, nem à sua utilidade e nem a um interesse prático na sua realização. A satisfação é um modo de ajuizamento que, quando desinteressado, tem como predicado a beleza. Esta nomeia um prazer que sentimos, uma determinação da receptividade do ânimo como prazer. Chamo de belo aquilo que me causa prazer desinteressado. Kant nos mostra aqui um prazer superior desligado de qualquer atrativo sensível (interesse empírico pela existência do objeto de uma sensação) ou inclinação intelectual (interesse prático pela existência de um objeto da vontade). O sentimento de prazer (faculdade de sentir) só pode ser superior quando desinteressado em seu princípio.

## § 15: A ligação do Sentimento de Prazer com o Conceito de Conformidade a Fins da

### Natureza

A faculdade de julgar fornece um princípio a priori para a receptividade pura da mente (a faculdade de sentir prazer e desprazer), o que justifica sua inserção na filosofia crítica. O desinteresse mostra a possibilidade de que exista um prazer não ligado à faculdade de desejar. Mas isso não basta, é preciso haver ainda princípios a priori no ato de ajuizamento. Vimos no capítulo II *supra* que a faculdade do gosto (faculdade de julgar estética) possui um princípio a priori para seu próprio ajuizamento dos objetos como belos, ou melhor, para a determinação do estado da mente como prazer estético. Vinculando a faculdade de julgar estética e o sentimento de prazer, Kant nos autoriza a supor que a faculdade de julgar fornece princípios para o sentimento. Como isto é possível?

Começemos examinando a vinculação do sentimento com a faculdade de julgar estética, ou melhor, com o princípio a priori (conformidade a fins subjetiva) por ela fornecido. O primeiro argumento é o seguinte: a diferença entre as faculdades do ânimo está na distinção entre suas representações. As faculdades de conhecer e de desejar referem suas representações aos objetos, respectivamente para conhecê-los e realizá-los. Deste modo, cada faculdade da mente possui um território (nos dois casos, trata-se do mesmo território da experiência possível) e se vincula a uma “faculdade de conhecer superior” pura ou constitutiva (assim chamada por legislar a priori, fornecendo conceitos legisladores ou constitutivos). O entendimento se vincula à faculdade de conhecer, e a razão, à faculdade de desejar, cada qual possuindo seu domínio específico (natureza e liberdade, respectivamente).

As faculdades legisladoras fornecem princípios a priori: 1) para a faculdade de conhecer, de modo a podermos conhecer a natureza; 2) para a faculdade de desejar, de modo a podermos realizar a liberdade. Os princípios a priori fornecidos à natureza realizam o interesse de conhecê-la e os princípios fornecidos à liberdade efetivam o interesse de realizá-la. Por seu turno, o Sentimento de Prazer refere as representações apenas ao sujeito, conservando a existência destas no mesmo. Seu estatuto não parece portanto exatamente o mesmo que o das outras faculdades.

Kant estabelece por meio de um raciocínio analógico a vinculação entre a faculdade de julgar estética e o sentimento de prazer e desprazer: “a faculdade-de-conhecimento tem seus princípios a priori no

entendimento puro (no seu conceito de natureza), a faculdade-de-desejar, na razão pura (no seu conceito de liberdade), e assim resta ainda entre as propriedades da mente em geral uma faculdade ou receptividade mediana, ou seja, o sentimento de prazer e desprazer, assim como entre as faculdades superiores do conhecimento uma faculdade mediana, o Juízo. O que é mais natural do que supor que este último conterà igualmente princípios a priori para aquele primeiro” (Primeira Introdução, III, 12). Primeira analogia: a faculdade receptiva da mente (o sentimento de prazer e desprazer) é uma faculdade mediana entre os poderes da mente assim como a faculdade de julgar é um termo médio entre as faculdades superiores. Sendo assim supõe-se que esta se vincule àquela. Ora, quando tratamos da divisão da filosofia vimos que ela é teórica ou prática, e vimos também quando consideramos na divisão da faculdade de conhecimento a priori por conceitos apenas a sua faculdade de pensar sem levar em conta o modo de intuição puro, que ela é composta de três faculdades o entendimento, a faculdade de julgar e a razão em sua representação sistemática. Assim Kant estabelecia uma primeira tópica das faculdades: a das faculdades do pensamento. Só que nesta tópica a faculdade de julgar aparecia como faculdade de subsunção do particular sob o universal.

A estrutura geral do argumento é a seguinte: 1) a faculdade de julgar é um termo médio entre o entendimento e a razão como faculdades de conhecer; 2) por ser um termo médio, ela pode realizar em termos lógicos a passagem entre as duas faculdades; 3) como na faculdade de conhecer a faculdade de julgar realiza uma espécie de mediação, se ela fosse também uma faculdade superior (capaz de fornecer princípios a priori) - descoberta da dialética - ela seria capaz de fornecer ao Sentimento que também é um termo médio (mas do ânimo) princípios a priori. Assim a faculdade de julgar é na teoria kantiana das faculdades um termo médio entre o entendimento e a razão, seja no caso do pensamento (na faculdade de conhecer)<sup>89</sup> seja enquanto faculdades superiores. A segunda vinculação, também analógica, entre as referências das representações das faculdades da mente e as referências das representações das faculdades superiores vinculadas àquelas, aparece no seguinte trecho:

Existe uma certa adequação da faculdade do Juízo ao sentimento de prazer, na medida em que, se na divisão da faculdade-de-conhecimento por conceitos entendimento e razão referem suas representações a objetos, para

<sup>89</sup> Esta argumentação de Kant aparece ainda em outros lugares. O parágrafo 3 da Segunda Introdução nos diz que na família das faculdades superiores de conhecimento existe um termo médio entre o entendimento e a razão, que é a faculdade de julgar, o Prefácio à KU, logo no início, nos diz que a Crítica com relação à faculdade de conhecimento ocupa-se com o entendimento segundo seus princípios a priori, com exclusão da faculdade do juízo e da razão *enquanto faculdades igualmente pertencentes ao conhecimento teórico* (estabelecendo assim uma primeira tópica), por que somente o entendimento fornece princípios de conhecimento constitutivos. E na KrV, no começo da analítica dos princípios, Kant nos diz que as faculdades superiores do conhecimento são o entendimento, a faculdade de julgar e a razão. Ora, o argumento de Kant presente nas duas introduções é que, como o entendimento fornece a priori leis da natureza e a razão leis da liberdade, é de se supor que a faculdade de julgar (por analogia) forneça também princípios a priori, já que se trata de uma faculdade que fornece a conexão entre a razão e o entendimento (no sentido da faculdade de conhecer).

obter conceitos deles, o Juízo se refere exclusivamente ao sujeito e por si só não produz nenhum conceito de objetos. Do mesmo modo, se, na divisão dos poderes da mente em geral, tanto faculdade-de-conhecimento quanto faculdade-de-desejar contêm uma referência objetiva das representações, assim, em contrapartida, o sentimento de prazer e desprazer é somente a receptividade de uma determinação do sujeito, de tal modo que, se a faculdade do juízo deve, em alguma parte, determinar algo por si só, isso não poderia ser nada outro do que o sentimento de prazer e, inversamente, se este deve ter em alguma parte um princípio a priori, este só será encontrável no Juízo (Primeira Introdução, III, 12).

Como a faculdade receptiva da mente refere representações a si e a faculdade de julgar dá a si mesma princípios para a operação de reflexão, supõe-se então que a faculdade de julgar esteja vinculada ao Sentimento de Prazer e Desprazer. Kant formula a questão em termos do procedimento heautônomo da faculdade de julgar, que não prescreve leis a nenhum domínio mas regras subjetivas para a sua operação de reflexão. Procedendo assim, a faculdade de julgar vai ao encontro da definição do sentimento como dimensão subjetiva (já que as representações não são referidas a objetos mas ao sujeito). Esta auto-referência tanto do sentimento quanto da faculdade de julgar é que permite a Kant vinculá-los. Ele constrói, então, uma faculdade nova que fornecerá princípios ao sentimento.

Curiosamente, Kant usa neste momento as expressões “é de se supor”, “este deve ter”, “pode ser que”, porque a verdadeira vinculação se dará entre a legislação da faculdade de julgar e o Sentimento (e não apenas em termos de analogias entre os usos diferenciados das faculdades). Com efeito, a questão se resolve pela vinculação dos princípios fornecidos pela faculdade do juízo e pelo sentimento. Discutamos então o parágrafo VI da Segunda Introdução, “Da ligação do sentimento de prazer com o conceito de conformidade a fins da natureza”. Veremos como o princípio transcendental (conformidade a fins de uma coisa) fornecido pela faculdade de julgar se vincula ao sentimento de prazer e desprazer.

O primeiro argumento é o da contigência do acordo entre a necessidade da universalidade dos princípios que fornecem leis à natureza e a multiplicidade de suas leis particulares. Kant diz que nosso entendimento precisa pensar a concordância da natureza à suas leis como indispensável. Assim, as leis universais do entendimento seriam igualmente leis necessárias à natureza (como as leis do movimento da matéria). Isto não implica nenhum propósito (finalidade) da natureza para com nossas faculdades de conhecimento, porque só através destas podemos obter um conceito das coisas da natureza. As leis do entendimento convêm necessariamente à natureza apenas enquanto esta é objeto de nosso conhecimento em geral (cf. Segunda Introdução, VI).

Mas é contingente que a ordenação da natureza segundo suas múltiplas e díspares leis particulares seja adequada à nossa capacidade de compreensão. Kant diz que a descoberta de tal ordenação é uma função do entendimento (tomado em sentido bastante amplo) que atende a seu próprio fim de introduzir na natureza a unidade dos princípios. Cabe à faculdade de julgar (como vimos no segundo capítulo *supra*) atribuir à natureza esta adequação das suas leis particulares às nossas faculdades cognitivas, já que a esse respeito o entendimento não pode prescrever a ela nenhuma lei. Este princípio regulativo de uma conformidade das leis particulares da natureza aos nossos poderes de conhecer, fornecido pela faculdade de julgar, é que será inculcado ao Sentimento de prazer.

Aparece então um segundo argumento. Kant diz que a consecução de qualquer propósito (intenção) está ligada ao sentimento de prazer. Só que aqui trata-se da realização de uma intenção ligada a uma apresentação a priori como sua condição que não se refere à faculdade de desejar, diferenciando-se de toda conformidade a fins prática da natureza<sup>90</sup>. Kant diz que é a conformidade a fins como princípio da faculdade de julgar reflexiva em geral que faz com que o sentimento de prazer seja determinado por um fundamento válido a priori e para todos<sup>91</sup>. O sentimento de prazer e desprazer (como faculdade receptiva da mente) se liga a um tipo específico de prazer:

De fato, da coincidência das percepções com as leis regidas por conceitos universais da natureza (as categorias) não encontramos em nós mesmos, nem podemos encontrar, o menor efeito sobre o sentimento de prazer - porque o entendimento, com isso procede necessariamente e sem propósito segundo sua natureza; mas, em contrapartida, a compatibilidade descoberta entre duas ou mais leis empíricas heterogêneas da natureza - sob um princípio que engloba a ambas - é o fundamento de um prazer considerável, frequentemente até de uma admiração, tal que não cessa mesmo se já se está suficientemente familiarizado com o objeto dela (Segunda Introdução, VI, B XL).

Para considerarmos a natureza como um sistema de leis empíricas, temos que pressupor que ela é conforme a fins, o que unificaria suas leis empíricas num sistema (como vimos no capítulo II *supra*)<sup>92</sup>. Esta concordância da natureza com nossa faculdade de conhecimento é pressuposta a priori pela faculdade de julgar em favor da sua reflexão sobre a natureza segundo suas leis empíricas, na medida em que o entendimento a reconhece ao mesmo tempo como contingente. É um acaso favorável às nossas intenções

<sup>90</sup> Kant faz referência aqui à concepção da faculdade de desejar como causa da efetividade de seus objetos e à concepção de que a causa do prazer é a concordância do fim a ser realizado com as condições subjetivas da vida para produzi-lo.

<sup>91</sup> Kant adianta nesse texto que o princípio da conformidade a fins será um dos componentes que garantirão a validade universal dos juízos de gosto (cf. Segunda Introdução, VI, B XXXIX).

<sup>92</sup> O princípio de uma conformidade a fins pretende, então, realizar uma experiência articulada a partir de percepções dadas de uma natureza, contendo uma multiplicidade eventualmente infinita de leis empíricas. Pressupomos que seja possível uma ordenação cognoscível da natureza segundo leis empíricas, ou seja há na natureza uma subordinação de gêneros e espécies para nós compreensível, sendo que os gêneros se aproximam-se uns dos outros segundo um princípio comum, para que seja possível uma passagem de um para o outro e através disso para um gênero superior.

encontrarmos uma unidade sistemática sob simples leis empíricas, ainda que tenhamos que admitir a necessidade de uma tal unidade, sem que possamos descortiná-la e demonstrá-la (cf. Segunda Introdução, VI, B XL, entre parênteses nosso).

Aqui aparece a vinculação entre a faculdade de julgar e o sentimento de prazer, pois é este acaso favorável da concordância de nossas faculdades com uma tal unidade sistemática sob leis empíricas que causa prazer (“considerável”) ou, na linguagem de Kant, nos regozija e admira. O acordo contingente da natureza com a nossa faculdade de conhecimento, que submete leis díspares a leis superiores (ainda que empíricas), nos proporciona prazer. Por outro lado, Kant pondera que “ser-nos-ia completamente desaprazível (nos desagradaria) uma representação da natureza através da qual se nos fosse dito antecipadamente que, à menor investigação além da experiência mais comum, depararíamos com uma heterogeneidade de leis da natureza que tornaria impossível para nosso entendimento a unificação de suas leis particulares sob leis empíricas universais, porque isso conflita (ou contraria) com o princípio da especificação da natureza subjetivamente conforme a fins nos seus gêneros e o princípio da nossa faculdade de juízo reflexiva em seu propósito” (Segunda Introdução, VI, B XL-XLI).

O princípio transcendental da faculdade de julgar que consiste em representar uma conformidade a fins da natureza na relação subjetiva às nossas faculdades de conhecimento<sup>93</sup> permite um pensamento da natureza que nos causa prazer. Consideramos subjetivamente (não podemos pensar intenções objetivas) que a natureza se adequa a fins, procede com finalidade e especifica suas leis para nós. Vale dizer, admitimos que a natureza está de acordo (de forma contingente) com o nosso propósito de obter uma interconexão sistemática de leis empíricas. Causa prazer o fato de encontrarmos uma unidade sistemática sob as várias leis empíricas e heterogêneas. Deste modo, a conformidade subjetiva pressuposta pela faculdade de julgar se liga ao Sentimento de Prazer<sup>94</sup>.

Mas o argumento final de Kant não é este, que vincula a faculdade de julgar em geral (tal como a conceituamos no capítulo II *supra*) com o Sentimento de Prazer. O argumento final será aquele que vinculará o *uso estético* desta faculdade com o Sentimento de Prazer. Podemos formular a diferença entre eles

<sup>93</sup> Diremos mais tarde na forma de uma coisa quando se tratar especificamente dos juízos estéticos, e não como aqui de uma vinculação geral da faculdade de julgar com o sentimento de prazer.

<sup>94</sup> “A receptividade de um prazer a partir da reflexão sobre as formas (da natureza, assim como da arte) assinala uma conformidade a fins dos objetos na relação com a faculdade de juízo no sujeito” (Segunda Introdução, VII, B XLVIII).

recorrendo ao título de uma seção da Primeira Introdução, “da finalidade das formas como outros tantos sistemas particulares”.

Enquanto a faculdade de julgar em geral pode ser considerada “responsável” pela unificação das leis empíricas em um sistema, a faculdade de julgar estética ajuizará acerca de formas (da sua conformidade a fins) consideradas também como pertencentes a sistemas particulares. Mas ambos os usos nos dizem que devemos proceder segundo o princípio da adequação da natureza à nossa faculdade de conhecimento. A conformidade a fins subjetiva da natureza nas suas leis particulares, relativamente à sua compreensão pela faculdade humana de julgar e à possibilidade da conexão das experiências particulares da natureza num sistema, é tarefa da faculdade de julgar em geral. Mas esta se desdobra em um uso estético, pois dentre os muitos produtos da natureza “subsumíveis” nestas tarefas podemos esperar que alguns contenham formas específicas adequadas aos nossos poderes cognitivos, como se estivessem dispostos para nossa faculdade de julgar.

Vinculam-se assim a legislação da faculdade de julgar estética e o sentimento de prazer e desprazer. A faculdade de julgar estética produz um princípio a priori que é uma especificação do uso da faculdade de julgar em geral: o princípio da conformidade a fins subjetiva, que Kant chama de conformidade a fins sem fim das formas. A conformidade subjetiva pressuposta pela faculdade de julgar em um juízo estético nos diz que a forma de um objeto concorda com nossas faculdades tendo em vista um conhecimento em geral. Desta maneira a beleza no segundo momento da relação de fins considerada nos mostra que a natureza está de acordo com o nosso poder genérico de conhecer.

O procedimento da faculdade de julgar estética é a reflexão sobre formas. Tais formas que consideramos belas fortalecem e entretêm, através da sua multiplicidade e unidade, as forças do ânimo (que estão em jogo por ocasião do uso desta faculdade). Beleza é, portanto, o nome do prazer na reflexão acerca da forma do objeto, elemento subjetivo na representação referido à receptividade pura da mente humana. Num objeto dado numa experiência, a conformidade a fins é representada subjetivamente como concordância da sua forma com as faculdades de conhecimento (que o apreendem antes de qualquer conceito em um livre jogo unindo imaginação e o entendimento a favor de um conhecimento em geral)<sup>95</sup>. A representação da

---

<sup>95</sup> Discutiremos no próximo capítulo os conceitos de livre jogo e conhecimento em geral.

conformidade a fins relaciona (sem visar um conhecimento determinado) a forma do objeto com as faculdades de conhecimento do sujeito na sua apreensão. A ela é que se vincula o Sentimento de prazer.

A beleza é a apresentação (exibição) do conceito da conformidade a fins formal subjetiva da natureza a nós. Presumimos que a natureza procede tendo como fim a consideração de nossas faculdades, e atribuímos às formas que percebemos na operação de reflexão a conformidade aos nossos poderes de apreensão. Mas não podemos afirmar que a natureza possua tal objetivo ou intenção, não podemos admitir que ela proceda objetivamente assim. O sentimento da beleza é apenas um princípio de orientação na variedade e multiplicidade desmedidas da natureza. O juízo de gosto (estético) é o juízo mediante o sentimento de prazer acerca da conformidade a fins subjetiva da natureza nas suas formas.

O princípio transcendental da faculdade de julgar estética representa uma conformidade a fins da natureza na relação subjetiva às nossas faculdades de conhecimento na forma de uma coisa, enquanto princípio do ajuizamento da mesma<sup>96</sup>. Como diz Kant, “a faculdade de juízo estética é uma faculdade particular de ajuizar as coisas segundo uma regra, mas não segundo conceitos” (KU, Segunda Introdução, VIII, B LII). A regra é exatamente a conformidade a fins sem fim. Ela é que serve de princípio a priori no ajuizamento de objetos e situa (também) por isso o Sentimento de prazer no sistema tripartite da mente. Assim, podemos definir o Sentimento de Prazer como uma receptividade às formas conformes a fins da natureza. Trata-se de uma afetividade a formas, pois é por elas que somos afetados.

Na Idéia a priori de uma experiência como sistema está contido o conceito de uma conformidade a fins formal da natureza para nossa faculdade de julgar. O princípio a priori da faculdade de julgar estética é desdobrado desta Idéia da experiência como sistema (do ponto de vista genético ocorre o contrário já que foi a descoberta de uma legalidade para a faculdade de julgar estética que levou a Kant elaborar um conceito de faculdade de julgar reflexiva em geral). Diremos que é a conformidade a fins das formas dos objetos que possibilita a priori juízos-de-reflexão estéticos. Representamos subjetivamente formas como conformes a fins para o nosso poder-de-representação. Dito isso, passemos ao exame do momento do juízo de gosto segundo a relação dos fins que neles é considerada.

---

<sup>96</sup> Mas “deixa completamente indeterminado onde e em que casos é que eu tenho que empregar o ajuizamento, como ajuizamento de um produto segundo um princípio da conformidade a fins e não antes simplesmente segundo leis da natureza universais, deixando ao critério da faculdade de juízo estética a tarefa de construir no gosto a adequação desse produto (da sua forma) às nossas faculdades de conhecimento (na medida em que esta faculdade decide, não através da concordância com conceitos, mas sim através do sentimento)”. (KU, Segunda Introdução, VIII, B LI, tradução com modificações nossas).

## § 16: O Princípio a priori da Faculdade de Julgar Estética

Já dissemos que o Sentimento de Prazer refere as representações a si mesmo e não ao objeto. Esta referência das representações à receptividade da mente define seu caráter subjetivo. Nela é que julgamos o prazer e o chamamos de beleza. A receptividade da mente possui uma faculdade própria que realiza esta operação de ajuizamento de auto-referenciar as representações. Se é a própria operação de ajuizamento que afeta o estado da mente como prazer ou desprazer, podemos dizer que a beleza (nome do prazer que sentimos) é fruto de uma reflexão (fosse fruto de uma operação de determinação, ela resultaria no conhecimento ou na realização do que é representado). Tal reflexão ajuíza algo nas representações. Kant chama a relação da representação ao sentimento (enquanto faculdade da mente) de natureza estética da representação. Esta concerne àquilo que na representação de um objeto é meramente subjetivo. Então podemos precisar que o juízo de gosto não refere ao sujeito representações *in totum*, pois concerne apenas àquilo que na representação se refere ao sujeito.

Uma representação é estética na medida em que se refere unicamente à receptividade da mente, e não serve para determinar o objeto nem do ponto de vista teórico nem do prático. A representação estética é aquilo que na representação vai ser ajuizado pela faculdade de julgar e que afetará o estado do ânimo. Separar numa representação seu elemento estético é já refletir, é já afetar a mente. O elemento estético ou subjetivo de uma representação (desligado do conhecimento e da moral) é que servirá como ‘matéria’, por assim dizer, para a faculdade de julgar, chamada por isso de estética. Julga-se acerca da dimensão estética de uma representação, que consiste na sua forma.

Aquilo que se refere ao sujeito é o pensamento da forma do objeto como conforme a fins e o ajuizamento desta forma num processo reflexivo ou contemplativo. Tal processo, efetuado pela relação entre as faculdades de conhecer postas em jogo pela referência a um ‘conhecimento em geral’, afeta o estado da mente causando o sentimento de beleza. Kant chama o pensamento da forma do objeto de “representação estética da conformidade a fins”. Será a conformidade a fins de uma forma aquilo que na representação se referirá ao sujeito, merecendo por isso o nome de conformidade a fins estética. Aquilo que se refere ao sujeito é uma representação estética, e aquilo que é estético em uma representação é a conformidade a fins de uma forma. Ao tratarmos do desinteresse, dissemos que ocorria uma operação de “desmaterialização” do objeto

representado, na qual abstraímos sua existência e consideramos apenas sua forma (como aquilo que é possível segundo fins).

Kant diz que numa representação o que é subjetivo e que não pode tomar-se componente do conhecimento é o prazer ou desprazer a ela ligado. Assim, a representação estética se liga imediatamente ao prazer. Parece que o próprio fato de haver uma representação subjetiva (estética) de uma conformidade a fins afeta o ânimo. Será então o ajuizamento da forma de um objeto como conforme a fins que afetará o estado da mente.

Nem o pensamento de uma conformidade a fins de uma forma nem o sentimento de prazer são conhecimentos. Kant diz que a conformidade a fins precede o conhecimento de um objeto e é o elemento subjetivo de uma representação. É a receptividade da mente que, através do princípio a priori fornecido pela faculdade de julgar estética, julga algo como conforme a fins. No caso, o ajuizamento feito pela faculdade de julgar tem como consequência o sentimento de prazer e a sua expressão na enunciação da beleza. A faculdade de julgar fornece assim um princípio a priori não constitutivo, não determinante para a apreciação de uma representação que afetará o estado da mente. É a própria afetação da mente que se chamará de prazer e que significará o ajuizamento da forma de um objeto como conforme a fins.

Isto permite a Kant dizer que “o objeto só pode ser designado conforme a fins, porque a sua representação está imediatamente ligada ao sentimento de prazer; e essa representação mesma é uma representação estética da conformidade a fins”. Como a representação de uma conformidade a fins é subjetiva, e como o elemento subjetivo de uma representação é o sentimento de prazer, a vinculação é imediata entre prazer e representação da conformidade a fins. Kant chega a identificar a representação de uma conformidade a fins subjetiva de um objeto (de sua forma) ao sentimento de prazer.

O princípio da conformidade a fins sem fim determina o Sentimento do sujeito causando prazer. O sentimento (a sensação) de prazer é o pensamento da conformidade a fins, ou a ela se liga. Como se trata de ajuizar representações que nos fornecem uma determinada apreensão do objeto, isto é, de considerar a conformidade a fins sem fim no jogo das representações, esta consideração é que está em questão no ajuizamento estético segundo o momento da relação.

A representação de uma conformidade a fins sem fim de um objeto é que causa o jogo das faculdades em questão no ajuizamento estético. Ou seja, num objeto dado da experiência a conformidade a fins é

representada a partir de um princípio subjetivo, como concordância da forma do objeto com as faculdades de apreensão, antes de qualquer conceito. O princípio transcendental da faculdade de julgar consiste em representar uma conformidade a fins da natureza na relação subjetiva às nossas faculdades de conhecimento na forma de um objeto. Dito de outro modo, na forma de um objeto está representada uma conformidade a fins em relação às nossas faculdades:

Se, pois a forma de um objeto dado na intuição empírica é de tal indole, que a apreensão do diverso do mesmo na imaginação coincide com a exposição de um conceito do entendimento (sem se determinar qual conceito), então na mera reflexão entendimento e imaginação concordam mutuamente em favor de sua operação, e o objeto é percebido como conforme a fins meramente para a faculdade do juízo, portanto, a conformidade mesma é considerada meramente como subjetiva; assim como nenhum conceito determinado do objeto é requerido para isso nem engendrado através disso, e o juízo mesmo não é um juízo-de-conhecimento.- Um tal juízo chama-se um juízo-de-reflexão estético (Primeira Introdução, VII, 26).

O prazer que sentimos está ligado à apreensão da forma de um objeto da intuição. A representação da forma é uma representação subjetiva, estética<sup>97</sup>, e o prazer expressa a adequação da forma do objeto às faculdades de conhecimento que estão em jogo na faculdade de julgar reflexiva. Pressupomos que a natureza se adequa à nossa pretensão de unidade final em relação às leis empíricas, a fim de organizarmos um sistema final da experiência. Ora, no juízo estético pressupomos que a forma do objeto se adequa aos nossos poderes cognitivos no sentido de que também esta forma exprime uma conformidade a fins.

Quando percebemos formas como conforme a fins, de maneira contingente, sem podermos dizer se foram produzidas com intenção ou não, elas nos causam prazer. É como se a natureza fosse um artista desprovido de intenção. Uma produtividade espontânea de formas como conformes a fins, é isto que percebemos. Causa-nos prazer o pensamento de que algo produzido pela natureza sem intenção possa se adequar aos nossos poderes de apreensão.

Trata-se de um prazer que advém da percepção refletida de uma forma e ligada a esta. O sentimento de prazer e desprazer é a receptividade de um prazer a partir da reflexão sobre as formas das coisas. Dizíamos que a expressão “estética” se referia à ação da faculdade de julgar, e desse modo podemos entender como somos afetados. Uma representação (ou o que nela é subjetivo) me afeta porque põe em jogo as faculdades da imaginação e do entendimento. O sentimento de prazer está ligado à apreensão da forma de um objeto, e o

<sup>97</sup> “A expressão de um modo-de-representação estético ou sensível não significa (...) a referência da representação a um objeto, como fenômeno, para conhecimento do mesmo, pois nesse caso a expressão estético significa que a uma tal representação se prende necessariamente a forma da sensibilidade (como o sujeito é afetado) e esta, por isso, é inevitavelmente transferida ao objeto (mas apenas como fenômeno). Por isso podia haver uma estética transcendental, como ciência pertencente à faculdade-de-conhecimento, (...) mas significa a referência de uma representação, não à faculdade-de-conhecimento, mas ao sentimento de prazer e desprazer”. Primeira Introdução, VIII, no início, com várias modificações nossas.

ajuizamento desta é que produz em mim um efeito de prazer ou desprazer. É a forma da conformidade a fins sem fim que põe em jogo entendimento e imaginação.

Mas por que a reflexão sobre a forma como conforme a fins (sem fim) produz este efeito em nós? Porque 1) ao pressupormos (pela faculdade de julgar tomada em seu sentido geral) que a natureza está de acordo (de forma contingente) com o nosso propósito de termos uma interconexão sistemática de suas leis empíricas, sentimos prazer no fato de encontrarmos esta unidade sistemática sob suas várias leis empíricas e heterogêneas entre si; 2) a conformidade a fins subjetiva pressuposta pela faculdade de julgar estética nos diz que a forma de um objeto concorda com nossas faculdades tendo em vista um conhecimento em geral. Em última análise, estas duas respostas podem ser reduzidas a uma só: o pensamento da forma afeta o ânimo porque, ao pensarmos a adequação da natureza a nós, somos elevados acima da natureza e pensamos o supra-sensível<sup>98</sup>.

### § 17: A Conformidade a fins sem fim

Existem 3 espécies de conformidade a fins: 1) conformidade a fins teórica (causalidade teleológica), na qual o conceito é causa do objeto representado enquanto fundamento de sua possibilidade. A possibilidade de algo está no seu conceito como fim. Exemplo: só podemos construir uma casa se tivermos seu projeto (seu conceito). O conceito como o fim almejado é a causa do objeto; 2) conformidade a fins prática, que é o conceito de vontade na medida em que é determinada a agir conforme a representação de fins dados pela razão. Quando se pensa a existência de um objeto como efeito de uma representação conceitual, esta é um fim. A vontade é determinada assim a agir segundo a representação de um fim como objeto. A lei moral determina a vontade, mas ela deve dar um fim a ser realizado como objeto da vontade (por exemplo, a realização do Bem Soberano no mundo). Nestas duas espécies, pensamos um fim quando a representação do efeito precede sua realização ou sua possibilidade<sup>99</sup>. A representação do efeito é assim o fundamento determinante de sua causa; 3) a conformidade a fins ligada ao que Kant chama de contemplação<sup>100</sup>. A noção de contemplação será um dos elementos iniciais que permitirão a Kant destacar no juízo de gosto uma faculdade de julgar.

<sup>98</sup> Esta questão vai se configurar com clareza na dialética.

<sup>99</sup> Pelo menos segundo nossa interpretação do início do § 10 da analítica.

<sup>100</sup> O conceito de conformidade a fins elaborado aqui é o germe do conceito de conformidade a fins presente nas introduções e melhor especificado na dialética.

No § 10, Kant diz que podemos chamar um estado de ânimo (ou uma ação, ou um objeto) de conforme a um fim ainda que não pressupusermos para sua possibilidade a representação de um fim: admitimos uma causalidade teleológica segundo fins, ainda que não admitamos fins. A possibilidade de algo segundo fins é o que define a faculdade de desejar (vontade). Sempre que pensarmos na possibilidade de realização de fins, o paradigma será a razão prática, que institui a razão como causalidade segundo a liberdade, causalidade a partir de si mesma, capacidade de instaurar séries no mundo sensível, que age representando fins.

Uma causalidade segundo fins, uma vontade, sempre é pensada como fundamento da possibilidade de algo - seja uma ação, um objeto ou um estado de ânimo - na medida em que ordena, concebe e realiza este algo segundo a representação de uma regra ou de um conceito. O ponto central aqui é que podemos pensar uma conformidade a fins sem o paradigma da vontade, sem pressupormos uma vontade na medida em que não pomos a causa de uma forma em uma vontade. Contudo, só podemos tornar compreensível a sua possibilidade quando pressupomos uma vontade atuando segundo fins. É possível um estado de ânimo como conforme a um fim quando percebemos uma forma que só é possível segundo a representação de fins, mas não podemos descobrir se realmente houve esta representação de fins como fundamento de sua possibilidade.

A percepção de uma forma da natureza como conforme a um fim produz um estado de ânimo que Kant chama de contemplativo e que corresponde ao desinteresse. Nomeamos tal estado como prazeroso ao designarmos a beleza de um objeto. É interessante que Kant vai na segunda parte da obra trabalhar junto com o conceito de fim natural a reciprocidade das partes em um todo, cada parte se tomando causa e efeito da outra (KU, § 64, 276-287). O germe deste conceito está aqui. A causalidade teleológica de uma forma significa um determinado agenciamento entre suas partes constituintes, como se ela só fosse possível se algo a organizasse.

Mas como não podemos introduzir na natureza uma causa atuando segundo fins, ou uma “vontade” da natureza, Kant chamará esta causalidade final de conformidade a fins sem fim. Presumimos uma vontade agindo segundo fins, mas sem podermos descortinar se há uma vontade e muito menos fins representados como causas. Presumindo um procedimento segundo fins, mesmo sem termos o autor e os fins, “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 de nenhum outro modo senão por reflexão” (KU, § 10).

Kant define como “sem fim” esta conformidade a fins por não podermos representar fins subjetivos nem objetivos. Os fins subjetivos supõem a representação de um prazer na satisfação. Representa-se um fim a ser alcançado e sua realização causa prazer. Ou seja, é necessário haver uma representação interessada para que possamos sentir prazer. A receptividade do ânimo é determinada como prazer puro na medida em que este não provém da representação de um fim a ser realizado (de um interesse). Considerando a representação de um fim como fundamento que determina um juízo sobre um objeto como prazeroso, teremos um interesse, que não pode fundar um prazer independente da faculdade de apetição inferior.

Esta conformidade a fins é sem fim porque também não podemos representar a possibilidade dos objetos segundo fins: “nenhuma representação de um fim objetivo, isto é, da possibilidade do próprio objeto segundo princípios da ligação a fins, por conseguinte nenhum conceito de bom pode determinar o juízo de gosto; porque ele é um juízo estético e não um juízo de conhecimento, o qual, pois, não concerne a nenhum conceito da natureza e da possibilidade interna ou externa do objeto através desta ou daquela causa, mas simplesmente à relação das faculdades de representação entre si, na medida em que elas são determinadas por uma representação” (KU, § 11).

O que determina o ajuizamento de algo dado é o princípio da conformidade a fins subjetiva, sem qualquer fim objetivo ou subjetivo, Kant usando o adjetivo “subjetiva” (no termo sublinhado) para designar a referência ao sentimento. Temos um a priori para ajuizarmos algo, e quando utilizamos esta “regra” para apreender algum objeto, designamos a sua forma como conforme a fins para nossos poderes cognitivos. Afetamos o estado da mente, causando prazer e identificando-o à forma bela.

Sem fins objetivos ou subjetivos a causalidade teleológica se refere à relação entre as faculdades, na medida em que são determinadas por uma representação, ou na medida em que percebem uma forma conforme a fins. É que a relação de apreensão desta estabelece também uma conformidade a fins no ânimo. Podemos retomar assim a similaridade entre o estado de ânimo como conforme a fins e a percepção de uma forma como conforme a fins. Isto nos leva à consideração do germe da operação de reflexão: o conceito de contemplação.

Estudemos os componentes do conceito de contemplação, que por sua vez é um componente do conceito de reflexão estética. Na Primeira Introdução, Kant diz que refletir é comparar e manter juntas

representações dadas, seja com outras, seja com nossa faculdade-de-conhecimento, em referência a um conceito tomado possível através disso (Primeira Introdução, V). O procedimento de “comparar e manter juntas representações dadas” por ocasião do juízo estético constituirá a contemplação. Tal comparação e tal manutenção, que compõem o conceito de reflexão em geral, serão os componentes principais do conceito de contemplação, ao lado da referência destas representações ao Sentimento de prazer. O componente da contemplação ajudará Kant a elaborar o conceito de faculdade de julgar reflexiva na Primeira Introdução. Sabemos que a função de reflexão recobrirá a formação de conceitos empíricos, a busca de um sistema de leis empíricas para a unificação sistemática da natureza às nossas faculdades de conhecimento, o juízo teleológico e o juízo de gosto. O conceito de reflexão possui neste último um papel importante.

No início da analítica Kant diz que, referindo representações ao sujeito, fundamos uma faculdade de julgar “que mantém a representação dada no sujeito em relação com a inteira faculdade de representações, da qual o ânimo se torna consciente no sentimento de seu estado”. As operações de “manter a representação no sujeito” e referir estas representações à “inteira faculdade das representações” tornam a mente consciente de seu estado.

A contemplação possui então, até agora, quatro componentes: 1) o procedimento de comparação; 2) o procedimento de manter juntas representações dadas<sup>101</sup>, 3) o procedimento de referir estas representações ao Sentimento; 4) a consciência destes atos. Estes componentes nos permitem ver como Kant está construindo o conceito de uma faculdade estética reflexiva. A referência das representações ao sentimento do sujeito nos mostra uma espécie de reflexividade. A reflexão na faculdade de julgar estética não serve para construir conceitos a partir de algo dado não subsumível em conceitos constitutivos. O aspecto reflexivo da faculdade de julgar estética se aproxima do que definimos como heautonomia da faculdade de julgar em geral, no sentido de não possuir um domínio próprio, já que a rigor o Sentimento não pode ser um território em que possamos estabelecer um conhecimento<sup>102</sup>.

No § 5 da analítica Kant diz que “o juízo de gosto é meramente contemplativo, isto é, um juízo que, indiferente em relação à existência de um objeto, só considera sua natureza em comparação com o sentimento

<sup>101</sup> Ao definir as três faculdades da mente, Kant disse que a diferença do Sentimento de Prazer para as outras duas é que o primeiro era contemplativo, referindo as representações ao sujeito. Kant acrescentava que estas representações eram “por si mesmas fundamentos meramente para conservar sua própria existência no sujeito” e, nessa medida, eram consideradas apenas na relação ao sentimento de prazer. Conservar a existência das representações no sujeito, conservá-las portanto na consciência, é o procedimento que Kant define como “manter juntas representações dadas” (cf. Primeira Introdução, § 3).

<sup>102</sup> “Aqui a representação é referida inteiramente ao sujeito [...], que em nada contribui para o conhecimento” (KU, § 1).

de prazer e desprazer. Mas esta própria contemplação é tampouco dirigida conceitos” (KU, § 5). Este trecho corrobora o que dissemos da referência ao Sentimento de prazer (operação que Kant chama de comparação) e introduz o elemento do desinteresse. Um contemplação desinteressada é aquela em que a operação de referir, manter, comparar representações não serve a propósitos teóricos (seja a formação de conceitos empíricos, a classificação) nem práticos. O fato de constituir uma operação da faculdade do juízo já afasta a questão do interesse sensível, patológico, posto que a sensação provocada por tais interesses se refere imediatamente aos sentidos. O desinteresse seria então o quinto componente do conceito de contemplação<sup>103</sup>.

As representações que são mantidas ou conservadas na consciência afetam ou excitam o sentimento de prazer, donde Kant chamar de estético este modo-de-representação. A contemplação é então um modo de representação que compreende todos estes componente que estamos definindo. Tal modo de representação é chamado de estético por afetar o estado da mente. A contemplação requer o uso das faculdades da imaginação e do entendimento. A proporção ou relação entre estes usos em uma representação se dá sem a constituição de qualquer conceito. Ao considerarmos uma conformidade a fins da forma de um objeto, ele aparece como conforme a fins apenas para o nosso poder-de-representação: “O julgamento estético das formas naturais podia, sem colocar no fundamento um conceito do objeto, achar conformes a fins certos objetos da natureza que aparecem na mera apreensão empírica da intuição, ou seja, meramente em referência às condições subjetivas da faculdade do juízo” (Primeira Introdução, IX, 40).

No juízo estético, o exercício do entendimento e da imaginação se dá numa proporção subjetiva (capaz de ser sentida), na medida em que na mesma representação, uma faculdade favorece a outra e afeta assim o estado-da-mente. Temos portanto, na contemplação, um uso harmonioso das faculdades na consideração de uma forma como conforme a fins. Podemos sentir esta harmonia, o que demonstra que o prazer advém de uma operação entre faculdades. Este “jogo” entre as faculdades (que examinaremos em nosso capítulo IV *infra*) constitui o sexto componente do conceito de contemplação.

Na Metodologia da Razão Prática, Kant já apontava uma ocupação da faculdade de julgar que nos faz sentir nossas próprias faculdades de conhecimento. Ele dizia também que a consideração de uma determinada forma de beleza desinteressada (admirada mas não buscada) produz subjetivamente uma consciência da harmonia de nossas faculdades de representação. Sentiríamos assim o fortalecimento de toda a nossa

<sup>103</sup> Ele corresponde ao que Kant chama de complacência inativa na *Metafísica dos Costumes*, Introdução, 211-213.

faculdade de conhecer (entendimento e imaginação) ao produzir um prazer comunicável aos outros. A contemplação tem pois como outra característica nos fazer sentir o exercício de nossas faculdades. Quando Kant definiu o prazer como um estado da mente no qual uma representação concorda consigo mesma para conservá-lo, ele dizia que o estado de favorecimento mútuo dos poderes-da-mente numa representação se conservava a si mesmo. A contemplação conserva assim não só as representações mas também o prazer. O exercício de favorecimento mútuo das faculdades numa representação é também um exercício de conservação deste favorecimento. A contemplação mantém juntas as representações, a relação entre as faculdades e o prazer que advém destas operações.

No § 12, surge o último elemento do conceito de contemplação. Kant diz ali que o prazer no juízo estético é simplesmente contemplativo, não produz um interesse no objeto. Mas acrescenta que a consciência da conformidade a fins no jogo das faculdades de conhecimento numa representação, pela qual um objeto é dado, é o próprio prazer (cf. KU, § 12, B36-7). De certo modo, a própria consciência de perceber, numa representação dada, uma forma conforme a fins (percepção reflexiva que requer o uso da imaginação e do entendimento em um “livre jogo”) afeta a mente. Vale dizer, *a consciência desta operação é ela mesma prazerosa*. O ajuizamento estético aprecia a forma de um objeto como conforme a fins, e a consciência desta representação “estética” da conformidade a fins (assim chamada por ser sensível, tanto por afetar a mente quanto por referir ao Sentimento a conformidade a fins) é o próprio prazer. Podemos dizer que este ajuizamento da forma como conforme a fins, por afetar a mente, já está ligado imediatamente ao sentimento de prazer.

Kant diz que a consciência da conformidade a fins contém “um fundamento determinante da atividade do sujeito com vistas à vivificação das faculdades de conhecimento do mesmo, logo uma causalidade interna (que é conforme a fins ) com vistas ao conhecimento em geral, mas sem ser limitada a um conhecimento determinado, por conseguinte uma simples forma da conformidade a fins subjetiva de uma representação em um juízo estético” (KU, § 12, B37). O pensamento de uma conformidade a fins é o fundamento da produção de uma vivificação ou intensificação de nossas faculdades de conhecer (entendimento e imaginação).

Kant apresenta então o argumento mais importante, que conclui nossa discussão acerca da contemplação: existe uma causalidade teleológica implicada no estado relacional das faculdades na operação de contemplação, mas sem a representação de uma vontade ou de fins determinados. Trata-se de uma

causalidade com vistas a um fim indeterminado diferente do caso do conhecimento. Kant está dizendo que o exercício das faculdades no conhecimento se dirige a um fim, e que esta proporção tendo em vista o conhecimento supõe um determinado agenciamento entre as faculdades. Só que aqui as faculdades não se dirigem a um fim, apesar de possuírem uma relação de causalidade. É como se cada faculdade fosse causa e efeito do exercício da outra, e este exercício de jogo recíproco fosse o fundamento da percepção de uma forma conforme a fins. A reflexão sobre uma forma conforme a fins requer, então, um determinado exercício relacional das faculdades.

A consciência da causalidade entre as faculdades ou da representação com vistas ao estado do sujeito (para conservá-lo) chama-se prazer. Há uma relação de causalidade entre uma representação e um estado da mente (em analogia com a causalidade de uma representação com vistas à sua realização, ou seja, com a causalidade de uma vontade com vistas à realização do objeto) com vistas à conservação deste estado. O prazer visa conservar-se: “demoramo-nos na contemplação do belo, porque esta contemplação fortalece e reproduz a si própria” (KU, § 12, B37)<sup>104</sup>. Existe uma causalidade entre as faculdades tendo em vista a permanência de um estado. O prazer se auto-produz e é causa de si como aquilo que quer permanecer.

Por carecer de um fim determinado, este processo é chamado por Kant de conformidade a fins sem fim ou contemplação. O prazer corresponde à continuidade de um estado se auto-produzindo, à representação que produz como causa a conservação de um estado. O prazer possui sua própria causalidade (sem fim específico ou “objetivo ulterior”), que é a de “manter o estado da própria representação e a ocupação das faculdades de conhecimento” (KU, § 12, B37). A contemplação neste último componente significa, então, uma causalidade conforme a fins sem fim, ou seja, uma operação de conservação do estado de prazer. O que particulariza aqui a causalidade do prazer estético na contemplação é ela se apoiar, se nutrir, se fortificar e se reproduzir por si mesma. Diremos que na reflexão estética se considera a face subjetiva do uso das faculdades, na qual sentimos os poderes de representação e somos afetados por suas operações.

A conformidade a fins sem fim é um a priori regulativo<sup>105</sup> que postula a adequação da forma de alguns produtos da natureza aos nossos poderes de conhecer, como se estes produtos estivessem dispostos

<sup>104</sup> Esta reprodução de si será uma das características do que Kant define como fim natural (cf. KU, Segunda Parte, Crítica da Faculdade de Julgar Teleológica, § 64, 276-287).

<sup>105</sup> “O fundamento de determinação do juízo estético assenta na reflexão e nas condições universais, ainda que subjetivas, do seu acordo com o conhecimento dos objetos em geral, para os quais a forma do objeto é conforme a fins. Essa é a razão por que os juízos de gosto, segundo a sua possibilidade, já que esta pressupõe um princípio a priori, também estão subordinados a uma crítica, ainda que este princípio não seja nem um princípio de conhecimento para o entendimento, nem um princípio prático para a vontade e por isso não seja de modo nenhum a priori determinante” (KU, Segunda Introdução, VII, XLVII).

para nós. Tais formas (que chamamos de belas) fortalecem e entretêm, através do jogo entre sua multiplicidade e sua unidade, as forças do ânimo que atuam neste processo. A constituição da beleza participa da construção de uma experiência articulada a partir de uma matéria infinitamente múltipla que só se adequa à nossa faculdade de apreensão com a pressuposição regulativa da faculdade do juízo. A conformidade a fins é assim representada subjetivamente como concordância da forma de um objeto dado na experiência com as faculdades de conhecimento na apreensão do mesmo, antes de qualquer conceito. Chamamos pois de beleza a conformidade a fins da forma do fenômeno, e a faculdade -de julgá-la é o gosto como faculdade de julgar estética.

