

6081

A chave da crítica do gosto

Jens Kulenkampff¹

Institut für Philosophie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

I

A solução do problema, nomeadamente a “investigação da questão se no juízo de gosto o sentimento de prazer precede o ajuizamento do objeto ou se este ajuizamento precede o prazer [...], é a chave da crítica do gosto e por isso digna de toda a atenção” (27/216)² — Alguns pontos neste prelúdio ao parágrafo 9 carecem de esclarecimento, antes que se possa indicar o que Kant pretende alcançar nesse parágrafo e mediante que proposta ele crê poder alcançar essa meta.

O uso que Kant faz do termo “juízo” é notoriamente equívoco: com ele se pode ter em mente uma proposição <Proposition> ou também a sentença <Satz>³ que expressa uma determinada proposição; mas com

1 Professor Titular de Filosofia da Universität Erlangen-Nürnberg, Alemanha.

2 Onde não for indicado diversamente, as citações provêm da *Kritik der Urteilkraft* <Crítica da faculdade do juízo> e são comprovadas pelo número da página da edição original B, <2ª edição> de 1793 (primeiro número), e da página no volume V da edição da Academia das *Kants Werke* <Obras de Kant>. [Pelo fato de a tradução brasileira daquela obra — KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e Antônio Marques. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995 — conter à margem a paginação da referida edição B, dispensa-se, para não sobrecarregar, o acréscimo de uma terceira numeração. O tradutor agradece a Paulo E. Faria (UFRGS) e Ricardo Rabenschlag (UNISC) a colaboração e as discussões para a tradução de alguns termos técnicos. (N. Trad)].

3 A propósito da utilização desses termos, o Autor ofereceu ao tradutor o seguinte esclarecimento: “Uso esses termos no sentido de Frege. Um *Satz* é uma construção lingüística <*sprachliches Gebilde*>, enquanto uma *Proposition* é a entidade abstrata, que pode ser expressa através

isso pode entender-se também um tipo de operações mentais que constituem uma espécie de julgar e que conduzem à articulação de proposições correspondentes ou à formação de sentenças adequadas. Se Kant apresenta a tese: “O juízo de gosto é estético” (3/203), porque seu fundamento determinante seja subjetivo, a expressão “juízo de gosto” não significa sentenças de uma espécie determinada mas um determinado tipo de operações mentais. Pois um juízo de gosto no sentido de uma sentença seria uma configuração lingüística da forma “isso aí⁴ é belo”, sobre o qual fazer a asserção de que ele seja estético seria um erro categorial. O mesmo vale para a expressão “juízo de gosto” no título do parágrafo 9 e, na verdade, simplesmente porque “no juízo de gosto”, se pelo último se entendesse uma sentença, não ocorre nada da espécie de que um prazer precede um ajuizamento ou que este precede aquele. Para isso presta-se também o uso que Kant faz da palavra “gosto”, pois como gosto é designada “a faculdade de ajuizamento do belo”, com o que é mentada a capacidade “de distinguir se algo é belo ou não” (3/203n.); se esta faculdade é posta em ação, então se efetua um juízo de gosto, que afora isso ainda pode encontrar sua expressão em uma sentença.

Ora, que é que numa “crítica do gosto” carece de uma chave? Que problema mostra-se quando se investiga criticamente o gosto? Isto, segundo os parágrafos 1 a 8 da “crítica do gosto”, é claro: quem decide a questão se algo é belo ou não, e eventualmente chega à convicção de que é belo, crê também ter constatado algo que é um estado de coisas objetivo e por isso igualmente válido para todos. Quem *não* participa de minha opinião de que isto é belo engana-se, e quem participa dela concorda comigo *em referência ao objeto* <in der Sache> — é o que pensamos. A incerteza para o ajuizante do belo reside apenas em que, se ele deve *fundamentar* o seu juízo, ele, em caso de dúvida, ao fim e ao cabo não pode recorrer senão a seu sentimento na contemplação do objeto em questão, mas que seu sentimento, como cada um concederá, em princípio não é nenhum fundamento consistente, e claramente não o é em relação com quem *não* experimenta o sentimento correspondente, mas também em relação com quem as coisas se passam como comigo, pois nossa concordância poderia ser

contingente. Com isso a racionalidade e inteligibilidade do ajuizamento do gosto seria posta em questão. Pois quem pode apelar apenas para o seu sentimento não tem nenhum direito de apresentar seu juízo como se se tratasse de uma asserção objetivamente válida; portanto o juízo de gosto, do modo como se apresenta, parece ser algo absurdo e por isso irracional.