Quando ajuizamos a forma do objeto (não o material da sua representação que afeta nossos sentidos como sensação) na simples reflexão sobre a mesma (sem buscarmos um conceito do objeto) como o fundamento de um prazer na representação de um tal objeto, então nessa mesma representação este prazer é julgado como estando necessariamente ligado à representação. É o princípio da conformidade a fins sem fim que opera na determinação do sentimento do sujeito causando prazer. Como se trata de julgar sobre representações, estas nos fornecem uma determinada apreensão do objeto. Consideramos então a conformidade a fins sem fim no jogo das representações, e é esta consideração que está em questão no ajuizamento estético.

Esta apreensão da forma de um objeto considerada conforme a fins se dá por meio de uma sensação. O princípio de determinação do juízo reflexivo estético será pois uma sensação e nunca um conceito: “existe apenas uma única assim chamada sensação que nunca pode ser conceito de um objeto: o sentimento de prazer e de desprazer. Um juízo estético é, portanto, aquele cujo princípio de determinação reside em uma sensação que está imediatamente ligada ao sentimento de prazer. [...] Nos juízos estéticos sensoriais, uma tal sensação é produzida pela intuição empírica do objeto. Nos juízos estéticos reflexivos, é a relação harmoniosa entre os dois componentes da faculdade de julgar (imaginação e entendimento) que produz uma sensação, que é o princípio de determinação de um juízo, chamado por isso de estético” (Primeira Introdução, VIII).

O sentimento de prazer está ligado à apreensão da forma de um objeto (sem relacioná-la a um conceito destinado a um conhecimento determinado), cuja representação se liga não ao objeto mas ao sujeito. Este prazer exprime a adequação da forma desse objeto às faculdades que estão em jogo (imaginação e entendimento) na faculdade de julgar reflexiva. A apreciação da forma do objeto produz em mim um efeito de prazer que exprimo ao proferir o juízo estético “isto é belo”. A conformidade a fins não é uma regra objetiva a

priori à qual pudéssemos k objetos, chamando-os de belos<sup>106</sup>. Fosse assim, ela produziria juízos determinantes. Ora, ela pode ser realizada de infinitas maneiras e não significa sempre a mesma coisa no mesmo objeto. Já vimos ser contingente o acordo das formas com nossos poderes cognitivos. Além disso, precisamos da experiência para a percebermos tal conformidade das formas a fins. Patenteia-se assim o aspecto reflexivo do juízo estético: a cada vez será necessário construir o ajuizamento estético. A cada vez, contingentemente, recorreremos a este a priori e nomearemos o objeto de belo. Como se me perguntasse como me sinto diante de algo, ou como me aparece aquilo que me aparece (como objeto sensível, objeto de conhecimento ou objeto apetecido?). Estas perguntas podem se desdobrar em outras: tenho uma norma (não objetiva) que me mostra o que é dado independente do conhecer e do desejar? Tenho em meu espírito um outro modo de ser afetado, de receber o que é dado? Não seríamos receptivos às formas? Não é o a priori do Sentimento um recurso da razão para casualmente ser afetada pelo que é dado? Não realiza o a priori da faculdade do juízo, vez por outra, uma afetividade sentimental?

Nem sempre somos afetados por formas. Ao reconhecer o a priori do Sentimento mas distingui-lo de uma regra objetiva à qual possamos ajustar nosso juízo, k não está sugerindo que fora das categorias que nos dão as leis universais da natureza resta-nos apenas a multiplicidade e o caos, e que temos que dar-nos princípios para nos orientarmos na natureza? A beleza não será então uma inventividade humana para que não nos sintamos sozinhos no mundo? Sem ela, o mundo seria de fato nossa casa? Um trecho das *Reflexões* nos diz exatamente isso: “O fato de o homem ser afetado pela pura beleza da natureza prova que ele foi feito e moldado para este mundo”<sup>107</sup>.

Kant distingue os juízos de gosto puros, os empíricos (ou materiais) e os ligados a conceitos. Os puros seriam aqueles determinados pela conformidade a fins da forma. Os juízos estéticos materiais estariam ligados à sensação produzida pela intuição empírica do objeto através dos sentidos, e portanto ao interesse que se expressa pela necessidade da existência de tal objeto como objeto de satisfação. A matéria da sensação é o grau daquilo que é percebido. A tonalidade de uma cor, a tonalidade, o ritmo e a altura de uma música, tudo isso é matéria da sensação e afeta os sentidos imediatamente, produzindo no corpo sensações de agrado ou desagradado. A sensação provocada pelos juízos estéticos puros é diferente, pois eles concernem à forma da

<sup>106</sup> A conformidade a fins das formas da natureza é uma determinada percepção da sua adequação aos nossos poderes cognitivos. Como tal adequação é contingente, não encontraremos aqui uma regra objetiva da qual pudéssemos derivar um juízo.

<sup>107</sup> Citado por Hannah Arendt in ARENDT, H. “Lições sobre a filosofia política de Kant”. Tradução André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993, Quinta Lição, p.41.

sensação (mas como esta não é vinculada ao conhecimento e sim ao sentimento, não se trata do espaço e tempo) o que significa que “as sensações da cor como as do som somente se consideram no direito de valer como belas na medida em que ambas são puras; o que é uma determinação que já concerne à forma” (KU, § 14, B40).

O que apraz por sua forma constitui, então, o fundamento do gosto, que não possui nenhuma sensação enquanto matéria do juízo estético: o “juízo-de-gosto puro não possui [...] nenhuma sensação enquanto matéria de juízo estético”. Podemos entender assim a conformidade a fins como uma determinação formal da unidade de um múltiplo. O sentimento de prazer está ligado à apreensão da forma de um objeto. Percebemos pela reflexão uma forma na ligação de diversas representações, um jogo entre impressões. Compomos assim seja uma figura ou um jogo de figuras no espaço (como na dança), seja um jogo das sensações no tempo.

Quando chamamos algo de belo, nomeando um prazer que sentimos, percebemos o que é formal em uma representação. Esta forma corresponde não à matéria das sensações, mas a uma determinada composição do múltiplo, uma determinada organização das partes componente de um todo. No caso do som, a forma corresponde à razão da proporção entre um tom e outro ou à frequência das vibrações do ar, que podemos medir. Quando esta forma se adequa aos nossos poderes representativos ou é conforme subjetivamente a fins ela provoca um livre jogo entre o entendimento e a imaginação. Como observa Kulenkampff:

sob o ponto de vista inteiramente formal de uma conformidade a fins sem ele (o gosto) contempla objetos da natureza achados e não feitos, para nisso no caso do belo envolver-se num movimento de pensamentos, cujo conteúdo não é nada mais do que a constatação admirativa de que aqui a natureza, através da forma do objeto, refere-se a partir dela mesma ao conceito do conhecimento empírico em geral. As coisas se passam, portanto, como se a natureza nos assegurasse no belo da sua cognoscibilidade no concreto. [...] Na contemplação reflexiva da natureza o mundo natural nos diz que o mundo é cognoscível. É certo que apreendemos o mundo concretamente, quando o coagimos (como cientistas) a responder às nossas perguntas (cf. KrV, BXIII); mas na experiência estética do belo da natureza o mundo por assim dizer vem ao nosso encontro e nos promete a sua apreensibilidade. Poderíamos dizer que o belo da natureza nos assegura que estamos em casa no mundo empírico (Kulenkampff, 1992a, p.22).

A consciência possui como objeto o estado da mente como disposição para o conhecer em geral já que o livre jogo das faculdades na reflexão de uma forma é similar à situação da relação das faculdades requeridas pelo conhecimento em geral (ou com as condições subjetivas para julgar). Neste caso sentimos prazer na reflexão sobre a forma de um objeto. A condição subjetiva universal da operação dos juízos reflexivos é a conformidade a fins de um objeto com a relação das faculdades de conhecimento entre si, as quais são exigidas para todo o conhecimento empírico. O livre jogo das faculdades na reflexão de uma forma é similar à situação da relação das faculdades requeridas para um conhecimento em geral ou indeterminado. Com efeito, o

conhecimento requer sempre uma certa relação entre as funções específicas do entendimento e da imaginação, que são chamadas por Kant de condições subjetivas de julgar. Sentimos estas condições subjetivas: “o fundamento de determinação deste juízo assenta simplesmente na reflexão e nas condições universais, ainda que subjetivas, do seu acordo com o conhecimento dos objetos em geral, para os quais a forma do objeto é conforme a fins”.

Kant diz no § 17 que não há nenhuma regra objetiva para o gosto capaz de determinar através de conceitos o que é o belo. Isto significa que os conceitos de utilidade (conformidade a fins objetiva externa) ou a perfeição (conformidade a fins objetiva interna), que supõem um conceito referindo o múltiplo a um fim determinado não podem ser o fundamento dos juízos estéticos: “Para encontrar perfeição em uma coisa é requerida razão, para encontrar agrado, é requerido mero sentido, para encontrar nela beleza, nada mais do que mera reflexão (sem nenhum conceito) sobre uma representação dada. A faculdade-de-reflexão estética julga, pois, apenas sobre finalidade subjetiva (não sobre perfeição) do objeto: e se pergunta se somente mediante o prazer e desprazer que se sente, ou até mesmo sobre eles, de tal modo que o juízo ao mesmo tempo determine que, com a representação do objeto, tem de estar vinculado, ao mesmo tempo, prazer ou desprazer” (Primeira Introdução, VIII, 36). O conceito de perfeição designa o que uma coisa deve ser. Por conter o fundamento da possibilidade de um objeto, este conceito deve preceder o objeto. Neste caso, a concordância das partes em um múltiplo deve se adequar a este conceito que fornece uma maneira de ligação de suas partes. Isto significa que temos que representar uma conformidade a fins objetiva, chamada por Kant de perfeição qualitativa<sup>108</sup>.

A conformidade a fins sem fim de uma forma é também a concordância de um múltiplo com uma unidade. Mas ela abstrai o fim desta unidade, ela não leva em conta o que a coisa deva ser: “o juízo de gosto é um juízo estético, isto é, que se baseia sobre fundamentos subjetivos e cujo fundamento de determinação não pode ser nenhum conceito, por conseguinte tampouco o de um fim determinado. Logo, através da beleza como uma conformidade a fins subjetiva formal, de modo nenhum é pensada uma perfeição do objeto”. Kant pode então dizer que “o juízo chama-se estético também precisamente porque o seu fundamento de determinação não é nenhum conceito, e sim o sentimento (do sentido interno) daquela unanimidade no jogo das faculdades do ânimo, na medida em que ela pode ser somente sentida”.

<sup>108</sup> A perfeição quantitativa designaria a proporção das partes em relação a uma totalidade (cf. KU, § 15, B45).

Kant funda uma receptividade transcendental a um prazer na reflexão sobre as formas. Resta mostrar o último aspecto desta fundação: a universalidade e a necessidade dos juízos de gosto. Um trecho da KpV parece anunciar tudo o que está em jogo aqui neste momento: “O prazer derivado da representação da existência de uma coisa, enquanto deve ser um fundamento de determinação do desejo desta coisa, fundamenta-se na receptibilidade do sujeito, por que depende da existência de um objeto (que em qualquer caso só empiricamente é conhecida e não pode ser verdadeira de modo idêntico para todos os seres racionais) - , não obstante possa servir, para o sujeito que a possui, como sua máxima, não o pode, por outro lado, servir para este mesmo como lei (porque carece de necessidade objetiva, a qual deve ser conhecida a priori), resulta que a tal princípio nunca é dado proporcionar uma lei prática” (KpV, A40).

Deste modo o prazer derivado da existência de uma coisa fundamenta-se na receptividade do sujeito. Como esta não é universal nem necessária, este prazer só pode ser da sensação, sendo subjetivista. O que muda na KU é que Kant irá conceber esta receptividade do sujeito como transcendental, dotada de universalidade e necessidade. Uma interdição porém será mantida: não se trata do prazer derivado da existência do objeto, mas do prazer da reflexão sobre formas. Nesta receptividade a formas, dotada de universalidade e necessidade, deparamo-nos com a invenção kantiana de uma nova dimensão da subjetividade humana.

Façamos uma pequena retomada. Vimos que a satisfação, do ponto de vista qualitativo é desinteressada e provocada por um juízo sobre a forma de um objeto, juízo desinteressado por não levar em conta a existência do objeto como objeto do apetecer, como objeto a ser realizado por um interesse prático da razão. A contemplação significava a exclusão, no ajuizamento, da existência do objeto, seja como objeto de inclinação para a faculdade de apetição inferior, seja como objeto de um interesse intelectual para a faculdade de apetição superior. Levava-se em conta o efeito subjetivo da simples representação de um objeto sobre o sentimento de prazer. Então o sentimento é uma reação afetiva à representação da forma do objeto como conforme a fins. Também se excluía a possibilidade de que o objeto venha a ser objeto de conhecimento. A forma de um objeto não é um conhecimento, pois referimos esta representação ao Sentimento de prazer e não à faculdade de conhecer.

Quando digo “esta rosa é bela” estou nomeando um prazer, uma satisfação, devido a uma operação de reflexão que consiste em representar a forma do objeto percebido como conforme a fins, como se só fosse

possível sua configuração a partir da representação de um fim (mas sem a representação de uma intenção, posta na base desta possibilidade). Do ponto de vista da relação, a satisfação é “sem fim”, ou seja, a forma que percebo, que reflito de um objeto não é referida a nenhum tipo de interesse, ele é percebido como conforme a fins sem fins objetivos (o conceito de perfeição) ou subjetivos (interesses prático e de inclinação).

Perceber como conforme a fins (sem fins) uma forma é perceber: 1) a sua possibilidade como efeito da representação de um fim sem a identificação de fins determinados ou de alguma intenção; 2) a sua adequação às faculdades de conhecimento. Percebe-se uma adequação de uma representação singular, de algo dado ao nosso poder de representação. Esta adequação significa que, aquém de qualquer conceito uma representação singular pode ser determinável, compreensível, captável, apreensível e determinável para os nossos poderes de conhecer. Quando enunciamos beleza em algo sentimos prazer na percepção de uma forma seja como jogo, ou como composição de sons ou de cores (por exemplo), ou seja, percebemos algo com sentido aquém de todo conhecimento ou interesse prático. O predicado da beleza revela, então, um sentimento de aprovação na percepção da forma de um objeto.

A forma é concebida como se fosse um produto de uma técnica. A forma é concebida como adequada aos nossos poderes de representação. É o fato de ser pensada como se fosse um produto da arte, da técnica (vale dizer da fabricação intencional, mas sem o ser) que se adequa aos nossos poderes de representação (sem o ser objetivamente, já que a razão não pode obter este dado, senão teríamos um juízo determinante sobre a finalidade da natureza o que acarretaria um dogmatismo) que causa uma satisfação. O objeto percebido tem um sentido para mim como se fosse feito para ser percebido por nossas faculdades. Ele é signo que a natureza tem um sentido para mim, que nos comunica algo. O “a priori” da faculdade de julgar é este pensamento da adequação (já que a forma é pensada como produto da arte) das formas particulares às nossas faculdades cognitivas. Deste modo a conformidade a fins subjetiva é o “conceito” regulativo da adequação entre o que é dado contingentemente e as nossas faculdades. O acordo entre natureza contingente e poder cognitivo é expresso no conceito de conformidade a fins.

## Capítulo IV: A Fundamentação dos Juízos Estéticos e sua ligação com o Problema da Passagem da Natureza à Liberdade

### § 18: Introdução

Não pretendemos dar conta de todos os problemas de articulação da fundamentação dos juízos estéticos (embora façamos um esforço para compreender minimamente vários pontos obscuros) mas operamos uma determinada organização do texto kantiano tendo em vista uma hipótese geral de compreensão dessa fundamentação. A hipótese geral (e desse modo da própria dissertação) é que a fundamentação da validade intersubjetiva dos juízos estéticos leva à formulação da problemática da passagem da natureza à liberdade. Este capítulo pretende justificar esta hipótese. O conceito que articula fundamentação e sistema é o da concordância interna da subjetividade e da concordância externa da natureza a nós, cuja apreensão se dá por meio da experienciação da beleza. Kant diz que o conceito da faculdade de julgar é a da conformidade a fins da natureza aos nossos poderes cognitivos e de um substrato supra-sensível da humanidade. A concordância da razão consigo mesma e a concordância da natureza à razão é o princípio a priori da faculdade de julgar, descoberta fundamental da obra, e é este princípio a priori que permite articular fundamentação dos juízos estéticos e a questão da passagem da natureza à liberdade.

Trabalhamos como quatro idéias básicas: 1) o projeto de elaboração de uma crítica do gosto devido a motivos sistemáticos; 2) uma fundamentação cognitiva da validade intersubjetiva dos juízos estéticos expressa nos conceitos de sentido comum, conhecimento em geral, condições subjetivas da faculdade do juízo em geral e livre jogo das faculdades; 3) uma fundamentação prático-metafísica expressa principalmente no conceito de substrato supra-sensível da humanidade, onde Kant descobre: a) uma faculdade de julgar na base da pretensão dos juízos de gosto; b) a ligação desta com o sentimento de prazer através do seu princípio a priori; c) a descoberta deste princípio a priori como sendo o da conformidade a fins subjetiva da natureza às nossas faculdades de conhecer; d) a tarefa da ligação das faculdades superiores por meio da faculdade do juízo; e como consequência temos: 4) uma tarefa filosófica de mediação entre natureza e liberdade.

No capítulo I acompanhamos “geneticamente” o movimento que leva da “crítica do gosto” à questão filosófica da passagem da natureza à liberdade. Procederemos agora a uma reconstrução lógica do argumento de Kant. Este capítulo IV mostrará como a fundamentação da validade dos juízos estéticos levou Kant ao problema da passagem do modo de pensar segundo a natureza ao modo de pensar segundo a liberdade, da consideração da natureza como mecanicismo à natureza como técnica. Kant anunciava na Primeira Introdução o descortino de:

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 doutrinário, 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 Idéia da natureza, cuja legalidade, sem uma relação da mesma a um substrato supra-sensível, não pode ser entendida; e disto, no próprio tratado, será apresentada a prova (Primeira Introdução, XI, 61).

Será na referência a uma Idéia da natureza que culminará todo o processo de fundamentação dos juízos estéticos, como diz Kant “é possível considerar a beleza como a apresentação (subjetiva) do conceito de conformidade a fins” (Segunda Introdução, VIII, B L, tradução com modificações nossas). A Crítica da Faculdade de Julgar Estética nos prepara para aplicar à natureza o conceito de fim, pois representamos uma conformidade a fins da natureza em relação às nossas faculdades de conhecer na forma de uma coisa. Esta propedêutica terá o seu desenvolvimento na segunda parte da KU, onde Kant abordará a questão da realização do “efeito do supra-sensível no mundo” (Segunda Introdução, IX, B LV), como diz Kant:

O efeito segundo a liberdade é o fim terminal; o qual (ou a sua manifestação no mundo dos sentidos) deve existir, para o que se pressupõe a condição de possibilidade do mesmo na natureza (do sujeito como ser sensível, isto é, como ser humano). A faculdade do juízo que pressupõe a priori essa condição, sem tomar em consideração o elemento prático, dá o conceito mediador entre os conceitos de natureza e o conceito de liberdade que torna possível, no conceito de uma conformidade a fins da natureza, a passagem da razão pura teórica para a razão pura prática, isto é, da conformidade a leis segundo a primeira para o fim terminal segundo aquele último conceito. Na verdade desse modo é conhecido a possibilidade do fim terminal, que apenas na natureza e com a concordância das suas leis se pode tornar efetivo (Segunda Introdução, IX, B LV).

Todas estas questões se desdobrarão na idéia de Deus como autor moral do mundo, que não examinaremos nesta dissertação.

A fundamentação produzirá um conceito do supra-sensível, o do substrato comum a todos os homens e da natureza, o que significa uma outra determinabilidade do supra-sensível. Kant, então, foi levado pela problemática da relação entre razão e sensibilidade a desvendar o fundamento último do exercício da razão e

da subjetividade: o supra-sensível. A conclusão final é que o terceiro termo da tópica da subjetividade é uma receptividade a fins. Kant vai fundamentar a nossa capacidade apreciativa de fins. Ao fundamentar os juízos estéticos, ele conceberá a ligação da faculdade de julgar ao Sentimento de prazer fundando assim uma receptividade não-patológica do ânimo. Passemos à discussão da fundamentação dos juízos estéticos.

A nossa hipótese é de que existe uma dupla fundamentação dos juízos estéticos. Uma fundamentação prático - metafísica e uma fundamentação cognitiva. A fundamentação prática não completa a fundamentação teórica mas a amplia. Trata-se de um movimento de alargamento da fundamentação cognitiva a partir do momento que coloca a pergunta pelo incondicionado.

A fundamentação prática possui dois conceitos nucleares: o de conformidade a fins da natureza às nossas faculdades como idéia de uma determinabilidade do supra-sensível<sup>109</sup> e a idéia de substrato supra-sensível da humanidade, assim como de nossas faculdades e da natureza. Articulá-los é a chave da exigência da pretensão dos juízos estéticos à universalidade e necessidade.

A fundamentação cognitiva possui como conceitos nucleares os de voz universal, conhecimento em geral, sentido comum, condições subjetivas de um juízo em geral e livre jogo das faculdades.

Chamamos de fundamentação prática porque os conceitos de conformidade a fins e de substrato supra-sensível da humanidade permitem colocar a questão da realização da liberdade. São conceitos que se relacionam com a razão prática, com a questão da realização do Soberano Bem, dos efeitos da liberdade no mundo sensível. Melhor, começam a colocar estas questões. A fundamentação cognitiva é ampliada porque Kant concebe cada vez mais a tarefa da mediação. A fundamentação cognitiva trabalha com conceitos que se relacionam à faculdade de conhecer e com a razão teórica. Conceitos que se relacionam à realização da liberdade, melhor que começam no âmbito da terceira Crítica a elaborar esta questão é o motivo para admitirmos a existência de uma fundamentação prática. Conceitos que se relacionam ao conhecimento ou à faculdade de conhecimento é o motivo para admitirmos a existência de uma fundamentação cognitiva.

A tarefa da fundamentação percorre, sobrevôa e articula o texto inteiro da Faculdade de Julgar Estética, tal tarefa cabe ao que chamamos de uma Dedução em sentido amplo, que inclui uma dedução em

---

<sup>109</sup> Este conceito, como vimos no capítulo I, do ponto de vista da gênese do texto só foi claramente formulado na dialética, sendo que no terceiro momento da analítica, Kant já começava a desenvolvê-lo. Temos então a formulação inicial na analítica e a sua inteira formulação na dialética e o seu desdobramento "prático" na Crítica da Faculdade do Juízo Teleológica e a sua unificação nas duas Introduções.

sentido estrito e uma dialética. A dedução em sentido estrito inclui os parágrafos 30 a 38. A dedução não está inscrita apenas onde Kant a circunscreve pois a exposição antecipa várias questões da dedução.

O terceiro momento da analítica diz que a satisfação com o belo apraz universalmente sem conceito. Assim do ponto de vista da quantidade a satisfação é universal. O quarto momento diz que esta satisfação universal sem conceito é uma satisfação necessária. Deste modo o terceiro e quarto momentos da analítica expõem a pretensão a uma fundamentação transcendental dos juízos estéticos e de uma satisfação (que é expressa nos juízos estéticos com o predicado da beleza). Quando digo “isto é belo” nomeio um prazer, e de acordo com aqueles momentos, trata-se de uma satisfação tida como universal e necessária. Há uma pretensão de universalidade e necessidade naquilo que sinto. Sentir prazer é nomear beleza e nomear um objeto belo em um juízo significa que o sentimento que aprovo (indicado no predicado da beleza) é válido para todos.

É interessante que Kant modifica as funções lógicas dos juízos quando trata dos juízos estéticos, assim quando diz que é a satisfação que é necessária e universal isso significa que o predicado da beleza não é uma qualidade do objeto mas um sentimento de aprovação. Como se trata da enunciação do sentimento no predicado da beleza de um objeto, o que é universal e necessário é este sentimento do ponto de vista estético<sup>110</sup>. Os signos da universalidade e da necessidade são os que permitem colocar o Sentimento como faculdade autônoma da mente humana. O problema central é responder à pergunta: com que direito podemos atribuir à satisfação ou ao juízo estético o caráter de universalidade e necessidade que os torna partilháveis ou válidos para qualquer um. Se a beleza (nome de um prazer) é provocado por um ajuizamento sobre a forma de um objeto como conforme a fins e se este prazer é imputado como universal e necessário, evidentemente é o ajuizamento sobre a forma que está no centro da discussão dessa pretensão.

Nossa estratégia é, então, submeter o texto da Faculdade de Julgar Estética às exigências da pergunta sobre esta “*Quid Juris*”. Deste modo o enfoque deste capítulo está na Dedução e na Dialética<sup>111</sup>. Ao direcionarmos nossa leitura ao enfoque do direito a uma exigência dos juízos estéticos, veremos que a sua exposição (que engloba os momentos da qualidade, quantidade, relação e modalidade), prepara e já articula os momentos de uma dedução. Na verdade a pergunta (como já vimos elaborando desde o capítulo I) sobre o direito da exigência ao assentimento universal dos juízos estéticos é a base da construção de todo o texto.

<sup>110</sup> Tenhamos em mente que quando dizemos que “esta rosa é bela” do ponto de vista lógico este juízo é singular, categórico, afirmativo e problemático, mas do ponto de vista estético ele é universal, disjuntivo, indefinido e apodítico.

<sup>111</sup> A dedução é posta como a questão do direito à pretensão de universalidade e necessidade dos juízos estéticos, a dialética como a questão da resolução do conflito de pretensões inscritas em uma “crítica do gosto”.

Como já dissemos também, a fundamentação de um terceiro termo da tópica dos poderes da mente toma a forma do direito à pretensão dos juízos estéticos de valerem a priori.

### § 19: Idéia Genérica de uma Fundamentação Cognitiva

A idéia-chave que permite articular os conceitos de voz universal, livre jogo, condição subjetiva da faculdade de julgar em geral, sentido comum é a de que o “exercício de todas as faculdades do ânimo tem sempre por fundamento a faculdade-de-conhecer” (Primeira Introdução, XI, 59). É o que Kant no § 9 chama de ponto de referência universal com o qual a faculdade de todos é chamada a concordar. Um juízo de conhecimento é um juízo objetivo, válido não somente para mim, mas para qualquer um. Quando digo que o corpo é pesado, falo por todos, não digo “para mim é pesado”. Para que eu possa falar de objetos independentes de minha subjetividade devo os reportar não à minha simples consciência individual mas a um ponto de vista universal o qual todos possam partilhar. Este ponto de vista é o “eu penso”. Não é um indivíduo concreto, não é uma pessoa em particular, é, se se pode dizer, o ponto de vista do homem de ciência em geral.

A atividade representacional é, então, o fundamento do exercício das faculdades do ânimo. Como já vimos, existem representações que se referem à realização do objeto, representações que se referem ao conhecimento do objeto e representações que se referem ao Sentimento de prazer. Temos assim um primado da “representação” na filosofia kantiana. A fundamentação cognitiva está portanto nucleada em torno deste ponto de referência que é a faculdade-de-conhecer. Para defini-la, partamos de um trecho do § 38 da KU intitulado “Dedução dos juízos de gosto”:

Para ter direito a reivindicar um assentimento universal em um juízo da faculdade de juízo estética, baseado simplesmente sobre fundamentos subjetivos, é suficiente que se conceda: 1- que em todos os homens as condições subjetivas desta faculdade são idênticas com respeito à relação das faculdades de conhecimento ai postas em atividade em vista de um conhecimento em geral; o que tem de ser verdadeiro, pois do contrário os homens não poderiam comunicar entre si suas representações e mesmo o conhecimento; 2- que o juízo tomou em consideração simplesmente esta relação (por conseguinte a condição formal da faculdade do juízo) e é puro, isto é, não está mesclado nem com conceitos do objeto nem com sensações enquanto razões determinantes. Se também a respeito deste último ponto foi cometido algum erro, então ele concerne somente à aplicação incorreta a um caso particular da autorização que uma lei nos dá; mas com isso a autorização em geral não é supressa (KU, § 38, nota de Kant).

Aparecem aqui dois conceitos centrais: 1) a relação das faculdades de conhecimento colocadas em atividade tendo em vista um conhecimento em geral é posta como identidade de condições subjetivas em todos os homens, trata-se da identidade de condições subjetivas para um conhecimento em geral; 2- o juízo é puro e

toma em consideração a condição formal da faculdade de julgar, trata-se do uso, do exercício correto da faculdade de julgar. Estes dois conceitos nucleiam a argumentação de Kant na exposição e depois na dedução (estrita) propriamente dita.

A fundamentação cognitiva é, portanto, a postulação de um ponto de referência universal que é a faculdade de conhecer, postulação desdobrada em dois eixos nucleares: o exercício correto da faculdade de julgar e a identidade das condições subjetivas para o ajuizamento. Estas condições subjetivas ou formais constituem o ponto de referência para o ajuizamento e que coagem todos ao acordo. Toda a argumentação de Kant utiliza estes dois eixos. A postulação de identidade das condições subjetivas para um conhecimento em geral desembocará nos conceitos de livre jogo e condição subjetiva da faculdade de julgar em geral, e a postulação do uso correto nos conceitos de voz universal e sentido comum (que implicará o “conceito de conformidade a fins”; a noção de sentido comum se articula com o conceito de condições subjetivas para o ajuizamento, já que também pode ser entendido como unanimidade do modo de sentir). Feita esta exposição geral da fundamentação cognitiva a nossa estratégia é ir montando o quadro articulador desses dois eixos.

## **§ 20: A Pretensão à Universalidade**

O primeiro argumento que aparece no texto da analítica e que ao mesmo tempo anuncia uma pretensão e começa um movimento de elucidação da fundamentação desta pretensão está no início do § 6, cujo título enuncia: “o belo é o que é representado sem conceitos como objeto de uma complacência universal”. O argumento diz que o momento do desinteresse leva a esta definição da beleza do ponto de vista da quantidade. O valor de universalidade é ligado ao sentimento de satisfação em consequência necessária de sua característica desinteressada.

Este argumento visa confrontar a noção de uma condição subjetiva privada da receptividade a um prazer, expressa numa passagem da KpV já citada no fim do capítulo III: “visto que o prazer derivado da representação da existência de uma coisa, enquanto deve ser um fundamento de determinação do desejo desta coisa, fundamenta-se na receptibilidade do sujeito, por que depende da existência de um objeto (que em qualquer caso só empiricamente é conhecida e não pode ser verdadeira de modo idêntico para todos os seres racionais) -, não obstante possa servir, para o sujeito que a possui, como sua máxima, não o pode, por outro

lado, servir para este mesmo como lei (porque carece de necessidade objetiva, a qual deve ser conhecida a priori), resulta que a tal princípio nunca é dado proporcionar uma lei prática” (KpV, A40).

A receptividade a um prazer dependente da existência de um objeto não pode ser universal, melhor não pode haver uma satisfação universal a um prazer dependente da existência de um objeto porque este prazer ligado à existência se fundamenta na receptividade particular de cada um, já que a receptividade à existência depende das inclinações de cada um. Noutra passagem Kant pondera que:

embora o conceito de felicidade esteja em toda a parte na base da relação prática dos objetos à faculdade de desejar, ele constitui, no entanto, apenas o título geral dos princípios subjetivos de determinação [...]. Aquilo em que cada um tem de colocar a sua felicidade depende do seu sentimento particular de prazer e desprazer e até, num só e mesmo sujeito, da diversidade das necessidades, segundo as modificações desse sentimento; e assim, objetivamente, uma lei subjetivamente necessária (enquanto lei natural) é um princípio prático muito contingente que pode e deve ser muito diverso em diferentes sujeitos; por conseguinte, jamais pode fornecer uma lei porque, no desejo de felicidade, não é a forma da conformidade com a lei que importa, mas apenas a matéria, a saber, se eu devo aguardar prazer, e quanto, na observância da lei (KpV, Escólio II do Teorema II, A46, grifos nossos).

Kant diz aqui que o sentimento de prazer é particular, que mesmo em um único indivíduo as suas necessidades mudam e que ocorre uma variação em diferentes pessoas daquilo que causa a felicidade, ou do que se deve buscar para atingi-la, o que significa que levamos em conta princípios “materiais”. Se a receptividade a um prazer dependesse da condição privada de cada um, não seria possível anunciar que a satisfação é universal no prazer que sentimos quando da experienciação do belo.

Pois bem, Kant diz que a satisfação universal (sem conceitos) é inferida do momento da qualidade que tratava da satisfação desinteressada. O seu argumento é que quando ajuizamos sem interesse a satisfação vale para qualquer um. O fundamento dessa satisfação, por estar desligado de qualquer interesse ou inclinação não pode ser uma condição privada. A satisfação não está baseada nas condições subjetivas, psicológicas, patológicas, “interessadas”, privadas dos que julgamos. À diferença da KpV, não se trata mais daquela receptividade a um prazer dependente das condições privadas de cada um.

Ora, como a satisfação no belo não se funda sobre condições privadas, psicológicas, sobre as inclinações, Kant diz, então, que ela está fundada “naquilo que se pode pressupor em todo outro” (KU, § 6), mostrando logo em seguida, (neste texto do § 6 que estamos analisando) em que consiste a pretensão à universalidade dos juízos estéticos: “consequentemente, temos de crer que existem razões para pretendermos de qualquer um uma satisfação semelhante” (KU, § 6, tradução com modificações nossas). A satisfação que pretende ser válida para qualquer um se baseia então naquilo que podemos pressupor em qualquer outro.

Como o prazer depende da receptividade, se as condições de receptividade são as mesmas para todos, podemos crer que a satisfação também é idêntica para qualquer um.

A universalidade aqui é a semelhança da satisfação sentida por qualquer um. Como não se trata de condições privadas que encerrariam cada um em seus próprios interesses, temos um prazer que reivindica universalidade já que fundado nas condições não privadas, não psicológicas de cada um. Sentimos um prazer que não depende de inclinações (condições privadas) nem de conceitos (“prazer prático”) mas de condições comuns a todos os homens. O fato de anunciar que a universalidade da satisfação é sem conceito leva Kant a colocar a fundamentação desta universalidade nas condições não subjetivistas dos julgantes. O motivo é que como não se trata da universalidade de um conceito como o de “beleza” mas de um sentimento já que o uso do termo “beleza” é o anúncio de um prazer que sentimos.<sup>112</sup> As condições não subjetivas se referem à receptividade ao prazer ou às condições que devem ser preenchidas para sentirmos prazer<sup>113</sup>. A universalidade é entendida também como “validade para qualquer um”. Temos, então, um sentimento, uma satisfação, que vale para qualquer um, que vale para todos. Mas como um sentimento pode ter um valor para qualquer um, ainda mais que esta universalidade não se baseia em conceitos?

Em Kant o ato de representar algo através de conceitos visa torná-lo visível de maneira unívoca para todos os sujeitos. O fenômeno (algo que aparece para mim) precisa, para se tornar objeto de conhecimento, ser acessível a mim do mesmo modo como pode ser aos outros, ele precisa ser representado de uma maneira válida para todo e qualquer sujeito. Essa é a função do conceito, sob cuja esfera de sentido devemos subsumir a representação de um singular (uma intuição). Um conceito é, então, uma representação em geral e representar algo em geral significa mostrá-lo de um modo no qual pouco importa que se trate desta coisa aqui ou daquela outra semelhante ali. O conceito deve se referir não diretamente a “esta árvore aqui” ou “aquela ali” mas a ambas e a todas que possam aparecer, não só para mim, mas também para todo e qualquer outro dotado da capacidade de representar em geral.

Portanto, o conhecimento opera com representações que mostram o singular representado em geral. Desse modo o conceito visa ao singular de modo a torná-lo manifesto e representável do mesmo modo por todo

<sup>112</sup> A “pretensão” à universalidade é “pressuposta” em uma condição não privada dos que ajuizam. Como dissemos, referimos o objeto à receptividade do ânimo que é a Faculdade de Sentir, por isso é que a universalidade não é referida a conceitos mas ao Sentimento e às condições não privadas. Mas a identidade entre estas condições não-subjetivistas e a receptividade “estética” da mente não é feita imediatamente por Kant.

<sup>113</sup> A relação entre as condições subjetivas que podemos pressupor em qualquer um e a receptividade comum a um determinado tipo de prazer está a relação entre a faculdade de julgar e o sentimento de prazer.

e qualquer sujeito. É isto o que Kant chama de comunicabilidade da representação conceitual. Esta produz a partir da representação singular de um fenómeno, um objeto. E assim nós podemos entrar em acordo a respeito de coisas díspares que nos aparecem todo o tempo e isso graças ao ato de tornar comunicáveis nossas intuições, por meio de conceitos. Um juízo objetivo mostra o singular no que ele possui de comunicável, naquilo em que o seu aspecto individual pôde ser remetido a uma representação discursiva e generalizante. A objetividade se vincula pois à comunicabilidade. Pensar um objeto é apropriar-se dele pela perspectiva da comunicabilidade, a fim de torná-lo disponível numa forma estável, acessível a qualquer um. É esta estabilidade que o conceito visa, o que permite a partilha do que é representado. É isto o que Kant chama de validade objetiva. Os conceitos através dos quais somente posso conhecer algo igualam todos os sujeitos que se encontram em sua posse. Todos que representam este conceito representam um estado de coisas que cabem na sua extensão, na sua esfera.

Com a universalidade estética isso não ocorre, trata-se de um tipo de universalidade diferente. Ela se refere não a um conceito universal, mas às condições subjetivas (embora não psicológicas) dos que julgam. A pretensão de uma satisfação universal se funda no que poderíamos pressupor em qualquer outro devido ao desinteresse. A abstração do interesse e da inclinação é o motivo pelo qual podemos supor que existam razões de que a pretensão está fundada naquilo que posso pressupor em qualquer um. Este momento da imputação, da pretensão e de pressuposição de uma satisfação universal se baseia pois na exclusão da inclinação, do patológico, do interesse ligado à sensibilidade. O signo da universalidade exclui uma receptividade psicológica a um prazer.

Cabe perguntar se esta exclusão é suficiente. Pois não reportar o prazer a condições privadas corremos o risco de não reportá-lo a nada, ou seja, a abstração de condições privadas podem não conduzir a um ponto de vista universal mas sim a ponto de vista nenhum. Por que só o desinteresse garantiria a universalidade da satisfação? É preciso responder dizendo que este argumento de uma inferência da universalidade de uma satisfação baseada em que ela é desinteressada visa excluir um prazer fundado em uma receptividade psicológica, visa buscar uma receptividade ou condições não privadas na base, no fundamento da satisfação. Temos, então, a contraposição entre duas espécies de receptividade; uma patológica como faculdade inferior de apetição e outra como faculdade do sentimento.

Mas também parece problemática a inexistência de conceitos aos quais reportar o meu prazer porque era justamente a existência de conceitos o que garantiria a universalidade no que toca ao interesse prático. Neste, a universalidade era conseguida pela referência ao interesse da razão: “Com respeito ao bom, os juízos na verdade também reivindicam, com razão, validade para qualquer um; todavia, o bom é representado somente por um conceito como objeto de uma complacência universal, o que não é o caso nem do agradável nem do belo” (KU, § 7, B21). Se a universalidade dos juízos práticos se funda justamente no interesse da razão, resta justificar uma satisfação não fundada em conceitos.

Kant diz que atribuímos aos juízos estéticos uma reivindicação de que eles sejam válidos para qualquer um (o que significa uma reivindicação de uma satisfação universal). Tal validade universal porém não está fundada em conceitos o que ele chama de uma “reivindicação de universalidade subjetiva”. Trata-se de uma satisfação universal sem conceitos pois referimos as representações ao Sentimento que é a faculdade de prazer do ânimo. O juízo “isto é belo” não se refere a conceitos; não há um conceito de “beleza” sob o qual pudéssemos subsumir um objeto<sup>114</sup>. Mas podemos pressupor uma condição não privada em qualquer um como condição da pretensão da universalidade de um juízo estético, de uma satisfação? E o que seria esta “condição pública”? Com que direito posso presumir que excluídos os interesses empíricos, patológicos ou psicológicos e as inclinações, o juízo estético se fundaria não numa condição privada mas naquilo que posso pressupor em qualquer um? Estas perguntas só poderão ser respondidas no que se seguirá. E a última é a chave para a compreensão do caráter da exigência do assentimento universal ao meu juízo.

Digamos, por ora, que as condições não privadas assumirão a função de um conceito (garantia da universalidade e da necessidade). Kant está argumentando ao mesmo tempo contra condições privadas da receptividade a um sentimento de prazer e contra a universalidade de um prazer fundada em conceitos. Sem conceitos ao qual reportar os juízos<sup>115</sup> só podemos reportá-los às condições da receptividade do Sentimento e, como estas não são condições privadas fica-se por determinar o que seriam condições não privadas que estão no fundamento da universalidade de uma satisfação. Elas significam que todos que sentem prazer, de acordo com um determinado modo de recepção sentem um estado subjetivo correspondente à esfera desse modo de receptividade. Temos então a abstração das condições privadas e a admissão de um ponto de vista universal

<sup>114</sup> A beleza não é um predicado lógico mas uma espécie de sinal de um sentimento.

<sup>115</sup> “Mas esta própria contemplação é tampouco dirigida a conceitos; pois o juízo de gosto não é nenhum juízo de conhecimento (nem teórico nem prático), e por isso tampouco é fundado sobre conceitos e nem os tem por fim”, KU §5. Também “A complacência no belo tem que depender da reflexão sobre um objeto, que conduz a um conceito qualquer (sem determinar qual), e desta maneira distingue-se também do agradável, que assenta inteiramente na sensação”, KU §4.

(de um modo universal de recepção a um prazer) para o ajuizamento do que proporciona prazer, que será a suposição de condições comuns a todos. Abstrairmos assim as nossas condições não-privadas colocando-nos num estado em que todos poderiam se colocar para sentir o que sentimos.

O sentimento se baseia na receptividade da mente e não em conceitos, por isso provisoriamente podemos presumir condições não privadas e pressupô-las em cada outro como fundamento da universalidade deste prazer. Portanto o que agrada a mim deveria agradar a todos em virtude de uma razão válida para todos.

Antes de passarmos à universalidade estética, façamos um excuro sobre o uso performativo dos predicados “belo” e “agradável”, cujo significado Kant distingue. Quando uso o predicado “belo” (nome de um prazer que sentimos) estou indicando um sentimento (uma satisfação) que imputo como universal, partilhável, comunicável. Pretendo que qualquer um tenha uma satisfação semelhante a que sinto. Deste modo o uso do predicado da beleza deve significar um prazer sentido como universal. E o uso do predicado da agradabilidade deve significar um prazer privado. Kant está fixando o significado dos usos dos termos “agradável” e “belo”. A universalidade dos juízos estéticos está na partilhabilidade da sensação, na comunicabilidade da satisfação. Uma satisfação com a forma de um objeto expressa no predicado da beleza.

Kant está inventando e construindo uma diferenciação no uso dos predicados de beleza e agradabilidade. Cada predicado desses possui uma pretensão específica. Só devemos fazer uso do termo “beleza” quando estivermos designando um sentimento, um estado da mente partilhável, universalizável, válido para todos. Só devemos usar o termo “agradável” quando estivermos querendo designar uma satisfação privada, quando estivermos querendo dizer “isto é agradável para mim”. Se o prazer experienciado possui um caráter de validade universal devemos designá-lo como beleza. Se o prazer experienciado possui validade privada (para mim) devemos nomeá-lo como agradável. Então o agradável concerne a um sentimento privado: “Por isso (...) de bom grado contenta-se com o fato de que se ele diz ‘o vinho espumante das Canárias é agradável’ um outro corrige-lhe a expressão e recorda-lhe que deve dizer ‘ele me é agradável’; e assim não somente no gosto da língua, do céu da boca e da garganta, mas também no que possa ser agradável aos olhos e ouvidos de cada um” (KU, § 7, B19). O uso da expressão “isto é belo para mim” é uma contradição performativa na medida em que o predicado da beleza exige validade para todos. É como se Kant dissesse “devemos deixar o uso do termo ‘beleza’ para quando quisermos significar uma satisfação universal”. A exigência de uma pretensão à universalidade do prazer deve ser expressa na forma do enunciado “isto é

belo”<sup>116</sup>. Usar o termo beleza é, portanto, exigir a universalidade de um sentimento. Kant está, aqui, instaurando esta diferenciação. Ele diz que quando usamos o termo “beleza” devemos querer significar com ele que o sentimento é universalmente partilhável. Ao contrário a expressão “isto é agradável para todos” também é uma contradição pois devemos usar o termo “agradável” quando quisermos significar que algo é agradável para mim. Ao atribuirmos beleza estamos também atribuindo aos outros a mesma satisfação que sentimos e para isso não julgamos simplesmente por nós mesmos mas por qualquer um.

É o modo do exercício do pensamento que permite que atribuição de beleza deva ser universal. E neste ponto especificamente devemos retomar as considerações do § 6 e dizer que as condições não privadas são aquelas do exercício do pensamento. O que pressupomos em cada um são as mesmas condições do exercício do pensamento; não julgamos por nós mesmos, ou seja, não referimos nossos juízos (a atribuição de beleza é um juízo estético o que significa que estamos sentindo prazer na presença consciente de uma forma através de um livre jogo) à nossas condições privadas mas àquilo que pressupomos em cada outro. Julgar por qualquer um, julgar por todos é estender o que sentimos a todos universalmente. Só podemos estender universalmente o que sentimos porque 1) ajuizamos tendo em vista todo outro e 2) o prazer que sentimos é fruto de um exercício das nossas faculdades cognitivas no juízo estético, exercício que deve ser o mesmo em todos os julgantes. Se há o mesmo exercício em qualquer um, o prazer será o mesmo, o que significa dizer “isto que sinto todos deveriam sentir”. Como já sabemos a receptividade a um prazer depende do exercício da faculdade de julgar que conjuga imaginação e entendimento.

Voltemos ao § 7, Kant diz que exigimos o acordo no prazer que sentimos e até “censuramos os que julgam diversamente” (KU, § 7, B20). Trata-se de uma exigência e uma pretensão de direito e não de fato. Quando dissermos “a cada um seu próprio gosto” devemos acrescentar “dos sentidos”. Mas quando dissermos “isto é belo” não podemos estar querendo significar que cada um possua seu gosto particular. Mas a exigência da pretensão à universalidade é bem fundada? O assentimento<sup>117</sup> universal a um prazer que sentimos, fundada numa condição não privada e num uso alargado de nossa faculdade de ajuizamento (= uso correto desta faculdade) é uma resposta satisfatória? O uso correto da faculdade de julgar (que significa uma determinada proporção entre imaginação e entendimento, fora de qualquer interesse) implica um uso alargado, o que

<sup>116</sup> “Seria (...) ridículo se alguém que se gabasse de seu gosto pensasse justificar-se com isto: este objeto (...) é para mim belo” (KU, § 7, B19).

<sup>117</sup> Este assentimento se baseia em regras mas não em conceitos. Mas o que seriam aquelas? Kant as chamará de exemplares.

constitui uma condição não privada da receptividade a um prazer e justifica a pretensão de universalidade deste.

No § 8 Kant retoma a expressão “universalidade subjetiva” de uma satisfação e se esforça para buscar a sua origem e com isso passamos então, finalmente à universalidade estética: “pelo juízo de gosto (sobre o belo) imputa-se a qualquer um a complacência no objeto, sem contudo se fundar sobre um conceito (pois então se trataria do bom); e que esta reivindicação de validade universal pertence tão essencialmente a um juízo pelo qual declaramos algo belo, que sem pensar essa universalidade ninguém teria idéia de usar essa expressão” (KU, § 8, B22). A imputabilidade de uma universalidade do sentimento a qualquer um, onde resumimos a adesão do outro é baseada em juízos que são comumente válidos (cf. KU, § 8, B22). Deste modo a validade universal subjetiva é também chamada validade comum. Os juízos que possuem validade comum, validade universal são os juízos de reflexão, em contrapartida aos juízos privados; os juízos estéticos sobre a beleza são os primeiros e os juízos acerca do agradável são os segundos. Juízos válidos comumente são juízos públicos. É o caráter da publicidade destes que lhes confere universalidade. Então, quando falávamos sobre as condições não subjetivistas em que se baseavam a fundamentação da validade, da universalidade dos juízos estéticos isso significava que se tratava de condições públicas (ou condições comuns do uso da razão). Existe portanto como fundamento dos juízos estéticos condições públicas (que são condições universais de receptividade a um prazer; mas como a receptividade implica um ajuizamento, as condições públicas serão as condições comuns de ajuizamento). O que se pode pressupor em todo outro são estas condições públicas. Mas o que seriam estas como fundamento do assentimento a juízos estéticos?

Duas respostas: 1) a receptividade ao prazer não se baseia em condições privadas mas públicas, o que significa que a receptividade da mente é uma receptividade de caráter público, comum a todos os homens. A faculdade de sentir é uma faculdade receptiva comum aos homens, que pertence a todos. Trata-se de uma receptividade não egoística, que não se baseia em inclinações, em interesses privados. A condição pública de uma receptividade da mente a um prazer significa uma receptividade universal ao prazer, comum a todos os homens. Temos, então, um prazer que não depende das condições privadas mas das condições universais da receptividade da mente a um prazer. Kant está fundando uma receptividade ao prazer universal, uma receptividade comum ao prazer, igual em todos os homens; 2) há um exercício alargado do pensamento que

está na base dos juízos estéticos. O caráter público de exercício do pensamento no ajuizamento da beleza significa o colocar-se no lugar de todo outro.

Estas duas condições: exercício alargado de pensamento e condições não subjetivas é que garantem a receptividade universal ao prazer (já que o sentir prazer depende do ajuizamento de um objeto). Estas são as “condições” que fundamentam a universalidade do assentimento ao prazer que sentimos e que nomeamos como “beleza”. O exercício alargado do pensamento é o que Kant denomina de uso correto, de emprego correto desta faculdade (cf. KU, § 8, B23). Kant diz que esta universalidade é chamada de “estética” pois é uma universalidade fundada subjetivamente: “uma universalidade que não se baseia em conceitos (...) não é absolutamente lógica, mas estética, isto é, não contém nenhuma quantidade objetiva do juízo, mas somente uma subjetiva, para a qual também utilizo a expressão validade comum, a qual designa a validade não da referência de uma representação à faculdade de conhecimento, mas ao sentimento de prazer e desprazer para cada sujeito” (KU, § 8, B23).

Kant diz que a universalidade da satisfação é estética porque não se baseia em conceitos. Ao usar o termo “estética” Kant está querendo dizer que a universalidade é referida à faculdade de sentir, à receptividade “estética” da mente; é a esta que referimos a representação. O predicado “beleza” indica o estado de ânimo afetado pela representação estética da conformidade a fins. É portanto, não um conceito que garante a universalidade mas as condições dessa receptividade do ânimo. A universalidade da sensação se refere ao modo como sentimos. A referência da universalidade não repousa em um conceito mas nas condições subjetivas da receptividade a um prazer (ao modo como sentimos). É a faculdade de sentir que decide do prazer por meio da faculdade de julgar que ajuíza da forma de um objeto e com isso afeta a mente como prazer, anunciado no predicado da beleza. É o modo como sou afetado<sup>118</sup>, que decide do prazer ou desprazer, portanto são as condições da afetabilidade<sup>119</sup> que são a referência para a imputação da universalidade de uma sensação. Se as condições são comuns a todos o prazer também o é.

A validade comum (ou subjetiva) significa a validade, o valor da referência como universal ao sentimento de prazer para cada um. O que é referido ao Sentimento de prazer, à receptividade do ânimo vale para qualquer um, pois as condições de afetabilidade são as mesmas para todos. A satisfação é universal, isto

<sup>118</sup> Mas qual é o modo como sentimos? Respondemos pelo ajuizamento do objeto que causa um livre jogo e o qual temos uma sensação.

<sup>119</sup> Trata-se de condições de afetabilidade comuns a todos os homens. Temos, portanto, determinações da mente que são comuns a todos os homens.

significa que aquilo que é referido à receptividade do ânimo, àquela determinabilidade do sujeito vale para qualquer um, ou que as condições em que sou afetado são as mesmas para cada um. Trata-se de um sentimento, de uma sensação que é tida como idêntica para qualquer um. A validade comum, então, é o nome da satisfação tida como universal. A universalidade é subjetiva porque o seu valor, a sua validade não está remetida a um conceito mas às condições subjetivas de receptividade a um prazer, que não são privadas. São estas condições públicas que garantem a universalidade de uma sensação. A universalidade das condições que podemos pressupor em todo homem é o fundamento da universalidade da satisfação. Então, o termo “estética” na expressão “universalidade estética”, significa as condições sob as quais são garantidas a universalidade. A universalidade está nas condições comuns a todos os homens de sentirem prazer na presença de formas conforme a fins.

Kant diz que “um juízo objetivo e universalmente válido também é sempre subjetivo, isto é, se o juízo vale para tudo o que está contido sob um conceito dado, então ele vale também para qualquer um que represente um objeto através deste conceito”. Validade objetiva significa, então, não só “aquilo que vale para mim”, mas também “isto que vale para mim, vale para qualquer um que faça a mesma operação (representação de um objeto mediante um conceito) que faço”. Se o que está contido sob a esfera de um conceito vale universalmente, qualquer um que represente um objeto por meio deste conceito terá o mesmo conceito de objeto. A validade subjetiva do prazer que sinto, por sua vez significa que eu o sinto como se ele valesse para qualquer um, pois o que sinto está circunscrito à esfera de uma determinada receptividade. Se as condições de recepção de meu prazer são as mesmas para todos, o que sinto pode ser imputado como válido para qualquer um.

Utilizar a expressão “validade estética” significa que o que é universal (o que sinto) depende não de um conceito mas de condições de recepção universais. Na validade objetiva, como já vimos, é o conceito que é o *medium* para a comunicação das consciências. O uso de conceitos válidos universalmente garante uma certa comunicabilidade entre as consciências. Como a validade universal subjetiva ou universalidade estética não se funda em conceitos ela não implica nenhuma validade universal lógica, porque o juízo não se refere “absolutamente” (KU, § 8, B24) ao objeto. Se o juízo fosse remetido absolutamente ao objeto nós teríamos uma situação similar à da KrV, e teríamos que deduzir a validade objetiva do conceito de beleza. Como se trata de um juízo que diz da determinação do sujeito como prazer, então temos que deduzir a validade de um

juízo que remete o seu predicado ao sujeito. A universalidade do predicado de beleza se refere a uma determinação da mente como prazer no ajuizamento da forma de um objeto. Deste modo, queremos saber se esta referência à subjetividade é universal (e necessária!). Se o prazer é válido para qualquer um isso é chamado de validade estética, da validade subjetiva ou comum.

Kant diz que “A universalidade estética que é conferida a um juízo (...) conecta o predicado da beleza sobre a esfera inteira dos que julgam” (KU, § 8, B24, tradução com modificações nossas). É à esfera dos que julgam, tomados idealmente por um exercício do pensamento que determina a universalidade da satisfação. Sem um conceito de objeto ao qual reportar, remeter o predicado de beleza, o que significaria a subsunção de um objeto dado num conceito de beleza determinando este objeto como belo, nós “subsumimos” nosso juízo à esfera de todos os possíveis ajuizantes de gosto<sup>120</sup>.

Remeter o predicado da beleza a uma possível comunidade de “juizes”, de “estetas”, é dizer que a universalidade deste predicado advém do fato de que julguei levando em consideração não um conceito mas a esfera comum dos que julgam, que levei em consideração uma possível comunidade estética. Subsumo meu juízo à regra de uma comunidade ideal de julgantes. É esta comunidade possível que me fornece a regra da universalidade dos meus juízos. Quando digo “isto é belo” não julgo por mim mas por todos os possíveis julgantes. Comparo o meu juízo com outros possíveis e quando eu o emito ele é expressão de uma universalidade. Exijo que todos o reconheçam como válido. A beleza, portanto, expressa o consenso a priori no campo do sentimento.

Kant introduz então, o conceito de voz universal. A voz universal é o caráter público público do exercício do pensamento do qual depende a receptividade universal da mente ao prazer. No juízo acerca do belo, elevo-me a um ponto de vista universal e “escuto” a voz da comunidade ideal de possíveis julgantes. Ao diálogo silencioso da alma consigo mesma de Platão, Kant opõe a voz universal, o diálogo silencioso com o outro em pensamento. A voz universal deve ser escutada, trata-se do exercício do pensamento alargado que leva em conta idealmente os outros:

Ora, aqui, se trata de ver que no juízo de gosto nada é postulado <postuliert>, a não ser uma tal voz universal com vistas à complacência, sem mediação dos conceitos; por conseguinte, a possibilidade de um juízo estético que, ao mesmo tempo, possa ser considerado como válido para qualquer um (pois isto só pode fazê-lo um juízo-lógico-universal, porque ele pode alegar razões); ele somente imputa <es sinnt an> a qualquer um este acordo como um caso da regra, com vistas ao qual espera a conformação não de conceitos, mas da adesão de outros. A voz universal é portanto, somente uma IDÉIA (...). Que aquele que acredita fazer um juízo de gosto julgue de

<sup>120</sup> Diremos que atualizamos em nosso juízo uma possível comunidade ideal de seres sensientes e racionais. Julguei como se estivesse participando de uma comunidade ideal de apreciadores “estéticos”. Voltaremos a isso depois.

fato segundo essa IDÉIA de um acordo universal, isso pode ser incerto; mas que, entretanto, ele se refira a ela e que esse deva ser então um juízo de gosto, eis o que ele anuncia pela expressão de beleza (KU, § 8, B26).

Tenho a meu favor uma voz universal porque julguei levando em conta o outro. O juízo estético expressa uma voz universal por levar em conta outros julgantes. Meu juízo passou pelo crivo público da comunidade ideal e por isso é expressão de uma voz universal, isto é de um acordo de todos.

É por me elevar a este ponto de vista universal que exijo a universalidade de meu juízo, já que me sinto seguro de que o meu juízo é um caso de uma regra<sup>121</sup>. A voz universal é a concordância de todos no caso em questão, já que julguei tendo em vista o modo como esta comunidade ideal julga. Desse modo a exigência de assentimento é a postulação implícita de que determinadas condições foram preenchidas. Pressupomos uma voz universal como uma Idéia de uma comunidade de julgantes ideais onde predominaria a unanimidade com relação à beleza, já que tais julgantes cumprem determinadas normas que garantiriam que o “caso” foi bem julgado. Julgar tendo em vista esta comunidade, esta voz universal é se pautar de acordo com o critério de como julgariam os participantes desta comunidade. Como me pautei pela idéia de uma comunidade ideal de julgantes, meu juízo pressupõe uma unanimidade, uma concordância. A pretensão de que os outros julgantes devem aderir a meu juízo é legítima, pois, o meu juízo é o caso de aplicação de uma regra universal. Desse modo espero a confirmação de ter proferido um juízo correto, não da aplicação de critérios conceituais mas da adesão de outros.

A voz universal é o “nós” que escutamos ao exercitarmos o pensamento no ajuizamento estético. Não há diálogo silencioso porque a razão é pública em princípio. O pensamento não é uma atividade privada mas pública, ao pensarmos nos referimos idealmente aos outros e, portanto nos elevamos a um ponto de vista universal. O pensamento é voz universal (pelo menos no caso da beleza) porque ao ser exercido está mediado em idéia pelo outro com o qual é diálogo possível ou ideal. O outro fala e argumenta em nós, levamos em conta os argumentos possíveis do outro que me interpela, e assim escutamos o outro em pensamento. O exercício do pensamento só é feito ao levarmos em conta possíveis juízos de outros. É preciso escutar (procedimento mental) idealmente o outro. O juízo de gosto é este exercício alargado do pensamento que pensa levando em consideração o pensamento de um outro possível. A voz universal é em meu pensamento a palavra do outro - comunidade ideal e assembléia dos seres racionais e sensíveis.

<sup>121</sup> Caso este subsumido corretamente sob um fundamento comum como regra da aprovação.

Escutar o outro, o outro possível, qualquer outro é uma experiência mental que está na base da universalidade dos juízos estéticos. A voz universal é uma espécie de artifício que construo para o exercício do pensamento. O juízo estético é universal porque todos, ou qualquer um está ou pode ser levado em conta no experimento ideal. Ao ultrapassarmos as condições privadas e o exercício privado do pensamento entramos em contato com um ponto de vista universal, pensamos no lugar de qualquer outro, escutamos idealmente os “argumentos” de um possível outro (não escutamos de fato, porque em princípio já julgamos tomando o outro em consideração) em pensamento: “Quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da beleza é perdida. Logo, não pode haver tampouco uma regra (regra objetiva, mas podemos ter uma norma subjetiva, regra subjetiva, uma heautonomia da faculdade de julgar, ou seja, me dou um princípio regulativo para o meu juízo), segundo a qual alguém devesse ser coagido a reconhecer algo como belo. Se um vestido, uma casa, uma flor é bela, disso a gente não deixa seu juízo persuadir-se por nenhuma razão ou princípio” (KU, § 8, B25).

Ao dizer “isto é belo” expresso o sentimento de todos em meu juízo. Quando digo “X é belo” isto deve ser o dito de todos. O dever ser significa que o levar em conta o outro, a voz universal é um a priori do pensamento. A voz universal é o que decide da beleza de um objeto, como modo de procedimento em geral. A beleza é expressão de um acordo mútuo, um enunciado universal. Todos dizem em mim, eu digo em todos: “isto é belo”. A receptividade universal ao prazer depende portanto da voz universal, do fato de que julguei de acordo como um ponto de vista universal. O pensamento é expressão de um diálogo ideal no qual escuto o outro; todo outro está sendo levado em conta no meu pensamento quando enuncio um juízo estético, por isso ao enunciá-lo tenho a meu favor a voz de qualquer outro.

A voz universal é o correlato de um conceito. Se tivéssemos conceitos poderíamos alegar razões que levassem o outro a entrar em acordo comigo. Como não os temos, apelamos à idéia de um outro ideal. A voz universal é a regra ideal que seguimos para denominarmos algo belo. O acordo que reivindicamos, o assentimento ao meu juízo que imputo a qualquer um é um caso da “regra”. A voz universal é como uma regra em pensamento que referimos. Segui-la significa que julgamos sem levar em conta as nossas condições privadas de receptividade a um prazer. Levamos em consideração as condições universais de receptividade a um prazer. Meu prazer aparece assim como expressão de uma experiência comum e universal: todos devem

sentir o que sinto, o que sinto é estendido a todos. A voz universal é, portanto, uma idéia regulativa que garante um pensamento que leva em conta possíveis outros.

Julgo conforme a idéia de uma voz universal. Refiro o meu juízo a uma possível comunidade ideal estética, que engloba seres racionais e sensíveis capazes de sentir prazer na beleza de uma forma conforme a fins sem fins. Quando uso o termo “beleza” me refiro desde já a esta comunidade, e por isso conto com adesão de qualquer um, pois tenho a meu favor a voz desta comunidade. A voz universal é então a “comunidade ideal do gosto”. Kant diz que quando utilizo o termo “beleza” é a esta voz ideal do gosto que me refiro e não a um conceito. A comunidade ideal toma o lugar do conceito como doador do caráter de universalidade dos juízos estéticos. O pensamento nunca é um diálogo silencioso da alma consigo mesma mas um diálogo ideal com o outro. Um argumento em pensamento como correlato de uma discussão por meio de conceitos: é assim que entendemos a idéia de uma voz universal.

Devemos dizer que estamos circunscrevendo o conceito de voz universal no âmbito do exercício do pensamento, que é um dos eixos da fundamentação cognitiva. Até aqui a fundamentação dos juízos estéticos é garantida pela pressuposição de condições subjetivas não privadas como base dos juízos e o exercício correto da faculdade de julgar (Kant usa as expressões: “ele não julga simplesmente por si, mas por qualquer um” e “emprego correto desta faculdade”). Como a receptividade ao sentimento de prazer depende da ação da faculdade de julgar, as condições subjetivas, que devem ser idênticas a todos, são aquelas do exercício desta faculdade.

A questão do exercício correto do pensamento implicará levar em conta todo outro (o que implica um determinado modo de ajuizamento). Sua formulação começa com o conceito de voz universal e termina com o conceito de sentido comum. A identidade das condições subjetivas para o ajuizamento do belo passa pelos conceitos de livre jogo e de condições subjetivas do uso da faculdade de julgar, além de conhecimento em geral. A pressuposição de identidade das faculdades e das condições de seu uso são a base da fundamentação cognitiva dos juízos estéticos, o que ficará claro com as formulações do § 9.

Neste parágrafo Kant introduz o termo “comunicabilidade”. A comunicabilidade é aquilo pelo que um estado de coisas pode ser universalmente acessível e verificável por todos. Desse modo a comunicabilidade é o mesmo que validade objetiva. Quando Kant diz que o juízo estético vale para todos isso significa que ele é comunicável. Mas o que é comunicado em um juízo de gosto? Suspendamos por ora esta pergunta e

examinemos as considerações do § 9 acerca da questão das condições subjetivas que podemos pressupor em qualquer um.

Kant começa dizendo que se o prazer no objeto dado dependesse imediatamente da representação pela qual este é dado, e se no juízo estético a comunicabilidade universal do prazer deve ser concedido à representação do objeto então temos uma contradição. De um lado, há o prazer que depende imediatamente da representação do objeto, do outro a comunicabilidade do prazer. A contradição residiria no fato de que a comunicabilidade do prazer não depende da sua ligação imediata com a representação do objeto, mas de um ajuizamento acerca do objeto. De um lado temos um prazer no objeto que antecede, precede o ajuizamento do objeto. Do outro o ajuizamento precede o sentimento de prazer. Só neste último caso é que no juízo estético a comunicabilidade universal do prazer é concedida à representação do objeto. No primeiro caso temos o simples agrado na sensação sensorial e, por isso, somente poderia ter validade privada, porque depende imediatamente da representação pela qual o objeto é dado. No segundo caso temos o ajuizamento do objeto como conforme a fins.

Se o sentimento depende imediatamente da representação do objeto, cada um terá uma sensação de acordo com o que for representado. Mas se o juízo estético depende, antes de um ajuizamento do objeto, este procedimento sobre a representação dada de um objeto poderá conter um princípio que guie o ajuizamento e nesse caso poderemos admitir a validade do juízo<sup>122</sup>. No primeiro caso temos uma receptividade passiva ao objeto, no segundo uma ação de apreciação sobre o que nos é dado. Trata-se de um ajuizamento acerca de representações, estas nos fornecem uma determinada apreensão do objeto, melhor dizendo, trata-se da consideração da conformidade a fins no jogo das representações, é esta consideração que está em questão no ajuizamento estético. Para encontrar beleza é preciso uma reflexão (sem nenhum conceito) sobre uma representação dada.

Mas como se trata de um encontro casual com algo que percebo como conforme a fins não posso erigir o conceito de conformidade a fins como regra objetiva para decidir acerca do belo. É contingente o fato de percebermos algo como conforme a fins. Pode ocorrer que no mesmo objeto esta percepção (em tempos

<sup>122</sup> Os juízos estéticos estão fundados sobre princípios a priori, eles "têm pretensão a necessidade, e não dizem que cada qual julga assim- com isto seriam um problema de explicação para a psicologia empírica- mas que se deve julgar assim, o que equivale a dizer: eles têm um princípio a priori para si. Se a referência a um tal princípio não estivesse contida em juízos como esses, na medida em que têm pretensão à necessidade, ter-se-ia de admitir que, em um juízo, se poderia afirmar que ele deve valer universalmente porque efetivamente, como a observação prova, ele vale universalmente, e vice-versa, que, de que cada qual julga de certa maneira, se segue que ele deve também julgar assim, o que é um disparate manifesto". Primeira Introdução, parágrafo X, 48.

diferentes) não nos forneça uma forma conforme a fins (sem fim). O juízo “isto é belo” é a consequência de uma operação de ajuizamento da forma conforme a fins de um objeto dado casual e contingentemente. Desse modo a representação de uma conformidade a fins da forma de um objeto provoca um jogo entre as faculdades em questão no ajuizamento estético, ou seja, num objeto dado da experiência a conformidade a fins é representada subjetivamente como condordância da sua forma (do objeto) com as faculdades de apreensão, antes de qualquer conceito. Portanto a comunicabilidade do juízo estético é a de um estado afetado pela apreciação da forma conforme a fins.

O argumento de Kant neste parágrafo visa mostrar que a legitimidade do juízo de gosto com sua pretensão da validade universal depende da possibilidade da comunicabilidade universal do estado do ânimo: “é a universal capacidade de comunicação do estado de ânimo na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de fazer como fundamento do mesmo e ter como consequência o prazer no objeto” (KU, § 9, B28). Esta passagem nos diz que a validade universal que se pretende o juízo estético é a de um estado do ânimo. Portanto a validade universal é de algo que pode ser universalmente comunicável ou ser capaz de ser partilhado. O que é comunicado é um estado de ânimo afetado pelo ajuizamento da forma de um objeto (comunica-se, portanto uma operação do ânimo). É esta comunicabilidade de um estado “emocional” que fundamenta a pretensão de validade de um juízo estético.

Desse modo o fundamento subjetivo do juízo de gosto é a capacidade de comunicabilidade universal do estado mental na representação dada. Se juízo de gosto postula uma universalidade é porque ele comunica um estado do ânimo. É a possibilidade da comunicabilidade universal de um estado mental que está na base do prazer no belo. O estado da mente é comunicável e o juízo de gosto é expressão desta comunicabilidade, o que acarreta um prazer. Assim a comunicabilidade é elemento próprio do prazer. No juízo estético eu não experimento primeiramente um prazer desinteressado, para em seguida esperar logicamente que todos o partilhem (como seria o caso de um prazer que dependesse imediatamente da representação dada). O próprio juízo estético é a informação de um estado afetivo que pode ser partilhado, ou seja a pretensão à universalidade é originária. Assim o prazer desinteressado é o signo de uma pretensão espontânea à universalidade. A universalidade pretendida pelo juízo de gosto perderia seu sentido se eu não vivesse de um só golpe o meu prazer como universal, se a ligação entre a representação e o prazer fosse primeiramente vivida como um simples estado em mim para, em um segundo momento, ser declarada válida para todos. Eu não

sinto um prazer e depois emito um juízo estético: “isto é belo” que seria universalmente compartilhável. O próprio fato de emitir um juízo estético é já o “sentimento” de comunicabilidade de uma sensação. É que quando o emito já julguei tendo em vista o outro em idéia<sup>123</sup> e por isso ele é em si mesmo expressão de uma validade universal. A referência ao outro é originária, não há ajuizamento sem a idéia do outro. No juízo estético julgamos no lugar de um outro possível, mesmo que de fato os outros contrariem e neguem a nossa avaliação<sup>124</sup>.

Quem julga a beleza, ou antes, a comunicabilidade não discursiva de uma contemplação, exige que o outro venha a experimentar o mesmo, ainda que nunca obtenha a confirmação, através dos sinais exteriores que os outros emitem quando diante do mesmo objeto, se estes confirmam ou não o seu julgamento. O prazer estético ligado à beleza é um estado (de satisfação) da mente. Este prazer é universalmente partilhável ou universalmente comunicável. Ora, Kant diz que é “sua universal capacidade de comunicação”, é sua capacidade de ser universalmente compartilhável que é a condição subjetiva deste prazer. O prazer é comunicável, o prazer comunicável é causa do prazer? Diremos: o prazer é universalmente comunicável por isso é um prazer. A pretensão à universalidade não é acrescentada ao prazer, ou seja a petição de universalidade é ela mesma constituinte do prazer. A exigência de universalidade pertence essencialmente ao juízo de gosto.

Se o prazer é a capacidade de comunicação do estado do ânimo, o que é este estado? Ele é a relação entre as faculdades, e se tal estado, esta relação é comunicável, são os próprios poderes da mente é que são comunicáveis. O que comunicamos são os nossos poderes de conhecer. Então, a exigência de assentimento é a exigência do reconhecimento da identidade de faculdades, melhor de determinada relação entre elas. Estas afirmações ganham sentido a partir da seguinte passagem: “Este ajuizamento subjetivo da representação pela qual é dado o objeto precede o prazer no mesmo e é o fundamento deste prazer na harmonia entre entendimento e imaginação” (KU, § 9, B29). O ajuizamento precede o prazer e o fundamenta. Precede porque o prazer é uma reação a uma apreciação sobre a forma de um objeto, e para esta apreciação da forma de um objeto é requerida uma determinada relação entre as faculdades da imaginação e do entendimento. O prazer ocorre a partir da harmonia entre estas faculdades e é o próprio fato de se poder comunicar este estado de

<sup>123</sup> Julgar segundo um norma ideal, julgar no lugar de qualquer outro é se colocar no estado de um conhecimento em geral, é se colocar nas condições subjetivas requeridas para um conhecimento em geral, que podemos pressupor em qualquer um.

<sup>124</sup> Julgar no lugar de qualquer outro é se colocar no estado de uma cognição em geral. O “conhecimento em geral” é o ponto de referência universal no qual eu me coloco para o ajuizamento de um objeto.

harmonia que é o prazer ele mesmo. Desse modo o prazer é um estado da mente que pode ser comunicado. O prazer é a capacidade universal de comunicação do estado da mente.

A “Beleza” significa então um prazer que sinto como universal (por senti-lo partilhável) e é isso que faz com que nomeie o que sinto com a expressão “isto é belo”. No encontro casual entre o homem e algo dado ocorre uma operação que afeta a mente. A afetividade da mente é a consciência de que os nossos estados mentais são comunicáveis. Ao ser afetada como prazer, a mente toma consciência da sua universalidade e comunicabilidade. A beleza nos mostra que nossos sentimentos são partilháveis (e que a natureza contingente tem sentido para nós). Beleza é nome, então, da universal capacidade de comunicabilidade do estado do ânimo, é o nome de um prazer que sentimos como universal. A “estética” como receptividade do ânimo é a dimensão da comunicabilidade dos estados de ânimo. “Estética”, então, é a dimensão da receptividade do ânimo do homem a outro homem, já que a receptividade a um prazer é universalmente comunicável. O prazer é, então, o sentimento da relação entre os homens.

Portanto o fundamento da validade universal de um juízo de gosto é a capacidade de comunicabilidade de um estado mental que está na base deste juízo (“é a universal capacidade de comunicação de um estado mental na representação, como subjetiva condição de um juízo de gosto que o fundamenta e tem como consequência o prazer no objeto”). O estado mental é, então, a harmonia das faculdades cognitivas que resulta da reflexão e contemplação da conformidade a fins de um objeto. A consciência da harmonia das faculdades é o prazer ele mesmo (KU, § 12, B37). Quando dizemos “Isto é belo” estamos comunicando um estado do ânimo (em si comunicável), uma determinada relação entre as faculdades, relação esta que é provocada pelo ajuizamento de uma forma conforme a fins. Podemos também, agora dizer que as condições subjetivas que pressupomos em cada um e que advêm da consideração desinteressada de um objeto são as da harmonia entre as faculdades que estão em relação num ajuizamento da conformidade a fins de um objeto, e que o “uso correto” desta faculdade é justamente, este ajuizamento da forma, e é este ajuizamento que significa levar em conta todo outro.

O prazer no belo está baseado na possibilidade de comunicabilidade de um estado, que é uma relação harmoniosa entre faculdades provocada por um ajuizamento de uma forma conforme a fins. O que significa que o meu prazer é ele mesmo a postulação de uma comunicabilidade de um estado da mente, de uma relação entre as faculdades; ele é expressão de um determinado ajuizamento e conseqüentemente o reconhecimento de

uma identidade de uma relação entre faculdades, ou seja, o reconhecimento de uma subjetividade universal, aquela dos seres capazes de conhecimento (e é por isso que o juízo de gosto se pretende universal). E será esta última afirmação que nos permitirá compreender porque este estado é comunicável e porque é comunicável esta determinada relação entre as faculdades. Assim o estado do ânimo é o sentimento do livre jogo dos poderes de representação na representação dada com referência à cognição em geral. Este estado mental é a harmonia das faculdades cognitivas resultante da reflexão e contemplação da forma conforme a fins do objeto. Desse modo o estado mental refere-se à consciência da harmonia das faculdades cognitivas.

Segundo Kant, “nada pode ser comunicado universalmente a não ser conhecimento e representação, na medida em que ela pertence ao conhecimento. Pois só e unicamente nesta medida a última é objetiva e só assim tem um ponto de referência universal com a qual a faculdade de representação de todos é coagida a concordar” (KU, § 9, B28). Este argumento corrobora a nossa afirmação de que as condições subjetivas não privadas postas na fundamentação da universalização dos juízos estéticos, que as condições subjetivas que podemos pressupor em qualquer um são aquelas que possuem como ponto de referência a faculdade de conhecer, ou seja, o que podemos pressupor em qualquer um são as condições subjetivas requeridas para um conhecimento em geral: o exercício da imaginação e do entendimento. Desse modo o prazer estético, ou o estado da mente afetado por um ajuizamento da forma dos objetos deve ter alguma coisa a ver com isto que Kant chama de conhecimento em geral.

Uma representação só pode ser comunicada universalmente, só pode ser partilhada se tiver como referência a faculdade de conhecer: “O exercício das faculdades do ânimo tem sempre por fundamento a faculdade-de-conhecer”. A faculdade-de-conhecer é o ponto de referência em que o exercício das faculdades da mente encontram o fundamento da sua objetividade: o paradigma da comunicabilidade é fornecido pela analogia com a faculdade de conhecer. O argumento de Kant tem como pressuposto que se o conhecimento é comunicável, o estado subjetivo de que resulta o conhecimento é também universalmente comunicável.

Kant nos diz que “Ora, se o fundamento determinante do juízo sobre essa comunicabilidade universal da representação deve ser pensado apenas subjetivamente, ou seja, sem um conceito do objeto ...”, querendo dizer com isso que se o fundamento da comunicabilidade universal de uma representação fosse objetiva (por meio de um conceito de um objeto) o direito à comunicabilidade estaria assegurado pela tarefa de dedução efetivada na KrV (onde a faculdade de conhecer era o objeto de investigação), “então ele não pode ser nenhum

outro senão o estado de ânimo (sentimento de um livre jogo), que é encontrado na relação recíproca das faculdades de representação, na medida em que elas referem uma representação dada ao conhecimento em geral" (KU, § 9, B28). Ou seja, como a comunicabilidade não se baseia em conceitos mas em condições subjetivas, Kant as precisa claramente: o fundamento determinante da complacência universal é o estado da mente que é encontrado na relação recíproca das faculdades de conhecer (imaginação e entendimento) em seu acordo na faculdade de julgar na medida em que se referem uma representação ao "conhecimento em geral". É por isso que denominamos esta fundação de cognitiva, pois se faz referência a uma situação cognitiva em geral.

A contemplação do belo desencadeia uma concordância entre as faculdades e isso de maneira não intencional (já que desinteressada do ponto de vista do conhecer e do apetecer), que é similar ao estado do conhecimento. É que o conhecimento empírico supõe do lado do sujeito cognoscente, o cumprimento da tarefa de levar a multiplicidade de dados existentes à unidade de um conceito do objeto. Neste processo as funções da faculdade da imaginação devem ser compatibilizadas com as funções do entendimento. A concordância obtida em cada conhecimento determinado é dirigida. O conhecimento supõe um acordo (determinado) entre imaginação e entendimento só que no estado "estético", que supõe também este acordo, a relação entre as faculdades é indeterminada: "Nos encontramos assim (no prazer estético) num estado, no qual todos os sujeitos devem estar quando logram produzir o conhecimento"<sup>125</sup>. Mas "se a comunicabilidade do conhecimento reside na universalidade destas mesmas condições subjetivas, isto é, em sua presença em todo e qualquer sujeito, sem o quê o conhecimento perderia a possibilidade de um assentimento universal, então a pretensão à universalidade do gosto é apenas tomada de empréstimo ao âmbito lógico"<sup>126</sup>.

É importante não confundirmos esta remissão ao conhecimento em geral e a interdição de que as representações não são referidas à faculdade de conhecer, mas ao sentimento de prazer. Não são as representações que são referidas ao conhecimento mas o exercício das faculdades é que são referidas à situação cognitiva em geral como se estivessem em exercício no interesse de conhecer o objeto. Isto introduz uma distinção importante: de lado temos as condições subjetivas do conhecimento que são o exercício de funções cognitivas chamadas de faculdades, e de outro temos o produto destas funções: as categorias ou

<sup>125</sup> Kulenkampff, J. "A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza" in. ROHDEN, V., (coordenador) *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*, Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992.

<sup>126</sup> Idem.

esquemas. Assim, quando Kant diz que a universalidade do juízo de gosto tem que ter como referência um ponto de vista universal, o “conhecimento em geral” ele não está querendo dizer que o prazer depende de uma espécie de conhecimento empírico, mas de um determinado exercício das faculdades que também se exercem no conhecimento empírico. *Trata-se de uma similitude quanto ao exercício e não quanto aos produtos. As faculdades se exercem como se estivessem dispostas para um conhecimento, sem se determinar qual.*

Desse modo, os juízos de gosto, embora não sejam juízos de conhecimento, devem ter alguma coisa a ver com o conhecimento, já que nada pode ser comunicado a não ser conhecimento e representação. Só que ao invés de postularmos a comunicação do conteúdo do pensamento postulamos a comunicação da forma em geral em que se produz o conhecimento: “em todos os homens as condições subjetivas desta faculdade são idênticas com respeito à relação das faculdades de conhecimento aí postas em atividade em vista de um conhecimento em geral; o que tem de ser verdadeiro, pois do contrário os homens não poderiam comunicar entre si suas representações e mesmo o conhecimento” (KU, § 38, nota de Kant). Assim as condições subjetivas (da faculdade de julgar) pressupostas em qualquer um são condições cognitivas gerais que são aquelas da relação entre imaginação e entendimento na medida em que colaboram para um conhecimento em geral, ou seja, indeterminado. São estas condições que podem ser pressupostas em qualquer um. Este argumento, vamos dizer assim, é o coração da fundamentação cognitiva dos juízos estéticos.

Os juízos de gosto são baseados em um prazer universalmente comunicável, porque fundado na comunicabilidade universal de um estado mental. E este estado mental é baseado no “conhecimento em geral” como o estado subjetivo da mente necessário para a cognição em geral: a harmonia das faculdades. Este é o ponto de referência universal. O fundamento do juízo é a universal comunicabilidade de uma situação cognitiva em geral. É esta situação que é universalmente comunicável, já que é um estado mental encontrado na relação das faculdades para um conhecimento em geral. O estado mental universalmente comunicável no juízo de gosto é o sentimento do livre jogo dos poderes de representação. Este estado do livre jogo das faculdades cognitivas deve ser comunicável porque cognição é um tipo de representação que é válida para qualquer um. O prazer no belo é baseado nas condições subjetivas do juízo para qualquer um, que são as condições de possibilidade de uma cognição em geral.

O juízo estético é o contraponto do juízo de conhecimento. O primeiro se liga à idéia de um conhecimento em geral, o segundo, a um objeto em geral. O conhecimento em geral é a condição subjetiva do

conhecer que é a cooperação entre faculdades. As representações, ao invés de serem reportadas ao objeto, o que as determinaria sob a categoria na qual o objeto é subsumido, são reportadas ao próprio sujeito. Quanto ao objeto em geral nos diz Kant:

Todas as nossas representações estão, de fato, reportadas pelo entendimento a qualquer objeto e, uma vez que os fenômenos não são outra coisa que representações, o entendimento refere-se a algo como objeto da intuição sensível; porém esse algo é, nesta medida, apenas o objeto transcendental. Este significa, porém, um algo = X, do qual não sabemos absolutamente nada, nem em geral podemos saber (segundo a constituição do nosso entendimento), e que pode servir apenas, a título de correlato da unidade da apreensão, para unificar o diverso na intuição sensível, operação pela qual o entendimento liga esse diverso no conceito de um objeto. Este objeto transcendental não se pode, de maneira alguma, separar dos dados sensíveis, porque então nada mais restaria que servisse para o pensar. Não há, portanto, nenhum objeto do conhecimento em si, mas apenas a representação dos fenômenos subordinada ao conceito de um objeto em geral, que é determinável pelo diverso dos fenômenos. Precisamente, por essa razão, também não representam as categorias nenhum objeto particular, apenas dado ao entendimento, mas unicamente servem para determinar o objeto transcendental (o conceito de algo em geral), por meio do que é dado na sensibilidade, para assim conhecer empiricamente fenômenos sob conceitos de objetos (KrV, A251).

O objeto em geral, portanto, é a submissão de uma diversidade dada à identidade ou à unidade do objeto, por meio das categorias. Estas fornecem a forma de um objeto em geral a qual para ser preenchida necessita do que é dado na intuição. Desse modo “as categorias são exigências lógicas e critérios de todo o conhecimento das coisas em geral”. Elas não se referem a um objeto específico, mas são regras em que o que é dado se torna objeto para nós. Assim, “São conceitos de um objeto em geral, por intermédio dos quais a intuição desse objeto se considera determinada em relação a uma das funções lógicas do juízo” (KrV, B129). Portanto o objeto em geral não significa nada além da unificação do diverso segundo as regras necessárias. Ele não é um objeto do conhecimento em si, mas apenas a representação dos fenômenos sob o conceito de um objeto em geral, que é determinável pela multiplicidade destes.

Se o “objeto em geral” é a forma em que é determinado o que é dado na intuição, o “conhecimento em geral” é a forma do exercício das faculdades. A condição subjetiva do conhecer é uma determinada relação entre as faculdades e a condição objetiva do conhecer é a forma de um objeto em geral fornecida pelas categorias. Assim como o objeto em geral não se confunde com um objeto específico, o conhecimento em geral não se confunde com um conhecimento determinado. O conhecimento em geral é apenas uma proporção indeterminada das faculdades. É uma situação cognitiva anterior a qualquer situação tendo em vista um conhecimento. Se do lado do “objeto em geral” encontramos a forma qualquer de um objeto, do lado do “conhecimento em geral” encontramos a forma de um exercício indeterminado das faculdades. O conhecimento em geral é a concordância, a harmonia entre as diversas faculdades, que se põe em acordo umas com as outras e forma proporções harmoniosas.

A harmonia das faculdades no jogo livre é análoga à relação para todo e qualquer conhecimento empírico. Kulenkampff observa que “todo e qualquer conhecimento empírico consiste em sintetizar uma multiplicidade dada na intuição na unidade de conceitos. Ele consiste em produzir a congruência de operações da faculdade da imaginação com as exigências do entendimento. O conhecimento em geral consiste da congruência de duas faculdades. Também o jogo livre das faculdades de conhecimento na percepção do belo é a congruência de duas faculdades, sem ser, contudo, um conhecimento determinado. Pois a contemplação no belo não fornece nenhum conhecimento e não é orientada por conceitos. Assim o estado de consciência na percepção do belo não é o estado de consciência por ocasião de um conhecimento determinado, não obstante ele preencha de forma abstrata, isto é, indeterminada o modelo do estado de consciência que também é preenchido por cada conhecimento empírico (embora aqui de maneira determinada em cada caso).” (Kulenkampff, 1992a)<sup>127</sup>.

E é por preencher este modelo que se pretende que este estado de prazer, ou a consciência deste livre jogo (referido a um ponto de vista universal, que é aquele do conhecimento), tenha um valor universal. Nosso juízo expressa um estado cognitivo em geral que podemos pressupor em cada um: “O valor universal da beleza deve ser buscado justamente no fato de que a percepção do belo corresponde ao tipo da consciência de conhecimento empírico em geral”; “A complacência diante do belo é um prazer não determinado através de condições idiossincráticas e depois se pergunta que estado de coisas subjetivo não-individual uma tal sensação expressa”, pois a sensação já expressa um estado subjetivo não-individual. Portanto se os produtos de conhecimento são universalmente comunicáveis é preciso supor que as disposições subjetivas de sua produção também o são. Estas disposições são as condições gerais do acordo entre as faculdades cognitivas. Trata -se, portanto do “estado da mente universalmente comunicável de todo conhecimento”. O estado da mente é o acordo das faculdades representativas em vista de um conhecimento em geral.

Os juízos estéticos supõem um estado mental que não é determinado por uma subjetividade privada pois caracteriza um estado semelhante ao do conhecimento empírico. Especifiquemos este estado mental comunicável universalmente. Segundo Kant: “a uma representação pela qual um objeto é dado, para que disso resulte conhecimento, pertencem a faculdade de imaginação, para a composição do múltiplo da intuição, e o

<sup>127</sup> Kulenkampff reforça a analogia ao dizer que “o prazer não deverá ser apenas a forma da percepção do belo, ele deverá ser simultaneamente a consciência de que o livre jogo das faculdades de conhecimento preenche o modelo de conhecimento empírico em geral” (Kulenkampff, 1992a).

entendimento, para a unidade do conceito, que unifica as representações”. Para o conhecimento empírico é necessário “três ações da faculdade-de-conhecimento espontânea, a saber: 1- a apreensão do diverso da intuição; 2- a compreensão, isto é, a unidade sintética da consciência desse diverso no conceito de um objeto; 3- a exposição do objeto correspondente a esse conceito na intuição. Para a primeira ação é requerida imaginação, para a segundo entendimento, para a terceira Juízo, o qual, quando se trata de um conceito empírico, seria Juízo determinante” (Primeira Introdução, VII, 26). A apreensão é a composição efetuada pela imaginação através das sínteses de apreensão e reprodução; a compreensão é a síntese da reconhecimento efetuada pelo entendimento que fornece um conceito ao qual se refere às sínteses da imaginação; a exposição é o ato de apresentar, de exibir o conceito em uma intuição ou seja, de esquematizá-lo. Desse modo a imaginação precisa de certos pontos de vista orientadores fornecidos pelo entendimento para saber em que representações complexas a multiplicidade dada deve ser resumida.

O procedimento de produção de esquemas é a afirmação da possibilidade da constituição da experiência para nós. Os esquemas são instrumentos de determinação da experiência usados para um fim determinado: o conhecimento. Os esquemas são produtos de uma “fabricação” da imaginação conforme aos fins de determinação do objeto. Desse modo a relação entre as faculdades na KrV se faz tendo em vista uma finalidade o conhecimento. É esta relação que Kant chama de acordo legal (isto é, feito por meio de regras).

Mas no ajuizamento estético ocorre algo diverso, a saber, um livre jogo entre entendimento e imaginação, assim chamado porque nenhum conceito determinado limita-os a uma regra de conhecimento particular (KU, § 9, B29). O belo não oferece apenas uma multiplicidade de elementos, mas também uma unidade que não é determinada nem dada previamente pelo entendimento. Na percepção do belo encontramos a unidade de uma multiplicidade dada sem estar limitada e regulada por orientações prévias do entendimento. Assim surge o jogo livre das faculdades, ou uma concordância não-coercitiva da imaginação em sua liberdade e do entendimento em sua conformidade a leis.

Nos diz Kant: “Se, pois a forma de um objeto dado na intuição empírica é de tal índole, que a apreensão do diverso do mesmo na imaginação coincide com a exposição de um conceito do entendimento (sem se determinar qual conceito), então na mera reflexão entendimento e imaginação concordam mutuamente em favor de sua operação, e o objeto é percebido como final meramente para o Juízo, portanto, a finalidade mesma é considerada meramente como subjetiva; assim como nenhum conceito determinado do objeto é

requerido para isso nem engendrado através disso, e o juízo mesmo não é um juízo-de-conhecimento. - Um tal juízo chama-se um juízo-de-reflexão estético” (Primeira Introdução, VII, 26). Percebo assim como adequável aos meus poderes uma forma em cuja apreciação a ação produtora da imaginação se liga com a legalidade do entendimento. No juízo estético não há um conceito ao qual reportar a apreensão realizada pela imaginação, pois o belo é uma unidade sem conceito.

Na percepção do objeto julgado belo a imaginação assume a função de apreensão do diverso da intuição sensível exatamente como se ela assumisse a função de apresentar o conceito, sem, contudo, fazê-lo, pois o juízo de gosto não tem conceito nem por princípio nem por fim. No juízo estético, como não há um conceito, a reflexão reporta, apresenta a percepção dada pela intuição à possibilidade que o entendimento possui de transformar numa regra representações intuitivas. No conhecimento empírico reportamos a intuição a conceitos, no juízo estético reportamos a intuição a uma possibilidade em geral de subsunção do entendimento. Como argumenta Gianotti, a “imaginação considera pois o entendimento na generalidade de sua função de construir conceitos, na capacidade de conduzir uma diversidade sensível à unidade reguladora da unidade intelectual. Apreende pois o diverso compreendendo-o exclusivamente na sua forma de objeto e apresentando-o a um conceito que dele o entendimento poderia formar. A faculdade de julgar, em vez de comparar objetos como outros objetos, passa a comparar a atividade da apreensão a que se entrega a imaginação com aquela outra apreensão que a imaginação desenvolveria se se defrontasse com um entendimento já munido de conceitos. A reflexão opera formalmente esvaziando os conteúdos das faculdades para ressaltar exclusivamente as diferenças nas suas capacidades de síntese” (Gianotti, 1995, p.306).