Para o ajuizante do *belo* dar-se-ia uma outra situação, se se pudesse mostrar que no *seu* caso (no qual o sentimento positivo de prazer deve ser uma complacência desinteressada) este sentimento contudo expressa de um modo ou outro um estado de coisas vinculado ao objeto belo enquanto tal, e por isso igualmente válido para todos os que julgam. Isto equivaleria, em princípio, a uma justificação para todos os juízos de gosto.

Esta possibilidade existe, porém, somente se o *sentimento* (de prazer) puder ser entendido como *consequência* (do resultado) *do ajuizamento do objeto dado* e o juízo não se orientar pelo sentimento (de prazer ou desprazer). Esta versão é a chave da crítica do gosto, que conclui, se podemos prová-lo, que assim é. Logo se tem que fazer duas coisas: de um lado, se tem que especificar o modo de ajuizamento, isto é, demonstrar a quem o ajuizante do belo dá atenção e a quem não, e quem coisa ele constata no caso; e, de outro, se tem que mostrar aos demais que e por que segue-se um sentimento de complacência (ou descomplacência) desinteressada como consequência de um tal ajuizamento, e sendo um indício seguro do juízo antecedente.

Demonstrar o segundo é tão importante como o primeiro, mas é considerado por Kant menos difícil e por isso designado como a menor de ambas as questões (cf. 30/218). O primeiro parece, pois, constituir a questão mais difícil. Por que? Ora, simplesmente porque primeiro nem sequer se vê quem *ajuizamento de um objeto* possa ser esse, se deve valer que o

de um *Satz* (ou também de vários “*Sätze*” diversos). Por exemplo, “*Die Sonne geht auf*” e “*The sun rises*” são diversos *Sätze*, que expressam a mesma *Proposition*.” (N. Trad.)

4 Em cujo caso a expressão do sujeito também pode soar: “este objeto”, “esta rosa”, “esta flor” etc.; importante é apenas a ocorrência de uma expressão que, em primeiro lugar, cuida para que a sentença se refira a um e somente a um objeto e, em segundo lugar, que a referência ao objeto da expressão do sujeito seja estabelecida mediante a situação de emprego da sentença.

belo é algo que “é representado *sem conceitos* como objeto de uma complacência universal” (17/211 — grifado por J. K.). Esse é o enigma que tem de ser resolvido com o parágrafo 9, muito antes, para cuja solução o parágrafo prepara o caminho. Pois o parágrafo 9 não nos revela ainda de que ajuizamento de objeto, que ocorre num ajuizamento de gosto, efetivamente se trata, mas nos revela apenas *de que espécie* esse ajuizamento tem de ser, no caso em que deva concordar com a análise do juízo de gosto levada a cabo nos parágrafos 1 a 8. Portanto o parágrafo 9 dá o polimento (para permanecer na imagem) na chave; se e como ele conclui, é, ao invés, mostrado só mais tarde.