O prazer nasce então da atividade mesma das faculdades quando a simples apreensão de um certo diverso provoca na imaginação um movimento propício ao entendimento. Isso é que Kant chama de predeterminação do objeto para a nossa faculdade de julgar, o que constitui em si um objeto de complacência (KU, § 23, B76). O conhecimento em geral é semelhante a uma situação de conhecimento empírico na medida em que caracteriza uma relação entre a imaginação e entendimento, e dela difere na medida em que esta relação (e portanto seus produtos) também é diferente, se no conhecimento empírico esta relação é determinada, no prazer estético ela é indeterminada.

Então, diz Kant: “Mas, porque na mera reflexão sobre uma percepção não se trata de um conceito determinado, mas de modo geral somente da regra para refletir sobre uma percepção em função do

entendimento como uma faculdade dos conceitos: vê-se bem que em um juízo meramente reflexionante, imaginação e entendimento são considerados na proporção em que têm de estar no Juízo em geral em relação um ao outro, comparada com a proporção em que efetivamente estão, em uma percepção dada” (Primeira Introdução, VII, 26). No juízo do gosto, fortuitamente, com a exclusão de toda intenção ou fim a representação coloca a imaginação numa relação com o entendimento semelhante ao acordo proporcionado requerido pelo conhecimento em geral. É também sem intenção que a faculdade de julgar reflexiva compara a apreensão da forma do objeto pela imaginação à sua própria faculdade de relacionar intuições a conceitos.

O que sinto é o efeito do jogo na qual esta representação faz entreter nossas faculdades colocando-as em uma certa relação. Dada uma representação, a faculdade de julgar “joga” com ela ao se dar como princípio de seu procedimento a conformidade a fins sem fim. O livre jogo é, portanto, o procedimento de ajuizar uma forma conforme a fins. Desse modo a imaginação e o entendimento entram em convergência através deste conceito. O exercício por meio deste “conceito a priori” faz com que ocorra o ajuizamento de um objeto como conforme a fins (sem fim). Então, o acordo das faculdades se dá por meio do conceito a priori de uma conformidade a fins de uma forma. O exercício (ou o acordo harmonioso ou livre das faculdades) é então chamado de conforme a fins e é o fundamento do prazer. A composição de uma forma conforme a fins se dá pela relação de uma causalidade recíproca (chamada de livre jogo) entre a imaginação e o entendimento. O livre jogo é uma relação sem regras determinadas entre as faculdades, é uma causalidade recíproca, mas sem a determinação de um fim: o conhecer. Cada poder cognitivo é causa e efeito da atividade do outro sem a consideração da finalidade desta atividade. A atividade de vivificação, de jogo entre as faculdades se faz sem um fim; à diferença do acordo das faculdades no conhecimento de um objeto. Assim quando a percepção do objeto que será qualificado de belo é refletido no julgamento de gosto, ela coloca em harmonia o exercício da imaginação e do entendimento. Nós tomamos consciência desta unidade subjetiva.

Portanto a universalidade do juízo estético se baseia na comunicabilidade universal do estado da mente, este é a relação harmoniosa entre as faculdades que estão em jogo, que se assemelha a uma situação de conhecimento empírico, já que relaciona formalmente funções de apreensão e síntese, mas dela difere, já que no conhecimento o acordo entre as faculdades é *legal*, pois o entendimento fornece conceitos que subsumem o que é dado na intuição, e como no ajuizamento estético não possui conceitos, a relação entre as faculdades se dá mais em torno de suas funções do que em seus produtos, o que configura um acordo *livre*. No juízo estético

a faculdade de julgar "mantém-juntos a imaginação (meramente em sua apreensão)- capacidade formal- com o entendimento (na exposição de um conceito em geral) e percebe uma proporção de ambas as faculdades-de-conhecimento, que constitui em geral a condição subjetiva, meramente sensível, do uso objetivo do Juízo (ou seja, a concordância daquelas duas faculdades entre si)" (Primeira Introdução, VIII, 30, tradução com modificações nossas).

A harmonia entre as faculdades ocorre nos casos em que elas são requeridas para preencherem a condição para uma cognição em geral. O livre jogo das faculdades, quando concordante, é pensado como estado de equilíbrio de nossas forças, e sentido pela mente como estado de repouso, o sentimento de prazer sendo simplesmente a consciência da causalidade da representação mantendo o sujeito neste estado. O juízo estético é a representação sensível do estado do sujeito (de aprovação ou desaprovação); é a representação do jogo das faculdades, de seu mútuo favorecimento. Tal favorecimento entre os poderes é aprovado e prazeroso (o bloqueio é que é doloroso). Trata-se de uma sensação de uma animação de uma causalidade recíproca entre as faculdades.

Um juízo estético expressa, portanto, as condições subjetivas para um conhecimento em geral. Nós temos consciência destas condições através de uma sensação: "Em um tal juízo o fundamento-de-determinação é sensação. Mas há somente uma única assim chamada sensação que jamais pode tornar-se conceito de um objeto, e esta é o sentimento de prazer ou desprazer. Esta é meramente subjetiva, enquanto toda demais sensação pode ser usada para conhecimento. Portanto, um juízo estético é aquele cujo fundamento-de-determinação está em uma sensação que esteja imediatamente vinculada com o sentimento de prazer e desprazer" (Primeira Introdução, VIII, 30).

Esta sensação é dada pelo jogo harmonioso das faculdades da imaginação e do entendimento "na medida em que, na representação dada, a faculdade-de-apreensão de uma e a faculdades-de-exposição do outro são mutuamente favoráveis uma à outra, proporção esta que, em tal caso, efetua por essa mera forma uma sensação, a qual é o fundamento-de- determinação de um juízo, que por isso se chama de estético e, como finalidade subjetiva (sem conceito), está vinculado com o sentimento de prazer" (Primeira Introdução, VIII, 30). Kant diz que uma "reflexão sobre uma representação dada precede o sentimento de prazer (como fundamento-de-determinação do juízo) e a finalidade subjetiva é pensada, antes de, em seu efeito, ser sentida, e o juízo estético pertence nessa medida, ou seja, segundo seus princípios, à faculdade-de-conhecimento

superior, e aliás ao Juízo, sob cujas condições subjetivas e no entanto também universais é subsumida a representação do objeto” (Primeira Introdução, VIII, 31).

Portanto, o sentimento ou a sensação do livre jogo das faculdades de representação para um conhecimento em geral numa representação dada é o que caracteriza o que Kant chama de “estado da mente” (na medida em que temos consciência desta sensação, temos um prazer puro). Kant diz que é este estado de um livre jogo que é comunicado universalmente e como já vimos, é a capacidade universal de comunicação deste estado de ânimo que como condição subjetiva do juízo estético está no fundamento deste juízo e tem como consequência o prazer no objeto. A sensação do livre jogo das faculdades de conhecer é que é comunicada universalmente. É a sensação da proporção, do acordo, da harmonia dos poderes representativos que é partilhada quando uso a expressão “isto é belo”. Este enunciado significa que meus poderes representativos estão num jogo livre, cuja sensação é o fundamento do prazer expresso no predicado da beleza.

A comunicabilidade de uma sensação (que é uma espécie de consciência de um estado mental) é a comunicabilidade de um estado da mente, já que como diz Kant o estado do ânimo é a sensação do livre jogo das faculdades e é esta comunicabilidade que fundamenta o prazer. Desse modo o que é sentido como universal é o estado de ânimo deste livre jogo, ou a sua sensação. Trata-se da comunicabilidade de uma harmonia primordial da natureza do homem. O sentimento desta possível concordância se mostra tão misturado ao sentimento de beleza que Kant chega a definir o gosto como a “a faculdade de ajuizar a comunicabilidade dos sentimentos que são ligados a uma representação dada (sem a mediação de um conceito)”<sup>128</sup>. Portanto o prazer é a comunicabilidade de uma sensação da relação entre as faculdades. O prazer é a sensação comunicável do livre jogo no ajuizamento da forma de um objeto. O prazer como estado é o sentimento de um livre jogo, de uma relação entre os poderes cognitivos. Ele é a capacidade de comunicabilidade deste livre jogo.

Kant que definira o prazer como estado da mente, define agora o estado da mente como sentimento de um livre jogo entre poderes cognitivos e diz que é a universal capacidade de comunicação deste estado como a priori que fundamenta o prazer que sentimos. A definição correta do prazer é que ele é um estado da mente, uma sensação comunicável da harmonia das faculdades em um ajuizamento. O que define o prazer estético (do belo) é a sua partilhabilidade. Já o sinto como comunicável, pois ele mesmo é a consciência da

---

<sup>128</sup> Ponto ao qual voltaremos mais tarde.

comunicabilidade de uma determinada relação entre as faculdades e, portanto, é já a postulação da identidade destas em todos os homens, além de expressar um uso correto destas faculdades no ajuizamento de uma forma.

Kant para concluir este raciocínio diz que “A comunicabilidade universal subjetiva do modo de representação (que significa uma relação entre as faculdades)<sup>129</sup> em um juízo de gosto, visto que ela deve ocorrer sem pressupor um conceito determinado, não pode ser outra coisa senão o estado de ânimo<sup>130</sup> (que é um determinado modo de representação) no jogo livre das faculdades da imaginação e do entendimento (na medida em que concordam entre si, como é requerido para um conhecimento em geral), enquanto somos conscientes de que esta relação subjetiva, conveniente ao conhecimento em geral, tem de valer também para todos e conseqüentemente ser universalmente comunicável, sempre que se baseia naquela relação como condição subjetiva” (KU, § 9, B29)<sup>131</sup>.

Ao dizer o modo de representação e não um conceito é que é comunicado universalmente, Kant está querendo dizer que se tivéssemos um conceito que contivesse a condição de determinação de um objeto numa representação dada, este “conhecimento como determinação do objeto, com o qual representações dadas (seja em que sujeito for) devem concordar, era o único modo de representação que vale para qualquer um”. Como, porém não se trata de conceitos, é o modo de representação, a maneira de representar, a forma do pensamento e não o seu conteúdo que é sentida como universalmente comunicável. Esta maneira ou este modo de representação (entendamos: o sentimento do acordo do modo de representar, ou dito de outro modo o sentimento do livre jogo dos poderes de representação) é que é chamado de estado do ânimo - que é o modo de representação “tido” como partilhável. Trata-se da comunicabilidade do estado da mente entendido como a consciência de um jogo livre entre entendimento e imaginação. Esta consciência de um livre jogo é também a consciência da validade universal da relação harmoniosa entre as faculdades para um conhecimento em geral.

Segundo Kant, “no Juízo entendimento e imaginação são considerados em proporção entre si, e isto pode, por certo, ser tomado em consideração, primeiro, objetivamente, como pertencente ao conhecimento (como ocorreu no esquematismo transcendental do juízo); mas pode-se, no entanto, considerar essa mesma proporção das duas faculdades-de-conhecimento também apenas subjetivamente, na medida em que, na mesma representação, uma delas favorece ou obstrui a outra, e com isso afeta o estado-da-mente, e, portanto, como

<sup>129</sup> O que se comunica no prazer é este modo de representação, ou seja, uma determinada proporção entre as faculdades cognitivas. Portanto, a exigência de validade universal é a exigência do reconhecimento da unidade entre os homens.

<sup>130</sup> O estado da mente é o estado da comunicabilidade da mente, o estado da comunicabilidade da relação das faculdades. O sentimento é, portanto, a consciência do estado de comunicabilidade do livre jogo, da relação entre as faculdades.

<sup>131</sup> Se o conhecimento empírico é comunicável, então um estado subjetivo como relação entre as faculdades também o deve ser.

uma proporção que pode ser sentida (caso que não ocorre no uso isolado de nenhuma faculdade-de-conhecimento)” (Primeira Introdução, VIII, 29). Trata-se de uma representação sensível do estado do sujeito que é afetado por um ato (juízo) da faculdade de julgar.

Portanto a relação entre os poderes cognitivos é sentida como universal, como partilhável. Quando uso o predicado da beleza expresso uma relação prazerosa e livre entre as minhas faculdades cognitivas que é válida para qualquer um, pois pressuponho em todo outro estas mesmas condições subjetivas. A beleza é a consciência de que há uma relação universal e comum das faculdades de conhecer, idêntica em todos os homens. A beleza é a expressão do acordo da mente consigo mesma e do sentimento da partilha universal deste acordo. Temos prazer de sentir a unidade da razão, de comunicar a relação espontânea das nossas faculdades, de sentir nossa unidade com outro, de sentir a possibilidade de comunicar espontaneamente com outro. Nosso ajuizamento de um objeto como conforme a fins só é possível pelo acordo da imaginação e entendimento, acordo este sentido como universalmente partilhável e expresso no predicado da beleza<sup>132</sup>.

Kant diz que “o poder comunicar seu estado de ânimo, embora somente com vistas às faculdades cognitivas comporta um prazer, poder-se-ia demonstrar facilmente (empírica e psicologicamente) a partir da tendência natural do homem à sociabilidade. Isto, porém, não é suficiente para o nosso objetivo. O prazer que sentimos nós o imputamos a todo outro, no juízo de gosto, como necessário, como se, quando denominamos uma coisa bela, se tratasse de uma qualidade do objeto, que é determinada nele não segundo conceitos; pois a beleza, sem referência ao sentimento do sujeito, por si não é nada.” (KU, § 9, B29, tradução com modificações nossas)<sup>133</sup>. Então a comunicabilidade universal do modo de representação, entendido como o estado de ânimo no livre jogo das faculdades, melhor como a consciência de uma relação subjetiva recíproca entre as faculdades do entendimento e da imaginação é a comunicabilidade do estado da mente como sensação de uma situação cognitiva em geral. O modo de representação é a maneira como as faculdades se relacionam e as faculdades se relacionam tendo como referência uma situação cognitiva em geral (não-determinada). Nós

<sup>132</sup> O modo como reflito é que produz um prazer comunicável e universalizável. E este modo de refletir desvela a possibilidade última do conhecimento, a saber, a relação recíproca das faculdades representativas enquanto elas colocam uma representação dada em relação com o conhecimento, que é referida para o gosto, também é exigida para o são e comum entendimento que se pode pressupor em qualquer um (cf. KU, § 30, B155-6). Desse modo o prazer assenta nas condições subjetivas da possibilidade de um conhecimento em geral.

<sup>133</sup> Kant discute nesta passagem a necessidade do assentimento e do significado dos juízos sintéticos a priori no ajuizamento do belo, ao qual voltaremos depois. Ora, será dito que se a comunicabilidade faz parte do prazer é porque há um interesse ligado ao belo.

tomamos consciência desta situação cognitiva em geral como partilhável, como podendo ser pressuposta em qualquer um.

O prazer pode ser definido agora como: 1) a sensação de uma relação de harmonia entre faculdades tendo em vista um conhecimento em geral, o que configura um estado da mente; 2) a consciência de que este estado é comunicável ou partilhável, ou seja, pode ser pressuposto em qualquer um. Kant se pergunta: “de que modo tomamo-nos conscientes de uma concordância subjetiva recíproca das faculdades de conhecimento entre si no juízo de gosto? (KU, § 9, B29). Há duas respostas possíveis: 1) Se tivéssemos um conceito que ensejasse o juízo estético, este serviria para unificar entendimento e imaginação, o que acarretaria um conhecimento, esta consciência seria intelectual, ou seja, teríamos uma consciência de nossa atividade intencional, “como no esquematismo objetivo da faculdade do juízo”. De fato, temos consciência do ato de esquematizar (qualificada de intelectual por Kant); 2) Como o juízo estético “determina independentemente de conceitos o objeto com respeito à complacência e ao predicado da beleza” a consciência da unidade subjetiva da relação entre as faculdades só é cognoscível através da sensação: “A vivificação de ambas as faculdades (da imaginação e do entendimento para uma atividade indeterminada, mas contudo unânime através da iniciativa da representação dada, a saber daquela atividade que pertence a um conhecimento em geral, é a sensação, cuja comunicabilidade universal o juízo postula” (KU, § 9, B30).

A comunicabilidade de uma sensação de vivificação é a comunicabilidade de um estado da mente, fundamentada na pressuposição de que esta sensação é tal porque as condições em que é “produzida” são idênticas em todos os homens. Trata-se da pressuposição da existência de faculdades cognitivas e do seu uso correto. Os efeitos que sentimos no ânimo são os da vivificação recíproca das faculdades em uma representação dada e tendo em vista um conhecimento indeterminado. Temos a sensação do efeito do jogo “facilitado” entre as faculdades que são vivificadas pela concordância recíproca (cf. KU, § 9, B30)<sup>134</sup>. Segundo Kant: “Uma representação, que como singular e sem comparação com outras todavia possui uma concordância com as condições da universalidade, a qual constitui a tarefa do entendimento em geral, conduz as faculdades do conhecimento à proporcionada disposição, que exigimos para todo conhecimento e que por isso também consideramos válida para qualquer um que esteja destinado a julgar através do entendimento e sentidos coligados (para todo homem)” (KU, § 9, B32).

<sup>134</sup> Kant diz no § 9 que a validade universal da complacência (comunicabilidade universal) funda-se unicamente sobre aquela universalidade das condições subjetivas do ajuizamento dos objetos.

Recapitulando, vimos que o prazer expresso no juízo estético é baseado na comunicabilidade universal de um estado mental que é a harmonia entre as faculdade postas em jogo na situação de uma cognição em geral. O livre jogo é a situação de uma relação entre as faculdades tendo em vista um conhecimento em geral. O prazer é a consciência desta harmonia através de uma sensação. Sendo assim o prazer é a expressão desta harmonia das faculdades e a exigência do reconhecimento em todos. Tal harmonia se baseia na consideração da conformidade a fins do objeto.

O juízo estético expressa assim o momento subjetivo do exercício subjetivo da faculdade de conhecer, que é aquele no qual a imaginação (faculdade de representação sensível que compõe o diverso) se ajusta ao entendimento (faculdade de representação intelectual que unifica o diverso em seus conceitos), segundo a relação recíproca de comunidade que torna possível colocar em relação uma representação dada com o conhecimento em geral: “O juízo-de-reflexão estético apresentará o conceito contido nele, e que repousa sobre um princípio a priori, o da conformidade a fins fomal e subjetiva dos objetos, que é, no fundo, o mesmo que o sentimento de prazer, mas não pode ser derivado de nenhum conceito, e cuja possibilidade em geral o poder-de-representação afeta a mente na reflexão sobre um objeto” (Primeira Introdução, VIII, 37). O jogo é uma relação de ação recíproca entre as faculdades que permite colocar uma representada dada em relação com estas condições subjetivas do conhecer (a harmonia entre as faculdades) através de um princípio.

Colocamos uma representação em relação com uma determinada proporção entre as faculdades<sup>135</sup>.

Este colocar em relação uma representação com condições subjetivas para o conhecer (com a harmonia entre os poderes cognitivos) se dá através do princípio da conformidade a fins. Assim, uma representação se relaciona com a faculdade de julgar reflexiva através do “conceito” de conformidade a fins, melhor a faculdade de julgar se relaciona com uma representação dada por meio da “conformidade a fins”. Isto é o que significa relacionar representações à subjetividade, já que o “pensamento” de uma conformidade a fins é que afeta o estado da mente, ou que “favorece” o livre jogo. As faculdades se relacionam com um objeto através da representação deste como conforme aos nossos poderes, e relacionam esta representação ao sujeito através da consideração se esta representação de uma conformidade a fins favorece ou obstrui o estado da mente, o que provoca uma sensação prazerosa ou de dor respectivamente. A partir disso, podemos entender que:

<sup>135</sup> No conhecimento colocamos uma representação em relação com as faculdades através dos produtos destas. Assim uma representação se relaciona com a imaginação através de esquemas, por exemplo, ou a representação se relaciona com a faculdade de julgar determinante através de uma confluência entre um conceito e uma intuição. “Toda a representação está relacionada com algo diferente de si, objeto e sujeito”.

a representação de uma finalidade subjetiva de um objeto chega a ser o mesmo que o sentimento de prazer [...]. Pois, se o que é subjetivamente final, o é também objetivamente, para isso é requerida uma investigação, na maioria das vezes extensa, não somente da filosofia prática, mas também da técnica, seja da natureza ou da arte, isto é, para encontrar perfeição em uma coisa é requerida razão, para encontrar agrado, é requerido mero sentido, para encontrar nela beleza, nada mais do que mera reflexão (sem nenhum conceito) sobre uma representação dada. A faculdade-de-reflexão estética julga, pois, apenas sobre finalidade subjetiva (não sobre perfeição) do objeto: e se pergunta se somente mediante o prazer e desprazer que se sente, ou até mesmo sobre eles, de tal modo que o juízo ao mesmo tempo determine que, com a representação do objeto, tem de estar vinculado, ao mesmo tempo, prazer ou desprazer. [...]. Nesse caso, o juízo determinaria algo a priori pela faculdade-de-conhecimento (a saber, pelo Juízo), por certo mediante a sensação de prazer ou desprazer, mas também, ao mesmo tempo, sobre a universalidade da regra para vinculá-la com uma representação dada. O juízo-de-reflexão estético nos apresentará, em sua solução, o conceito contido nele, e que repousa sobre um princípio a priori, da finalidade formal, mas subjetiva, dos objetos, que é, no fundo, o mesmo que o sentimento de prazer, mas não pode ser derivado de nenhum conceito, a cuja possibilidade em geral, mesmo assim, o poder-de-representação se refere, se afeta a mente na reflexão sobre um objetivo. Uma explicação desse sentimento, considerado em universal, sem considerar a distinção- se acompanha a sensação-dos-sentidos, ou a reflexão ou a determinação da vontade- tem de ser transcendental. Pode ser formulada assim: 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 (Primeira Introdução, VIII, 37).

Como o prazer não é um modo de conhecimento, ele deve ser não compreendido mas sentido pela influência que uma representação tem, mediante esse sentimento, sobre a atividade dos poderes-da-mente. Podemos entender assim “porque em uma ação que ele exerce apenas para si mesmo (sem colocar como fundamento um conceito do objeto), como Juízo meramente reflexivo, em vez de uma referência da representação dada a sua própria regra com consciência da mesma, ele refere a reflexão imediatamente apenas à sensação, que, como todas as sensações, é sempre acompanhada de prazer ou desprazer (o que não ocorre com nenhuma outra faculdade-de-conhecimento superior); ou seja, porque a regra mesma é apenas subjetiva e a concordância com ela só pode ser conhecida naquilo que, do mesmo modo, exprime meramente uma referência ao sujeito, ou seja, sensação, como característica e fundamento-de-determinação do juízo” (Primeira Introdução, VIII, 32).

Sentimos prazer na simples reflexão sobre a forma de um objeto. Assim a conformidade a fins, na qual o juízo de gosto se baseia é o “conceito” das condições de possibilidade da cognição em geral que correspondem à harmonia entre as faculdades, provocada pela consideração de uma conformidade a fins de um objeto. Kant diz que:

o fundamento para este prazer se encontra na condição universal, ainda que subjetiva, dos juízos reflexivos, ou seja, na concordância conforme fins de um objeto com a relação das faculdades de conhecimento entre si, as quais são exigidas para todo o conhecimento empírico (da faculdade da imaginação e do entendimento) prazer depende de uma representação empírica e não pode estar ligado a priori a nenhum conceito (não se pode determinar a priori que tipo de objeto será ou não conforme ao gosto; será necessário experimentá-lo) e assim o fundamento de determinação deste juízo assenta simplesmente na reflexão e nas condições universais, ainda que subjetivas, do seu acordo com o conhecimento dos objetos em geral, para os quais a forma do objeto é conforme a fins. Essa é a razão por que os juízos de gosto, segundo a sua possibilidade, já que esta pressupõe um princípio a priori, também estão subordinados a uma crítica, ainda que este princípio não seja nem um

princípio de conhecimento para o entendimento, nem um princípio prático para a vontade e por isso não seja de modo nenhum a priori determinante. A receptividade de um prazer a partir da reflexão sobre as formas das coisas assinala uma conformidade a fins dos objetos, na relação com a faculdade de juízo no sujeito, conforme ao conceito de natureza (Segunda Introdução, VII, B XLVII-XLVIII, tradução modificada por nós).

Deste modo o Sentimento de prazer é “a consciência da conformidade a fins meramente formal, no jogo das faculdades de conhecimento, numa representação pela qual um objeto é dado. Esta consciência contém um fundamento determinante da atividade do sujeito com vistas à vivificação das faculdades do mesmo, logo uma causalidade interna, conforme a fins, visando o conhecimento em geral, sem ser limitada a um conhecimento determinado, por conseguinte uma simples forma de conformidade subjetiva de uma representação num juízo estético” (KU, § 12, B37).

O jogo das faculdades produz prazer, este jogo se refere às condições subjetivas para julgar em geral, o que fundamenta a sua pretensão à universalidade. O Sentimento de prazer é uma receptividade da mente às formas conformes a fins (sem fins) da natureza. É uma receptividade apreciativa de formas. O prazer está ligado à simples apreensão da forma de um objeto da intuição, sem relação dessa forma com um conceito destinado a um conhecimento determinado. A representação se liga ao sujeito, e o prazer exprime a adequação do objeto às faculdades de conhecimento que estão em jogo na faculdade de julgar reflexiva, ou seja, exprime uma conformidade formal e subjetiva a fins do objeto.

Portanto a pretensão do juízo de gosto à universalidade é o apelo a uma comunidade ideal de partilha composta de seres racionais-sensíveis que reconhecem fins ao sentirem beleza. A pretensão à validade universal do juízo de gosto é legitimada porque ele resulta de uma atividade de reflexão e contemplação de uma forma da conformidade a fins no objeto. Então a universalidade está baseada na comunicabilidade universal de um estado mental acarretada pela reflexão. O sentimento de prazer no belo é a consequência da atividade de ajuizamento do objeto; ele é o produto desta atividade: “o meramente subjetivo julgamento do objeto precede o prazer e é o fundamento deste prazer na harmonia das faculdades cognitivas”.

O ajuizamento do objeto concerne à forma. Percebemos não somente através dos sentidos o efeito das vibrações luminosas na estimulação do órgão sensorial, mas também, pela reflexão a regularidade do jogo das impressões, e tal é a forma na ligação das representações diversas. Esta unidade de uma diversidade que se faz espontaneamente na apreensão da imaginação convém à capacidade própria ao entendimento de formar o conceito, pois reúne em uma consciência o diverso percebido. A regularidade das impressões põe em jogo imaginação e entendimento. Esta harmonia coloca o ânimo num estado prazeroso, pois anima a atividade das

duas faculdades e as incita a manter seu jogo: “nós nos demoramos na contemplação do belo, porque esta contemplação se fortifica e se reproduz ela mesma”.

A forma do objeto não se reduz ao contorno do objeto dado. Kant diz que toda forma dos objetos dos sentidos é ou bem figura ou bem jogo; e neste último caso, ou jogo das figuras no espaço (mímica ou dança), ou jogo das sensações no tempo (a música). A forma é, portanto, a unificação de uma diversidade em uma unidade (sem que seja determinada o que ela deva ser). Embora sem conceito, esta unidade resulta da exigência do entendimento que, na reflexão da faculdade de julgar cessa de ser legislador para se tornar contemplativo. A associação da imaginação se efetua sem a consciência de uma regra, mas em conformidade com ela e, portanto, com o entendimento. A conformidade a fins não indica a relação deste objeto a outros objetos segundo conceitos (em vista de um juízo de conhecimento), mas concerne da maneira geral à apreensão desta forma como o que se mostra na mente como conforme à faculdade dos conceitos.

Kant toma o exemplo de uma clareira no meio da floresta, em cujo redor as árvores se dispõem em círculo sem que representemos alguma finalidade ao vê-las. Reconstituo o conjunto dessa ordenação naquilo que ela tem de notável e na sua delimitação relativamente à restante vegetação. Nesse momento, já vejo unidade, de tal modo que por essa via ela passa a oferecer-se à minha interrogação sobre sua finalidade. Minhas faculdades atuam em conjunto, mas de modo tal que nesse processo não se chega a um conceito da unidade do objeto.

Na apreensão da bela forma, a imaginação como se apresentasse um conceito do entendimento: “Na verdade aquela apreensão das formas na faculdade da imaginação nunca pode suceder, sem que a faculdade de juízo reflexiva, também sem intenção, pelo menos a 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 que então ser considerado como conforme a fins para a faculdade de juízo reflexiva. Um tal juízo é um juízo estético sobre a conformidade a fins do objeto” (Segunda Introdução, VII, XLV).

Julgar uma forma conforme a fins é levar em conta na representação de um objeto não o elemento material de sua representação (sensação objetiva). Na simples reflexão sobre esta forma (sem intenção de adquirir um conceito deste objeto), julga-se este prazer como necessariamente ligado à representação deste

objeto, mas também em geral para todo julgante. Por isso é que se exclui, no ajuizamento do gosto, os atrativos, que não podem ser válidos universalmente, pois não levam em conta as condições subjetivas para o ajuizamento que podemos pressupor em todos. Tomar o atrativo pela beleza é tomar a matéria pela forma. O atrativo é um conteúdo sensível dado em uma sensação que se refere a um prazer dos sentidos. Já o juízo de gosto, ou o prazer no gosto é a exclusão da matéria e a apreensão da forma pela reflexão.

As sensações são as modificações da luz (coloração) ou do som (os tons). Elas suscitam não somente um sentimento dos sentidos, mais também uma reflexão sobre a forma de suas modificações. A forma é o acordo de uma representação com a capacidade genérica de conhecer. Se a matéria das sensações dá lugar a um atrativo, sua forma nos permite perceber num som ou em uma cor uma uniformidade da maneira como eles são sentidos: “Os sons e as cores podem dar lugar não somente a simples sensações, mas já a uma determinação formal, aquela da unidade de uma diversidade das sensações. São com efeito as vibrações que se sucedem regularmente, a intervalos iguais, e o espírito não percebe somente sua impressão sobre o órgão sensorial mas igualmente por reflexão a regularidade do jogo destas sensações, destas impressões, quer dizer uma forma de conjunção de uma diversidade de representações. Assim a forma dos objetos dos sentidos por ser não somente uma figura, mas um jogo, seja das figuras no espaço (assim a mímica da dança), seja das sensações elas mesmas no tempo” (KU, § 14, B42).

Kant distingue duas formas de sensibilidade ou de receptividade: uma propriamente sensorial, ou atitude de receber as impressões (a acuidade dos sentidos), outra de ordem afetiva ou atitude de aprovar um sentimento que se liga às impressões. A segunda é da ordem do universal. Quando se julga agradáveis a cor violeta ou o som (ou a forma) de instrumento de vento, só neste último caso a reflexão da faculdade de julgar decide da beleza do jogo das sensações, pois se percebe as mudanças de qualidade segundo as diversas intensidades da escala das cores e dos sons.

Consideramos a forma a composição das sensações, que significa uma disposição proporcional que a matemática determina como a das relações numéricas das vibrações do ar. A percepção das relações numéricas é a condição de possibilidade da reflexão sem a qual o juízo estético não poderia pretender o valor universal. É esta composição que estimula o livre jogo das faculdades de conhecer: “Somente onde a faculdade da imaginação em sua liberdade desperta o entendimento e este sem conceitos transfere a faculdade da imaginação a um jogo regular, aí a representação comunica-se não como pensamento mas como sentimento

interno de um estado de ânimo conforme a fins”. Como diz Kulenkampff: “Deve ser possível afirmar que se na contemplação de um objeto (que para tal fim deverá satisfazer determinadas condições formais) aparecer um tal sentimento puro livre de interesses, então isso é a autopercepção emotiva de um determinado estado mental, que nunca ascende nesse estado à consciência e que é o lado subjetivo de um conhecimento em geral” (Kulenkampff, 1992b, p.72).

Assim o livre jogo é uma relação recíproca entre as faculdades sem fins determinados, um acordo livre como fundamento da consideração de uma forma conforme a fins. Mesmo sendo sem intenção ou sem fins determinados, esta relação possui uma espécie de conformidade expressa no termo “conformidade a fins, que Kant chama de legalidade sem fim ou livre conformidade a leis. No conhecimento temos uma conformidade a leis, aqui uma conformidade livre a leis. Kant diz que o gosto é uma faculdade de ajuizamento de um objeto em referência à livre conformidade a leis da imaginação. Estas condições configuram o acordo legal no conhecimento. A conformidade livre, sem fins da imaginação, com a legalidade do entendimento é a apreensão da imaginação que concorda com a exposição de um conceito indeterminado do entendimento. A imaginação é conforme à legalidade do entendimento e não conforme a um lei ou a uma regra determinada. Trata-se, portanto, da afinidade entre os poderes da mente. A imaginação se subordina espontaneamente às exigências em geral do entendimento.

Podemos resumir nossa discussão até aqui dizendo que o que se exige no juízo estético é a partilha universal do acordo da razão consigo mesma. Quando ajuízo da conformidade a fins de um objeto entro em acordo comigo mesmo e “sinto” que este acordo é ou deveria ser válido para qualquer um. Ele deve ser válido para que nos reconheçamos como uma comunidade de homens. A pretensão é a exigência da realização desta comunidade de seres racionais e sensíveis. Sensíveis porque percebemos “esteticamente” fins; racionais porque nesta percepção há componentes judicativos. Sensíveis porque a imaginação compõe um múltiplo; racionais porque o entendimento forma uma unidade não conceitual a esta percepção. Como o predicado “beleza” significa a comunicabilidade da harmonia dos poderes cognitivos, a voz universal é a exigência de reconhecimento da universalidade deste acordo.

Temos, como conclusão, o seguinte esquema: (1) o juízo sobre a forma (2) afeta a mente (3) como estado de prazer ou desprazer. (4) Este estado tende a se conservar, (5) ele é tido como universalmente partilhável. (6) O fato de ser universalmente comunicável é que faz dele um prazer. (7) O prazer é aquilo que

deve ser partilhado por todos, o prazer é aquilo que sinto como válido para qualquer um. (8) É pelo fato de que pretendo estender o meu sentimento a todos que posso chamar o que sinto de prazer e o objeto de belo.

## § 21: A Pretensão à Necessidade

Kant diz que quando ajuizamos (ou refletimos) sem conceito e sem a intenção de obter um conceito a forma do objeto e não o material da sua representação (como sensação), o que é o fundamento de um prazer na representação de um tal objeto, então nessa mesma representação este prazer é julgado como estando necessariamente ligado à representação para todos os julgantes. O objeto chama-se então belo e a faculdade de julgar mediante um tal prazer (por conseguinte também universalmente válido) chama-se gosto (cf. Segunda Introdução, VII, XLIV). Se ajuizamos a forma de uma representação (seu elemento subjetivo), esta se ligará necessariamente ao prazer. Sempre que representarmos uma forma teremos uma sensação de prazer. O prazer é então fundamentado na reflexão da forma do objeto (“o prazer advém da percepção refletida e ligada a esta”). O conhecimento em geral é o estado de uma “reflexão em geral” que significa a unidade da faculdade da imaginação com o entendimento, o que Kant chama de “legalidade no uso empírico da faculdade do juízo”.

A necessidade está ligada à questão da validade universal das condições da reflexão. A concordância da forma do objeto com estas condições de um conhecimento em geral é contingente. Tal concordância é pensada no conceito de uma conformidade a fins do objeto para as nossas faculdades cognitivas. Como esta concordância é fortuita não podemos anunciar qualquer necessidade objetiva e exigir uma validade a priori. Como entender a exigência de necessidade? “Todavia o juízo de gosto exige somente ser válido para toda a gente, tal como todos os outros juízos empíricos [...]. O que é estranho e invulgar é somente o fato de ele não ser um conceito empírico, mas sim um sentimento do prazer (por conseguinte nenhum conceito), o qual todavia, mediante o juízo de gosto, deve ser exigido a cada um e conectado com a representação daquele, como se fosse um predicado ligado a um conhecimento do objeto. Um juízo de experiência singular [...] exige com razão que qualquer outro tenha que considerar precisamente assim, porque proferiu esse juízo segundo as condições universais da faculdade de juízo determinante, sob as leis de uma experiência possível em geral” (Segunda Introdução, VII, XLVI).

Como o acordo da forma de um objeto com as faculdades é contingente, e como não podemos nos utilizar de conceitos (o que nos garantiria exigir a necessidade de nosso juízo proferido nas condições universais objetivas) fica-nos o problema da exigência de necessidade e de validade universal dos juízos de gosto. Vemos aqui o ápice da fundamentação cognitiva, pois Kant perceberá uma semelhança da situação na qual efetuamos juízos empíricos com a situação “estética”, ou de um conhecimento em geral. Pois, as condições subjetivas requeridas para os juízos estéticos também podem ser pressupostas como condições universais. A similitude com o conhecimento empírico está em pressupor também condições universais (a harmonia das faculdades) na base do juízo de gosto. Quanto às diferenças, Kant nos diz:

Precisamente assim acontece com aquele que sente prazer na simples reflexão sobre a forma de um objeto sem considerar um conceito, ao exigir o acordo universal, ainda que este juízo seja empírico e singular. A razão é que o fundamento para este prazer se encontra na condição universal, ainda que subjetiva, dos juízos reflexivos, ou seja, na concordância conforme fins de um objeto [...] com a relação das faculdades de conhecimento entre si, as quais são exigidas para todo o conhecimento empírico (da faculdade da imaginação e do entendimento). O prazer está por isso no juízo de gosto verdadeiramente dependente de uma representação empírica e não pode estar ligado a priori a nenhum conceito (não se pode determinar a priori que tipo de objeto será ou não conforme ao gosto; será necessário experimentá-lo); porém, ele é o fundamento de determinação deste juízo somente pelo fato de estarmos conscientes de que assenta simplesmente na reflexão e nas condições universais, ainda que subjetivas, do seu acordo com o conhecimento dos objetos em geral, para os quais a forma do objeto é conforme a fins. Essa é a razão por que os juízos de gosto, segundo a sua possibilidade, já que esta pressupõe um princípio a priori, também estão subordinados a uma crítica (Segunda Introdução, VII, XLVI-XLVII).

O objeto belo é aquele que contém uma conformidade indeterminada para as nossas faculdades. Ele é adequável, subsumível contingentemente a nós. O fato de ser adequável coloca em jogo nossas faculdades como se elas estivessem dispostas para um conhecimento empírico. Cada uma tenta realizar sua função específica e nisso tomamos consciência da adequabilidade entre elas. Pressupomos esta conformidade, esta concordância entre nossos poderes cognitivos, cujo reconhecimento o juízo de gosto exige. Assim todo juízo que reivindica validade universal e, portanto, tem pretensão à necessidade em sua afirmação, baseia essa pretensa necessidade ou nos conceitos do objeto a priori ou nas condições subjetivas para conceitos. No primeiro caso temos juízos de conhecimento, no segundo juízos estéticos. As condições subjetivas para conceitos são a harmonia e o livre jogo das faculdades.

Kant chama a necessidade tratada no momento da modalidade de “necessidade subjetiva de um prazer”. A modalidade é indicada pelo valor da cópula que relaciona um predicado a um sujeito. Kant diz que a referência da relação entre a representação de um objeto e o sentimento de satisfação no caso do uso do predicado “beleza” é necessária. O predicado “beleza” anuncia uma relação necessária da representação à satisfação e a necessidade desta satisfação é chamada de subjetiva.

Vimos que o juízo estético expressando uma satisfação pretende a adesão de qualquer um ou imputa o assentimento a qualquer um: “quem declara algo belo pretende que qualquer um deva aprovar o objeto em apreço e igualmente declará-lo belo”(KU, § 19, B 64). Dada uma representação ao qual eu ajuízo como bela, a satisfação expressa naquele predicado é ligada necessariamente àquela representação. Por isso *todos* (por sua universalidade) devem *sempre* (por sua necessidade) concordar com ela. Mas não se trata de “uma necessidade objetiva teórica, na qual pode ser conhecido a priori que qualquer um sentirá esta complacência no objeto que denomino belo” nem de uma necessidade prática onde esta seria a satisfação seria a consequência necessária de uma lei objetiva que determinaria por meio de conceitos a vontade.

Não sendo nem uma necessidade lógica nem prática, (ambas provenientes de conceitos), a complacência não é de caráter apodítico. Mas também não se trata de uma necessidade da ordem da indução, inferida da “generalidade da experiência”. Kant dirá que a necessidade implicada em um juízo estético só pode ser denominada de “exemplar” como se fosse o caso de um regra que não se pode indicar. Mesmo a satisfação indicando a referência de uma representação à receptividade do ânimo (e não aos conceitos sob os quais pudéssemos subsumi-la) temos uma exigência de necessidade ligada a esta satisfação, a exigência necessária que todos devem dar o seu assentimento a esta satisfação. Mas como garantir a necessidade de um assentimento se não temos conceitos implicados no processo de ajuizamento? Kant responde com a indicação de que essa satisfação expressa no predicado da beleza (em torno do qual o assentimento se dá ou não), possui uma necessidade exemplar. Ou seja, a exigência de assentimento à beleza de um objeto está baseada no fato de que o meu juízo é um caso de uma regra, um exemplo de uma regra que é indeterminada. É como se eu o emitisse tendo em vista regra ou conceitos indeterminados. Esta regra indeterminada faz referência à voz universal que tratamos anteriormente.

Mas Kant diz, no título do § 19, que “a necessidade subjetiva que atribuímos ao juízo de gosto é condicionada”, indicando com isso que quando utilizo a expressão: “qualquer um deve aprovar como belo o objeto que declaro belo”, isto é, quando imputo a qualquer um como necessário o prazer que sinto no juízo estético (e não explicamos este dever como empiricamente sendo uma “tendência natural do homem à sociabilidade) o dever é condicional. Ao exigir como um dever o assentimento do outro a um prazer que sinto e expresso no predicado da beleza, estou exigindo, como vimos, a comunicabilidade universal do estado de ânimo, que é uma harmonia das faculdades no ajuizamento da forma do objeto. A comunicabilidade é um

dever condicional e a sua possibilidade é indicio ou causa de um prazer. O prazer é consequência da possibilidade de realização de um dever condicional: o da comunicabilidade de uma situação cognitiva em geral. É comunicável (um estado de ânimo) porque pressupomos condições subjetivas comuns aos homens: a presença de faculdades intelectuais e um exercício determinado destas. Ora, é exatamente esta pressuposição que é um dever. Exigimos o assentimento porque pressupomos que julgamos a partir de uma situação cognitiva em geral que é idêntica a todos. O assentimento é o pedido do reconhecimento da identidade de uma situação válida para todos. Pedimos o reconhecimento que ajuizamos de acordo com as condições de uma subjetividade universal, pedimos o reconhecimento de uma identidade de uma receptividade universal ao prazer.

Devemos pressupor um sentido comum como condição da comunicabilidade de uma sensação e como condição de um prazer universal e necessário. Deste modo o dever-ser aqui não é baseado em um conceito, mas na pressuposição de uma idéia. Temos então deveres incondicionais (como na KpV) que são constitutivos em relação à moral e que determinam a ação. Trata-se de um dever-ser incondicional, como imperativo. Mas temos também deveres condicionais baseados em idéias regulativas que determinam um procedimento e que contêm uma regra subjetiva.

A fundamentação da necessidade e também da universalidade dos juízos estéticos está na pressuposição de uma idéia regulativa que é a condição da exigência (como um dever) do assentimento a meus juízos. Pressupomos uma idéia de uma possível comunidade ideal de seres sensíveis e racionais, à qual reportamos nosso juízo. Ao dizermos comunidade de seres sensíveis e racionais, estamos dizendo uma comunidade de homens. Meu juízo, por ter sido produzido nas condições universais de todo homem, é um exemplo de como tal comunidade julgaria e por isso todos devem concordar com ele. O dever condicional significa que a comunicabilidade universal do estado de ânimo, a harmonia das faculdades, e o ajuizamento da forma do objeto são condições universais de receptividade a um prazer. A condicionalidade pode ser formulada assim: se o juízo estético expressa essas condições então é um dever o assentimento a este juízo. Se o juízo estético expressa essas condições é porque ele foi proferido nelas, tornando-se pois um dever de todos assentir a ele.

Quando Kant diz que o juízo é considerado como exemplo de uma regra indeterminada isso significa que o meu juízo é subsumido não a uma regra mas a uma comunidade ideal. O exemplar é então uma regra

ideal: “O dever, no juízo estético, segundo todos os dados que 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 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, § 19, B64). O juízo estético expressa aquele fundamento comum aos homens e foi proferido justamente nestas condições comuns.

Então meu juízo é uma caso da regra. Na passagem aparecem os dois elementos que dissemos desde o início estarem presentes nesta fundamentação cognitiva: 1) o fundamento comum a todos (que era chamado anteriormente de condições subjetivas não privadas); 2) a subsunção correta sob uma regra, que no caso é a subsunção sob o fundamento comum como “regra da aprovação” (o que significa que esperamos a aprovação a nosso juízo porque ele foi proferido levando em conta uma relação harmoniosa entre as faculdades, que é o fundamento comum a todos os homens). O fundamento comum é a relação harmoniosa das faculdades cognitivas e subsumir a esta relação um juízo como caso de um regra significa que o ajuizamento leva em conta todo outro (que é o ajuizamento da conformidade a fins). Vimos que é a sensação desta harmonia que é sentida como prazer, como comunicável, como válida para qualquer um. Esta harmonia é provocada pelo ajuizamento de uma forma conforme a fins, que é um ajuizamento alargado. Fundamento comum e uso correto: dois signos da fundamentação cognitiva. Veremos que a fundamentação prática ampliará a noção de fundamento comum a todos os homens.

O conceito de sentido comum será o conceito que permitirá a unificação de todos os elementos que vínhamos trabalhando<sup>136</sup>. A pressuposição da idéia de um sentido comum é a condição da necessidade de assentimento de um juízo estético, ou da complacência.

O sentido comum como condição do assentimento dos juízos estéticos é uma norma ideal. Meu juízo é o caso desta regra. Como proferi meu juízo de acordo com um sentido comum, ele é universal. É universal exatamente porque expressa um fundamento comum aos homens e um uso correto da faculdade de julgar. O meu juízo é universal porque expressa a comunicabilidade de um estado do ânimo, uma harmonia entre as faculdades e um ajuizamento da forma de um objeto. E é exatamente isso que constitui o sentido comum. Se meu juízo expressa tudo isso o assentimento que se pretende é o reconhecimento de que todos devem possuir

<sup>136</sup> Kant diz que o sentido comum une os elementos da faculdade do gosto (cf. KU, final do § 22).

estas condições. Desse modo o que se pede é o reconhecimento de que todos os que levam o nome de homens devem possuí-lo. Kant está construindo um conceito de comunidade humana baseado em um fundamento comum aos homens (livre jogo das faculdades, harmonia dos poderes cognitivos) e no ajuizamento alargado (ajuizamento da conformidade a fins da forma de um objeto). Se devemos possuir estas condições em comum e produzir um determinado exercício de nossas faculdades, então o sentido comum é algo que deve ser realizado. A idéia do sentido comum comporta os elementos do fundamento comum a todos os homens expressa na noção de um sentimento de prazer comum e do exercício correto da faculdade de julgar, este expresso na noção de um sentido comunitário, o que portanto unifica os elementos da fundamentação cognitiva.

Kant diz no § 20 que o sentido comum é o efeito decorrente do jogo livre das nossas faculdades de conhecer, ou seja, é a sensação da vivificação da relação recíproca dos poderes cognitivos do qual falava o § 9 o que é corroborado pelo § 40, que diz que “e digo que o gosto com maior direito que o são-entendimento pode ser chamado de *sensus communis*; e que a faculdade de juízo estético, antes que a intelectual, pode usar o nome de um sentido comunitário, se se quiser empregar o termo ‘sentido’ como um efeito da simples reflexão sobre o ânimo, pois então se entende por sentido o sentimento de prazer” (KU, § 40, B157)<sup>137</sup>. O sentimento de prazer é o efeito experienciado do livre jogo das faculdades, sendo assim na expressão “sentido comum”, o termo “sentido” é entendido como sendo um sentimento, uma sensação da reflexão, do jogo reflexivo das faculdades cognitivas e o termo “comum” indica que isto que é “sentido” é comum a qualquer um, ou seja, é universalmente e necessariamente comunicável. A pressuposição de um sentido comum é a pressuposição em idéia de uma comunidade “estética”, de uma comunidade em que o sentimento é compartilhável.

Trata-se de uma comunidade comunicativa estética. O adjetivo “estético” significa a faculdade de receptividade do ânimo a um sentimento. Trata-se de uma comum capacidade receptiva, de uma receptividade ao prazer comum a todos os homens. Esta receptividade ao prazer é a possibilidade de ter sensações de um estado da mente afetado por ajuizamentos da forma de um objeto. Somos capazes de sermos afetados por sensações da harmonia dos poderes cognitivos. Somos capazes de sermos afetados pelo jogo de nossas faculdades. Na verdade, somos afetáveis por fins. Portanto a receptividade a um prazer é comum a todos, o que revela a pretensão de que o sentimento seja comunicável, partilhável. O efeito do livre jogo é, portanto

<sup>137</sup> “Em todos os juízos pelos quais declaramos algo belo não permitimos a ninguém ser de outra opinião, sem com isso fundarmos nosso juízo sobre conceitos, mas somente sobre nosso sentimento; o qual, pois, colocamos a fundamento, não como sentimento privado mas como um sentimento comunitário”. (KU, § 22, B67).

comum a todos, é universalmente comunicável. Deste modo pressuponho como condição do dever da exigência de assentimento aos juízos estéticos a idéia de que existe uma comunidade estética onde o prazer é comunicável. Tal comunidade estética é a comunidade dos seres capazes de sentir a harmonia dos poderes cognitivos, harmonia esta que se dá pelo ajuizamento da forma do objeto.

O sentido comum estético é portanto um princípio “subjetivo”, regra ideal à qual devo me reportar como se meu juízo fosse caso desta regra. Ao realizar esta subsunção, me elevo acima das condições privadas e levo em consideração esta possível comunidade estética com cuja voz conto (ao utilizar o termo “belo) ao final do processo de ajuizamento e exijo que meu juízo tenha validade universal e necessária. Este princípio subjetivo ao qual devo me ater é o aspecto heautônomo da faculdade de julgar, é uma lei que dou a mim mesmo, e julgar no lugar de qualquer outro é considerar a forma conforme a fins. Este princípio subjetivo é que permite determinar mediante o sentimento o que apraz ou desapraz. O que apraz é o caráter de comunicabilidade deste sentimento. O sentido comum é exatamente a pressuposição de uma comunidade capaz de sentir prazer, é a postulação da receptividade da mente a uma sensação do jogo das faculdades, é pressuposição de que esta sensação é comum aos homens e por isso comunicável ou válida universalmente. A necessidade da comunicabilidade de um prazer, que por este motivo é um prazer, está fundado na pressuposição de uma comunidade ideal estética e não na propensão natural à sociabilidade. Os homens são capazes de compartilhar sensações exatamente porque constituem uma comunidade “estética”, porque constituem uma comunidade receptiva ao prazer.

Como o sentido comum estético é uma regra ideal ao qual devo me reportar, como se meu juízo fosse caso desta regra à qual eu subsumo, o que significa a elevação das condições privadas e adoção de um ponto de vista universal, aquele do ajuizamento da forma de um objeto, e como é este ajuizamento que provoca o livre jogo das faculdades, do qual tenho uma sensação, então o reportar a um ponto de vista universal é se colocar no lugar de uma situação cognitiva de harmonia entre as faculdades provocada pelo ajuizamento da forma de um objeto. Assim quando Kant diz que devo subsumir meu juízo a um fundamento comum entre os homens e que a harmonia é a regra ao qual devo me reportar, ele está querendo dizer que devo levar em conta que meu juízo expressa esta harmonia no ajuizamento de uma forma. Quando meu juízo é expressão das condições do fundamento comum aos homens e do exercício alargado da faculdade de julgar ele é necessariamente universal. O sentido comum como efeito do livre jogo das faculdades, ou seja, como

sentimento comum da sensação de harmonia do jogo das faculdades depende de um modo de ajuizamento que provoca este efeito, que é o ajuizamento da forma do objeto. Assim o sentido comum não expressa um conjunto de opiniões, idéias ou posições transmitidas e compartilhadas, mas o ponto de vista de um ajuizamento livre de preconceitos, imparcial e consistente. O que configura o segundo aspecto do sentido comum: o uso alargado da faculdade de julgar, o qual voltaremos adiante.

O sentido comum, portanto, é uma norma ideal. Como é um ponto de vista que devemos assumir, ou que a reivindicação de assentimento universal dos juízos de gosto parece atestar, ele não é algo inato porque nosso juízo pode não o ter assumido. Kant pergunta, no título do § 21, “se se pode com razão pressupor um sentido comum”. Com a resposta Kant pretende recusar o ceticismo, que coloca em dúvida a possibilidade de um conhecimento objetivo, de uma adequação do objeto à razão reduzindo conhecimento e juízo a um simples jogo subjetivo das faculdades de representação (cf. KU, início do § 21). Se quisermos vencer o ceticismo, devemos então responder afirmativamente àquela pergunta.

Sigamos os argumentos por ordem: 1) Kant diz que “conhecimentos e juízos, juntamente com a convicção que os acompanha, têm que poder comunicar-se universalmente” pois do contrário teríamos o ceticismo, como demonstrou a KrV;

2) Mas, acrescenta Kant, para que o conhecimento possa ser comunicado “então também o estado de ânimo, isto é a disposição das faculdades de conhecimento para um conhecimento em geral, e na verdade aquela proporção que se presta a uma representação (pela qual um objeto nos é dado) para fazê-la um conhecimento, tem que poder comunicar-se universalmente: porque sem esta condição subjetiva do conhecer, o conhecimento como efeito não poderia surgir” (KU, § 21, B66)<sup>138</sup>. Nesta passagem a idéia central é a distinção introduzida entre condições subjetivas e condições objetivas de conhecer (à qual já fizemos referências antes). As primeiras revelam as disposições, a repartição tópica e funcional das faculdades cognitivas, ou seja, a partilha do tipo de exercício requerido, do uso específico de funções para a realização de tarefas, também elas específicas<sup>139</sup>. Seria a determinação do papel que cabe a cada poder da mente na realização do conhecimento (mas não só dele). As condições objetivas são os produtos destas funções como os esquemas, as sínteses e etc. A segunda questão que aparece é que a proporção que é requerida para um

<sup>138</sup> Esta passagem retoma as questões elaboradas no § 9.

<sup>139</sup> “Isto também acontece efetivamente sempre que um objeto dado leva, através dos sentidos, a faculdade da imaginação à composição do múltiplo, e esta por sua vez põe em movimento o entendimento para unidade do mesmo em conceitos. Mas esta disposição das faculdades de conhecimento tem uma proporção diversa, de acordo com a diversidade dos objetos que são dados” (KU, § 21, B65-66).

conhecimento também deve poder ser comunicada. Kant, então, retoma a definição de “estado do ânimo”: ele é a percepção sentida das disposições das faculdades (que chamamos de situação cognitiva) tendo em vista um conhecimento em geral, é o sentimento da relação entre as faculdades. O conhecimento é o efeito da relação, da disposição das faculdades cognitivas, e se o efeito deve ser comunicado para escaparmos do ceticismo, então, a causa (a situação cognitiva) deve também ser comunicada;

3) Kant diz que “tem que haver uma proporção, na qual esta relação interna para a vivificação, (de uma pela outra) é a mais propícia para ambas as faculdades do ânimo com vistas ao conhecimento (de objetos dados) em geral; e esta disposição não pode ser determinada de outro modo senão pelo sentimento (não segundo conceitos)” (KU, § 21, B66). Ou seja, a proporção mais apropriada à produção de um conhecimento não podendo ser determinada por conceitos, deve ser percebida pelo sentimento. Pelo sentimento eu tenho a noção da proporção que é requerida para um conhecimento em geral<sup>140</sup>;

4) E por último diz Kant “visto que esta própria disposição tem que poder comunicar-se universalmente e por conseguinte também o sentimento da mesma (em uma representação dada), mas visto que a comunicabilidade universal de um sentimento pressupõe um sentido comum, assim este poderá ser admitido com razão, e na verdade sem neste caso se apoiar em observações psicológicas; mas como a condição necessária da comunicabilidade universal de nosso conhecimento, a qual tem que ser pressuposta em toda lógica e em todo princípio dos conhecimentos que não seja cético” (KU, § 21, B66). Quando Kant diz que a disposição das faculdades a um conhecimento deve ser comunicada, ele claramente está fazendo referência a uma fundamentação cognitiva da validade dos juízos estéticos. Assim o assentimento pretendido pelo juízo estético é baseado em que ele expressa condições universais que configuram uma subjetividade universal ao prazer. Mas porque estas condições são universais? Kant dirá (no âmbito da fundamentação cognitiva) que é porque estas condições são semelhantes a uma situação cognitiva em geral. É a comunicabilidade de um estado da mente como disposição para o conhecimento em geral (o que implica uma determinada proporção, relação entre as faculdades) que permite a universalidade do prazer. Se o conhecimento deve ser comunicável

<sup>140</sup> Ficamos nos perguntando qual a utilidade deste argumento para as conclusões da KrV. Kant estará dizendo que sem um sentimento da proporção da relação necessária das faculdades tendo em vista determinada função, é condição sem a qual não poderíamos conhecer? Kant se perguntava na KrV “como poderão ter validade objetiva as condições subjetivas do pensamento”. Mas lá ele entendia por “condições subjetivas do pensamento” as condições de possibilidade de conhecimento dos objetos expressas nas categorias, aqui podemos dizer que estas condições subjetivas são as faculdades cognitivas –entendimento e imaginação– e não os seus produtos –categorias e esquemas. Trata-se das condições subjetivas do exercício do que torna possível as condições de possibilidade do conhecimento de objetos. Quais são as condições de possibilidade do exercício das funções do entendimento e da imaginação? Diremos: é que elas sejam capazes de um livre jogo. Como é possível que as faculdades, que funções diferentes se harmonizem em seu exercício? Diremos: as condições subjetivas do exercício do pensamento são as do livre jogo entre as faculdades.

o estado das faculdades também o deve. Mas no caso em questão, trata-se do estado tendo em vista o conhecimento em geral (não determinado). Desse modo a relação das faculdades como, por exemplo, no esquematismo só pode ser percebida intelectualmente.

A possibilidade de comunicabilidade da disposição das faculdades para um conhecimento em geral é suficiente para que possamos escapar de ceticismo. Se um estado da mente, mesmo sendo uma disposição das faculdades para um conhecimento em geral, pode a princípio ser comunicável, então o produto desta disposição (um conhecimento determinado) também o pode. O sentimento de uma disposição genérica das faculdades da mente é comunicável o que pressupõe um sentido comum como condição necessária da comunicabilidade universal, o que implica que toda lógica, todo princípio de conhecimento que exclua o ceticismo deve admitir um sentido comum. Deve admitir em idéia uma comunidade em princípio capaz de partilhar um estado da mente.

Para a comunicabilidade do conhecimento basta que nos reportemos ao conceito de “objeto em geral”. Mas existe também uma condição subjetiva do conhecer que é o acordo entre as faculdades. Como o objeto em geral é produto do exercício de faculdades cognitivas, a condição deste exercício é que elas sejam capazes de harmonia. Na KU, Kant tematiza exatamente este último aspecto. Se o produto das faculdades é comunicável, a proporção entre elas também o deve ser. Só que a proporção entre as faculdades no conhecimento é, se poderíamos chamar assim, uma “harmonia legal”. Kant baseia esta harmonia legal em uma harmonia livre. Se as faculdades não fossem passíveis de entrar em um acordo indeterminado elas não poderiam entrar em um acordo legal. Em última instância a possibilidade de comunicação está baseada na capacidade de comunicação de um estado da mente.

Kant dirá que esta suposição do sentido comum permite representar como objetiva a necessidade subjetiva da adesão universal que é concebida no juízo de gosto. Como nos diz o título do § 22 da KU, “a necessidade do assentimento universal, que é pensada em um juízo de gosto, é uma necessidade subjetiva, que sob a pressuposição de um sentido comum é representada como objetiva”. O sentido comum também é chamado de sentimento comunitário, trata-se de uma idéia de uma comunidade de sentimento que pretende “dar direito a juízos que contém um dever; ele não diz que qualquer um irá concordar com nosso juízo, mas que deve concordar com ele” (KU, § 22, B67). Desse modo a universalidade não concerne a uma previsão, ou

uma expectativa, ela provém de uma exigência (cada um *deve* admitir) pois dou a meu juízo um valor ou uma validade exemplar. Tal é o sentido desta comunidade de sentimento que é o princípio subjetivo.

Meu juízo não é senão um caso de uma regra ideal que vale para todos, mas ele mesmo é uma regra, á que exige o assentimento de qualquer um. O sentido comum é uma norma ideal “sob cuja pressuposição order-se-ia, com direito, tomar um juízo - que com ela concorde e uma complacência em um objeto, expressa o mesmo - regra para qualquer um”. Julgamos tendo em vista um sentido comum, uma comunidade de sentimento em idéia, que é um princípio “subjetivo-universal”. A exigência de assentimento se baseia sobre o fato de que meu juízo é expressão de uma voz universal. Julguei tomando em consideração uma idéia de uma comunidade estética ideal que serviu de regra sob a qual subsumi corretamente meu juízo: “Esta norma indeterminada de um sentido comum é efetivamente pressuposta por nós, o que prova nossa presunção de proferir juízos de gosto” (KU, § 22, B67).

Julgamos pressupondo que exista uma comunidade de prazer universal. Esta é uma unanimidade do modo de sentir, o que significa que os homens são seres capazes de sentirem o efeito do livre jogo das faculdades, da harmonia dos poderes cognitivos. Quando julgo “isto é belo”, estou expressando esta comunidade ideal e exigindo seu reconhecimento. Se os outros não a reconhecem *de fato*, é porque este sentido comum como unanimidade do modo de sentir deve ser realizado. O que implica que se trata de uma idéia, de um princípio regulativo. O que significa que temos que nos guiar por esta idéia, e que ela funciona como um princípio diretor básico do nosso ajuizamento, pelo qual temos que nos guiar. O sentido comum é um padrão de medida, de cuja idéia temos que nos aproximar cada vez mais. Devemos expressar nosso juízo em conformidade com a possibilidade de realizarmos uma unanimidade do sentir, o que implicaria o ajuizamento da forma do objeto<sup>141</sup>. O proferir juízos de gosto deve ser a cada vez expressão de um sentido comum. Deste modo o sentido comum funciona como uma escala com a qual medimos a cada vez se realizamos ou não a unanimidade do modo de sentir. A idéia do sentido comum é um conceito racional necessário, uma exigência da razão para produzirmos uma unanimidade do modo de sentir. O dever que o assentimento expressa é apenas a possibilidade dessa unanimidade.

Para realizarmos o sentido comum e contarmos com a voz universal devemos julgar os objetos de determinada maneira. Eles são pontos de vistas orientadores que indicam que a unanimidade e o assentimento

---

<sup>141</sup> Voltaremos a este ponto depois.

só são possíveis se ajuizarmos de um determinado modo. O sentido comum deve ser pressuposto como algo a ser realizado, já que a unanimidade do modo de sentir não existe de fato. Nosso juízo antecipa este sentido comum. A exigência de universalidade é a pressuposição de que exista tal sentido comum e o reconhecimento de que o expressamos em nosso juízo (ou seja, é o reconhecimento de que ajuizamos o objeto de determinada maneira). Quando declaro bela uma coisa pressuponho a existência de uma possível comunidade “estética”. Como observa Kulenkampff:

declarar, pensando nela, algo como belo significaria participar do processo, cuja meta está justamente em produzir essa unanimidade. Quem participa de uma comunicação estética, participa de um processo de formação que visa à produção de uma unanimidade do modo de sentir. Na medida em que ele procura corresponder à norma de método de uma contemplação não-idiossincrática do mundo, ele não conquista, contudo, de modo algum a posição que lhe permitiria fazer valer pretensões contra outras pessoas ou dirigirlhes imputações, mas adquire nada além de uma espécie de direito de proposta, do qual ele pode fazer uso quando ele designa alguma coisa como bela. A coisa designada é apresentada como exemplo do que na sua opinião deveria agradar todos os homens. Ele menos exige a anuência dos outros do que procura obtê-la; espera-a menos do que deposita a sua esperança no seu surgimento. Mas ele deseja a adesão dos outros, pois assim ele se sentiria confirmado no sentido de que a adesão dos outros demonstra até certo ponto a realidade de uma tal unanimidade do modo de sentir. E há no seu enunciado, o dever, a solicitação a outras pessoas para que participem desse processo de formação de uma unanimidade do modo de sentir, bem como há efetivamente nesse enunciado a suposição de que a produção de uma unanimidade do modo de sentir é possível (Kulenkampff, 1992b, p.81-82).

Julgo como se participasse de uma comunidade ideal estética<sup>142</sup>. Meu juízo conta com a voz desta comunidade e é um exemplo de como seria uma coisa bela se o sentido comum já existisse. Kulenkampff, assim, conclui que “já se pode dizer que essa pessoa está agindo a partir da idéia pressuposta de um sentido comum, de uma unanimidade do modo de sentir. Isso não significa mais do que alguém está adquirindo o direito de participar da comunicação estética, em cuja efetuação se forma e transforma o cânone do belo e, correspondentemente, também a unanimidade do modo de sentir, quando essa pessoa se submete à norma de método indeterminada de um senso comum estético. Se a unanimidade do modo de sentir, se o senso comum é um ideal que ainda espera por realização, então a sua realização é um processo histórico e não um processo natural” (Kulenkampff, 1992b, p.82).

## § 22: A Dedução

Nossa discussão anterior concernia ao que Kant chama de Exposição dos juízos estéticos. Trata-se da Exposição de uma pretensão. Como esta exposição já continha elementos de uma fundamentação, pudemos

<sup>142</sup> Mas como uma comunidade ideal de seres racionais e sensíveis julgaria? Esta questão só poderemos responder substancialmente adiante.

considerar o texto constituído pela “crítica do gosto” como uma dedução em sentido largo. Cabe agora discutir os parágrafos da seção que Kant chama formalmente de dedução.

No § 30 Kant diz que a dedução dos juízos estéticos pode ser dirigida somente ao belo e não ao sublime<sup>143</sup>. O que nos interessa ali é a caracterização da dedução dos juízos estéticos como uma legitimação da presunção da validade universal (para qualquer um) da complacência. Para ser legítima, tal presunção tem que “apoiar-se sobre algum princípio a priori. [...] Uma dedução [...] tem que ser acrescida ainda à [...] exposição sempre que uma complacência ou descomplacência concerne à forma do objeto” (KU, § 30, B132 com modificações nossas). Este princípio a priori é o da “a conformidade a fins {que} tem [...] o seu fundamento no objeto e em sua figura, conquanto ela não indique a relação do mesmo com outros objetos segundo conceitos (para o juízo de conhecimento), mas concerne em geral simplesmente à apreensão desta forma, enquanto ela no ânimo se mostra conforme à faculdade tanto dos conceitos como da apresentação dos mesmos (que é idêntica à faculdade de apreensão)” (KU, § 30, B132, entre chaves nosso).

Mas como Kant diz que no juízo de gosto a complacência está ligada ao ajuizamento da forma do objeto como conforme a fins e como temos uma sensação acerca deste ajuizamento da forma (o que implica o livre jogo)<sup>144</sup> o juízo estético se refere a uma satisfação quanto à forma de um objeto (o que significa uma capacidade de reconhecer fins, pelo menos subjetivamente).

Assim, interpretamos a tarefa da dedução em geral de dois pontos de vista: o primeiro se refere à questão da dedução da validade universal da apreensão de uma forma conforme a fins<sup>145</sup> ou adequável à faculdade de conhecer o que coloca a questão da dedução do princípio da conformidade a fins; o segundo se refere à questão da dedução da reação afetiva a esta apreensão, pois a apreensão da forma de um objeto produz uma reação, um efeito de prazer no estado da mente, cuja comunicabilidade se expressa no predicado da beleza. Este segundo ponto de vista concerne em geral à tarefa da fundamentação do terceiro termo do ânimo como receptividade ao prazer. Mesmo Kant dizendo que o método da dedução é o da investigação das peculiaridades lógicas em que o juízo estético “distingue-se de todos os juízos de conhecimento, se aqui inicialmente abstraímos de todo o conteúdo do mesmo, ou seja, do sentimento do prazer, e comparamos

<sup>143</sup> Não pretendemos discutir esta questão em nossa dissertação.

<sup>144</sup> KU, § 38, B151.

<sup>145</sup> “A incumbência de uma dedução isto é, da garantia da legitimidade de uma espécie de juízo, somente se apresenta quando o juízo reivindica necessidade; o que é também o caso quando ele exige universalidade subjetiva, isto é, o assentimento de qualquer um. Apesar disso ele não é nenhum juízo de conhecimento, mas somente do prazer ou desprazer em um objeto dado, isto é a presunção de uma conformidade a fins subjetiva válida para qualquer um sem exceção e que não deve fundar-se sem nenhum conceito da coisa” (KU, § 31, B134).

simplesmente a forma estética com a forma dos juízos objetivos, como a lógica os prescreve, será por si só suficiente para a dedução desta singular faculdade” (KU, § 31, 135-6) diremos que a questão do conteúdo dos juízos está presente como pano de fundo nesta dedução a partir da consideração das peculiaridades lógicas destes juízos estéticos o que implicitamente estará presente na nossa argumentação.

Para uma melhor compreensão da nossa posição acerca da compreensão da dedução naquele segundo ponto de vista, é necessário fazer algumas considerações. Diremos que o predicado da beleza é a tradução da reação afetiva a uma forma conforme a fins. De certa maneira será o uso deste predicado no significado anterior que estará sendo, nas entrelinhas, o objeto da pretensão da validade para qualquer um. Assim uma comunidade ideal estética é aquela que julga da conformidade a fins de um objeto. A reação a uma forma conforme a fins implica uma situação cognitiva específica, a do livre jogo entre as faculdades. É esta situação que se pretende semelhante para qualquer um.

É a possibilidade de comunicar a apreensão de uma forma que causa prazer. Cabe à dedução em sentido largo investigar o direito a esta pretensa comunicabilidade de um estado cognitivo em geral na apreensão sem conceito de uma forma. Perceber conforme a fins uma forma, é percebê-la conforme aos nossos poderes cognitivos, ela é, então, apreensível para nós. O que nos agrada é a comunicação (sem finalidade) que a natureza nos faz; o pensamento de uma natureza como arte (sem o conceito de uma intenção), como se ela procedesse com uma vontade e com uma idéia de fim posta como causa da vontade, ou seja, o pensamento de uma natureza que contém signos que são interpretados não apenas do ponto de vista do conhecimento, mas aquém de todo conhecimento e de todo interesse. Este pensamento, que é suscitado por uma forma<sup>146</sup>, afeta o ânimo, pois provoca um jogo harmonioso, um entretenimento entre as faculdades<sup>147</sup>. A sensação desta relação de causalidade recíproca entre as faculdades, de causalidade sem fim, é “sentida” como universalmente partilhável, pois é sem interesse. Esta pretensão de uma “comunidade senciente” que aprecia formas é o objeto de uma dedução em sentido amplo.

<sup>146</sup> “A beleza auto-subsistente da natureza revela-nos uma técnica da natureza, que a torna representável como um sistema segundo leis, cujo princípio não é encontrado em nossa inteira faculdade do entendimento, ou seja, segundo uma conformidade a fins respectivamente ao uso da faculdade do juízo” (KU, § 23, B77).

<sup>147</sup> Porque é iniciativa do que é dado provocar? [Esta pergunta está na base da consideração de uma fundamentação prática dos juízos estéticos]. Posso apreender algo dado como objeto de conhecimento, como objeto de desejo e como “objeto” do sentimento. Algo pode ser desejado, conhecido e sentido. Kant funda estes três poderes da mente humana. Esta distinção marca a especificidade da existência humana como racional e sensível. O terceiro termo da tópica da mente indica uma outra maneira, outro modo de relação transcendental aos objetos. O sentimento é o modo de relação a um objeto mediado pela faculdade da receptividade a prazer da mente (chamada de Faculdade de Sentir). Dado um objeto posso percebê-lo como conforme a fins (este é o sentido do que Kant chama de favor que fazemos à natureza), esta percepção significa o uso lúdico dos poderes de conhecer, sendo a sensação deste jogo universalmente comunicável.

Mas neste momento interessa a Kant investigar o juízo de gosto a partir de suas peculiaridades lógicas. Ele diz que “deve ser demonstrada para a faculdade-do-juízo em geral simplesmente a validade universal de um juízo singular, que expressa a conformidade a fins subjetiva de uma representação empírica da forma de um objeto, para explicar como é possível que algo possa aprazer simplesmente no ajuizamento (sem sensação ou conceito) e - assim como o ajuizamento de um objeto em vista de um conhecimento em geral tem regras universais - também a complacência de cada um possa ser proclamada como regra para todo outro” (KU, § 31, 134-5). Então se a universal comunicabilidade do estado de ânimo se baseia na sensação da harmonia das faculdades cognitivas esta harmonia tem como base um ajuizamento da forma de um objeto. E se, o juízo estético é a expressão deste estado do ânimo, em última instância ele expressa a apreciação da conformidade a fins da forma de um objeto. É preciso deduzir o princípio deste ajuizamento da forma do objeto e para isso será investigado as propriedades lógicas dos juízos estéticos.

As propriedades lógicas são as da validade universal a priori de um juízo singular e da necessidade que se baseia em um princípio a priori não dependente de nenhum argumento, pois “esta validade universal não deve fundamentar-se sobre uma reunião de votos e uma coleta de informações junto a outros acerca de seu modo de ter sensações” (KU, § 31, B135).

A “primeira peculiaridade do juízo de gosto” diz: “o juízo de gosto determina seu objeto com respeito a complacência (como beleza) com uma pretensão de assentimento de qualquer um como se fosse objetivo” (KU, § 32). Determinar o objeto como belo é determiná-lo como objeto de uma satisfação. A beleza é o nome de um prazer, de uma complacência e é esta complacência que se pretende válida para todos. A beleza, portanto, é o nome de uma complacência no objeto. Ao chamarmos algo de belo nomeamos uma complacência que sentimos. Isto pode ser dito como sendo o conteúdo do juízo estético. A sua peculiaridade é a pretensão de assentimento de um sentimento como se ele fosse objetivo.

A pretensão de validade para todos e a exigência de assentimento é expressão de uma satisfação na contemplação de um objeto. Como o juízo estético “isto é belo” expressa uma satisfação, Kant fala ora de universalidade do juízo estético, ora de universalidade da satisfação. “Dizer ‘esta rosa é bela’ significa apenas expressar a própria pretensão à complacência de qualquer um” (KU, § 32, B136). A satisfação que sentimos no belo não se refere, no caso de uma rosa, por exemplo ao seu perfume pois “a um este odor deleita, a outro ele faz perder a cabeça. Ora, que outra coisa dever -se-ia presumir disto, se não que a beleza tem que ser

tomada como uma propriedade da própria flor, a qual não se guia pela diversidade das cabeças e de tantos sentidos, mas pela qual estes tem que se guiar se querem julgar a respeito?” (KU, § 32, B136). Duas questões são importantes nesta passagem: a primeira é que a beleza é tomada como se fosse uma qualidade do objeto o que leva a segunda questão, que o juízo acerca da beleza não se guia pela diversidade das cabeças, ou seja, não se guia por argumentos de uma maioria. Kant diz que “o juízo de gosto consiste precisamente no fato de que ele chama uma coisa de bela somente segundo aquela qualidade, na qual ela se guia pelo nosso modo de acolhê-la”.

Tomar a beleza como “uma possível qualidade do objeto” é indicar que não se trata de uma pretensão à universalidade fundada empiricamente. A primeira peculiaridade lógica do juízo estético é, portanto, a pretensão de validade universal como se este fosse um juízo de conhecimento, o que exclui a heteronomia no seu âmbito. O critério do juízo é encontrado no indivíduo: “além disso, de cada juízo que deve provar o gosto do sujeito, é reclamado que o sujeito deva julgar por si, sem ter necessidade de, pela experiência, andar tateando entre os juízos de outros e através dela instruir-se previamente sobre a complacência ou descomplacência deles no mesmo objeto; por conseguinte, deve proferir seu juízo de modo a priori e não por imitação porque uma coisa talvez também apraza efetivamente de um modo geral” (KU, § 32, 137). O ajuizamento do belo não é instruído pela experiência, mas é a priori. O problema é que “dever-se-ia, porém, pensar que um juízo a priori tem de conter um conceito do objeto para cujo conhecimento ele contém o princípio; o juízo de gosto, porém, não se funda absolutamente sobre conceitos e não é em caso algum um conhecimento, mas somente um juízo estético” (KU, § 32, B137). Desse modo nem a experiência e nem conceitos são instâncias para a proferição de juízos estéticos. Temos aqui juízos a priori sem conceitos a priori como seus predicados, e sem a experiência nada podendo nos ensinar. Kant terá que construir um outro parâmetro para a atribuição do caráter de “a priori” aos juízos estéticos.

“Julgar por si” é não aceitar o critério empírico, ou seja, não aceitar a opinião dos outros; é rejeitar a experiência, a generalidade como critério para o ajuizamento estético. Kant tenta neste § 32 enfrentar um empirismo do gosto: “O gosto reivindica simplesmente autonomia. Fazer de juízos estranhos fundamentos de determinação do seu seria heteronomia” (KU, § 32, B137). O “julgar por si” é entendido como aquilo que, na determinação da complacência, na determinação do predicado da beleza de um objeto, não necessita de critérios heterônomos. Julgamos como se a beleza fosse uma qualidade do objeto.

O § 33 (“Segunda peculiaridade do juízo de gosto”) nos diz que “o juízo de gosto não é absolutamente determinável por argumentos como se ele fosse simplesmente subjetivo” (KU, § 33, B140). Se a primeira peculiaridade implicava considerar a beleza como se fosse uma qualidade do objeto, a segunda peculiaridade implica considerar o juízo como se fosse subjetivo, não determinado por argumentos. A primeira peculiaridade também não considerava a validade de argumentos, mas estes eram considerados como empíricos, provenientes da experiência ou da maioria. Agora, Kant enfrenta um certo racionalismo do gosto, pois enfrenta a questão da existência de argumentos a priori que justificassem a pretensão à validade universal dos juízos estéticos.

O caráter subjetivo dos juízos estéticos não admite a existência de argumentos a priori, de conceitos que determinassem o ajuizamento de objetos como belos. O “julgar por si”, que permitia o enfrentamento do empirismo apontando para o caráter a priori dos juízos estéticos, não garante a existência de conceitos a priori que orientassem o meu ajuizamento. Temos um “a priori” de caráter não conceitual. Isto significa que “se alguém não considera belo o edifício ou uma vista ou uma poesia, então, em primeiro lugar, ele não se deixa constranger interiormente à aprovação nem mesmo por cem vozes que o exaltem todas em alto grau” (KU, § 33, B140). Ao proferirmos um juízo estético, não escutamos cem vozes, mas a voz universal como vimos. Desse modo “a aprovação de outros não fornece absolutamente nenhuma prova válida para o ajuizamento da beleza” (KU, § 33, B140). O que os outros aprovam como belo não serve como fundamento do meu juízo estético, pois “não existe nenhum argumento empírico capaz de impor um juízo de gosto a alguém” (KU, § 33, B141).

Mas Kant acrescenta que “uma prova a priori segundo regras determinadas pode menos ainda determinar o juízo sobre a beleza” (KU, § 33, B141). Tal prova a priori dependeria de um conceito, entendido como regra sob a qual subsumimos um objeto e determinamo-lo como objeto; mas não há um conceito sob o qual subsumir um estado da mente como sensação do jogo entre as faculdades. Kant é claro, o prazer é questão de sentimento e não de conceitos. Por isso “tapo os meus ouvidos, não quero ouvir nenhum princípio e nenhum raciocínio, e antes admitirei que aquela regras dos críticos são falsas ou que pelo menos aqui não é o caso de sua aplicação, do que devesse eu deixar determinar meu juízo por argumentos a priori, já que ele deve ser um juízo de gosto e não do entendimento ou da razão” (KU, § 33, B141). É justamente por ser uma questão subjetiva, de sentimento que “esta faculdade de julgar estética possui o nome de gosto”. O gosto é

uma faculdade subjetiva, pois preciso ajuizar por mim mesmo algo como belo: “Pois alguém pode enumerar-me todos os ingredientes de uma comida e observar sobre cada um que ele aliás me é agradável, além disso pode com razão, elogiar o caráter saudável dessa comida; todavia sou surdo a todos esses argumentos, eu provo o prato em minha língua e meu paladar e, de acordo com isso, não segundo princípios universais, profiro meu juízo” (KU, § 33, B142).

Esta característica subjetiva do juízo estético está ligada ao seu caráter singular. A beleza é uma experiência singular de algo dado contingentemente como conforme às nossas faculdades. Para decidir se algo é belo ou não, precisamos da experiência, da percepção de uma forma conforme a fins a cada vez que isto se dá casualmente. Mas se, como nos diz Kant, “o juízo de gosto é sempre proferido como um juízo singular sobre o objeto”, como então ele pode valer a priori?<sup>148</sup>. Kant começa a responder: “Unicamente aquilo, porém, pelo qual considero uma dada tulipa singular bela, isto é, considero minha complacência nela válida universalmente, é um juízo de gosto” (KU, § 33, B142). A beleza é a expressão da validade universal de um prazer que sinto (o prazer é aquilo que é universalmente comunicável, isto é, o estado de ânimo, a sensação do jogo entre as faculdades de conhecer, este jogo, esta relação entre as faculdades é chamada de conforme a fins sem fim). A beleza portanto, não é apenas a expressão de um prazer que sinto, mas a expressão de um prazer que sinto como universalmente partilhável. É isto que é a priori enunciado em um juízo estético. O predicado do juízo estético é a universalidade de um prazer.

O juízo estético é um prazer sentido universalmente partilhável não porque seu predicado seja um conceito que possua validade universal servindo como regra sob a qual subsumimos objetos como belos, mas porque seu predicado (mesmo não sendo um conceito) expressa a comunicabilidade de uma sensação que se liga ao livre jogo das faculdades, o que por sua vez depende de um princípio para o ajuizamento da forma do objeto. Kant diz que “sua peculiaridade, porém, consiste em que, embora ele tenha validade meramente subjetiva, ele contudo estende a sua pretensão a todos os sujeitos, como se ele pudesse ocorrer sempre caso fosse um juízo objetivo, que assenta sobre fundamentos cognitivos, e pudesse ser imposto mediante uma prova” (KU, § 33, B142). O fato do juízo estético se assentar sobre fundamentos cognitivos (livre jogo, princípio da conformidade a fins) é que faz com chamemos esta fundamentação de cognitiva e que faz com que ele possa pretender valer para todos.

<sup>148</sup> É que o predicado deste juízo é uma satisfação a priori, que pretende valer para qualquer um.

No § 34, Kant estabelece como que um corolário dos parágrafos anteriores da dedução, dizendo já no título que “não é possível nenhum princípio objetivo do gosto”. Segundo Kant “Por um princípio do gosto entender-se-ia uma premissa sob cuja condição se pudesse subsumir o conceito de um objeto e, então, por uma inferência descobrir que ele é belo. Mas isto é absolutamente impossível” (KU, § 34, B143). Como já dissemos o predicado da beleza é um prazer que sentimos e como “tenho que sentir o prazer imediatamente na representação do objeto, e ele não pode ser-me impingido por nenhum argumento” (ibid.), não temos nenhum princípio objetivo que determine nosso juízo. O prazer que preciso experimentar é no entanto imputado como universal, porque “o fundamento de determinação do juízo [não provém] da força de argumentos, mas somente da reflexão do sujeito sobre seu próprio estado (de prazer e desprazer), com rejeição de todos os preceitos e regras” (KU, § 34, B143).

Esta passagem, no nosso entender, começa a colocar a questão do conteúdo do juízo estético, que no primeiro momento foi abstraída. Trata-se de uma operação de reflexão, operação judicativa que realizamos sobre o nosso próprio estado aquém de qualquer conceito, o que significa uma tomada de consciência de nosso estado. A reflexão sobre um estado mental é a tomada de consciência de uma sensação como “informação” de uma relação de vivificação das faculdades de conhecimento. O “julgar por si mesmo” é a tomada de consciência desta informação por meio de uma sensação do jogo entre aquelas faculdades. Isto significa que não há uma instância heterônoma que determina o que sinto, senão eu mesmo. A reflexão é a tomada de consciência de uma unificação dos poderes da mente através de uma sensação<sup>149</sup>. É esta tomada de consciência, este ajuizamento sobre si mesmo que se liga com o conceito de possíveis “regras” ao qual subsumimos este nosso ajuizamento (pontos que voltaremos adiante).

A faculdade de julgar estética é uma faculdade de conhecimento em geral, esta é a grande descoberta da KU. A crítica do gosto é ciência pois “deduz a possibilidade de um tal ajuizamento da natureza desta faculdade (do gosto), como faculdade-de-conhecimento em geral. Aqui [...] temos a ver com a crítica do gosto enquanto crítica transcendental” (KU, § 34, tradução com modificações nossas). O conceito central desta identidade entre faculdade do gosto e faculdade de conhecimento em geral é o de “subsunção”. A norma de

<sup>149</sup> “O fundamento de determinação do juízo de gosto provém, portanto, da reflexão do sujeito sobre o seu próprio estado (de prazer ou desprazer). No prazer reflexivo tomo consciência, a propósito da forma de minha representação, da harmonia espontânea entre a imaginação e o entendimento. Num objeto dado numa experiência a conformidade a fins pode ser representada, (...) a partir de um princípio simplesmente subjetivo, como concordância da sua forma com as faculdades de conhecimento na apreensão do mesmo, antes de qualquer conceito, para unir intuição com conceitos a favor de um conhecimento em geral”.

ajuizamento de gosto é a operação de subsunção realizada no exercício da faculdade de julgar estética reflexiva que pressupomos em qualquer um.

Como não é possível um princípio objetivo para a faculdade de julgar estética Kant diz que há um princípio a priori subjetivo que permite articular a identidade entre as faculdades (do gosto e do conhecimento em geral). A este princípio será dedicado o § 35, intitulado “O princípio do gosto é o princípio subjetivo da faculdade do juízo em geral”. Kant o inicia com mais uma distinção entre juízos teóricos e de gosto (estéticos). A diferença central aqui é o conceito de subsunção, que no juízo lógico significa a operação de determinação do objeto. Subsumimos uma representação a conceitos, o que nos permite conhecer algo como objeto. Esta operação de subsunção é a operação de determinação realizada pela faculdade de julgar. A subsunção de objetos a conceitos é uma operação que permite e favorece a exigência de uma aprovação universal porque podemos impô-la por meio de provas.

O juízo estético, mesmo não operando a subsunção a conceitos de representações singulares dadas, é semelhante ao juízo lógico pelo “fato de que ele afirma uma universalidade e necessidade, mas não segundo conceitos do objeto, conseqüentemente apenas subjetiva”. Num juízo, os conceitos são os predicados que determinam sua constituição para nós. Como, porém, o juízo estético “não é determinável por conceitos, assim ele se funda somente sobre a condição formal subjetiva de um juízo em geral (a harmonia entre as faculdades). A condição subjetiva de todos os juízos é o própria faculdade de julgar ou faculdade do juízo” (KU, § 35, B145). Diremos que a condição material objetiva de um juízo é o uso de categorias e esquemas e que a condição formal subjetiva é o uso da faculdade de julgar.

Distinguimos condições formais e materiais; para isso basta perguntarmos qual é a condição de possibilidade da formação de juízos. Respondemos: é preciso intuições empíricas que serão subsumidas em esquemas de categorias. Mas a condição “subjetiva” é a realização de operações. Não bastam categorias, esquemas e intuições, é preciso um princípio de operação, de exercício, de um poder de subsunção. É o exercício da faculdade de julgar que Kant chama então de condição subjetiva de todos os juízos. É preciso que existam funções cognitivas que possam ser exercidas. O exercício de uma operação de subsunção, o exercício da faculdade de julgar: “Utilizada com respeito a uma representação pela qual um objeto é dado, esta faculdade requer a concordância de duas faculdades de representação, a saber da faculdade da imaginação

(para a intuição e a composição do múltiplo da mesma) e do entendimento (para o conceito como representação da unidade desta compreensão)” (KU, § 21, com modificações nossas).

Então, a condição subjetiva formal de todos os juízos é a exigência de concordância entre funções cognitivas diferentes. É exigido a priori, para o exercício das faculdades a condição subjetiva de que estejam em acordo. A harmonia das faculdades é um a priori subjetivo, pois se funções diferentes não pudessem se relacionar nós não poderíamos conhecer. Um exercício concordante dos poderes de conhecer é a condição sem a qual não haveria conhecimento. Para a operação de subsunção (operação realizada pelo exercício das faculdades) é necessário uma concordância entre as faculdades: esta é a condição formal subjetiva de todos os juízos. Como o juízo estético tem como fundamento o exercício harmonioso da imaginação e do entendimento Kant está dizendo que é a faculdade de julgar reflexiva que fornece a norma, o a priori para todo exercício determinado (e determinante) da faculdade de julgar. Só é possível um uso determinante porque a condição subjetiva de todos os juízos é a faculdade de julgar reflexiva.

Quando diz que a condição formal subjetiva de todos os juízos é a faculdade de julgar, entendamos com isso que 1) sem o exercício de uma faculdade de julgar não há juízos; 2) o exercício da faculdade de julgar no conhecimento supõe a concordância da função de imaginação como função de compreensão de um múltiplo dado e com a função de síntese do entendimento como fundamento da unidade da composição de um múltiplo efetuado pela imaginação; 3) o exercício da faculdade de julgar determinante supõe então uma concordância; 4) a faculdade de julgar estética fornece o fundamento deste exercício determinante pois seu exercício é o de um livre jogo, de uma livre concordância entre os poderes de representação; 5) o uso determinante da faculdade de julgar supõe que as faculdades possam entrar em um acordo sem regra determinada; 6) se não pudessem entrar em um livre acordo como poderiam entrar em um acordo legal?

Antes de qualquer acordo legal é necessário que os acordantes sejam capazes de entrar nele. A legalidade (base da liberdade) supõe uma liberdade indeterminada. Somos livres antes de qualquer pacto. A liberdade “livre” é a capacidade de passagem a uma liberdade legal. Podemos dizer que reconhecer o outro como sujeito de direito pressupõe reconhecê-lo como indivíduo. Anterior à sociabilidade legal, na qual se estabelecem os sujeitos de direito, é necessário que exista uma sociabilidade livre na qual os homens possam ser capazes de estabelecer pretensões intersubjetivas: “O direito regra, rege a vida social mas não a produz. É ao contrário a vida social e suas pretensões intersubjetivas preexistentes que dão à regra jurídica sua matéria e

a possibilidade de ter lugar”. Desse modo nós constituímos uma comunidade de homens porque podemos a priori comunicar nossos estados subjetivos. Assim, antes de qualquer acordo legal entre as faculdades cognitivas é necessário pressupor que elas são a princípio “livres” e capazes de entrar em acordo. Só assim elas são capazes de entrar em acordos determinados.

O que significa a concordância das faculdades como o a priori da possibilidade da emissão de juízos? Na KrV o entendimento comandava o processo de síntese e determinava a imaginação a esquematizar em função do conhecimento. Podemos dizer que as sínteses da imaginação precisavam de uma unidade, e esta unidade sintética era fornecida pelo “eu penso”, função de unidade suprema. Como é possível subordinar funções em uma operação cognitiva? A condição a priori dos juízos é a operação da faculdade de julgar de subsunção de uma faculdade a outra. A harmonia é a possibilidade de qualquer acordo. O acordo é a subsunção da imaginação à função de unidade sintética do entendimento. Chamaremos a subsunção da função da imaginação à função do entendimento de um acordo legal. A faculdade do juízo opera a confluência de funções cognitivas diversas e determinadas em que uma função é subsumida, submetida a outra.

A condição deste processo é a capacidade de subsunção de uma faculdade a outra, ou seja, a capacidade de uma faculdade ser subsumível a outra. O livre jogo é uma cooperação, é um estado anterior a todo acordo determinado. O livre jogo é a possibilidade das faculdades de entrar num acordo legal. Só assim podemos entender Kant quando diz “visto que aqui não se encontra nenhum conceito de objeto como fundamento do juízo, assim ele somente pode consistir na subsunção da própria faculdade da imaginação (em uma representação pela qual um objeto é dado) à condição de que o entendimento em geral chegue da intuição a conceitos” (KU, § 35, B145-6). A condição de chegar de intuições a conceitos é a possibilidade de subsunção da imaginação ao entendimento - para realizarmos a passagem da intuição a conceitos necessitamos de esquemas. Subsumir a imaginação a esta condição, à condição de concordância com as exigências de passarmos de intuições a conceitos é o a priori subjetivo da faculdade do juízo em geral (e para isso temos que pressupor que a imaginação é subsumível, submetível ao entendimento).