II

Toda interpretação do parágrafo 9 e das elucidações conexas tem de manter ante os olhos um ponto que o próprio Kant (pelo menos algumas vezes) viu claramente,⁵ mas que facilmente se pode perder de vista. Quê é procurado e quê não? — Não procurada é uma *explicação* psicológica, que dá ensejo aos ajuizantes do gosto de levantar pretensões de validade sistematicamente insuficientes para seus juízos de gosto. Procurada é muito antes a *razão <Grund>* que os ajuizantes do belo têm para o seu procedimento. Pode ser que eles mesmos habitualmente não saibam que possuem uma tal razão <Grund>; mas eles têm de *poder* saber que a possuem, e em verdade têm que poder sabê-lo como *ajuizantes do belo*. Demonstrar a racionalidade de uma conduta significa mostrar algo que é um momento ou um aspecto justamente dessa conduta mesma e que explica, torna evidente ou compreensível o seu sentido. Só um tal momento ou um tal aspecto é uma razão <Grund> justificante. Não temos que necessariamente conhecer as razões justificantes de nossa conduta, mas temos de *poder* conhecê-las e, em verdade, de forma tal que enquanto fazemos algo também sabemos e compreendemos o que fazemos e por que o fazemos. Em outras palavras: do mesmo modo como a crítica do juízo moral somente pode ser um esclarecimento sobre o que está em si contido nesse juízo (mes-

mo que isto habitualmente não nos seja consciente, ou seja-o apenas obscuramente), uma crítica do gosto só pode ser um esclarecimento do que um ajuizamento de gosto do belo propriamente é. E do mesmo modo como a crítica do juízo moral não pode ser senão um auto-esclarecimento da consciência moral, o objetivo de uma crítica do gosto tem que ser de dar ao *próprio* ajuizante do belo a razão <Grund> que mostra que e por que sua conduta é compreensível e racional. Como razão <Grund> que o juízo de gosto enquanto tal justifica, entra por isso em consideração somente algo que é um elemento daquele ajuizamento mesmo, efetuado por alguém que precisa decidir se algo é belo ou não. — Essa exigência resulta do princípio kantiano; ela pode servir como critério na questão, se a teoria própria de Kant ou se as propostas de interpretação correspondentes alcançam o seu objetivo.

III

A reflexão de Kant no parágrafo 9 diz o seguinte: a pretensão de universalidade de um juízo de gosto só consegue sustentar-se, se este, mesmo sem ser ele próprio um juízo de conhecimento, pelo menos estabelece algo que “pertence ao conhecimento”, pois no asserir sobre objetos dados nada pode ser universalmente válido a não ser “conhecimento e representação, na medida em que ela pertence ao conhecimento” (27/217). Mas ao conhecimento de um objeto dado, tomado de modo bem geral, pertence que a multiplicidade intuitiva dada possa reunir-se numa representação daquela unidade, que é requerida para a aplicação de um conceito (seja que conceito for). Com isso menciona-se uma condição geral que tem de ser preen-

⁵ Cf. a Primeira Introdução. Academia v.XX, p. 237 et seq. [cf. a tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho: Primeira Introdução à *Crítica do Juízo*. In: KANT, I. *Textos selecionados (Kant II)*. São Paulo: Abril Cultural/Os Pensadores, 1980. p. 163-203. A mesma tradução é apresentada em nova versão em: KANT, I. *Dois Introduções à Crítica do Juízo*. Org. de Ricardo Terra. S. Paulo: Iluminuras, 1995. p. 29-91. N. Trad.]

chida por uma representação, “pela qual um objeto é dado, para que disso resulte em geral um conhecimento” (28/217).

Ora, tomado por sua vez de um modo bem geral, o conhecimento de objetos dados pode ser descrito como uma *concordância*, a saber, de faculdade da imaginação (como uma faculdade de reunião do múltiplo de uma intuição para uma representação) e de entendimento (como a faculdade de conceitos adequados de objetos). Ora, posto que no juízo de gosto se perguntasse, se, e no caso positivo se estabelecesse, que é dada uma configuração <Gestalt> intuitiva que preenche a condição de unidade para a aplicação de conceitos, sem contudo conhecer e nomear um conceito determinado que devesse ser aplicado, então se poderia dizer que neste caso faculdade de imaginação e entendimento concordariam ou se harmonizariam, o último porém não na função de fornecedor de um conceito *determinado* mas como simples *faculdade* de conceitos. Além disso, neste caso em verdade não seria produzido nenhum conhecimento determinado, mas contudo constatado o preenchimento de uma *condição para o conhecimento em geral*, e com isso um *estado de coisas universalmente válido*. Em terceiro lugar, a relação de faculdade da imaginação e entendimento, que habitualmente é de subordinação, deixar-se-ia compreender como um *livre jogo*, assim que pelo menos se abre a perspectiva de explicar de que modo neste caso a consciência dada de um concerto <Zusammenspiel> das faculdades de conhecimento é uma consciência de prazer.