No livre jogo sentimos uma espontânea concordância, pois sem esta originária concordância (a priori) não haveria acordo legal. O fundamento subjetivo de um juízo é a condição a priori de uma harmonia originária entre faculdades como condições de subsunção de um poder a outro, de acordo com os interesses determinados da Razão. Deste modo a coerção do entendimento à imaginação no conhecimento não é violência

pois está baseada na suposição de que existe uma concordância originária entre estas faculdades. O livre jogo é a condição de possibilidade do acordo legal entre as faculdades. Este livre jogo é que é o princípio subjetivo da faculdade do juízo em geral. Esta operação de livre jogo significa uma disposição cognitiva para um conhecimento não determinado. Um conhecimento em geral é um conhecimento sem esquemas ou conceitos mas significa a pressuposição de que: 1) O mundo não é caótico; 2) Os poderes de conhecer não são caóticos.

O conhecimento em geral é a pressuposição não teórica dessas duas condições (cujo fundamento está na razão prática), a primeira fornecida pelo uso regulativo da conformidade a fins, a segunda fornecida pela condição subjetiva do uso da faculdade de julgar em geral, a harmonia entre as faculdades. Como o livre jogo é o exercício das faculdades de conhecer no juízo estético e como este é o a priori subjetivo da faculdade de julgar em geral, Kant pode dizer que o princípio do gosto é o princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral<sup>150</sup>. A fundamentação cognitiva é então a construção da faculdade de julgar estética como uma faculdade de conhecimento em geral; esta identidade se dá por uma analogia entre o "*modus operandi*" das duas.

O juízo estético possui como sua condição o princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral que é o livre jogo como a priori da concordância originária entre as faculdades de conhecer. Segundo Kant, o juízo estético "tem que assentar sobre uma simples sensação das faculdades reciprocamente vivificantes da imaginação em sua liberdade e do entendimento com sua conformidade a leis, portanto sobre um sentimento que permite ajuizar o objeto segundo a conformidade final da representação (pela qual um objeto é dado) à promoção da faculdade de conhecimento em seu livre jogo" (KU, § 35, B146). É a sensação da condição subjetiva formal do exercício da faculdade de julgar em geral, ou seja da harmonia dos poderes cognitivos que os juízos estéticos expressam. A beleza é 1) expressão da concordância, consonância, harmonia dos poderes de conhecer; 2) expressão da concordância da natureza com esses poderes; 3) expressão da comunicabilidade da sensação destas concordâncias. Kant conclui que "o gosto enquanto faculdade de juízo subjetiva contém um princípio da subsunção, mas não das intuições sob conceitos e sim da faculdade das intuições ou apresentações (isto é, da faculdade da imaginação) sob a faculdade dos conceitos (isto é, o entendimento), na medida em que a primeira em sua liberdade concorda com a segunda em sua conformidade a leis" (KU, § 35, B146). Deste modo o princípio subjetivo do gosto - princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral - é o

<sup>150</sup> Assim o sentido comum estético é a condição subjetiva universal dos juízos de gosto, já que ele é o efeito do livre jogo das faculdades, sendo assim ele designa o resultado de um acordo a priori das faculdades. O sentido comum expressa a relação harmoniosa das faculdades implicadas em nosso juízos de gosto, é esta relação é que é comunicável em um juízo.

princípio de subsunção de um poder a outro, possibilitado pela concordância originária dos poderes de representação.

É este princípio de subsunção a priori, ou da concordância dos poderes cognitivos que permite a universalidade e a necessidade expressa no juízo de gosto. É que a satisfação, a sensação da concordância recíproca é válida para qualquer um (“sentimos” que esta concordância pode ser pressuposta em todos). A sensação de vivificação das faculdades (a exigência de assentimento de outro a meu juízo significa pedir a concordância com esta operação que deveria ser comum a todos os homens) é presumida como válida para qualquer um.

Descobrimos assim uma condição subjetiva não privada, uma condição subjetiva universal. O livre jogo (a sua sensação) é originário e subjaz a todos os homens. Postular a comunicabilidade da sensação é postular a identidade de uma operação mental em qualquer um. Por isso Kant diz que há um “fundamento comum a todos”. A comunicabilidade desta sensação é o reconhecimento de que em qualquer um esta condição subjetiva é a mesma. O livre jogo não é apenas um a priori subjetivo para o exercício da faculdade de julgar em geral mas é um estado pressuposto em qualquer um. Por isso é que temos uma passagem do subjetivo ao universal. A condição subjetiva do exercício da faculdade de julgar é idêntica em todos os homens pois é este exercício que garantiria o acordo legal entre as faculdades, esta condição subjetiva é atestada pelo “sentimento” de comunicabilidade da sensação, da vivificação do livre jogo entre as faculdades.

No § 36 (“Do problema de uma dedução dos juízos de gosto”), Kant diz que “pode-se ligar imediatamente à percepção de um objeto, para um juízo de conhecimento, o conceito de um objeto em geral, do qual aquela contém os predicados empíricos, e deste modo produzir um juízo de experiência. Ora, à base deste juízo situam-se conceitos a priori da unidade sintética do múltiplo da intuição para pensá-lo como determinação de um objeto; e estes conceitos (as categorias) requerem uma dedução, que também foi fornecida na crítica da razão pura, pela qual, pois, também, pôde efetuar-se a solução do problema: como são possíveis juízos de conhecimento sintéticos a priori?” (KU, § 36, B147). Como não ligamos à percepção de um objeto um conceito mas sim um “sentimento de prazer e uma satisfação, que acompanha a representação do objeto e serve-lhe de predicado, e assim pode surgir um juízo estético” a dedução trata então do predicado da “satisfação”. Deste modo a imputabilidade desta “complacência a qualquer um como necessária, tem que encontrar-se à sua base algo como princípio a priori, o qual todavia, pode ser um princípio simplesmente

subjetivo (...), mas também precisa de uma dedução, para que se compreenda como um juízo estético possa reivindicar necessidade” (KU, § 36, B148). Se encontrarmos um princípio a priori para o ajuizamento do objeto nós poderemos imputar ao predicado da beleza (que expressa uma complacência no objeto ligada àquele ajuizamento) uma necessidade e uma universalidade. Este problema da existência de princípios a priori concerne à faculdade de juízo que tornaria possível os juízos de gosto. É aqui que Kant começa a mudar o plano da obra. “Portanto, este problema concerne aos princípios a priori da faculdade de juízo pura em juízos estéticos, isto é, naqueles em que ela não tem de simplesmente subsumir (como nos teóricos) sob conceitos objetivos do entendimento e não está sob uma lei, mas em que ela é subjetivamente para si própria tanto objeto como lei”. (KU, § 36, B148). Aqui está enunciado o que Kant chamará na Primeira Introdução de heautonomia. Esta idéia permite entender a relação entre a dedução a partir das peculiaridades lógicas dos juízos de gosto e a dedução que trataria do conteúdo dos juízos.

A questão é que como lei para si mesma a faculdade de julgar estética se dá como princípio para o ajuizamento o “conceito” de conformidade a fins como conceito indeterminado das condições da possibilidade da cognição em geral. Ela fornece a si mesma um ponto de vista universal: o do conhecimento em geral. Ela ajuíza o objeto como conforme a fins o que implica um livre jogo entre as faculdades. Mas ao mesmo tempo ela produz uma espécie de reflexividade já que ela mesma é o objeto de um ajuizamento. Assim quando Kant diz que o juízo de gosto possui como fundamento uma sensação ele está querendo dizer que a faculdade de julgar toma a si mesma como objeto de um ajuizamento a partir da tomada de consciência por meio de uma sensação do livre jogo no ajuizamento da forma de um objeto. É por isso que dizemos que o juízo estético expressa no predicado da beleza uma harmonia entre as faculdades cognitivas e como esta harmonia é provocada pelo ajuizamento da forma de um objeto, aquele predicado também expressa um ajuizamento do objeto (pelo conceito de conformidade a fins) como concordante com nossas faculdades cognitivas.

O problema de uma dedução é, então, resumido primorosamente por Kant: “como é possível que, simplesmente a partir do sentimento próprio de prazer em um objeto, independentemente de seu conceito, ajuíze a priori, isto é, sem precisar esperar por assentimento estranho, este prazer como unido à representação do mesmo objeto em todo outro sujeito?” (Ibid.). O predicado da beleza é sintético porque ele ultrapassa o conceito e a intuição de um objeto acrescentando a este o sentimento de prazer; mas este predicado sintético é acrescentado a uma percepção singular dada: “Mas apesar de o predicado (do prazer próprio ligado à

representação) ser empírico, esses juízos, contudo, no que concerne ao requerido assentimento de qualquer um, sejam a priori ou queiram ser considerados como tais, já está igualmente contido nas expressões de uma pretensão; e assim este problema da Crítica da faculdade do juízo pertence ao problema geral da filosofia transcendental: como são possíveis juízos sintéticos a priori?" (KU, § 36, B149).

Mas, como pergunta já no título o § 37, "que é propriamente afirmado a priori de um objeto em um juízo de gosto?" Kant responde com clareza: "não é o prazer, mas a validade universal deste prazer que é percebida como ligada no ânimo ao simples ajuizamento de um objeto, e que é representada a priori em um juízo de gosto como regra universal para a faculdade do juízo e válida para qualquer um. É um juízo empírico o fato de que eu perceba e ajuíze um objeto com prazer. É porém um juízo a priori que eu o considere belo, isto é, que eu deva imputar aquela complacência a qualquer um como necessária" (KU, § 37, B150). A beleza é a imputabilidade de uma satisfação universal como já dissemos. A faculdade de julgar estética fornece um princípio para suas operações: ela se dá a idéia de uma comunidade senciente como regra para a exigência de universalidade dos seus juízos. Mas ao mesmo tempo ela fornece a informação (no predicado da beleza) desta operação.

Então, Kant conclui a dedução. A comunicabilidade universal do prazer está baseada na sensação do livre jogo das faculdades provocada pelo ajuizamento da forma de um objeto conforme a fins. Portanto, o prazer em última instância é uma satisfação que ligamos à aprovação de uma conformidade a fins de uma forma. Portanto, o juízo estético expressa a satisfação ligada a um ajuizamento de uma conformidade a fins do objeto. Se ele é válido universalmente é porque as condições do ajuizamento (o que implica um livre jogo, princípio subjetivo da faculdade de julgar em geral) da forma conforme a fins (princípio a priori da faculdade de julgar)<sup>151</sup> são também universalmente válidas; e como consequência a satisfação ligada ao livre jogo provocado por este ajuizamento é semelhante para cada um.

A unanimidade do modo de sentir (o sentido comum, já que este é o efeito do livre jogo da harmonia entre as faculdades) se deve à condição universal do ajuizamento da forma conforme a fins. Esta é a descoberta fundamental da dedução a partir das peculiaridades lógicas dos juízos estéticos. Kant diz que no juízo estético a satisfação está ligada ao ajuizamento da conformidade a fins de uma forma. Esta satisfação é uma sensação do livre jogo e como este é provocado pela conformidade a fins de uma forma, a sensação está

<sup>151</sup> Na dialética estes dois princípios receberão a sua fundamentação última.

ligada à representação de uma conformidade a fins de uma forma, portanto a uma operação de ajuizamento, de reflexão. A conformidade a fins é o “pensamento” da adequação da forma aos poderes de conhecer, é o “pensamento” de que a forma do objeto é subsumível, apreensível pelas nossas capacidades cognitivas. É a adequação de um objeto (de uma forma) singular aos nossos poderes de cognição.

Esta concordância de uma forma aos nossos poderes cognitivos é a concordância de uma forma a uma determinada relação entre as faculdades. Esta relação entre as faculdades é a condição subjetiva a priori do uso da faculdade de julgar. Esta relação é o livre jogo, a harmonia entre as faculdades, e como já vimos, esta harmonia significa àquilo que podemos pressupor em todos os homens já que esta harmonia significa àquilo que é requerido para um conhecimento em geral. O que é requerido para um conhecimento em geral é a condição formal do conhecer: a relação harmoniosa das faculdades (a partir de um princípio a priori de ajuizamento que é o princípio da conformidade a fins), e a condição material do conhecer é a existência de sensações sensoriais e de conceitos. Esta condição formal é o exercício concordante das faculdades, que não se dirige “nem ao particular modo de ser do sentido, nem a um particular conceito do entendimento” (KU, § 38, B151). Ela é pois o subjetivo que se pode pressupor em todos os homens, como requerido para um conhecimento possível em geral.

A concordância de uma forma é com a condição subjetiva para um conhecimento em geral, a qual podemos pressupor em todos os homens. A percepção de uma forma requer um exercício harmonioso e indeterminado da imaginação e do entendimento. Portanto, se percebe uma concordância da forma com a apreensibilidade e compreensibilidade das faculdades cognitivas. Como em todos os homens as condições subjetivas da faculdade de julgar (livre jogo) são idênticas com respeito à relação das faculdades de conhecimento postas em atividade, pois do contrário os homens não poderiam comunicar conhecimento e representação; e se os homens comunicam conhecimento, as condições subjetivas (o livre jogo) do conhecimento são também comunicáveis e, como ajuizamos corretamente, ou seja, levamos em conta esta condição formal da faculdade de julgar (o exercício livre e concordante das faculdades, ou ainda a relação de livre jogo), o que significa que abstraímos das condições materiais da faculdade de julgar (os esquemas, os interesses práticos e etc), então o prazer ligado ao ajuizamento da conformidade a fins de uma forma - a concordância de uma representação com as condições subjetivas da faculdade julgar - pode ser admitido a

iori como válido para qualquer um. A concordância com a relação das faculdades, com as condições subjetivas do exercício das faculdades é então imputada a qualquer um<sup>152</sup>.

O juízo de gosto se pretende assim válido para todos, pois pressupomos universalmente em cada um as mesmas condições subjetivas do exercício da faculdade de julgar que encontramos em nós. Também que sob estas condições subsumimos corretamente o objeto dado. Subsumir<sup>153</sup> um objeto dado às condições subjetivas que podemos pressupor em qualquer um (o livre jogo) é subsumir um objeto à relação harmoniosa das faculdades. Isto significa levar em conta o uso formal da faculdade de julgar, ou seja, levar em conta uma proporção indeterminada do entendimento e da imaginação para um conhecimento em geral, o que significa perceber a forma do objeto, ou seja, abstrair a matéria como sensação (tendo em vista tanto o conhecimento quanto o apetecer). Como se trata de conhecimento em geral e não específico ou determinado, o que o caracteriza é uma relação harmoniosa entre as faculdades. Subsumir a esta relação<sup>154</sup> é abstrair no juízo do objeto tudo o que tenha a ver com conhecer e desejar. Esta subsunção do objeto às faculdades e conhecer em um livre jogo é a percepção deste objeto como conforme aos fins das faculdades sem que se apresente um fim específico. Subsumimos o objeto dado à regra da validade universal, ou seja, subsumimos a esta relação das faculdades e não a um conceito dado. A relação das faculdades funciona como um conceito. Trabalhamos assim com a idéia de que esta relação é idêntica em todos os homens e subsumimos o objeto a esta relação. Então nosso juízo é universal e necessário porque é expressão de um estado cognitivo, de uma relação, de uma condição subjetiva pressuposta como idêntica em qualquer um. Ao dizer que algo é belo, expresse exatamente um estado mental universal e necessário. Subsumo o objeto a uma condição pressuposta como idêntica em todos. Meu juízo é expressão de uma situação cognitiva comum a todos, é expressão de um sentimento comum, portanto, de uma comunidade ideal comum. Kant diz que este subsumir é que é a sensação. “Estética” significaria então a representação de uma conformidade a fins de um objeto. Somos então, afetados (o sentido de “estética”) por uma forma conforme a fins.

<sup>152</sup> Como “beleza” não é nenhum conceito do objeto e o juízo de gosto não é um juízo de conhecimento este juízo “afirma somente que estamos autorizados a pressupor universalmente em cada homem as mesmas condições subjetivas da faculdade de juízo que encontramos em nós, e ainda, que sob estas condições subsumimos corretamente o objeto dado” (KU, Observação ao § 38, 152).

<sup>153</sup> “Na faculdade de juízo estética subsumimos sob uma relação - que meramente pode ser sentida - da faculdade da imaginação e do entendimento reciprocamente concordantes entre si na forma representada do objeto, em cujo caso a subsunção facilmente pode enganar” (KU, *ibid*, tradução com modificações nossas). A continuação desta citação nos permite ver os dois elementos da dedução cognitiva: a pressuposição de condições idênticas em todos os homens e o uso correto destas condições.

<sup>154</sup> Subsumir a uma relação é subsumir a um modo de pensamento.

No § 39 Kant trata da “Comunicabilidade de uma sensação”. O ponto mais importante deste parágrafo (ele faz uma comparação das várias espécies de sensação e de sua comunicabilidade) é a definição de que “o prazer no belo não é nem um prazer do gozo, nem de uma atividade legal, tampouco da contemplação racionante segundo idéias; mas um prazer da simples reflexão”. Isto requer o livre jogo entre a imaginação e o entendimento que “sem ter por guia qualquer fim ou princípio, o prazer acompanha a apreensão comum de um objeto pela faculdade da imaginação enquanto faculdade da intuição, em relação com o entendimento enquanto faculdade dos conceitos, mediante um procedimento da faculdade do juízo, [...] simplesmente para perceber a conveniência da representação à ocupação harmônica (subjetivamente conforme a fins) de ambas as faculdades de conhecimento em sua liberdade, isto é, para se ter a sensação de prazer do estado da representação” (KU, § 39, B155).

A reflexão é a operação conforme a fins (sem fins) das faculdades de conhecer. Esta operação possui o a priori do pensamento da concordância de uma forma com os poderes de conhecer. No juízo estético reconhecemos o feliz encontro entre a imaginação e o entendimento (o sentido comum é o seu efeito) e este cessa de ser um acaso subjetivo e desvela a possibilidade última do conhecimento, a saber, a relação recíproca das faculdades representativas enquanto elas colocam uma representação dada em relação com o conhecimento em geral. Como diz Kant: “Em qualquer um este prazer necessariamente tem que assentar sobre idênticas condições, porque elas são condições subjetivas da possibilidade de um conhecimento em geral, e a proporção destas faculdades de conhecimento, que é requerida para o gosto, também é exigida para o entendimento comum. Justamente por isso também aquele que julga com gosto (contanto que ele não se engane nesta consciência e não tome a matéria pela forma, o atrativo pela beleza) pode imputar a qualquer outro a conformidade a fins subjetiva, isto é, a sua complacência no objeto, a admitir o seu sentimento como universalmente comunicável e na verdade sem mediação de conceitos” (KU, § 39, 155-6). A pressuposição de uma identidade em todos os homens entre as condições subjetivas de um conhecimento em geral e da correção do uso da faculdade do juízo são os tópicos que configuram e encerram esta fundamentação cognitiva. Concluamos então, esta parte.

Quem profere o juízo “isto é belo” pretende que este juízo seja válido universalmente. A validade universal deste juízo significa o assentimento ao predicado de “beleza”. Este predicado significa um prazer que sentimos, uma satisfação. Portanto, quem profere o juízo “isto é belo” profere também o juízo “isto me

compraz”. Então a pretensão à validade universal é a de um prazer que sinto. Se a beleza é o nome de um sentimento e, se este sentimento é imputado a qualquer um, então no juízo “isto me compraz” está inscrito um pedido de consenso. Quem profere os juízos “isto é belo”, “isto me apraz” exige o consenso, exige o acordo, a aprovação a seus juízos.

Ora, só podemos exigir o consenso, a aprovação de outro se aquilo que é objeto de tal pretensão de assentimento é comunicável, ou seja, porta sinais que o tornam reconhecível para qualquer um. Quem exige o consenso para os juízos estéticos exige o consenso para um estado de coisas que em si são comunicáveis. Senão, seria absurda a pretensão de que os juízos possam ser reconhecidos como válidos para qualquer um. Assim, os juízos “isto me compraz” e “isto é belo” devem comunicar um estado de coisas.

A pista é dada, pelo significado de “beleza”. Se ela é um sentimento, então, o que é comunicado no juízo é também um sentimento. Como o sentimento é um estado da mente, então quando profiro um juízo estético pressuponho que estados da mente são comunicáveis. A pressuposição de comunicabilidade de um estado da mente é o motivo pelo qual exijo um assentimento a meus juízos estéticos. Então, os juízos “isto é belo” e “isto me compraz” significam a comunicabilidade de um estado da mente. Ora, em que se baseia a “crença” de que meus estados mentais são comunicáveis? Admitir a comunicabilidade de um estado da mente e exigir o consenso quanto a este estado é exigir que este estado é válido para qualquer um, é pedir o reconhecimento de que qualquer um possa “estar” neste estado.

Meus estados são comunicáveis se significarem uma situação que possa ser partilhável a todos. Como Kant define os estados da mente como sensações, o que um juízo estético expressa é a comunicabilidade de uma sensação. Só que a sensação aqui não significa uma sensação sensorial (cf. KU, § 3, B9). A sensação de que fala Kant, e que é uma informação do que nos compraz, é a da relação entre as faculdades cognitivas, na medida em que elas são concordantes ou não, na medida em que uma favorece ou obstrui a outra. Esta proporção entre as faculdades afeta o ânimo e produz a expressão sensível de um juízo fornecida pela sensação. Os juízos estéticos são aqueles que comunicam uma afetividade do ânimo, uma proporção de espontaneidade ou não da trama entre as faculdades cognitivas. A exigência de universalidade é então a exigência de que a proporção que sinto entre os meus poderes cognitivos são semelhantes em qualquer um. Exijo o reconhecimento de uma unanimidade relativa ao “jogo”, à proporção das faculdades. Dizer “isto é belo” significa dizer “reconheçam que o que acontece comigo acontece com vocês”.

Mas por que esta proporção entre as faculdades cognitivas seriam semelhantes em todos? Porque sabemos que ela é análoga a uma situação universal: a de um conhecimento em geral. Então, que diz “isto é belo” pede o reconhecimento de que o que sente está ligado a uma situação que todos poderiam partilhar: a situação cognitiva em geral, caracteriza por uma determinada disposição das faculdades como se fossem orientadas para um conhecimento em geral. Para se conhecer em geral é necessário que as faculdades sejam passíveis de um exercício concordante. Sem isso não seria possível submeter a imaginação a conceitos do entendimento. O exercício em um conhecimento determinado deve ter como pressuposto que os poderes cognitivos são concordantes (passíveis de acordo) entre si, para além de toda regra.

Assim é necessário que seja possível um exercício concordante espontâneo na base de um exercício concordante legal. Há uma “harmonia preestabelecida” entre os poderes na base da harmonia estabelecida para o conhecimento específico, por exemplo. Assim quem diz “isto é belo” pede ao outro o reconhecimento de uma disposição livre e harmoniosa (e por isso sentida como favorável aos nossos “fins”, o que acarreta uma sensação prazerosa) de nossas faculdades, que deveria estar presente em qualquer um, pois se o conhecimento é comunicável, as disposições subjetivas para um conhecimento em geral também o são”. O juízo “isto é belo” significa pois a sensação de uma relação das faculdades. Pretender a unanimidade daquele juízo é pretender a unanimidade desta relação. Como o sentido comum é o efeito do livre jogo, expressando a harmonia a priori das faculdades, o juízo estético é a expressão da unanimidade da sensação desta harmonia. Como esta é uma situação necessária para o conhecimento em geral, o sentido comum é expressão das condições subjetivas do conhecimento em geral.

Então, o juízo “isto é belo” é a exigência do reconhecimento de um sentido comum, de uma unanimidade de um modo de sentir. Exijo esta unanimidade porque meu juízo é expressão de um sentido comum. Exijo esta unanimidade porque conto com uma voz universal, porque meu juízo é expressão desta voz universal. Para contar com uma voz universal e presumir que meu juízo expressa um sentido comum, devo agir nas condições de um sentido comum e de uma voz universal, devo presumir que já estou de posse de ambos, devo ajuizar o objeto como se de fato houvesse um sentido comum e uma voz universal, já que exatamente o meu juízo é expressão de ambos. Pressuponho então uma comunidade ideal do gosto, com cuja voz conto, pois proferi meu juízo de acordo com as condições desta comunidade. Esta comunidade é a dos

eres que possuem um sentido comum. Presumimos a existência de uma comunidade que possui uma determinada norma à qual seus participantes atêm seus juízos.

Se julgássemos de acordo com o modo como esta comunidade julga, poderíamos contar com a voz desta comunidade e dizer que possuímos um sentido comum, ou seja, um sentimento que pode ser partilhado. Mas o fato de que o meu juízo exige o acordo ou profere uma pretensão universal atesta que já estou de posse deste sentido comum (ou que presumo já estar) e que posso então contar com a voz desta comunidade. Se o juízo estético é expressão de uma voz universal e de um sentido comum, quem exige a universalidade de um tal tipo de juízo exige o reconhecimento de que está de posse destes. Isto significa que se profere o juízo nas condições daquela voz universal. Então, quem profere o juízo “isto é belo” está dizendo que expressou este juízo de acordo com as condições daquela comunidade, ou seja, como se fosse participante dela. Resta-nos mostrar como julgaria alguém que participasse de uma possível comunidade de gosto. Para isso nos serviremos do conceito de “sentido comunitário”.

O sentido comum unifica “comunicabilidade universal de um estado de ânimo”, “sensação da harmonia das faculdades” e “ajuizamento do objeto conforme a fins”. Ele é, num primeiro momento, a unanimidade do modo de sentir, pois é o efeito do livre jogo das faculdades (expressando o acordo livre entre elas). Como Kant diz que este efeito é “sentido” por nós, o adjetivo “comum” significa que o efeito sentido é semelhante em qualquer um. Num segundo momento, ele é “sentido comunitário”, ou seja, é o uso correto da faculdade de julgar pois o efeito sentido por nós que configura a unanimidade do modo de sentir é decorrente do ajuizamento da forma do objeto como conforme a fins. Tal ajuizamento é que é o uso correto da faculdade de julgar. A comunidade de gosto é portanto aquela que ajuíza corretamente o objeto.

No § 40 (“Do gosto como uma espécie de *sensus communis*”), Kant conceitua claramente o sentido comum no segundo aspecto que aludimos a cima:

Por *sensus communis*, porém, se tem que entender a idéia de um sentido comunitário, isto é, de uma faculdade de ajuizamento que em sua reflexão toma em consideração em pensamento (a priori) o modo de representação de qualquer outro, como que para ater o seu juízo à inteira razão humana e assim escapar à ilusão que, a partir de condições privadas subjetivas - as quais facilmente poderiam ser tomadas por objetivas - teria influência prejudicial sobre o juízo. Ora, isto ocorre pelo fato de que a gente atêm seu juízo a juízos não tanto efetivos quanto, antes, meramente possíveis de outros e transpõe-se ao lugar de qualquer outro, na medida em que simplesmente abstrai das limitações que acidentalmente aderem ao nosso próprio ajuizamento; o que é produzido pelo fato de que na medida do possível elimina-se aquilo que no estado da representação é matéria, isto é, sensação e presta-se atenção pura e simplesmente às peculiaridades formais de sua representação ou de seu estado de representação. Ora, esta operação da reflexão talvez apareça ser demasiadamente artificial para atribuí-la à faculdade que chamamos de sentido comum, ela, todavia, só se parece assim se a gente expressa-se em fórmulas abstratas; em si nada é mais natural do que abstrair de atrativo e comoção se se procura um juízo que deve servir de regra universal (KU, § 40, B157-8).

Esta passagem nos mostra que a comunidade ideal de gosto é a comunidade de outros possíveis julgantes, que só expressam seu juízo de comum acordo. Ajuizar corretamente o objeto é ajuizar tendo em vista buscar o acordo de outros. Para isso, o ajuizamento deverá cumprir certos procedimentos. Trata-se de considerar a priori o modo de representação de outro; o que significa que devemos ajuizar de um determinado modo, de acordo com um determinado procedimento. Não se trata de estar de acordo com o *conteúdo* do juízo, mas com o *modo* de se chegar a este conteúdo. Isto é importante, já que o juízo de gosto é um juízo singular, o que significa que em diferentes situações ou numa mesma situação podemos chegar a resultados diferentes. Então, devemos nos ater a uma norma procedimental. Existe assim um modo de ajuizamento ligado à razão humana, modo pelo qual não julgamos a partir de condições privadas mas levamos em consideração o modo de pensamento da razão humana. Mas o que significa isso?

Significa nos colocar no lugar do outro, o que significa se perguntar: julgo de modo que todos podem concordar? Ou seja, outros poderiam concordar com este meu juízo? O que teria que ajuizar do objeto que o outro também poderia? Ora, eu teria que ser imparcial, não me limitar àquilo que é expressão de um interesse, abstraindo daquilo que teria a ver com a minha subjetividade, como também abstrair da matéria de uma representação, de uma sensação. Devo considerar a forma da representação, pois esta poderia ser universalmente ligada a uma satisfação. Uma satisfação pode estar ligada à matéria ou à forma de uma representação. Mas apenas o ajuizamento da forma de uma representação significa o colocar-se no lugar do outro. Só quanto à forma é que podemos obter consenso, ou presumi-lo. Quanto à matéria cada um julga de acordo com sua individualidade. Kant diz claramente que a matéria de uma representação é o atrativo e comoção. Aquilo que atrai ou emociona depende da receptividade particular de cada um, depende de um modo parcial de ajuizamento. Assim a satisfação universal é aquela ligada à representação da forma Diz Kant:

Uma simples cor, por exemplo, a cor da relva-, um simples som (à diferença de eco e do ruído), como porventura o de um violino, são em si <e isoladamente> declarados belos pela maioria das pessoas, se bem que ambos pareçam ter por fundamento simplesmente a sensação e por isso merecessem ser chamados somente de agradáveis. Entretanto, ao mesmo tempo se observará que as sensações da cor como as do som somente se consideram no direito de valer como belas na medida em que ambas são puras; o que é uma determinação que já concerne à forma e é também o único dessas representações que com certeza pode comunicar-se universalmente; porque a qualidade das próprias sensações não pode ser admitida como unânime em todos os sujeitos, e a amenidade de uma cor, superior à de outra, ou do som de um instrumento musical, superior ao de outro, dificilmente pode ser admitido como ajuizado em qualquer um da mesma maneira (KU, § 14, B39-40).

Desse modo, o juízo sobre o objeto que provoca uma sensação da harmonia dos poderes cognitivos e que configura um estado da mente que pode ser comunicado deve levar em consideração a forma do objeto e

não a matéria. A complacência ligada à qualidade não pode ter uma pretensão à universalidade e à necessidade porque cada um, de acordo com a sua subjetividade, pode preferir um determinado grau da sensação como aquilo que o apraz. Assim a uns apraz cores fortes, a outros cores suaves.

A qualidade da sensação é o seu grau (que é uma determinada medida), e é isso que Kant chama de matéria da sensação. No conhecimento, o grau da sensação é a forma em que se percebe o real da percepção. Mas como o prazer estético não envolve conhecimento, o grau da sensação (que era no conhecimento a forma como o real aparece numa antecipação da percepção) se tornará a matéria da satisfação, da complacência. Desse modo, a grandeza intensiva de uma sensação (que era a forma no conhecimento) é a matéria no que diz respeito à satisfação, porque cada um irá representar o grau de intensidade de uma sensação que lhe apraz. A satisfação que se liga a uma sensação sensorial de um objeto dá lugar à preferências idiossincráticas, pelo simples fato de que não há um padrão de medida que fizesse com que todos se satisfizessem com a cor verde, por exemplo. Esta satisfação ligada à matéria é o prazer dos sentidos.

Então se ao grau da sensação, se à qualidade da sensação não se pode ligar uma satisfação universal, o mesmo não acontece ao reportarmos a satisfação com a forma. A forma da sensação é aquilo que não se refere ao conhecimento (cf. Segunda Introdução, VII). A matéria da sensação é tudo o que concerne ao conhecimento. Desse modo a matéria da sensação para a faculdade do sentir inclui a matéria (intuições empíricas) e a forma (intuições puras). O que é matéria para a faculdade sentir é matéria e forma para a faculdade de conhecer. A forma para o Sentimento de prazer, então, não tem nada a ver com o espaço e o tempo enquanto “formas” da sensibilidade. Segundo Kant, “Se com Euler se admite que as cores sejam, simultaneamente, pulsações do éter sucessivas umas às outras, como sons do ar vibrado no eco e, o que é o mais nobre, que o ânimo perceba (...), não meramente pelo sentido, o efeito disso sobre a vivificação do órgão, mas também pela reflexão, o jogo regular das impressões (por conseguinte, a forma na ligação de representações diversas); então cor e som não seriam simples sensações, mas já determinações formais da unidade de um múltiplo dos mesmos e neste caso poderiam ser também computados por si como belezas” (KU, § 14, B40).

Trata-se, portanto, da composição das impressões sem a representação de um conceito que as unificasse, pois do contrário teríamos um conhecimento. O que as unifica é a forma. A forma é a composição de uma regularidade, seja de vibrações do ar ou do da luz. Mas como em relação ao som ou a cor é muito

difícil acontecer este tipo de percepção, então para Kant o essencial é o desenho. A imaginação compõe as sensações através da compreensão e da apreensão. A apreensão significa a síntese do diverso feita sucessivamente, significa a representação sucessiva das partes de um todo. A compreensão é a representação dessas partes numa unidade compreensiva. Reúne-se o diverso apreendido em uma unidade. A imaginação se exerce como se estivesse orientada para o conhecimento. Ela efetua uma síntese de apreensão e de reprodução, só que a unidade compreensiva destas sínteses não se reporta a um conceito do entendimento (que forneceria, por exemplo, uma medida do que foi apreendido). A unidade compreensiva é uma unidade na pluralidade de algo, apreensão sucessiva mas não reportada a um conceito. Diz-se então que a forma é objeto de uma reflexão da imaginação. Esta percebe uma regularidade das impressões, ou seja, uma ligação entre representações diversas e esta regularidade é uma determinação da unidade de um múltiplo.

A questão é que esta regularidade não é submetida a um conceito do entendimento. No conhecimento, a imaginação apreende e compreende aquilo que configura uma sensação. Na experiência estética, a imaginação apreende e compreende uma relação entre sensações. Ao invés de percebermos uma determinada qualidade ou uma quantidade de uma sensação, o que percebemos é uma proporção entre as sensações - percebemos em nós, por exemplo, o efeito de vibrações num som ou numa cor. Nossas sensações acerca de uma cor ou de um som são do grau destes, mas o conjunto destas sensações pode revelar uma regularidade de vibrações do ar. E é esta regularidade que é a forma, “mas o puro de um modo simples de sensação significa que a uniformidade da mesma não é perturbada e interrompida por nenhum modo estranho de sensação e pertence meramente à forma; porque neste caso se abstrai da qualidade daquele modo de sensação (seja que cor ou som ele represente)” (KU, § 14, B40-41).

O ajuizar a forma, que é a composição de um múltiplo de sensações, é o modo de representação que pode ser comunicável. O que nos agrada é a forma de composição das sensações. Nos apraz porque mesmo sem um conceito ao qual remeter esta composição, nós percebemos uma unidade. Aqui está o sentido de jogo entre as faculdades, já que é o entendimento que fornece a forma da legalidade e a forma da unidade. A função de unidade compete ao entendimento, que fornece à imaginação a possibilidade de unificar as sensações. Só que esta unidade fornecida à imaginação não é a unidade de um conceito. Só o entendimento fornece um princípio de regularidade e assim ele conduz a imaginação a pensar uma unidade e a imaginação o força a lhe fornecer esta unidade que lhe permita apreender o múltiplo das sensações. E assim cada faculdade apela à

função da outra como se estivessem dispostas para o conhecimento. A imaginação fornece a apreensão e a compreensão e o entendimento uma espécie de unidade compreensiva não-conceitual. Percebemos assim que nossas faculdades cognitivas são concordantes quanto ao seu exercício e às suas funções. O jogo é exatamente entres as funções de composição, de apreensão e de unidade e com isso descobrimos o fundamental: as faculdades são concordantes<sup>155</sup>.

O “conceito” de conformidade a fins é o pensamento de que: 1) esta regularidade só é possível por meio de uma causa produtora; 2) a forma é conforme a fins, ou seja, é adequada aos nossos poderes de conhecer. Perceber uma conformidade a fins é perceber que a composição do múltiplo pela forma é adequável, compreensível para nós. Compor uma regularidade sem conceitos é conceber que o resultado desta composição (a forma) pode ser pensável por nós. É possível compor uma regularidade sem conceitos, isto é o que significa pensar a conformidade a fins de um forma. O múltiplo da natureza pode ser “pensável” e se adequar aos nossos poderes cognitivos. Este é o profundo significado da beleza.

Então se ajuizarmos a forma do objeto encontraremos um modo de ajuizamento que possivelmente é universal e portanto comunicável. Comunicamos o jogo das faculdades envolvidos neste modo de ajuizamento, comunicamos a sensação deste jogo e por conseqüência o prazer é universal. É por isso que Kant o chama de “prazer da reflexão”. É o modo de ajuizamento que leva em conta a forma do objeto que todos os possíveis julgantes de uma comunidade de gosto deveriam possuir. Ao dizer que devemos levar em conta o modo de ajuizamento de outros, Kant está querendo dizer que o consenso só é possível se ajuizarmos do mesmo modo. O consenso só é possível se os julgantes se portarem do mesmo modo. Quando profiro o juízo “isto é belo”, acredito estar ajuizando de uma maneira que todos poderiam ajuizar. Ajuizando o objeto conforme a fins, me coloco no lugar de qualquer outro. Ajuizar conforme a fins é o ponto de vista de referência universal dos seres capazes de conhecer. O conceito de conformidade a fins é o a priori da faculdade de julgar que serve de regra e garante que ajuizamos “corretamente”. Deste modo, ele é o conceito que representa um ponto de vista universal.

Kant expressa este modo de representação que leva em conta o ponto de vista de todo outro, expresso no conceito de conformidade a fins, nas máximas:

<sup>155</sup> Mesmo que o entendimento não consiga fornecer um conceito determinado, no entanto se estabelece uma harmonia com a imaginação pois a tentativa recorrente de determinação por parte do entendimento e da composição por parte da imaginação, pelo menos revela que em princípio estas faculdades podem se acordar. A questão é que os dois poderes se entretêm na busca da determinação (ou da sua tentativa) do que é percebido. Fazem um apelo entre si, jogam e neste sentido revelam que há uma consonância entre os poderes cognitivos, mesmo que no caso este seja indeterminado.

1. pensar por si; 2. pensar no lugar de qualquer outro; 3. pensar sempre em acordo consigo próprio. A primeira é a máxima da maneira de pensar livre de preconceito; a segunda, a da maneira de pensar alargada; a terceira, a da maneira de pensar conseqüente. A primeira é a máxima de uma razão jamais passiva. A propensão a esta, por conseguinte a heteronomia da razão, chama-se preconceito, e o maior de todos eles é o de representar-se a natureza como não submetida a regras que o entendimento por sua própria lei essencial põe-lhe como fundamento, isto é a superstição. Libertação da superstição chama-se Esclarecimento, porque embora esta denominação também convenha à libertação de preconceitos em geral, aquela contudo merece preferentemente ser denominada um preconceito, na medida em que a cegueira, na qual a superstição lança alguém e que até impõe como obrigação, dá a conhecer principalmente a necessidade de ser guiado por outros, por conseguinte o estado de uma razão passiva (KU, § 40, B158-9).

Este guiar-se por outros, esta razão passiva significa: 1) o que agrada na simples sensação, já que nela o prazer dependeria não de uma reflexão acerca do objeto, o que significa uma razão inclinada às impressões dos sentidos. Isto leva ao deleite do ânimo passivo, ao gosto dos sentidos; 2) “Julgar por si” significa julgar sem a necessidade da experiência, significa que nenhum argumento pode influenciar o meu gosto, que me atenho ao meu sentimento. Trata-se de não deixar-se persuadir com o gosto dos outros. Kant diz que:

no que concerne à segunda máxima da maneira de pensar, estamos afora isso bem acostumados a chamar de limitado (estreito, o contrário de alargado) aquele cujos talentos não bastam para nenhum grande uso. Todavia, aqui não se trata da faculdade de conhecimento, mas da maneira de pensar, de fazer dela um uso conveniente; a qual, por menor que seja o grau que o dom natural do homem atinja, mesmo assim denota uma pessoa com maneira de pensar alargada, quando ela não se importa com as condições privadas subjetivas do juízo, dentro das quais tantos outros estão como que postos entre parênteses, e reflete sobre o seu juízo desde um ponto de vista universal (que ele somente pode determinar enquanto se imagina no ponto de vista dos outros) (KU, § 40, B159-60).

Esta passagem nos diz que colocar-se no ponto de vista dos outros é não ajuizar o objeto de acordo com as condições subjetivas privadas, ou seja, é levar em conta não o grau da sensação, mas uma determinada organização espacial ou temporal de elementos. Percebemos uma regularidade, uma estrutura, mas sem um conceito unificador. Nos colocamos no ponto de vista não do conhecimento determinado, mas do conhecimento em geral. Este é o ponto culminante da fundamentação cognitiva: o conhecimento em geral é o ponto de referência em que devo me colocar para ajuizar o objeto reivindicando por isso a universalidade deste estado. Me coloco no lugar de qualquer um, de qualquer outro possível, me coloco no lugar de um conhecimento em geral e qualquer outro também pode se colocar no lugar de um conhecimento em geral (a harmonia das faculdades implicadas no ajuizamento do objeto). É que “a aptidão do homem para comunicar seus pensamentos requer também uma relação entre a faculdade da imaginação e o entendimento para remeter intuições a conceitos e por sua vez conceitos a intuições, que confluem em um conhecimento; mas em tal caso a consonância de ambas as faculdades do ânimo é legal sob a coerção de conceitos determinados. Somente onde a faculdade de imaginação em sua liberdade desperta o entendimento e este em conceitos traslada a

faculdade da imaginação a um jogo regular, aí a representação comunica-se não como pensamento mas como sentimento interno de um estado de ânimo conforme a fins” (KU, § 40, B160-1).

Segundo Kant, a terceira máxima, “a da maneira de pensar conseqüente, é a mais difícil de alcançarse e também só pode ser alcançada pela ligação das duas primeiras e segundo uma observância reiterada da mesma, convertida em perfeição”. Isto significa que devo pensar coerentemente, evitando o engano e julgando por mim; julgo no lugar de qualquer outro e portanto o prazer que sinto é universalmente partilhável. A máxima da consistência “esteja de acordo consigo mesmo”; a máxima “pense por si mesmo” e a máxima “ponha-se no lugar de qualquer outro”, configuram o que Kant chama então de modo de pensamento. O sentido comum possui então dois aspectos: 1) comunidade de sentimento; 2) modo de pensamento que constitui tal comunidade. Como é o modo de pensamento daqueles que sentem em comum? É o modo de pensamento que se exerce com desinteresse.

Kant conclui: “Poder-se-ia até definir o gosto pela faculdade de ajuizamento daquilo que torna o nosso sentimento universalmente comunicável em uma representação dada, sem mediação de um conceito” (KU, § 40, 160). O gosto é a faculdade do ajuizamento da forma conforme a fins, o que implica a harmonia das faculdades, o que provoca uma sensação que pode ser universalmente comunicável. Para Kant “se se pudesse admitir que a simples comunicabilidade universal de seu sentimento já tem de comportar em si um interesse por nós (o que, porém, não se está autorizado a concluir a partir da natureza de uma faculdade de juízo meramente reflexiva), então poder-se-ia explicar a si próprio a partir de que o sentimento no juízo de gosto é atribuído quase como um dever a qualquer um” (KU, § 40, 161). Qual é o interesse pela comunicabilidade do juízo estético? Se há um interesse pela comunicabilidade, então, a universalidade é um dever. Devemos realizar a comunidade ideal do gosto porque pode haver um interesse superior da razão nesta realização. Cabe então discutir a fundamentação prática.

### **§ 23: A Passagem para a Fundamentação Prática:**

Nos parágrafos 41 e 42 Kant discute a possibilidade da ligação de algum interesse ao belo, esboçando os elementos que nos permitem falar numa fundamentação prática. A questão que subjaz a estes parágrafos já estava formulada desde o segundo momento da analítica, no qual Kant dizia que: “O fato de que o poder

comunicar seu estado de ânimo, embora somente com vistas às faculdades cognitivas, comporte um prazer, poder-se-ia demonstrar facilmente (empírica e psicologicamente) a partir da tendência natural do homem à sociabilidade. Isto, porém, não é suficiente para nosso objetivo” (KU §9, 29-30). Esta passagem nos incita a perguntar porque a comunicabilidade do ânimo comporta um prazer, ou seja, porque a consciência da comunicabilidade do prazer comporta um prazer, ou ainda, porque a comunicabilidade é um elemento próprio do prazer. Tais indagações se desdobram em outras: por que a sensação da harmonia entre as faculdades cognitivas, que implica de um lado uma unanimidade do sentir, e de outro, o ajuizamento de um objeto, é prazerosa? Por que o acordo entre as faculdades produz satisfação? Porque a reflexão provoca prazer?

A resposta a elas nos faria entender porque imputamos a exigência de acordo aos nossos juízos estéticos como um dever, ou dito de outro modo, por que devemos realizar o sentido comum. Então Kant diz,

foi suficiente demonstrado acima que o juízo de gosto, pelo qual algo é declarado z, não tem de possuir como fundamento determinante nenhum interesse. Mas disso não se segue que depois que ele foi dado como juízo estético não se lhe possa ligar nenhum interesse. Esta ligação, porém, sempre poderá ser somente indireta, isto é, o gosto tem de ser representado antes de mais nada como ligado a alguma outra coisa para poder ainda conectar, com a complacência da simples reflexão sobre um objeto, um prazer na existência do mesmo (no qual, consiste todo interesse [...]). Ora, esta outra coisa pode ser algo empírico, a saber, uma inclinação que é própria da natureza humana, ou algo intelectual como propriedade da vontade de poder ser determinada a priori pela razão. Ambas contêm uma complacência na existência de um objeto e assim podem colocar o fundamento de um interesse naquilo que já aprouve por si sem consideração de qualquer interesse (KU, § 41, B161-2).

Esta passagem nos mostra que pode haver um interesse ligado aos juízos estéticos, mas depois destes já constituídos, ou seja, pode haver indiretamente um interesse ligado à comunicabilidade do prazer. O gosto, satisfação ligada à reflexão, pode ser ligado a um prazer pela existência dessa satisfação, ou seja, a um interesse. Podemos ter uma satisfação pela existência de outra satisfação. Existe, portanto, uma segunda satisfação: a satisfação pela existência de um objeto belo<sup>156</sup>.

Se existir um interesse pela existência do sentimento da beleza (e portanto pela exigência de universalidade e necessidade dos juízos estéticos), que se refere à questão do porquê a comunicabilidade do estado de ânimo causa prazer, esse interesse fundamentaria o dever da realização do sentido comum e fundaria indiretamente a primeira satisfação.

O prazer no belo se constitui sem interesse, mas o fato do prazer ser comunicável está ligado a algum interesse da razão? O desinteresse constitui a autonomia de um poder da mente, a receptividade ao prazer da beleza. Mas como se ligaria esse desinteresse aos interesses da razão.

<sup>156</sup> O interesse pela existência do objeto configura a inclinação, mas o interesse pela existência do objeto belo (pela forma do objeto, o que já implica um desinteresse) está ligada a um interesse que pode não ser da inclinação.

Retomando aquele trecho do segundo momento da analítica, na qual Kant sugere que a comunicabilidade do prazer está ligada à propensão à sociabilidade, diremos que o primeiro interesse ligado ao belo é o interesse empírico à sociabilidade<sup>157</sup> entendido como uma “inclinação que é própria da natureza humana” (KU, § 41, B162). Kant observa que “empiricamente o belo interessa somente em sociedade; e se se admite o impulso à sociedade como natural ao homem, mas a aptidão e a propensão a ela, isto é, a sociabilidade, como requisito do homem enquanto criatura destinada à sociedade, portanto como propriedade pertencente à humanidade, então não se pode também deixar de considerar o gosto como uma faculdade de ajuizamento de tudo aquilo pelo qual se pode comunicar mesmo o seu sentimento a qualquer outro, por conseguinte como meio de promoção daquilo que a inclinação de cada um reivindica” (KU, § 41, B162-3). Afinal de contas, “somente em sociedade torna-se interessante ter gosto”. Deste modo a comunicabilidade é prazerosa porque o homem é um ser social, e o *fato* da comunicabilidade revela esta verdade.

Entendida no sentido empírico como impulso à sociedade, a sociabilidade é uma propriedade da humanidade. A comunicabilidade universal do sentimento é um componente desta propensão à sociabilidade. O interesse pela dimensão da receptividade da mente ao prazer estético é assim o interesse empírico pela sociabilidade do homem. O homem só é sociável porque é capaz de comunicar seus sentimentos - e ele só pode comunicá-los em sociedade: “Um homem abandonado em uma ilha deserta não adornaria para si só nem sua choupana nem a si próprio, nem procuraria flores, e muito menos as plantaria para enfeitar-se com elas; mas só em sociedade ocorre-lhe ser não simplesmente homem, mas também um homem fino à sua maneira” (KU, § 41, B163).

A humanidade estabelece pois um “contrato originário”, cuja idéia é a de uma comunidade de membros aptos a comunicar estados de ânimo. O contrato originário é a idéia de uma comunicabilidade universal das consciências. A humanidade é a idéia de uma assembléia de seres capazes de comunicar seus sentimentos. Sem esta idéia não poderia haver uma sociedade segundo leis ou uma sociabilidade legal. A idéia de uma comunidade universal do sentimento do prazer na beleza é constitutiva do conceito de humanidade. O interesse empírico é portanto o da inclinação do homem à realização da sociabilidade. O homem é um ser sociável, esta é um proposição empírica, o que mostra o fato de que a experienciação da beleza só ter sentido em sociedade, em comum com os outros. O fenômeno da beleza demonstra assim a aptidão do homem à

<sup>157</sup> Kant admite ainda um interesse intelectual “como propriedade da vontade de poder ser determinada a priori pela razão”. (KU, § 41, B162).

sociabilidade<sup>158</sup>. Mas Kant pondera que “este interesse indiretamente inerente ao belo mediante inclinação para a sociedade, e, por conseguinte empírico, não tem contudo aqui para nós nenhuma importância, a qual somente vemos naquilo que possa referir-se a priori, embora só indiretamente, ao juízo de gosto” (KU, § 41, B164). Segundo Kant,

se se devesse descobrir (...) um interesse ligado ao belo, então o gosto descobriria uma passagem de nossa faculdade de ajuizamento do gozo dos sentidos ao sentimento moral; e desse modo não somente se estaria melhor orientado para ocupar o gosto conformemente a fins, mas também se apresentaria um termo médio da cadeia das faculdades humanas a priori, das quais tem de depender toda legislação. Pode-se dizer do interesse empírico por objetos do gosto e do próprio gosto que, pelo fato de que o gosto se entrega à inclinação, por mais refinada que ela ainda possa ser, ele deixa-se de bom grado confundir com todas as inclinações e paixões que alcançam na sociedade a sua máxima diversidade e seu mais alto grau, e o interesse pelo belo, quando está fundado nele, pode fornecer somente uma passagem muito equivocada do agradável ao bom. Temos razão para investigar se esta passagem não pode ser contudo promovida pelo gosto, quando ele é tomado em sua pureza (KU, § 41, B164-5).

Esta passagem nos mostra que se o interesse pelo gosto, pela comunicabilidade do belo se dá pelo fato do homem ser inclinado à sociabilidade, assim o belo estaria fundado numa inclinação e assim poder-se-ia misturar a outras. O que Kant quer realmente é uma passagem do gozo dos sentidos para o sentimento moral. Aqui temos um anúncio da tarefa de mediação da “crítica do gosto” que só será explicitamente tematizada na dialética. O interesse pelo belo deve ser de uma espécie diferente que a do interesse pela sociabilidade, pois deve estar ligado à necessidade de se constituir um sistema da razão. Assim entenderíamos a necessidade do assentimento ligado aos juízos estéticos: trata-se de realizar a unidade da razão, devemos realizar o sentido comum, a unanimidade do modo de sentir, porque estes significam a expressão da unidade da razão. O sentimento do respeito não pode ser um termo médio porque ele é violência à sensibilidade. Parece que Kant quer encontrar uma harmonia dos poderes da mente, um estado anterior a toda coerção e que servisse de base para todo direito de coerção, “sem um livre jogo não há acordo determinado”.

Como o “desinteresse” se articula então ao sistema dos interesses superiores da razão? Como se relacionaria interesse prático e desinteresse do belo? O desinteresse do belo é propedêutico ao sentimento moral? Como o desinteresse inativo<sup>159</sup> se articula ao interesse prático? Na seção que trata do “respeito” na KpV, Kant tematiza uma espécie de desinteresse ativo (assim chamado por nós por ser comandado pela razão) que faz violência às inclinações e aos interesses empíricos em nome de um interesse intelectual. O desinteresse inativo do belo não é provocado, não é efeito do exercício da razão prática mas pode se articular a ela.

<sup>158</sup> Mas será que a inclinação à sociabilidade pode também ser uma exigência da razão? Será que Kant deseja uma passagem da inclinação à sociabilidade para uma exigência de sociabilidade?

<sup>159</sup> Na *Metafísica dos Costumes*, Kant fala de satisfação inativa se referindo ao desinteresse estético, desse modo nos apropriamos e variamos esta terminologia para os nossos propósitos.

O desinteresse inativo é uma outra “figura” da consciência ao lado da “figura” do interesse da razão, do desinteresse ativo e do interesse da inclinação. O favor é o nome que expressa o que estamos chamando de desinteresse inativo. Se a consciência humana não fosse capaz de um desinteresse, de um favor na apreensão da natureza, como poderia ser capaz de um desinteresse em nome do interesse prático? O desinteresse ativo está subordinado ao interesse prático como uma exigência da razão, mas o desinteresse inativo é símbolo do interesse prático, ou seja, é apenas analogicamente pensado como se fosse ativo. O interesse ligado ao belo é o interesse por uma determinada consideração pela natureza.

Se a comunicabilidade é a da sensação de harmonia entre as faculdades da imaginação e do entendimento, e se esta sensação é uma informação de uma relação livre entre elas, causada pelo ajuizamento conforme a fins de uma forma, então, em última instância o que comunicamos é um modo de perceber a natureza que concebe uma adequação subjetiva de uma forma aos nossos poderes cognitivos. Trata-se da relação subjetiva de algo a nossas faculdades, relação essa percebida como adequada aos nossos fins cognitivos. Comunicamos a adequação entre algo dado na natureza e nossos requisitos para investigá-la e se este algo é dito conforme a fins é porque se porta como se fosse dado de maneira a ser perceptível, sendo a nossa atitude de apreciá-lo como se fosse dado para ser apreendido, o que provoca determinado exercício de nossos poderes de conhecer. Este algo implica, por um lado uma produtividade da natureza para produzir algo cognoscível e, por outro, uma atitude de “cognocibilidade” de nossa parte.

A conformidade a fins é o “conceito” que permite organizar uma multiplicidade de sensações numa forma, seja em uma figura, seja em um jogo. Tal forma é dita conforme a fins porque pensamos (embora sem poder afirmar objetivamente) a sua adequabilidade aos poderes cognitivos e a sua produtibilidade tendo em vista esta adequabilidade. Dizemos que “parece que isto foi feito tendo em vista a possibilidade de ser subsumível por nós”. Pois bem, isto tudo pode responder a algum interesse da razão? Pode haver um interesse ligado à comunicabilidade da sensação do livre jogo das faculdades, já que este livre jogo está ligado à percepção da forma do objeto conforme a fins? Pode haver um interesse ligado à universalidade do prazer que é expressa no juízo estético, que é a consciência da conformidade a fins de uma representação pela qual um objeto nos é dado, o que provoca um jogo das faculdades cognitivas? Qual é o interesse ligado a um conhecimento em geral (entendido como a disposição livre das faculdades para um conhecimento indeterminado)? Qual é o interesse ligado a um prazer de um “conhecimento em geral”?

Diremos que: se há uma satisfação com a existência do belo (o qual, por sua vez, implica também uma satisfação), esta só pode ser pela produtividade da natureza em fornecer uma ocasião na qual percebemos seus produtos como conformes aos nossos poderes cognitivos. A satisfação com a existência de coisas belas é a satisfação pela maneira de proceder da natureza que propicia um acordo contingente de seus produtos a nós. A satisfação no belo deriva da satisfação da existência de uma propriedade da natureza de produzir formas conforme a fins. A existência de um objeto belo pode ser um signo de uma determinada “propriedade” da natureza. O interessar-se pelo modo de proceder da natureza é o interesse intelectual ligado ao belo.

Kant afirma que “tomar um interesse imediato pela beleza (não simplesmente ter gosto para ajuizá-la) é sempre sinal de boa alma; e que se este interesse é habitual e liga-se de bom grado à contemplação da natureza, ele denota pelo menos uma disposição de ânimo favorável ao sentimento moral. Mas é preciso recordar-se bem que aqui propriamente tenho em mente as belas formas da natureza” (KU, § 42, B166). O interesse pelo belo pode ser um “símbolo” do interesse intelectual. Trata-se, no interesse pelo belo de uma maneira de pensar moralmente-bom. Assim um prazer contemplativo e desinteressado pela natureza pode constituir um sinal de que o homem que o sentiu possui uma disposição moral. Se a constituição do prazer no belo não depende da disposição moral, o fato de um sentimento de prazer pela produtividade da natureza fornecer matérias que seriam ajuizadas como belas pode porém revelar que o homem possui um destino moral.

O interesse intelectual pela beleza da natureza significa que um produto seu não apraz somente segundo a forma mas também segundo a sua existência “sem que um atrativo sensorial tenha participação nisso ou também ligue a isso qualquer fim” (KU, § 42, B167). Tenho interesse de que existam formas belas, o que significa um interesse pela existência de matérias que forneçam a apreensão de formas belas. O interesse pelo belo é o interesse pela aptidão que a natureza possui para produzir matérias capazes de serem ajuizadas como belas. O interesse pelo belo incide sobre a matéria que a natureza emprega para produzir objetos capazes de serem ajuizados pela faculdade de julgar. O interesse pelo belo é o interesse pela produtividade da natureza de fornecer objetos capazes de serem tomados como belos, ou melhor, de provocarem o sentimento de beleza.

A fundamentação prática irá legitimar a satisfação que temos pela existência de formas belas, isto é, pela propriedade da natureza de produzir matérias que sejam aptas para serem ajuizadas como conforme a fins e assim provocarem o sentimento de beleza. A satisfação com a aptidão da natureza de produzir essas

matérias, que são ajuizadas como formas e provocam o sentimento de beleza, é a satisfação com o pensamento de que a natureza procede de um modo que propicia o acordo contingente de seus produtos com as nossas faculdades. Como a produção do belo se dá pela precipitação mecânica da matéria fluida, diremos que a natureza procede sem fim, embora seu procedimento se adeque por acaso, ou é apropriado ao exercício de nossas faculdades. Então trata-se de um interesse pelo acordo contingente das produções da natureza com nossas faculdades. Temos uma satisfação com o pensamento de que a natureza “trabalha” matérias que permite que as ajuizemos como formas belas. Nosso interesse é portanto pelas matérias da natureza que dão ocasião (casual) de que as percebamos como conformes aos nossos poderes.

Para achar algo belo basta o pensamento de sua forma (que é desinteressado). Mas que existam estas formas, ou seja, para que a existência de formas belas também causem prazer é necessário o interesse. O interesse pela existência de formas belas (o que significa o interesse pela existência de matérias que me permitam a reflexão), obviamente é diferente do desinteresse constitutivo da forma como bela. A questão é que Kant admite que este interesse pela natureza como produtora de formas que ajuizamos como favorecendo os nossos poderes representativos também apraz. Este prazer que sinto pela produtividade da natureza está ligado ao sentimento moral. Isto significa que temos interesse de que a natureza “produza aquela beleza”, ou seja, que produza uma matéria na qual possamos ajuizar formas. É este interesse intelectual pela beleza demonstração de “uma maneira de pensar moralmente boa”.

Como a comunicabilidade é um elemento do prazer, isto significa que o que imputamos aos outros é a própria operação de reflexão, pois se imputamos aos outros um prazer que sentimos, este prazer é a sensação de uma harmonia das faculdades baseada no ajuizamento da forma. Comunicamos um estado cognitivo em geral e uma operação judicativa determinada (o ajuizamento da forma). Desse modo a exigência do assentimento como um dever é a exigência do reconhecimento de que todos possam estar neste estado de um conhecimento em geral e de que todos deveriam julgar a forma do objeto. Se o prazer, então, é a “informação” de que estamos numa situação cognitiva em geral, como também a “informação” de que ajuizamos a natureza de um determinado modo, a exigência de assentimento é sobre o reconhecimento de que todos deveriam estar nesse estado cognitivo em geral e ajuizar a natureza dessa maneira (se se exige como dever o consenso quanto aos juízos estéticos, o que se exige é acordo quanto ao modo como ajuizamos a natureza). Se a exigência de acordo é um dever, ela decorre de um interesse intelectual pela unidade da razão, pois a comunicabilidade de

um prazer está baseada na sensação da relação de harmonia das faculdades cognitivas, e esta por sua vez está baseada noajuizamento da forma conforme a fins.

O prazer é o sentimento da unidade da razão provocada peloajuizamento da forma do objeto. Se temos um interesse pelo belo, é porque interessa à razão ser una e concorde com a natureza. O interesse pelo belo é o interesse pela propriedade da natureza de fornecer matérias que se adequam à nossa razão e permitem a sua unidade. A harmonia da razão (livre jogo) e a harmonia desta com a natureza (forma conforme a fins) são propiciadas por um modo de proceder da natureza. Temos então um interesse pela “produtividade” da natureza para propiciar um acordo contingente com as nossas faculdades e destas consigo mesmas. Só que pensar a natureza como propiciadora de acordos contingentes é pensá-la como se ela se adequasse aos nossos poderes cognitivos. E pensar a natureza deste modo é pensá-la de modo análogo ao modo de pensamento ligado ao sentimento moral. Pensamos a natureza como se ela procedesse no sentido de adequar-se a nós. Nosso interesse pelo belo é o interesse por uma espécie de produtividade que presumimos na natureza. Tomar interesse por esta propriedade da natureza é ter uma espécie de “respeito” por ela. Trata-se de acolhê-la com favor.

O acordo interno entre nossas faculdades implica um acordo exterior entre a natureza e elas. Como este acordo é contingente e não podemos presumir uma intenção e nem mesmo uma finalidade na natureza (pois ela obedece às suas próprias leis mecânicas), nós é que a acolhemos como favorável a nós. Acolher a natureza como se ela fosse favorável a nós é fazer-lhe um favor, é reconhecer que temos um interesse que ela proceda como se fosse propiciadora de acordos contingentes. Interessa à razão o sentimento da beleza porque ele nos informa através da harmonia entre os poderes de conhecer e destes com a natureza que a natureza é apropriada aos nossos fins. Então a idéia de um acordo sem finalidade entre a natureza e nossas faculdades define um interesse da razão, um interesse intelectual ligado ao belo.

Temos interesse pelo acordo exterior da natureza às nossas faculdades e pelo acordo interior entre elas, graças à produção de matériasajuizáveis como formas conforme a fins, o que provoca um livre e harmonioso jogo entre as faculdades. O interesse ligado ao belo é indireto, pois consiste num interesse pelo procedimento da natureza que fornece, proporciona uma ocasião na qual as faculdades se harmonizam. Este procedimento, esta aptidão da natureza indica que ela permite um acordo de suas produções com nossa satisfação. A razão deve se interessar por um tal acordo, e adiante veremos porquê.

O interesse ligado ao belo é por um modo de proceder da natureza e por suas matérias, pois é com elas que a natureza conforme à suas leis mecânicas, produz objetos que são aptos a serem refletidos formalmente. O interesse pelo belo da natureza é testemunha de uma alma destinada à moralidade, pois só uma alma dotada de um sentimento moral poderia se interessar por esta “propriedade” da natureza. Se a fundamentação cognitiva descobre um prazer ligado a um “conhecimento em geral” (já que desinteressadamente descobro uma representação adequável a meus poderes de conhecer), o interesse pelo belo descobre uma satisfação ligada a “propriedade” da natureza em fornecer matérias que se prestam à adequação conosco<sup>160</sup>. No primeiro caso o ajuizamento da forma apraz porque satisfaz fins cognitivos. No segundo caso o ajuizamento de que a natureza contém um “propriedade” para produzir matérias capazes de serem ajuizadas como conforme a fins, apraz porque poderá satisfazer fins práticos.

Vamos por partes. O interesse especulativo da razão é o da completa determinação da experiência por meio do estabelecimento de leis a priori - a razão deve ser legisladora da experiência. Isto impõe o estabelecimento de um sistema completo da experiência. Na Segunda Introdução Kant diz que é necessário “realizar uma experiência articulada a partir de percepções dadas de uma natureza, contendo uma multiplicidade eventualmente infinita de leis empíricas. Tal é uma tarefa que existe a priori no nosso entendimento. Na verdade o entendimento possui a priori leis universais da natureza sem as quais esta não seria de modo nenhum objeto de uma experiência. Mas para além disso ele necessita também de uma certa ordem da natureza nas regras particulares da mesma, as quais para ele só empiricamente podem ser conhecidas e que em relação às suas são contingentes” (Segunda Introdução, V, XXXV). Se o entendimento é legislador da natureza e, portanto as suas leis são as leis da natureza, isso “não pressupõe nenhum propósito para com nossas faculdades de conhecimento, porque através das mesmas, e só então, obtemos um conceito do que é o conhecimento das coisas (da natureza)”. A questão é que:

A concordância pensada da natureza na multiplicidade de suas leis particulares com nossa necessidade de encontrar universalidade dos princípios para a natureza tem de ser julgada contingente segundo todo o nosso discernimento; para a necessidade de nosso entendimento, todavia, tem de ser julgada indispensável, portanto como finalidade através da qual a natureza concorda com nosso propósito, dirigido, porém apenas ao conhecimento. Mas, tanto quanto podemos discernir, é contingente que a ordenação da natureza segundo suas leis particulares - diante de toda a multiplicidade e disparidade, ao menos possíveis, que excedem nossa capacidade de compreensão - seja realmente adequada a essa mesma natureza; e a descoberta de tal ordenação é uma incumbência do entendimento, conduzida propositadamente para um fim necessário dele, a saber, introduzir na natureza a unidade dos princípios; fim que o Juízo tem, então, de atribuir à natureza, porque, a esse respeito, o entendimento não pode prescrever a ela nenhuma lei (Segunda Introdução, VI, B XXXIX / A XXXVIII).

<sup>160</sup> A natureza dispõe suas matérias para a nossa satisfação, produz mecanicamente uma disposição das matérias que julgamos agradáveis.

Assim, a configuração de um sistema da experiência inclui as leis particulares. A questão é que “da coincidência das percepções com as leis regidas por conceitos universais da natureza (as categorias) não encontramos em nós mesmos, nem podemos encontrar, o menor efeito sobre o sentimento de prazer- porque o entendimento, com isso procede necessariamente e sem propósito segundo sua natureza”. Assim a determinação das leis universais é função do entendimento enquanto legislador, e não tem sentido ligar uma satisfação ao que “ele coloca na natureza”. Sem os conceitos do entendimento não teríamos leis da natureza, por isso não tem sentido falar de um prazer no acordo das leis da natureza com as do entendimento.

Kant diz que há um prazer ligado à percepção de um acordo de leis empíricas com nosso poder de apreendê-las. Como as leis particulares são contingentes, sua determinação num sistema pode ser objeto de um prazer. Há um prazer ligado ao interesse especulativo, mas só porque encontramos um acordo com o interesse da determinação completa da experiência. A natureza é vista como adequada aos nossos propósitos de sua determinação completa. Há aí um prazer porque como diz Kant: “A consecução de cada propósito está ligada com o sentimento de prazer” (Segunda Introdução, VI, B XL / A XXXVIII). Assim, a possibilidade de articulação sistemática de todas as leis da experiência, propósito da razão no interesse especulativo é causa de um sentimento de prazer<sup>161</sup>. Segundo Kant, “nos desagradaria por completo uma representação da natureza através da qual se nos fosse predito que, à menor investigação para além da experiência mais comum, depararíamos com uma heterogeneidade de leis da natureza que tornaria impossível para nosso entendimento a unificação de suas leis particulares sob leis empíricas universais, porque isso conflita com o princípio da especificação subjetivo-final da natureza em seus gêneros e com o juízo reflexivo em seu propósito” (Segunda Introdução, VI, B XL / A XXXIX).

Onde entra o prazer estético nisso tudo? Ao ajuizarmos desinteressadamente um objeto (abstraindo os fins cognitivos, práticos ou de inclinação, ou seja, nos movendo num horizonte de pré-objetividade), descobrimos por acaso que há sentido fora da objetividade. Aquém de qualquer conceito, percebemos que as coisas se submetem a nós. Percebemos uma forma que é uma unidade de sensações sem essas estarem ligadas a um conceito determinado. Percebemos também que nossos poderes, ao comporem esta forma, são passíveis de se harmonizarem.

---

<sup>161</sup> “A compatibilidade descoberta entre duas ou mais leis empíricas heterogêneas da natureza - sob um princípio que engloba a ambas - é o fundamento de um prazer considerável, frequentemente até de uma admiração, tal que não cessa mesmo se já se está suficientemente familiarizado com o objeto dela” (Segunda Introdução, VI, B XL / A XXXVIII).

Isto causa um enorme prazer, pois percebemos que há coisas na natureza que se adequam a nós e que, conseqüentemente nossa razão possui um exercício concordante. É por isso que dizemos que o prazer que a fundamentação cognitiva trabalha é um prazer ligado à realização de nossos fins cognitivos. Como diz Kant, não experimentamos prazer na medida em que a natureza é necessariamente submetida à faculdade de conhecer, mas experimentamos algum na medida em que a natureza se concilia de maneira contingente com os nossos poderes cognitivos. Aquém de qualquer conceito, podemos ter uma consciência-de-beleza que é uma consciência de que a natureza possui uma ordem. O que pedimos, então, é que os outros reconheçam um prazer na adequação de produtos da natureza a nós. Este é, em última instância, o pedido do reconhecimento de que os fins cognitivos são realizáveis, e ainda, que de que temos fins em comum.

Segundo Kant: “é preciso algo que, no julgamento da natureza, chame o nosso entendimento à consideração da finalidade dela, um estudo que submeta- se possível- leis díspares da natureza a leis superiores ainda que empíricas, de maneira a- se isso é alcançado- sentir prazer nesse acordo da natureza (acordo que vemos como meramente contingente) com vistas à nossa faculdade de conhecimento. (...) É um mandamento de nosso Juízo proceder segundo o princípio da adequação da natureza à nossa faculdade de conhecimento até onde seja possível” (Segunda Introdução, VI, B XL / A XXXVIII).

Se estendermos esta passagem aos juízos estéticos veremos que, o que se exige é um modo de ajuizamento, uma postura perante a natureza na qual possamos apreendê-la aquém de qualquer conceito. Tal postura pode nos fornecer uma percepção de que a natureza tem um sentido para nós. O prazer na experiencição do belo é portanto umas das determinações da experiência que serve ao interesse especulativo da razão. Mas cabe perguntar porque a realização de fins cognitivos (mesmo que de maneira indireta na experiencição da beleza) causa prazer? Não haverá uma vinculação deste prazer a um outro interesse da razão? O interesse ligado ao belo nos diz que existe uma interesse intelectual pela “propriedade” da natureza de apresentar nas suas matérias uma organização tal que suscita o ajuizamento de uma unidade de sensações que configura a forma. Interessa à razão que a natureza dê ocasião de produzir matérias que possam ser ajuizadas como formas, como unidades de sentido, aquém de qualquer conceito. Interessa à razão que a natureza (nos seus aspectos particulares) não seja refratária ao interesse especulativo, pois se é assim talvez a natureza não seja também refratária ao interesse prático. Se a natureza, se adequa contingentemente aos nossos poderes cognitivos, como atesta a percepção de uma forma, então, também ela poderia favorecer a

realização do Soberano Bem. Interessa à razão prática a harmonia das faculdades no ajuizamento do belo porque tal harmonia é o signo de que os nossos poderes não são um mero agregado, e podem configurar também um sistema. A beleza atesta a possibilidade de um sistema completo da experiência e de um sistema dos poderes de conhecer<sup>162</sup> A razão prática teria enorme interesse nestas duas possibilidades...Kant completa:

Visto que à razão também interessa que as idéias (pelas quais ela produz um interesse imediato no sentimento moral) tenham por sua vez realidade objetiva, isto é, que a natureza pelo menos mostre um vestígio ou avise-nos de que ela contém em si algum fundamento para admitir uma concordância legal de seus produtos com a nossa complacência independente de todo interesse (a qual reconhecemos a priori como lei para qualquer um, sem poder fundá-la em provas), assim a razão tem que tomar interesse por toda manifestação da natureza acerca de uma semelhante concordância; em consequência disso, o ânimo não pode refletir sobre a beleza da natureza sem se encontrar ao mesmo tempo interessado por ela. Este interesse, porém, é, pela sua afinidade, moral; e aquele que toma um tal interesse pelo belo da natureza somente pode tomá-lo na medida em já tenha fundado solidamente seu interesse no moralmente-bom. Portanto, naquele a quem a beleza da natureza interessa imediatamente temos motivo para supor pelo menos uma disposição para a atitude moral boa (KU, § 42, B169).

Conjugando esta passagem com o que já dissemos, podemos concluir que, se o interesse pelo belo é

sinal de um boa alma, de um maneira de pensar moralmente boa, sinal de um sentimento moral, se a beleza atesta um acordo contingente entre a natureza e nossas faculdades e entre as próprias faculdades, e se o juízo estético expressa isso, e se se pretende que ele seja comunicável, o que significa que todos devem ser capazes destes acordos, e se o interesse pela existência do belo significa o interesse pela comunicabilidade destes acordos, e se a razão se interessa pela realidade de suas idéias, então o interesse pelo belo revela uma maneira de pensar moralmente boa porque a existência da beleza pode significar uma espécie de realidade objetiva das idéias morais. Qual seria a Idéia que a beleza na sua atestabilidade da unidade da razão (harmonia das faculdades) e da unidade da natureza conosco (forma conforme a fins) apresentaria?

Na produtividade da natureza para organizar as suas matérias, encontramos uma linguagem cifrada da natureza. Ela apresenta idéias morais. A apresentação de idéias da razão no belo é tematizada por Kant na teoria do simbolismo (teoria das idéias estéticas) e na questão de que a beleza apresenta o conceito de conformidade a fins subjetiva da natureza. O interesse racional ligado ao belo está relacionado ao fato de que a produtividade da natureza apresenta o conceito de conformidade a fins subjetivo e as matérias da natureza apresentam simbolicamente idéias. A existência da beleza implica a apresentação de idéias da razão, e é por isso que nos interessamos por ela. Estas duas apresentações serão retomadas na dialética e configurarão dois extratos de composição do texto<sup>163</sup>. Não trabalharemos a questão da teoria das idéias estéticas pelo motivo de que, se o interesse pelo belo se dá porque ele apresenta idéias da razão, somente na apresentação subjetiva de

<sup>162</sup> Temos então, um "sistema de acordos": o acordo das leis empíricas que configura um sistema da natureza, acordo das formas com a capacidade genérica de conhecer e, possivelmente o acordo "prático" da natureza a nós.

<sup>163</sup> A este respeito, ver Dumouchel (1994, p.438).

fins é que aparece a questão da tematização da passagem da natureza à liberdade. Tentaremos demonstrar esta afirmação adiante.

Optamos por privilegiar o papel da beleza como apresentação subjetiva da conformidade a fins na natureza tanto na relação entre a fundamentação dos juízos estéticos e o problema da passagem da natureza à liberdade quanto na conclusão da própria fundamentação. É a apresentação feita pela beleza de uma conformidade a fins subjetiva da natureza a nós que permite começar a tematizar uma não refratação da natureza a fins práticos.

A existência da beleza cumpre um papel na trama do sensível e do supra-sensível na filosofia kantiana. Por isso que cunhamos a expressão “fundamentação prática”, pois mais do que fundamentar a exigência do assentimento aos juízos estéticos, ela vem demonstrar o papel da experiência da beleza na efetivação da liberdade e por isso mesmo deve-se exigir o assentimento, porque a experiência de beleza é a experiência dos homens, dos homens neste mundo, e por ser experiência do mundo, o curioso é que sem apelo a nenhuma transcendência se faz a experiência do “Sentido”. A experiência estética é uma experiência metafísica. Desse modo, o objeto de interesse é a propriedade da natureza de apresentar, seja simbolicamente, idéias morais ou subjetivamente mas diretamente a idéia de uma conformidade a fins. A matéria da natureza em que percebemos formas belas permite identificar uma linguagem que se presta à decifração:

Os atrativos da bela natureza, que tão freqüentemente são encontrados como que amalgamados com a bela forma, pertencem ou às modificações da luz (na coloração) ou às do som (em tons). Pois estas são as únicas sensações que permitem não somente um sentimento sensorial, mas também reflexão sobre a forma destas modificações dos sentidos, e assim contém como que uma linguagem que a natureza dirige a nós e que parece ter um sentido superior. Assim a cor branca dos lírios parece dispor o ânimo para idéias de inocência (...). O canto dos pássaros anuncia alegria e contentamento com sua existência. Pelo menos interpretamos assim a natureza, quer seja essa a sua intenção quer não (KU, § 42, 171-2).

Nesta passagem aparece pela primeira vez a teoria das idéias estéticas, que será uma espécie de procedimento simbólico ligado à matéria fornecida pela natureza. Não trabalharemos a teoria das idéias estéticas, pois o que nos interessa é a questão da apresentação subjetiva da finalidade ligado à “propriedade” da natureza de se “conformar” subjetivamente a fins.

A produção de matérias que se prestam a serem ajuizadas como formas também nos mostra “indícios” de que a natureza em sua legalidade (ou na “concordância legal de seus produtos”) concorda conosco, isto é, produz contingentemente matérias capazes de nos satisfazer. A existência de formas belas mostra a conformidade da natureza a nossos poderes, pois trata-se de uma “linguagem cifrada pela qual a natureza, em

suas belas formas fala-nos figuradamente”. Se a percepção de formas nos causa um prazer, sua existência também, pois se o prazer ligado à reflexão da forma nos indica uma conformidade de uma representação singular ao nosso poder genérico de conhecer e uma capacidade dos nossos poderes cognitivos de entrar em harmonia, a existência de formas belas indica que a natureza entra em acordo (de modo contingente) com nossa razão. Se a natureza se presta a isso e, se a razão tem interesse de que suas idéias devem ser apresentadas, ou devem ter realidade objetiva, então esta adequabilidade da natureza bem pode ser apropriada para fins práticos.

O ponto mais importante é o anúncio de que a razão se interessa pela objetividade de suas idéias. Se a natureza pode nos fornecer sinais das nossas idéias, se ela apresenta simbolicamente idéias morais, ela não pode ser refratária à realização do interesse prático. E se a beleza nos mostra de certa maneira a possibilidade de realização de fins cognitivos (pelo ajuizamento da forma), a existência de formas belas mostra a possibilidade de realização de fins práticos, pois a produção de matérias que nos agradam é indício de que ela pode falar cifradamente que os nossos fins práticos são realizáveis. O dever de assentimento ao belo se liga pois ao que ao que a experiência estética representa. Há um interesse prático pelo assentimento a meu juízo porque ele atesta tanto um acordo da razão com a natureza quanto da razão consigo mesma. Estes dois acordos (cujas existência nos interessa, o que configura o interesse intelectual pelo belo) são fundamentais se devemos ser livres e realizar o soberano bem no mundo. O que constitui o prazer pela existência do belo é portanto um fim prático.

Assim, o prazer atesta o livre jogo das faculdades (cuja sensação é comunicável), a comunicabilidade da natureza a nós e a possibilidade de partilha desta “linguagem da natureza” aos outros homens. Um interesse moral da razão é que nos leva a ter interesse pela existência de formas belas, já que se a natureza realmente falasse uma linguagem cifrada a nós, ela mostraria que foi criada conforme aos fins práticos da razão. Kant dirá que a beleza é símbolo do moralmente-bom, e que a natureza apresenta subjetivamente uma conformidade a fins. A harmonização destas duas idéias permitirão colocar o problema da passagem da natureza à liberdade.

Cabe agora discutir o conceito de apresentação, já que dissemos que a beleza é pensada como a apresentação subjetiva das idéias da razão. De um modo geral, a apresentação de um conceito é a exposição da intuição que lhe corresponde por meio de um esquema, é a demonstração do conceito numa intuição sensível. A apresentação significa então uma sensificação ou uma hipotipose, que é a exibição de conceitos em

intuições. Kant diz que há dois tipos de apresentação, a esquemática e a simbólica. Assim, há duas maneiras possíveis de proporcionar realidade objetiva a conceitos ou às idéias da razão. A hipotipose é a exposição sensível de um conceito, seja, mediante o esquema, seja mediante o símbolo.

Kant diz que os conceitos para serem preenchidos, os conceitos requerem intuições, exemplos ou esquemas. Porém, as idéias da razão não possuem intuições que lhes correspondem devido ao seu caráter “inexponível” (cf. KU, início do § 59). De maneira geral, a função da imaginação é de tornar sensíveis os conceitos. Se o conceito é empírico basta ilustrar-lhe por meio de um exemplo. Se se refere a um conceito do entendimento ela o torna aplicável à experiência por meio de um esquema. Quanto à Idéia, ela é indemonstrável - é impossível encontrar uma intuição sensível que lhe convenha. A hipotipose é então o procedimento de tornar sensível.

A apresentação esquemática é aquela que fornece a priori a um conceito uma intuição correspondente (cf. KU, § 59). Nela, a imaginação submete uma intuição a um conceito. Representar um conceito puro do entendimento como pensável num objeto de experiência possível significa procurar-lhe realidade objetiva e, em geral, expô-lo. Este procedimento de conferir realidade objetiva ao um conceito diretamente (de expô-lo imediatamente) por meio da intuição que lhe corresponde se chama esquematismo. O esquema é o produto da imaginação que proporciona uma imagem do objeto. O esquema transcendental é um procedimento universal da imaginação para subsumir a um conceito uma imagem e apresentar diretamente o objeto da intuição. A imaginação refere, assim, conceitos a intuições empíricas, fornecendo uma regra que nos permite relacionar representações heterogêneas.

O simbolismo é análogo ao esquematismo. Não no que concerne à intuição, ao conteúdo, mas no que diz respeito ao procedimento, o que Kant chama de regra da reflexão. O símbolo é o modo de apresentação (exibição sensível), que convém a um conceito da razão, mas de modo indireto, recorrendo-se a uma analogia com o modo de procedimento da imaginação no esquematismo. É indireto porque o conceito da razão não pode ser exposto imediatamente. O símbolo de uma idéia (ou de um conceito da razão) é uma representação do objeto segundo a analogia, quer dizer, segundo relações iguais com certas consequências.

A analogia pode ser definida em geral como a semelhança entre duas relações. Na apresentação simbólica nós trabalhamos com analogias que são semelhanças entre duas relações qualitativas. Nela, com três termos conhecidos, não se obtém o conhecimento de um quarto, mas somente o conhecimento da relação

estabelecida com os precedentes. Assim se temos A B como causa e efeito, posso estabelecer uma relação com  $c$  e  $x$  se a relação entre estes for semelhante àquela de A e B. A analogia aqui é qualitativa e se refere a uma identidade da relação entre fundamentos e conseqüências (causas e efeitos).

O símbolo de uma idéia resulta precisamente de uma aplicação concreta deste tipo de analogia. Por exemplo, se A é o fundamento de B como C é o fundamento de D, então C é um análogo de A, e C se pensa segundo a analogia: C é um fundamento análogo a A porque as conseqüências (B e D) são semelhantes.

Segundo o exemplo Kant, se digo que o moinho é o símbolo de um Estado despótico, e que o organismo vivo é símbolo de um Estado monárquico, nos dois casos eu coloco em relação duas relações: o déspota é para o povo o que o braço é para o moinho, o rei é para seu povo o que o princípio da vida é para o organismo. O que assegura uma identidade sobre os dois símbolos é que a regra da reflexão sobre a causalidade, (externa num caso, interna no outro) é a mesma, e assim a analogia permite transferir a reflexão da intuição ao conceito.

A apresentação simbólica implica uma dupla operação na qual 1) aplicamos o conceito ao objeto de uma intuição sensível e 2) aplicamos a regra de reflexão sobre aquela intuição a um objeto totalmente distinto e do qual o primeiro é somente o símbolo. Assim, o que é dado na intuição é esquematizado e em seguida referido a um conceito da razão. Quando um estado monárquico absoluto é representado simbolicamente por um moinho, sob um conceito de máquina, quer dizer, do corpo que se move mecanicamente por uma causa única e externa; e, se aplica o modo de funcionar do moinho a um objeto totalmente distinto, o do estado despótico, para isso o moinho é somente um símbolo. O simbolismo começa, então, com a subsunção de uma intuição empírica sob uma categoria, o que implica o uso de uma regra proporcionada pela imaginação através do esquema transcendental, para aplicar em seguida essa mesma regra ao objeto de uma idéia.

Com isso um objeto da intuição serve para a exposição indireta, isto é, para a sensibilização analógica ou simbólica de um objeto supra-sensível. Desta forma o símbolo de uma idéia não é uma imagem do objeto supra-sensível (pois não se trata de uma analogia com o conteúdo da intuição), mas da reflexão sobre a intuição. O símbolo de uma idéia não expõe os objetos supra-sensíveis mas a sua relação com os objetos empíricos. Quando Kant diz que é do interesse da razão que suas idéias tenham uma realidade objetiva, o fundamento desta suposição reside na exigência da razão prática de dar realidade objetiva ao conceito do

soberano bem, para evitar que este, junto com a moralidade inteira, não seja tido somente por um mero ideal que não exista em parte alguma.

Concluindo, a hipotipose simbólica é análoga àquela que se observa na atividade esquemática, mas ambas concordam somente na regra deste procedimento e não na intuição mesma. Trata-se de uma analogia entre a forma da reflexão e não do conteúdo. Não se trata de comparar conteúdos mas de relacionar procedimentos. Nós conservamos a regra de um procedimento não a intuição. É o que Kant chama de forma da reflexão que é retida e não o conteúdo (cf. KU, § 59, B257). Trata-se de uma analogia de relações. Esta regra de procedimento, esta forma de reflexão consiste no modo como se trata a intuição.

Temos então uma dupla regra de reflexão, uma fornecida pelo esquematismo aplicada depois pela apresentação simbólica. Nesse caso, dois momentos são bem demarcados na análise do procedimento simbólico. O primeiro não é senão a esquematização, o segundo é aquele no qual se realiza propriamente a analogia anunciada entre o esquematismo e o simbolismo. Conservada a regra da reflexão presente na esquematização, aplicamo-la a um objeto de outra ordem, donde o objeto conhecido na operação esquemática tornar-se símbolo. A reflexão sobre a intuição (com vimos no exemplo de Kant) mostra uma semelhança não entre um estado despótico e um moinho, mas entre as regras de reflexão nos dois casos. Tal semelhança se baseia na identidade de ambas as causalidades.

Não se pode identificar simplesmente a reflexão no juízo de gosto e a reflexão sobre a intuição no símbolo. No juízo de gosto, a reflexão se refere à sensação e a apresentação simbólica implica, num primeiro momento, o conhecimento segundo o esquematismo categorial. Ela se apóia sobre o mundo conhecido. Assim, o moinho não ganha todo seu valor de símbolo senão para quem o vê ou pode se referir a uma tal experiência sensível. Mas o conceito empírico de um moinho não pode, como simples determinação conceitual, servir de símbolo, pois isto exige uma reflexão. Ora, o juízo estético não implica um conhecimento, mas um sentimento de beleza. Por isso dizemos existir outro tipo de apresentação ligada à beleza. Ora, os juízos estéticos não comportam analogia, pois eles se apoiam sobre a sensação, e não sobre uma primeira ordem de conhecimento constituído. Mas podemos perguntar: constituída a beleza, qual é o interesse que posso ligar a ela? Ela é símbolo de quê?

Ao dizer que o belo é o símbolo do moralmente bom, Kant está fazendo uma analogia que coloca em relação duas relações. É que a existência da beleza parece mostrar uma relação do supra-sensível a nós

semelhante à relação que o supra-sensível estabelece com a vontade. Em primeiro lugar, no belo sou capaz de um sentimento não meramente sensível, assim como o sentimento do respeito. Em segundo lugar, temos uma certa autonomia (no caso heautonomia) no ajuizamento do belo, pois eu não me deixo influenciar pela opinião do outro, assim como sou auto-legislador no âmbito prático (cf. KU, § 42, B169 e 171). É como se, pela existência da beleza, a natureza falasse a língua da liberdade e a liberdade falasse a linguagem da natureza. A existência da beleza é análoga à ordem moral. Nos dois casos o sentimento se pretende universal. Em um caso temos um desinteresse, no outro um desinteresse legal.

O acordo contingente da natureza com nossas faculdades cognitivas, aquém de qualquer interesse, é uma ação do supra-sensível a nós, como um sinal de que mesmo sem interesse o mundo tem sentido para nós. Este sentido aparecer de modo contingente é sinal de que mesmo sem interesse nós podemos apreender o mundo, e se isso acontece é um convite a que nos “desinteressemos”, pois está garantido que mesmo de maneira contingente o mundo é apreensível, assim o supra-sensível “nos desinteressa”. Assim como o dever nos obrigava a fazer dano a nosso amor-próprio através do sentimento do respeito. Então o modo de determinação do supra-sensível a nós no caso da beleza (e aqui antecipamos a descoberta fundamental da dialética), é análogo à determinação que o supra-sensível provoca no âmbito da razão prática. Se uma bela forma da natureza nos coloca no estado que requer todo conhecimento em geral, é por revelar o sinal supra-sensível de que o mundo tem sentido.

O belo como símbolo do moralmente bom se articula com o “conceito” de conformidade a fins (mostraremos na dialética que este é um conceito do supra-sensível) porque ele expressa uma ação em relação a nós “análoga” ao substrato supra-sensível da razão prática. Em relação à apresentação da conformidade a fins, diremos que só temos interesse pelo belo e por consequência exigimos o assentimento dos juízos estéticos porque a experiência da beleza significa um determinado “pensamento” da natureza que serve ao interesse prático da razão. Nesse caso, pensar a natureza como se fosse uma linguagem cifrada por meio da beleza é:

1) Considerá-la como “uma apresentação subjetiva de uma conformidade a fins”. Segundo Kant “ainda que o nosso conceito de uma conformidade a fins subjetiva da natureza, nas suas formas segundo leis empíricas, não seja de modo nenhum um conceito do objeto, mas sim somente um princípio da faculdade do juízo para arranjarmos conceitos nesta multiplicidade desmedida (para nos podermos orientar nela), nós atribuímos todavia à natureza como que uma consideração das nossas faculdades de conhecimento segundo a

analogia com um fim; e assim nos é possível considerar a beleza como apresentação do conceito da conformidade a fins formal (simplesmente subjetiva)” (Segunda Introdução, B XLIX-L). A beleza apresenta uma conformidade a fins da natureza a nós. E nós a apreendemos, apreciamos e ajuizamos mediante o sentimento de prazer, ou seja, esteticamente. A beleza apresenta o rastro de uma linguagem que temos que decifrar. A apreensão de uma forma é a apreensão de um sinal da natureza a nós, sinal de que ela pode ser um sistema de fins. Assim trata-se da possibilidade da natureza se adequar não só cognitivamente a nós, mas praticamente. Aqui nos deslocamos para questões da efetivação da liberdade no mundo, pois começamos a pensar uma concordância prática da natureza a nós através do tema da linguagem cifrada da natureza;

2) Considerar as matérias como idéias estéticas. A linguagem cifrada da qual falávamos antes, pode ser também a linguagem do Símbolo, que é uma espécie de apresentação indireta do supra-sensível.

O importante dessa discussão toda é que Kant trabalha com vários conceitos de apresentação de idéias morais. Estas podem ser apresentadas analogicamente por meio de idéias estéticas, tanto do ponto de vista da natureza quanto da arte. Como vimos, o simbolismo é um procedimento de reflexão que leva em conta objetos já constituídos (como as matérias da natureza ou a “segunda natureza” construída pela imaginação na arte) e os relaciona a uma idéia da razão.

Temos, portanto, interesse de que a natureza proponha um signo, um símbolo das idéias da razão, pois ela produz uma forma capaz de “desinteressar” o sentimento que nós aprovamos. Considerar a natureza símbolo da moralidade é fazer uma analogia entre o modo de proceder do supra-sensível nos dois âmbitos. Considerar a natureza como símbolo da moralidade, neste caso, é considerá-la como se procedesse com o fim de nos desinteressar, assim como a razão prática, através do sentimento do respeito nos “desinteressa” do amor próprio.

A apresentação que a beleza faz das idéias da razão é uma apresentação subjetiva- nós a apreciamos através de nosso sentimento. E se ela não é simbólica, é porque nós não esquematizamos e em seguida relacionamos a regra de reflexão a um conceito da razão, mas procedemos diretamente a uma comparação da relação que o supra-sensível estabelece conosco. Dizemos que a beleza nos prepara para a consideração “objetiva” (regulativa) da natureza como sistema de fins porque a ação do supra-sensível no caso da existência da beleza é feita através de uma conformidade a fins subjetiva, de uma adequação da natureza a nós. Trata-se de mostrar subjetivamente que a beleza da natureza, como um todo, é apresentação de uma conformidade a

fins. A existência da beleza como um todo “preenche” subjetivamente a idéia de uma conformidade a fins da natureza. Esta questão nos permitirá colocar a questão da passagem do conceito da natureza ao conceito da liberdade.