Ora, se para o ajuizamento do belo se deixar além disso mostrar, de maneira diversa que meramente do *modus* da hipótese, que essa perspectiva preenche as condições mencionadas, então — poder-se-ia dizer — mostra-se que a chave <Schlüssel> da crítica do gosto também efetivamente fecha <schließt>.⁶ Mostrar isso é o programa ulterior de Kant; ele não é executado no parágrafo 9 mas na parte do texto que se pode designar como a teoria da forma bela.

IV

A dificuldade com o parágrafo 9 consiste em que não se vê como isso é possível e deve funcionar, quê coisa foi construída aí abstrata e hipoteticamente. A asserção de que a relação das faculdades de conhecimento, conveniente “ao conhecimento em geral”, é uma concordância de entendimento e faculdade da imaginação, só pode ser compreendida razoavelmente como uma asserção teórico-cognitiva univesal: Seja que conhecimento de objetos se tome — sempre se passa de modo que tem de haver uma concordância entre um desempenho da faculdade de imaginação (recepção, apreensão, composição de uma multiplicidade intuitiva dada para *uma* forma) e um elemento do entendimento (*um* conceito conveniente a isso). Quer dizer, sempre tem de haver uma concordância entre uma forma *determinada* e um conceito *determinado*. Contrariamente, jamais existe algo como uma concordância de faculdade de imaginação e entendimento, se ambas (no sentido de uma asserção universal) são entendidas meramente como *faculdades* ou como *forças* cognitivas, porque forças e faculdades nem concordam nem discordam, mas somente podem expressar-se em desempenhos concretos, que então permitem a pergunta se elas concordam ou não. De acordo com isso, em verdade, pode pensar-se facilmente que no caso concreto de um chamado juízo de conhecimento ainda se é reflexivamente consciente também do fato que esse caso singular exemplifica o conceito universal de conhecimento como concordância de faculdade da imaginação e entendimento. Mas no juízo de gosto precisamente esta possibilidade fica excluída, porque, como diz Kant, ele não é nenhum juízo de conhecimento ou, como é acentuado mais vezes, ele *não* se baseia *sobre*

⁶ No original, “daß der Schlüssel [...] schließt”. Adotou-se, para manter o jogo de palavras original, a tradução literal, “que a chave [...] fecha”. *Schließen* tem na Filosofia o sentido de “concluir”. Cf. PAUL, H. *Deutsches Wörterbuch*. 9ª ed. Tübingen: Niemeyer, 1992. p. 743, onde se lê: “Primeiramente na linguagem técnica da Filosofia (do latim *concludere*) <schließen é tomado> no sentido de *folgern* (inferir), empregando-se do modo mais comum como “*ich schließe daraus*” (eu concluo disso). (N. Trad.)

conceitos do objeto. Mas quê aspecto deve ter o ajuizamento de um objeto, que relaciona reciprocamente o que parece não se adequar um ao outro: um dado intuitivo concreto e um estado de coisas abstrato e universal, incapaz de dar-se em qualquer intuição?

Que possibilidade se oferece? — Ou se atribui a Kant a concepção que “no juízo de gosto” com o estabelecimento da beleza apresenta-se o caso totalmente peculiar, de que a consideração (da configuração) de um objeto permite ao observador pensar e referir reciprocamente duas espécies de coisas, a saber, *primeiro*, que o conhecimento, tomado propriamente e em geral, seja uma concordância de entendimento e faculdade da imaginação e, *segundo*, que essa relação aqui existe, ainda que na forma da livre cooperação entre uma faculdade de imaginação ativa e o entendimento como o órgão de conceitos adequados possíveis. Esta interpretação fornece em verdade tudo o que é requerido para uma justificação do gosto em geral; mas se pode objetar que ela seja artificial, construída e implausível quanto ao conteúdo.