## **§ 24: A Fundamentação Prática e a Dialética da Crítica da Faculdade de Julgar Estética**

Nossas considerações anteriores já apontavam e já eram partes da fundamentação prática, mas não o cerne da questão. Duas idéias são fundamentais na dialética: 1) O substrato supra-sensível da natureza; 2) O substrato supra-sensível da humanidade (e da relação deste com aquele). A dialética do gosto consiste aos princípios do gosto. Depois de ter fundamentado os juízos estéticos cognitivamente, por que Kant veria um conflito entre os princípios do gosto? Só podemos responder a esta pergunta no decorrer de nossa argumentação. Por ora analisemos a dialética.

Os princípios do gosto se referem aos §§ 32 e 33, que tratam das peculiaridades dos juízos estéticos e que tomam a faculdade do juízo racional e portanto dialética: “uma faculdade do juízo que deva ser dialética tem que ser antes raciocinante, isto é os seus juízos têm que reivindicar universalidade e, na verdade, a priori, pois a dialética consiste na contraposição de tais juízos” (KU, § 55, 231). Estes princípios dizem: 1) o predicado da beleza (como complacência) no juízo de gosto possui uma pretensão de assentimento para qualquer um (como se fosse uma qualidade do objeto); 2) o juízo de gosto não é absolutamente determinado por princípios (como se fosse subjetivo) (cf. KU, §§ 32 e 33).

Portanto, os princípios ao mesmo tempo afirmam uma subjetividade e uma objetividade dos juízos de gosto. Como pode algo ser subjetivo (o sentimento) e pretender a universalidade? Subjetividade e objetividade, são portanto as pretensões conflitantes as quais se refere o exame na dialética. Neste sentido, o propósito de Kant é dirimir uma possível ilusão que esteja na base deste conflito. Nos perguntamos: já no âmbito da dedução não estaria já resolvido este conflito? Afinal, se entendemos a subjetividade do gosto como a referência do juízo a uma sensação, provocada pela vivificação das faculdades de conhecer em um livre jogo

na apreensão de uma forma, esta subjetividade é “resolvida” ao fazermos apelo a uma comunidade senciente de julgantes.

Ajuizariamos assim a beleza com um sentido comum, ou seja, nosso juízo tomaria como regra uma possível comunidade senciente em pensamento, como se expressasse um sentimento que todos, ao julgar como julgamos, devessem concordar. O fato de ajuzarmos tomando como norma que todos os participantes dessa comunidade julgam da mesma forma e que nosso juízo é expressão de um ponto de vista universal (trata-se do conceito de conformidade a fins como “conceito” das condições de possibilidade de um conhecimento em geral, significando um ponto de vista universal que deve pautar o ajuizamento de todos), pois ajuzamos a forma e não a matéria (emoção e atrativos), resolveria então o problema da subjetividade do juízo de gosto. Estaria garantida uma objetividade, pois o juízo expressaria uma regra: julgamos nos colocando no lugar de todo e qualquer um, nos colocando no lugar de uma comunidade de sentimento.

A objetividade do gosto não é garantida por uma confrontação de argumentos que constrangesse por meio de regras objetivas o acordo das pessoas. Parece que o confronto entre objetividade e subjetividade do juízo de gosto se resolve pela postulação de uma regra subjetiva (que deveria pautar meus juízos, o que remete para a heautonomia da faculdade de julgar estética), de uma norma ideal de uma comunidade sentimental, de uma comunidade de seres racionais e sensíveis. Ora, é justamente esta noção que a dialética vem ampliar e dar a última palavra. É como se perguntássemos: é bem fundada a pressuposição de um sentido comum estético? Desse modo Kant retoma a discussão dos princípios para resolver o problema colocado por esta pergunta. A dialética trata, então, da comunicabilidade do sentimento.

Retomemos os termos da questão, já apresentados no nosso capítulo I *supra*. Kant diz que há dois lugares-comuns sobre o gosto: 1) o que diz “cada um tem seu próprio gosto. Isto equivale a dizer que o princípio determinante deste juízo é simplesmente subjetivo (deleite ou dor) e que o juízo não tem nenhum direito ao necessário assentimento de outros” (KU, § 56, B232); 2) o que diz que “não se pode disputar sobre o gosto. O que equivale a dizer que o princípio determinante de um juízo de gosto na verdade pode ser também objetivo, mas que ele não se deixa conduzir a conceitos determinados; por conseguinte que nada pode ser decidido sobre o próprio juízo através de provas, conquanto se possa perfeitamente e com direito discutir a respeito” (KU, § 56, B233).

Este modo de representar os lugares comuns mostra um conflito entre os termos “discutir” e “disputar”. A pretensão à discutibilidade da beleza é mais ampla do que a pretensão à disputabilidade - discutir não é apenas disputar. Pode haver uma discussão sem a disputa argumentativa. Disputar é procurar produzir uma unanimidade através da oposição recíproca dos juízos. Esta produção de unanimidade é conseguida através de conceitos determinados enquanto argumentos, por conseguinte admite conceitos como fundamento do juízo (cf. KU, § 56, B233). A discussão pretende uma unanimidade não por meio da oposição de juízos ou de conceitos determinados. Parece que a “discussão” é um conceito mais amplo do que a “disputa” através de conceitos determinados e de argumentos. Como o juízo de gosto não se funda sobre conceitos, aparece a seguinte antinomia: “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, § 56, B234).

A pretensão ao acordo pode ser fundamentada 1) numa disputa lógica entre argumentos ou entre conceitos determinados; 2) numa discussão. A questão aqui é determinar o caráter da discussão, pois Kant reconhece na própria antinomia que se existe uma pretensão ao assentimento, uma discussão acerca do gosto tem que ser possível. Sem uma espécie de “discutibilidade”, não há pretensão à universalidade e à necessidade de assentimento. Mesmo não podendo disputar conceitualmente, uma discussão tem que ser possível, senão teríamos uma total “incomunicabilidade do gosto”. Kant amplia o conceito de comunicabilidade: esta não é só discursiva (ou disputável argumentativamente), mas mesmo não sendo um discurso argumentativo, ela pode ser um discurso racional. Como é possível um discurso racional não argumentativo? Podemos dizer que esta é a pergunta de toda a crítica do gosto. É necessário que “sobre o que deva ser permitido discutir tem que haver esperança de chegar a um acordo entre as partes; por conseguinte se tem que poder contar com fundamentos do juízo que não tenham validade simplesmente privada e, portanto, não sejam simplesmente subjetivas” (KU, § 56, B233).

Se o “discutir” não pretende produzir uma unanimidade sem opor conceitos, como então pretende produzi-la? A solução de Kant está no § 57, segundo o qual a discussão pretende produzir um acordo por meio do apelo a um conceito indeterminado. A disputa se dá através de conceitos determinados, a argumentação decidindo qual é o melhor conceito. No caso teríamos um conceito do belo que poderia ser objeto de disputa

(através da argumentação, de provas e contraprovas, de raciocínios), para que chegássemos a um acordo em torno dele. Ora, como o juízo de gosto não é determinável por conceitos, a discussão teria que fazer apelo a um conceito indeterminado que fosse como que uma norma ideal, em que todos devessem pautar seus juízos. Assim, Kant diz que “não há nenhuma possibilidade de eliminar o conflito entre aqueles princípios subjacentes a cada juízo de gosto (os quais não são senão as duas peculiaridades do juízo de gosto representadas acima na Analítica), a não ser que mostremos que o conceito, ao qual referimos o objeto nesta espécie de juízos, não é tomado em sentido idêntico em ambas as máximas da faculdade de juízo estética; 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, § 57, B234).

O sentido do termo “conceito” é diferente nas duas máximas. Ora, a questão é que temos que referir nosso juízo de gosto a alguma espécie de conceitos, senão não poderíamos reivindicar validade necessária para qualquer um. Mas tampouco nosso juízo é demonstrável a partir de um conceito. Então Kant diz que um conceito pode ser 1) ou determinável, ou seja, um (como um) conceito do entendimento; 2) ou também em si indeterminado e ao mesmo tempo determinável (cf. KU, § 57, B235).

A questão é que temos que encontrar um 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 supra-sensível, 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, § 57, B236).

Assim, para que o juízo de gosto possa pretender o assentimento de qualquer um ele deve ser fundado “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 supra-sensível da humanidade” (KU, § 57, B236-7).

Analisemos esta passagem por partes: 1) a primeira questão é que, como dissemos, a discussão a que se refere Kant no juízo de gosto faz apelo a uma norma ideal que serve como regra para a discussão e para a imputabilidade da comunicabilidade, para a pretensão à comunicabilidade da sensação para qualquer um: o substrato supra-sensível da humanidade; 2) este conceito é a contrapartida prático-metafísica e a ampliação prática do conceito de sentido comum estético. O conceito de um substrato supra-sensível da humanidade pretende fundamentar a pressuposição de uma comunidade de seres racionais e sensíveis. A comunidade de sentimento recebe assim toda a sua validação da idéia de um tal substrato comum a toda a humanidade.

Qual é a necessidade intrínseca de uma tal validação do conceito de sentido comum estético? O sentido comum estético é o efeito do livre jogo das faculdades. Deste modo implica uma unanimidade do modo de sentir que pressupomos em todos os outros. Esta unanimidade é o efeito da unanimidade do modo de operação das faculdades no ajuizamento de um objeto. O que é comum aos homens são as condições subjetivas do exercício das faculdades (relação recíproca entre entendimento e imaginação) para um conhecimento em geral. A unanimidade do modo de exercício das condições subjetivas de todo conhecimento em geral garante que o efeito sentido desta relação no ajuizamento da forma do objeto, ou que a sensação deste livre jogo é comunicável aos homens.

Deste modo, o sentido comum é o sentimento comum aos homens por meio da pressuposição das mesmas condições subjetivas no uso das faculdades de representação. O uso correto no modo de ajuizamento das faculdades (que implica a consideração da forma) garante que a sensação da relação recíproca destas faculdades no ajuizamento da forma é idêntica a todos os homens. O uso correto implica levar em conta, em pensamento, possíveis juízos dos outros. Assim meu juízo é expressão de uma voz universal. O conceito de sentido comum se articula então com os conceitos de voz universal, condições subjetivas e livre jogo. O sentido comum dos homens é fruto do exercício alargado da faculdade de julgar no ajuizamento da forma do objeto, ele é a unanimidade de uma sensação comum como efeito da tomada de consciência do exercício das faculdades num livre jogo. Comunicamos uma sensação do livre jogo no ajuizamento de uma forma. Como esta sensação é efeito de um jogo comum, temos um sentimento comum aos homens. O jogo é o exercício alargado das faculdades e o sentido comum é seu efeito, mas também norma ideal, porque julgo tendo em vista esta idéia de unanimidade do modo de pensamento dos homens (que provoca como efeito uma sensação, “sentida” como comunicável).

Retomemos toda a argumentação da fundamentação cognitiva. Vimos que a comunicabilidade do estado de ânimo é a comunicabilidade de uma sensação do livre jogo das faculdades, baseada no ajuizamento da forma de um objeto. O conhecimento em geral implica por um lado, o ajuizamento da forma de um objeto, isto é, aquém de qualquer interesse prático, teórico ou de inclinação e, por outro um exercício concordante das faculdades neste processo de ajuizamento da forma, ponto de vista de uma situação cognitiva em geral. Todos devem ser capazes de estarem em uma situação cognitiva em geral, pois se o conhecimento é comunicável as condições subjetivas para o conhecer também o são. Estas condições subjetivas, que podemos pressupor em todos os homens são as condições da harmonia entre faculdades cognitivas. Encontramos então um estado da mente em que as faculdades são concordantes em um ajuizamento que está aquém de qualquer objetividade teórica ou prática. Se nos reportarmos a este estado de um conhecimento em geral (que implica um ajuizamento da forma do objeto e uma harmonia dos poderes cognitivos) poderemos imputar este estado (subjetivo) para qualquer um, pois este estado subjetivo é o “solo” de toda objetividade.

Mas se se exige que todos devem concordar com a expressão deste solo em um juízo estético, o que se exige é o reconhecimento de que todos devem “estar” nesta situação cognitiva em geral por sermos seres de conhecimento. Ora, se se exige isto como um dever é porque temos um interesse que seja assim. É do interesse da razão realizar o interesse especulativo em geral. Por quê se devemos ser livres (interesse maior da razão), a determinação completa da experiência no sentido de nos orientarmos no cumprimento da lei moral é fundamental. Se devemos ser livres, temos que realizar o interesse especulativo, e a beleza representa o estado cognitivo em geral. Reconhecer a universalidade da beleza é reconhecer o estado de um conhecimento em geral.

A beleza coloca para nós um signo de que a natureza é conforme a fins, porque encontramos, aquém de todo interesse, um “sinal” de que ela tem sentido para nós. Resta saber “quem” ou “o quê” emite este sinal. Talvez a beleza da natureza seja uma apresentação singular do supra-sensível a nós, talvez ela seja um signo de que o fim terminal da razão tenha uma garantia, porque há um “sinal” de uma conformidade da natureza a nós. A introdução dos substratos na resolução da dialética tem que responder às seguintes questões: por que aquém de qualquer conceito ainda podemos perceber um sentido na natureza? Por que as faculdades ao considerarem a forma do objeto entram em acordo? Por que elas não entram em uso discordante ou mesmo caótico? Por que o caos e não a ordem? Por que estamos constituídos de modo a nos adequarmos à natureza?

Por que a natureza está constituída de modo a se adequar a nós? Porque as faculdades estão constituídas de modo a poderem entrar em acordo? (Talvez a natureza esteja constituída como um sistema de fins adequados aos fins do homem).

Ora, se a fundamentação dos juízos estéticos se dá pela pressuposição de identidade de condições subjetivas em todos os homens e por uma maneira de ajuizar corretamente a natureza, a fundamentação prática confere a estes princípios o valor de princípios e explica por que a pressuposição destes é um dever. No fundo, o que comunicamos na experiencição da beleza é a unidade da razão e a unidade da natureza a nós. Se devemos pressupor estes acordos é porque há um interesse da razão nisso.

Na KpV, Kant diz que “se a natureza humana está destinada a aspirar ao soberano bem, deve também admitir-se a medida das suas faculdades de conhecimento, sobretudo a sua relação entre elas como conveniente para este fim” (KpV, A264). Portanto, o interesse da razão na sua própria unidade e na sua unidade da razão e desta com a natureza é colocado na hipótese do homem dever realizar seu destino. Se devemos realizar o soberano bem devemos pressupor o acordo concordante das faculdades e o acordo da natureza com elas. O que é a beleza senão o sentimento destas unidades? É neste sentido que Kant coloca a questão da propedêutica da beleza na consideração da natureza como sistema de fins. A beleza nos prepara para a consideração do conceito de fim, pois sentimos subjetivamente uma conformidade a fins tanto na relação à natureza como na relação entre as faculdades. É exatamente este “sinal” do supra-sensível nós: a unanimidade das condições subjetivas está garantida pelo substrato supra-sensível da humanidade, o acordo entre a natureza está garantido pelo substrato da natureza como conformidade a fins.

O interesse pelo belo é o interesse pela apreciação subjetiva de fins. A beleza é a apresentação do supra-sensível a nós, pois é este que faz “sinal” de uma conformidade a fins da natureza a qual nós apreendemos “esteticamente”. Como Diz Kant “Por conseguinte, a natureza parece aqui ter-nos munido unicamente, *à maneira de madrastra*, com uma faculdade necessária para o nosso fim” (KpV, A264).

O conceito de substrato supra-sensível da humanidade garante o valor de princípio às condições subjetivas que podemos pressupor em qualquer outro, já que o exercício das faculdades no ajuizamento estético além de ter como ponto de referência a faculdade de conhecer possui como ponto de aglutinação o supra-sensível. Kant diz que “o princípio subjetivo, ou seja, a idéia indeterminada do supra-sensível 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 tomada compreensível por nada ulterior” (KU, § 57, B238).

Mas como este substrato supra-sensível da humanidade se articula com o da conformidade a fins? Diremos que se trata de uma idéia do supra-sensível que possui dois componentes: o acordo entre as faculdades e o acordo da natureza com as faculdades. O primeiro componente fundamenta, em última instância, o livre acordo das faculdades, pois é “o ponto de convergência de todas as nossas faculdades a priori”. O exercício transcendental das faculdades está ligado ao destino supra-sensível do homem. Só os fins da razão prática garantem o acordo de nossos poderes cognitivos e o acordo contingente da natureza com nossas faculdades. Kant poderia dizer então que o interesse pelo belo é sinal de uma boa alma, já que é a razão prática que nos faz tomar interesse pelo que significa a experiência da beleza. A experiência da beleza nos mostra que é possível realizar a liberdade no mundo, pois nos mostra o acordo contingente entre faculdades e destas entre si, ela então apresenta subjetivamente um sinal do supra-sensível.

A natureza concorda com os interesses da razão e a razão concorda consigo mesma. O exercício concordante das faculdades, ápice da fundamentação cognitiva recebe agora o seu fundamento último como fundamento prático: a razão deve poder concordar consigo mesma. Este argumento fecha o sistema crítico, já que apenas uma instância coerente, alargada e autônoma é capaz de autocrítica; a dialética do gosto é o último reduto da ilusão: a possibilidade da razão discordar de si mesma, e a resolução desta ilusão tem como consequência a auto-fundamentação da razão.

É a este conceito que fazemos apelo no ajuizamento estético, é este conceito que é a norma ideal ao qual pautamos nossos juízos. Podemos entrar em acordo uns com os outros porque podemos pressupor a identidade de condições subjetivas, e esta identidade está garantida por algo que subjaz a todos nós: o substrato supra-sensível da humanidade, que significa a unidade da razão em todos. Se é um dever realizarmos este substrato é porque devemos ser livres. Desse modo a voz universal da razão é a voz da razão coerente, autônoma, alargada e concordante consigo mesma. É por isso que Kant diz que a natureza fala uma língua cifrada e a idéia que expressa tal língua é a idéia da conformidade a fins da natureza a nós. É neste sentido que a natureza expressa a idéia do moralmente bom. Temos que discutir então a articulação entre os dois componentes do substrato supra-sensível. Esta articulação está dada na seguinte passagem:

É o inteligível que (...) o gosto tem em mira, com o qual concordam mesmo as nossas faculdades de conhecimento superiores e sem o qual cresceriam meras contradições entre sua natureza e as pretensões do gosto. Nesta faculdade o juízo não se vê submetido a uma heteronomia das leis da experiência, como de mais a

mais ocorre no ajuizamento empírico: ela dá a si própria a lei com respeito aos objetos de uma complacência tão pura, assim como a razão o faz com respeito à faculdade de apetição; e ela vê-se referida, quer devido a esta possibilidade interno no sujeito, quer devido à possibilidade externa de uma natureza concordante com ela, a algo no próprio sujeito e fora dele que não é natureza e tampouco liberdade, mas que contudo está conectado com o fundamento desta, ou seja, o supra-sensível no qual a faculdade teórica está ligada, em vista da unidade, com a faculdade prática de um modo comum e desconhecido (KU, § 59, 258-9).

Esta passagem é fundamental por articular os dois componentes e conectá-los ao conjunto do sistema.

O elemento da concordância articula os dois componentes. A concordância contingente da natureza a nós e o acordo das faculdades participam da idéia fundamental de que este substrato supra-sensível diferente da “natureza” e da “liberdade” é a ação do supra-sensível de produzir conjunções, e aponta para a idéia de Deus como autor moral do mundo, ou de uma “astúcia” moral da razão. Questões que serão exaustivamente trabalhadas na segunda parte da KU. Com isso encontramos o fio que liga a fundamentação à questão do problema da passagem da natureza à liberdade. O juízo estético expressa no predicado da beleza um “signo” da ação do supra-sensível em nós, sentida como produtora de conformidade. Sentimos na beleza o acordo da razão consigo mesma e com a natureza através da ação do supra-sensível. A beleza é a expressão sensível (analógica, ou simbólica ou ainda uma apresentação subjetiva direta) da ação do supra-sensível de nos colocar em conformidade conosco e com a natureza. Portanto a beleza nos permite compreender que pelo simples exercício do juízo de gosto manifestamos uma dupla harmonia: aquela que se instaura entre a natureza e suas faculdades e aquela entre as próprias faculdades: o supra-sensível em nós e fora de nós.

Esta questão do princípio da conformidade é importante porque na fundamentação cognitiva era o princípio que garantia (como a priori) a pureza dos juízos, o caráter do uso correto da faculdade de julgar. Não entendíamos ali porque o ajuizamento da forma garantiria que o juízo de gosto leva em consideração um ponto de vista universal. Na dialética sabemos porquê: trata-se de um conceito que pensa a natureza como um substrato supra-sensível, o que significa no contexto estético que a natureza é “símbolo” de idéias da razão.

Temos, portanto, um princípio transcendental (o que significa que a faculdade de julgar é uma faculdade superior), que consiste em representar uma conformidade a fins da natureza na relação subjetiva às nossas faculdades de conhecimento na forma de uma coisa, enquanto princípio do ajuizamento da mesma. É pois, a faculdade de julgar que se refere ao supra-sensível, primeiro nos apresentando subjetivamente conformidade a fins, depois apresentando o conceito da natureza como um sistema de fins, na segunda parte da KU. E a faculdade de juízo estética possui a tarefa de construir no gosto a adequação do produto da natureza (da sua forma) às nossas faculdades de conhecimento através do sentimento. Portanto o Sentimento

de prazer é uma receptividade da mente às formas conformes a fins (sem fins) da natureza. É a receptividade apreciativa de formas. E desse modo nos prepara para a consideração da natureza como sistema “objetivo” de fins. Sendo assim, como diz a passagem citada há pouco, ela se liga com a razão que é a faculdades dos fins. E portanto, a beleza nos prepara para a pergunta fundamental: os “fins” da natureza estão de acordo com os fins do homem?

Kant liga magistralmente fundamentação dos juízos e a questão da passagem entre natureza e 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 suas partes, então se evidenciam três idéias: primeiro, do supra-sensível 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 enquanto princípio dos fins da liberdade e princípio da concordância desses fins com a liberdade no campo moral” (KU, § 57, Observação II, 245).

Numa passagem que vale a pena transcrever aqui, falta a Loparic dizer qual é o papel da beleza na construção do mundo como casa do homem:

Os princípios da faculdade de julgar implicam conseqüências sobre o substrato supra-sensível da natureza empírica. O princípio de especificação da natureza, dizendo que esse substrato se adequa a nossos fins cognitivos implica que a natureza seja considerada mais do que um simples (mero) mecanismo. Tratar a natureza como determinável por meio de um sistema de conceitos e leis empíricas significa supor que ela não age apenas como mera máquina, mas, pelo menos em certos casos, age também como um artista genial. O princípio da reflexão sobre as estruturas teleomorfas dos seres organizados, leva necessariamente à concepção de uma natureza como técnica não intencional e, em última instância, à de um engenheiro inteligente e todo-poderoso, um artista supremo, exterior à natureza, capaz de usar as leis mecânicas para produzir seres organizados de acordo com uma representação teleológica do todo. Finalmente, o princípio de reflexão sobre a natureza como um todo, baseado no conceito do fim moral último, aponta para um princípio supra-sensível além de toda natureza que atua como um soberano, não apenas onisciente e todo-poderoso, mas também sumamente bondoso e justo. Visto que, nem a natureza entendida como produto de um mero mecanismo, nem como obra de arte de um artista, nem como fabricação de um formidável engenheiro, pode ser o cenário da existência humana virtuosa e feliz, devemos concluir, à luz do conceito do nosso fim moral supremo, que só uma natureza concebida como um único sistema teleológico, subordinado a esse fim por um criador moral, pode dar o abrigo necessário para a ação moral como tal. Só assim poderá a natureza (que nesse caso pode ser chamado de mundo) ser a casa do ser humano<sup>164</sup>

Então, teremos que dizer que a beleza é “símbolo” do supra-sensível. Ela apresenta subjetivamente uma finalidade da natureza. Então se é interesse da razão de que a realidade das suas idéias sejam possíveis, a beleza é a idéia estética desta finalidade e, portanto representa através do sentimento esta finalidade. Como Kant diz que “a representação subjetiva de finalidade não deve porém de nenhum modo ser um conceito de um fim”, o juízo estético manifesta, dessa forma, uma conformidade a fins sem fins objetivo ou subjetivo. Trata-se

<sup>164</sup> Loparic (1992, p.62).

de um acordo contingente com os nossos fins cognitivos e desse modo a aptidão material da natureza para produzir formas não constitui um fim pois “somos nós que recebemos a natureza favoravelmente”. O interesse da razão exige uma maneira de pensar que aprecie o mundo como dotado de sentido, pois senão nos esmoreceríamos na tentativa de efetivar a liberdade.

Temos uma representação estética da conformidade a fins que nos apresenta uma adequação entre a natureza e os nossos poderes cognitivos e nos prepara para pensar a natureza como sistema de fins. Se a mente não tivesse uma receptividade a fins, via sentimento, não poderíamos representar intelectualmente fins na natureza. A conformidade a fins estética nos prepara, então, para formar um conceito de fim. Como diz Kant:

Num objeto dado numa experiência a conformidade a fins pode ser representada, quer a partir de um princípio simplesmente subjetivo, como concordância da sua forma com as faculdades de conhecimento na apreensão do mesmo, antes de qualquer conceito, quer a partir de um princípio objetivo, enquanto concordância da sua forma com a possibilidade da própria coisa, segundo um conceito deste que antecede e contém o fundamento desta forma. Já vimos que a representação da conformidade a fins da primeira espécie assenta no prazer imediato, na forma do objeto, na simples reflexão sobre ela; por isso a representação da conformidade a fins da segunda espécie, já que relaciona a forma do objeto, não com as faculdades de conhecimento do sujeito na apreensão do mesmo, mas sim com um conhecimento determinado do objeto sob um conceito dado, nada tem a ver com um sentimento do prazer nas coisas, mas sim com o entendimento no ajuizamento das mesmas (Segunda Introdução, parágrafo VIII, B XLIX).

A conformidade a fins é ajuizada pela faculdade de julgar estética mediante o sentimento de prazer, e pela faculdade de julgar teleológica mediante o entendimento e a razão. A conformidade a fins da primeira é dita subjetiva ou formal, a da segunda é dita objetiva ou real. A representação de uma conformidade a fins na relação subjetiva às nossas faculdades nos prepara para construir o conceito de fim: “só a faculdade do juízo, sem conter em si para isso a priori um princípio, contém em certos casos (em certos produtos) a regra para fazer uso do conceito dos fins, em favor da razão, depois que aquele princípio transcendental já preparou o entendimento a aplicar à natureza o conceito de um fim (pelo menos segundo a forma)” (Segunda Introdução, VIII, B L).

Se devíamos nos ater no ajuizamento estético a um ponto de vista universal que garantiria o assentimento a meus juízos, a fundamentação prática nos ensina que de fato devemos nos ater é ao ponto de convergência de nossas faculdades. Se ajuizarmos tendo como referência o ponto de convergência, podemos esperar o assentimento. Mas se é um dever o assentimento é porque devemos nos colocar neste ponto de convergência pois é nos colocando neste ponto que podemos realizar a liberdade no mundo, já que nos colocar no ponto de uma convergência universal das faculdades é nos colocar na esfera de exigência da realização do nosso fim terminal. Este ponto de convergência como diz Kant, é “o substrato supra-sensível de todas as suas

faculdades (...), conseqüentemente, aquilo em referência ao qual o fim último dado pelo inteligível à nossa natureza é tomar concordantes todas as nossas faculdades de conhecimento. Somente assim é também possível que um princípio subjetivo e contudo universalmente válido encontre-se como fundamento dessa conformidade a fins, à qual não se pode prescrever nenhum princípio objetivo” (KU, § 57, Observação I, 242-3).

Então o juízo estético é o apelo a uma comunidade ideal de partilha do sentimento de beleza (composta de seres racionais-sensíveis que reconhecem fins na natureza e em si mesmos), e por isso o acordo das consciências é um dever. Experimentar beleza significa uma orientação específica em direção à natureza e a exigência de se reconhecer uma adequação desta com nossos poderes de conhecer, o que significa reconhecer um sinal do supra-sensível a nós. Exigimos dos outros uma determinada apreciação da natureza, apreciação esta que abre o campo para a consideração da natureza como sistema de fins permitindo elaborar o problema da adequação dos fins da natureza com o fim terminal do homem. Este é o ponto em que a fundamentação vai ao encontro do problema filosófico da mediação entre natureza e liberdade. Se o homem tem o fim de sua existência em si próprio (se ele pode determinar por si mesmo, pela razão, os seus próprios fins), ele deve dar-se a si mesmo um princípio de orientação na natureza que se harmonize com a efetivação de seus fins. Trata-se de uma orientação pré-objetiva, que aprecia fins dados contingentemente na natureza. Tal apreciação subjetiva e “estética” da natureza é que exige o consenso no juízo estético: pretendemos ser membros de uma comunidade humana de agentes autônomos.

Um trecho de Kant parece respaldar nossa argumentação: “A propriedade da natureza, de conter para nós a ocasião de perceber a conformidade a fins interna na relação de nossas faculdades mentais no ajuizamento de certos produtos da mesma, e na verdade enquanto uma conformidade que deve ser explicada como necessária e universalmente válida a partir de um fundamento supra-sensível, não pode ser fim da natureza ou muito menos ajuizado por nós como um tal fim” (KU, § 58, B253). Afinal, “em um tal ajuizamento não se trata de saber o que natureza é, ou tampouco o que ela é para nós” (KU, § 58, B252), mas de acolhê-la com favor. Assim o dever ao assentimento a nossos juízos estéticos significa a exigência de pensar segundo a liberdade, ou pensar de um modo moralmente bom, no sentido da realização dos fins da liberdade no mundo sensível.

Se pensar moralmente é pensar que a natureza possa apresentar idéias, então a exigência de assentimento é a exigência de uma determinada maneira de pensar e avaliar a natureza. A exigência é um

dever porque “devemos” pensar a natureza conforme à liberdade. Se devemos ser livres, ser auto-legisladores, devemos pensar segundo a liberdade. Pensar segundo a liberdade é pensar a possibilidade de sua efetivação no mundo, é pensar a adequabilidade da natureza a fins (pensando-a primeiro como adequada às nossas faculdades). Então, a beleza nos prepara subjetivamente para a consideração de fins e o interesse pelo belo não é senão o interesse por uma maneira de pensar a natureza. Como não podemos dizer que a natureza procede com uma finalidade, nós é que a acolhemos favoravelmente (este favor é um modo de acolher simbolicamente a natureza). Portanto, acolher com favor a natureza é tomá-la como bela, e tomá-la como bela é tomá-la como conforme a fins sem fim, é pensá-la de outra maneira, é portanto se introduzir no modo de pensar segundo a liberdade.

Temos que pensar como se a natureza favorecesse (esse pensamento é um favor que fazemos a ela) a realização de fins (e a beleza nos prepara para isso), se devemos realizar o nosso fim terminal. Este pensamento evitaria a pergunta do niilismo “prático”: tem sentido agir moralmente no mundo?

## Conclusão

A dissertação procurou compreender o papel da fundamentação dos juízos estéticos na elaboração da problemática da passagem do domínio dos conceitos de natureza sob a legislação do entendimento ao domínio do conceito de liberdade sob a legislação da razão. A fundamentação forneceu um determinado significado à beleza, este significado permitiu colocar aquela problemática.

A existência da beleza nos faz compreender que a natureza se adequa à nossa Razão e que a Razão está em acordo consigo mesma. Se a beleza é um sentimento da conformidade a fins da natureza a nós (assim como um sentimento da harmonia dos nossos poderes cognitivos), a exigência de validade intersubjetiva dos juízos se funda na exigência da realização dos fins da liberdade. Interessa à razão uma consideração da natureza (mesmo que ao nível do sentimento) que amplie seu conceito.

A fundamentação dos juízos estéticos levou Kant a conceber a beleza como uma espécie de apresentação de uma idéia de conformidade da natureza aos nossos poderes cognitivos. Esta idéia é uma determinação positiva do supra-sensível, embora se apresente subjetivamente a nós como sentimento, seja como sentimento da concordância entre as nossas faculdades cognitivas, seja como sentimento da concordância da natureza a elas. Assim, a condição última do conhecer é que nem a natureza nem nossos poderes cognitivos sejam caóticos. Se a natureza (no tocante às suas leis empíricas) não é caótica, ela então talvez não inviabilize as exigências da realização da lei moral. Assim a beleza como sentimento do acordo contingente da razão consigo mesma e da razão com a natureza nos prepara para considerar a natureza como um sistema de fins.

Kant foi levado ao objetivo sistemático de passagem da natureza à liberdade ao se colocar o problema inicial de uma tópica temática dos poderes do ânimo tendo em vista conceber uma receptividade média que produzisse uma vinculação do ânimo ao sentimento moral. Por isso ele se engajou no projeto de escrever uma “crítica do gosto”. Este projeto tomou a forma de uma fundamentação dos juízos estético (ou juízos de gosto) cujo desdobramento lhe permitiu descobrir uma faculdade de julgar dotada de uma legislação específica que permitia considerar a natureza de uma determinada maneira (a partir da sua vinculação a uma idéia supra-sensível). Assim a vinculação fundamental se dava entre as legislações das faculdades superiores (razão, entendimento, faculdade de julgar). Como cada faculdade superior se articula a um poder do ânimo

(Faculdade-de-conhecer, Faculdade de apetição, Sentimento de prazer), a vinculação entre as suas legislações permitiria estabelecer uma passagem entre aqueles poderes do ânimo. É que a vinculação dos domínios do conceito da natureza e do conceito da liberdade poderia tornar receptivo o ânimo ao sentimento moral.

O Sentimento é uma receptividade ao prazer e esta receptividade depende de um juízo acerca da conformidade a fins de uma forma. Podemos, pois, dizer que o Sentimento é uma receptividade a fins. A consideração subjetiva de fins nos prepara para considerá-los objetivamente. A fundamentação dos juízos estéticos é então a fundamentação de uma determinada capacidade apreciativa de fins. Para a apreciação da beleza será requerida uma receptividade a fins ou uma receptividade ao prazer. Como um ser perfeitamente racional não compreenderia a beleza (processo que põe em jogo uma sensação) se lhe faltasse a sensibilidade sentimental, a fundamentação de uma receptividade ao sentimento do belo fornecerá uma concepção do homem não como cidadão de dois mundos (o sensível - seres da natureza mecânica e o supra-sensível - seres de natureza inteligível), mas como “entes animais mas contudo racionais”. Assim a beleza jogará um papel fundamental no acabamento do sistema crítico.

No capítulo I nós tentamos compreender o que levou Kant a colocar a questão da passagem da natureza à liberdade. Vimos que a crítica do gosto foi concebida por uma necessidade sistemática de tornar o ânimo receptivo à lei moral. Pretendia-se tratar a “crítica do gosto” do ponto de vista transcendental na esperança de que ela preenchesse uma lacuna no sistema de nossas faculdades-de-conhecimento, completando assim um sistema completo dos poderes do ânimo. O desejo de empreender um sistema dos poderes do ânimo poderia permitir a Kant colocar a questão de uma receptividade do ânimo ao sentimento moral. Foi para a construção transcendental desta receptividade que se procedeu a uma fundamentação dos juízos estéticos. Isso permitiu a Kant a explicitação progressiva da faculdade de julgar e de suas tarefas de mediação. Foi isso o que levou de uma “crítica do gosto” a uma *Crítica da Faculdade do Juízo*. Assim, o problema sistemático apareceu inicialmente a Kant como envolvendo uma tópica temária dos poderes da mente. A questão da passagem foi formulada mais tarde como concernindo às diferentes legislações das faculdades superiores.

No capítulo II, consideramos o significado da passagem pretendida pela obra (como sendo aquele entre os dois domínios), e o significado do novo conceito de faculdade do juízo, explicitando seus componentes (a reflexão, a heautonomia, a regulação e o princípio da conformidade a fins). Procedendo assim, poderíamos unificar as duas partes da KU, já que cada uso específico da faculdade de julgar (o teleológico e o estético)

agencia, articula ou privilegia determinados componentes. Vimos também que o procedimento da faculdade de julgar a partir do estabelecimento da Idéia de adequação da natureza aos nossos poderes de conhecer permitia a Kant organizar um sistema da experiência em relação às leis empíricas. Esta descoberta foi preparada pela consideração da forma de um objeto, que é uma espécie de percepção de uma regularidade de impressões aquém de qualquer conceito. A função de apresentação e de compreensão se conjugam com a função de unidade do entendimento.

A importância do capítulo II é ter nos mostrado qual é a verdadeira passagem pretendida por Kant: trata-se da questão da concordância dos fins do homem com os fins da natureza. A natureza não pode ser um impecilho à realização do soberano bem e para isso ela deve ser considerada como um sistema de fins. O conceito de liberdade deve tornar efetivo no mundo sensível o fim dado por suas leis. Como a ação moral deve ser realizada no mundo, ela nos impõe o dever de pensar este mundo como adequado a ela.

No capítulo III conceituamos a faculdade de julgar no seu uso estético à luz do problema colocado pela pergunta acerca da possibilidade da existência de uma forma superior do sentimento a partir da sua não subordinação à faculdade de apetição. Esta questão toma a forma da questão da validade intersubjetiva dos juízos estéticos ou da sua fundamentação, o que coloca a questão da sua associação a um princípio a priori específico.

Se no capítulo I tentamos mostrar que foi o desenvolvimento imanente da crítica do gosto que conduziu Kant ao problema da passagem, no capítulo IV explicitamos tal desenvolvimento a partir do problema colocado pela fundamentação da “receptividade média do ânimo”, estudando a questão da fundamentação dos juízos estéticos. Numa primeira etapa a dedução descobriu o ponto de referência das faculdades de conhecer requeridas para julgar: o subjetivo que se pode supor em todo homem como indispensável a todo conhecimento em geral. O juízo estético é então uma reflexão sobre as condições da relação que devem entreter as faculdades a fim de produzir um conhecimento indeterminado. O juízo estético diz respeito ao estado da mente como sensação do acordo das faculdades representativas dispostas tendo em vista de um conhecimento em geral (livre jogo na reflexão de uma). Na dialética, esse princípio de ajuizamento tendo como ponto de referência a faculdade de conhecer ganhou o valor de princípio pela descoberta do substrato supra-sensível da humanidade.

Esta tarefa de fundamentar uma determinada espécie de juízos levou Kant a colocar o problema da passagem entre os conceitos de natureza e liberdade a partir da descoberta de um princípio a priori para a faculdade de julgar - a conformidade a fins subjetiva da natureza às nossas faculdades, permitindo-lhe a partir de uma outra maneira de considerar a natureza, colocar o problema da mediação entre natureza e liberdade. Como já dissemos o conceito que articula fundamentação e sistema é o da concordância interna da subjetividade e da concordância externa da natureza a nós, cuja apreensão se dá por meio da experiência da beleza. Kant diz que o conceito da faculdade de julgar é a da conformidade a fins da natureza aos nossos poderes cognitivos e de um substrato supra-sensível da humanidade. A concordância da razão consigo mesma e a concordância da natureza à razão é o princípio a priori da faculdade de julgar, descoberta fundamental da KU. Tal princípio é que permite articular fundamentação dos juízos estéticos e a questão da passagem da natureza à liberdade. A faculdade de julgar estética produz então uma Idéia da natureza, cuja legalidade é relacionada a um substrato supra-sensível.

O vislumbre da riqueza deste novo uso permitiu a Kant ver que havia outras funções que o novo conceito de faculdade de julgar poderia além da mera apreciação do gosto. Isso levou Kant a aprofundar o caráter geral desta faculdade. Ao construir um conceito geral ele percebeu dois usos para a faculdade de julgar: o estético e o teleológico. Assim a fundamentação da validade intersubjetiva produziu uma nova concepção da faculdade de julgar. Com isso Kant funda uma receptividade de um prazer a partir da reflexão sobre as formas, portanto uma receptividade transcendental. Esta receptividade percebe a natureza como se ela falasse uma linguagem cifrada, como se ela fosse dispusesse a organização de suas formas às nossas faculdades. Assim na exigência de assentimento dos juízos estéticos se faz apelo a uma comunidade ideal de partilha composta de seres racionais-sensíveis que reconhecem fins (subjetivos) na natureza, ou ainda a uma comunidade ideal de sentir beleza.

## Bibliografia

- ARAMAYO, Roberto Rodríguez & VILAR, Gerard (Eds.). *En la cumbre del criticismo - Simposio sobre la Crítica del Juicio de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1992, 302p. (Autores, Textos y Temas Filosofía, 39).
- ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. 152p. (Ed. Original: *Lectures on Kant's Political Philosophy*).
- BASCH, Victor. *Essai critique sur l'esthétique de Kant*. Paris: Vrin, 1927.
- BEINER, Ronald. *El juicio político*. Trad. Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, 284p.
- BRANDT, Reinhard. "The deductions in the Critique of Judgment: comments on Hampshire and Horstmann". In: Eckart Förster (Ed.). *Kant's transcendental deductions- The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"*. Stanford: Stanford University Press, 1989, p.177-190.
- BURKE, Edmund. *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Trad., apresentação e notas de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1993, 181p.
- CASSIRER, Ernest. *Kant: vida y doctrina*. Trad. de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.
- CHÉDIN, Olivier. *Sur l'esthétique de Kant: la théorie critique de la représentation*. Paris: Vrin, 1982.
- CRAWFORD, Donald W. *Kant's aesthetic theory*. Madison: University Wisconsin Press, 1974, 189p.
- DELEUZE, Gilles. *La philosophie critique de Kant: Doctrine des facultés*. Paris: PUF, 1971, 107p.
- DUMOUCHEL, Daniel. "La découverte de la faculté de juger réfléchissant". *Kant-studien*, n.85, 1994, p.419-442.
- GERHARDT, Volker. "Arte e vida". *Argumento*, Portugal, vol. 2, n. 3/4, out. 1992, p.67-82.
- GIANNOTTI, José Artur. "Apêndice: Forma do Juízo e Apresentação do caso em Kant". In: *Apresentação do mundo: Considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia Das Letras, 1995, p.285-307.
- GUILLERMIT, Louis. *L'élucidation critique du jugement de goût selon Kant*. Paris: CNRS, 1986, 295p.
- \_\_\_\_\_. *Critique de la faculté de juger esthétique de Kant- Commentaire*. Paris: Ed. Pédagogie Moderne, 1981.
- HAMPSHIRE, Stuart. "The social spirit of mankind". In: Eckart Förster (Ed.). *Kant's transcendental deductions - The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"*. Stanford: Stanford University Press, 1989, p.145-156.
- HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. Trad. José A. Ceschin. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1991, 193p.
- HORSTMANN, Rolf-Peter. "Why must there be a transcendental deduction in Kant's Critique of Judgment?" In: Eckart Förster (Ed.). *Kant's transcendental deductions- The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"*. Stanford: Stanford University Press, 1989, p.157-176.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993, 381p.

- \_\_\_\_\_. *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores, 25), p.257-297.
- \_\_\_\_\_. *Duas introduções à crítica do juízo*. Org. e apresentação Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1995, 132p.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989, 192p.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden & Udo Baldur Moosburger. 3a ed. São Paulo: Nova Cultural (Col. Os Pensadores), 1987, 2 volumes.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P. dos Santos & Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989, 680p.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. In: *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores, 25), p.195-256.
- \_\_\_\_\_. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime - Ensaio sobre as doenças mentais*. Trad. Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1993, 95p.
- KULENKAMPPF, Jens. "A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza" [1992a]. In: ROHDEN, Valerio (coord.). *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992, p.9-23.
- \_\_\_\_\_. "Do gosto como uma espécie de *sensus communis* ou sobre as condições da comunicação estética" [1992b]. In: ROHDEN, Valerio (coord.). *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992, p.65-82.
- LEBRUN, Gérard. *Kant e o fim da metafísica* [1993a]. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993, 782p.
- \_\_\_\_\_. *Sobre Kant* [1993b]. Org. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Edusp/Iluminuras, 1993, 110p.
- LOPARIC, Zeljko. "A finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano". In: ROHDEN, Valerio (coord.). *200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992, p.50-64.
- LYOTARD, Jean François. *Lições sobre a analítica do sublime*. Trad. Constança Marcondes César & Lucy R. M. César. Campinas: Papyrus, 1993, 222p.
- \_\_\_\_\_. "La reflexion dans l'esthétique kantienne". *Revue Internationale de Philosophie*, vol.175, n.4, 1990, p.507-551.
- MARTY, F. *La naissance de la métaphysique chez Kant: une étude sur la notion kantienne d' analogie*. Paris: Beauchesne, 1980.
- MENEGONI, Francesca. "O senso comum como a priori da comunicação". *Argumento*, Portugal, vol.2, n.3/4, out. 1992, p.21-36.
- PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: Sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.
- PHILONENKO, Alexis. *L'oeuvre de Kant*, Tome 2. Deuxième édition. Paris: Vrin, 1981.

- PIPPIN, Robert B. "Até que ponto são 'reflexivos' os juízos estéticos de Kant?" *Argumento*, Portugal, vol.2, n.3/4, out. 1992, p.115-135.
- RECKI, Birgit. "Que posso esperar?" *A promesse de bonheur* na crítica da faculdade do juízo". *Argumento*, Portugal, vol.2, n.3/4, out. 1992, p.37-54.
- ROHDEN, Valerio. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981, 182p.
- \_\_\_\_\_. (Coord.). *200 anos da crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992, 134p.
- \_\_\_\_\_. "Sociabilidade legal: uma ligação entre direito e humanidade na terceira crítica de Kant". *Analytica*, Porto Alegre, vol.1, n.2, 1994, p.97-106.
- ROVIRA, Rogelio. *Teología ética- sobre la fundamentación y construcción de una teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*. Madri: Ediciones Encuentro, 1986, 280p.
- SANTOS, Leonel Ribeiro. *A razão sensível - Estudos Kantianos*. Lisboa: Colibri, 1994, 194p.
- \_\_\_\_\_. *Metáforas da razão, ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. (Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas).
- SIMON, Josef. "O Juízo. A faculdade de julgar como conceito-chave na filosofia de Kant". *Argumento*, Portugal, vol.2, n.3/4, out. 1992, p.9-20.
- SOURIAU, Michel. *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*. Paris: Felix Alcan, 1926.
- TERRA, Ricardo R. *A política tensa: idéia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- TONELLI, G. "La formazione del testo della *Kritik der Urteilskraft*". *Revue Internationale de Philosophie*, n.8, 1954, p.423-448.
- TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. "A terceira margem da filosofia de Kant". *Folha de São Paulo*, 23/05/1993, Caderno 6, p.4.