Ou entendem-se as exposições de Kant sobre o livre jogo de faculdade da imaginação e entendimento como admissão da tese de que o belo, devido a sua configuração, como que vem ao nosso encontro e facilita-nos a tarefa do conhecimento, na medida em que o objeto oferece suficiente regularidade para vir ao encontro de nossa necessidade de compreensão e transparência, e suficiente digressão e variância para evitar a monotonia da “regularidade rígida” (72/242). Esta era no século XVIII uma tese absolutamente corrente, e descrições correspondentes eram um patrimônio comum, nenhuma porém melhor que a de Montesquieu na *Encyclopédie*.⁷ Mas de uma tal exegese do belo resultam para Kant diversos melindres: em verdade ela descreve uma experiência (prazerosa), mas não fornece nenhum ponto de vista de um ajuizamento, pois (*em primeiro lugar*) em face de um objeto dado não se pode colocar bem a questão se ele facilita ou não a tarefa do conhecimento, sem ter feito já a respectiva experiência. Mas então (*em segundo lugar*) a tarefa do conhecimento também já teria que ter sido executada, pois não se pode fazer a experiência do facilitamento de uma tarefa sem realizar também as ações correspondentes. Is-

to contudo contradiria a tese de Kant, de que o juízo de gosto não seja nenhum juízo de conhecimento e que seja independente do conceito de objeto. E quem pode (*em terceiro lugar*) excluir que a tarefa do conhecimento seja realizável do modo mais fácil onde dominam regularidades e simetrias totalmente invariantes, portanto as mais monótonas, e onde os conceitos saltam formalmente aos olhos? Mas de acordo com isso teria que ser maximamente belo aquilo que segundo Kant justamente não é belo: ou seja, a “regularidade rígida” (71/242).

Escapa desse melindre quem deduz da teoria geral de conceitos empíricos condições da forma bela e com isso um ponto de vista, sob o qual objetos dados podem ser ajuizados. Isto pode ter aproximadamente o seguinte aspecto: conceitos de objeto empíricos só podem aplicar-se se os objetos que entram em questão apresentam nos conceitos uma forma cada vez pensada com eles. Que esta é a opinião de Kant, é certo.⁸ Se além disso se admite que formas arbitrárias não podem jogar o papel de ser, por assim dizer, a contrapartida intuitiva de um conceito empírico, mas que aqui existem condições limitadoras, de certo modo tipos de forma, que porém enquanto tipo são ao mesmo tempo formas intuitivas, então pode pensar-se um ajuizamento de objetos dados, que por conseguinte os investiga — e, em verdade, *antes* do uso de conceitos *determinados* — se eles apresentam o *tipo* de forma que é a pressuposição para que conceitos empíricos determinados possam em geral ser aplicados. Então a beleza não seria nada mais do que o conjunto de tipos de forma conceitualmente adequados. — Esta parece ser a interpretação de Henrich.⁹ Mas contra ela falam as se-

7 Cf. o artigo “Goût”. In: DIDEROT, D’ALEMBERT. *Encyclopédie*. Paris, 1757. v. VII, p. 763: *L’âme aime la variété, mais elle ne l’aime [...] que parce qu’elle est faite pour connaître et pour voir. Il faut donc qu’elle puisse voir, et que la variété le lui permette, c’est à dire, il faut qu’une chose soit assez simple pour être aperçue, et assez variée pour être aperçue avec plaisir.* — Cf. a respeito desta relação BAUMEISTER, Thomas. Kants Geschmackskritik zwischen Transzendentalphilosophie und Psychologie. In: PARRET, Herman (Org.). *Kants Ästhetik — Kant’s Aesthetics — L’Esthétique de Kant*. Berlin / New York, 1998.

8 Cf. p. ex. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 137/B 176.

9 Cf. HENRICH, Dieter. *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*. Stanford, Calif. 1992.

guintes objeções: seja de que modo tais propriedades limitadoras de formas pudessem ser determinadas, é certo que têm de haver certas estruturas de ordem, regularidades — teria dito Kant. Então a seguinte passagem parece ser o desmentido exato do modo de ler proposto: “A conformidade a regras que conduz ao conceito de um objeto é na verdade a condição indispensável [...] para captar o objeto em uma única representação e determinar o múltiplo da forma do mesmo. Esta determinação é um fim com respeito ao conhecimento, e em referência a este ela também está sempre ligada à complacência [...] Mas em tal caso se trata simplesmente da aprovação de uma solução que satisfaz a uma questão, e não de um entretenimento livre e indeterminadamente conforme a um fim das faculdades do ânimo com o que denominamos belo, e onde o entendimento está a serviço da faculdade da imaginação e não esta a serviço daquele” (71/242). Além disso (se se quisesse seguir a interpretação de Henrich), só poderia ser um ajuizador competente do belo quem fosse versado na teoria dos conceitos e nas condições de aplicação universais de conceitos empíricos. Mas não se tem que ser nenhum teórico do conhecimento ou de conceitos para poder ser um ajuizador competente do belo. Ou, dito de outro modo: à consciência daquilo que — sem possuir conceitos dos objetos — considera a multiplicidade intuitiva de objetos dados, não pertence o mencionado ponto de vista do ajuizamento; por conseguinte, a remissão a estados de coisas a partir da teoria dos conceitos e das condições de sua aplicação não fornece nenhum saber que justificasse essa remissão na prática de seus juízos de gosto.

Um quarto modo de leitura do parágrafo 9 entende-o, bem literalmente, de fato somente como “chave da crítica do gosto”, quer dizer, somente como o esboço de uma solução do problema e como a designação da direção em que a solução deve ser encontrada. Concretamente isto significa: o parágrafo 9 *postula* somente um ajuizamento deste objeto que antecede o prazer, e fornece somente uma descrição abstrata desse ajuizamento. De acordo com esse postulado abstrato, é válido — sem já aplicar conceitos — constatar se um objeto dado satisfaz a condição da intuição, de que conceitos podem ser aplicados a ele. Mas visto que em princípio é

sempre possível encontrar conceitos para objetos dados, uma tal questão só pode ter sentido em relação a certos tipos de conceitos. Se uma tal espécie de ajuizamento, em todo o caso, efetivamente existe e que aspecto ela concretamente possui, permanece ainda inteiramente em aberto. Portanto o parágrafo 9 é de fato somente a “investigação da questão, se no juízo de gosto o sentimento de prazer precede o ajuizamento do objeto ou se este ajuizamento precede o prazer” (27/216), e é uma opção pelo segundo caso e, na verdade, a partir da simples razão de que o resultado da Analítica (§§ 1-8) não pode explicar-se de outro modo. Mas a descrição abstrata — fornecida no parágrafo 9 — de um ajuizamento ao qual o objeto de um juízo de gosto é submetido, não especifica ainda de modo algum o ponto de vista de um tal ajuizamento. Só uma coisa parece-me clara: o ajuizamento não consiste em nenhuma outra questão que esta, se algo é belo ou não. Fica em aberto somente *sobre quê* o ajuizante do belo concentra sua atenção e sobre o quê não, a condição de aplicação *de quê* espécie de conceitos ele tem aí em vista e *como* ele constata se ela é satisfeita ou não. A resposta a essas questões é fornecida pela teoria da forma bela.

V

Falar de uma teoria da forma bela é, propriamente, como falar de boca cheia; a asserção decisiva consiste na famosa sentença: “*Beleza é a forma da conformidade a fins* de um objeto, na medida em que ela é percebida nele *sem representação de um fim*” (61/236). Que significa isto?

Se retornamos ao parágrafo 10, então a *forma finalis* (quer dizer, a conformidade a fins) é a causalidade real de um conceito em relação ao objeto que cai sob ele; o próprio objeto é o fim. Esta determinação ontológica (ou “transcendental”) do “que seja um fim” (32/219) torna-se com isso concretamente: que nós conhecemos a *forma finalis* somente na forma da produtividade de entes racionais, que, pela guia de uma representação do que eles querem realizar, também de fato realizam algo.

Nesta conceptualidade oculta-se uma obscuridade: se o objeto, cujo fundamento real de possibilidade é um conceito, é ele mesmo designado fim, então inicialmente isto significa apenas que o objeto é o produto de um agir intencionado, possivelmente de um agir que segue uma regra. Mas isto ainda não inclui, o que certamente na maioria dos artefatos é o caso, que eles são por sua vez coisas funcionais, portanto não somente eles mesmos um fim, mas que além disso existem para cumprir outros fins. Neste caso a funcionalidade seria um momento da representação pela qual o agir produtor se orienta. Disso resulta que o ponto de vista da adequabilidade a fins dos objetos a serem realizados em regra também leva a uma estruturalidade funcional dos artefatos: por exemplo, o fim de uma exata mensuração temporal condiciona a forma funcional e a vinculação das partes de um relógio. Este caráter de uma articulação funcional joga apenas na explicação da beleza um papel importante.

Os próximos passos de Kant são simples: uma vez (como ele constata) há precisamente coisas cuja existência e constituição determinada só podem ser explicadas a partir da representação que guia a ação daquilo que as produziu em uma ação intencional, ou seja, os artefatos.

Depois há coisas que não são artefatos, portanto não são resultados da produtividade de entes racionais, mas cuja existência e constituição determinada “somente pode[m] ser explicadas por nós na medida em que admitimos como fundamento da mesma uma causalidade segundo fins, isto é, uma vontade que a tivesse ordenado desse modo segundo a representação de uma certa regra. A conformidade a fins pode, pois, ser sem fim na medida em que não ponemos as causas desta forma em uma vontade, e contudo somente podemos tornar compreensível a nós a explicação de sua possibilidade enquanto a deduzimos de uma vontade” (33/320). Logo, aqui a *forma finalis* serve somente como uma espécie de explicação-como-se <Als-ob-Erklärung>: às vezes só podemos tornar algo compreensível a nós enquanto vemos a coisa como se fosse um fim, embora em si não seja um fim, quer dizer: como se tivesse sido produzido pela ação mediante uma representação, se não até segundo uma regra de ação, embora não seja este o caso. — É importante ter presente que esse tipo de uma ex-

plicação-como-se não é para Kant nenhum caso de exceção exótico, mas é, como explicação teleológica nas ciências biológicas de seu tempo, a regra.¹⁰ No entanto uma tal explicação não pode servir-se do simples modelo de um agir produtivo guiado pela representação, mas precisa disso para utilizar um modelo conceitualmente mais rico de produção de coisas estruturadas também internamente. Pois o que este modo de consideração propicia é a *forma* do objeto, portanto o ser-organizado <Organisiertheit>¹¹ dos seres vivos, cujas partes corporais correspondem e estão adaptadas a funções que elas têm de preencher. Para dizer a verdade não concebemos absolutamente o modo como os organismos vivos em si propriamente surgem, senão quando muito na forma de uma explicação-como-se “de acordo com uma remota analogia com nossa causalidade segundo fins” (295/375).

Ora, Kant afirma que ainda existe um terceiro caso, que ele descreve assim: “Ora, não temos sempre necessidade de descortinar pela razão (segundo a sua possibilidade) aquilo que observamos. Logo, podemos pelo menos observar uma conformidade a fins segundo a forma — mesmo que não lhe ponhamos como fundamento um fim (como matéria do *nexus finalis*) — e notá-la em objetos, embora de nenhum outro modo senão por reflexão” (33 et seq./220). Este é para Kant o caso interessante, pois quem

10 Aqui não é importante que se possa fornecer uma elucidação <Explikation> do conceito de explicação <Erklärung> teleológica, para a qual o modelo do agir produtivo intencional não possui nenhuma função explanatória (cf. STEGMÜLLER, Wolfgang. *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*. Heidelberg, 1969. v.1, cap. VIII: Teleologia, análise funcional e auto-regulação). Permanece um fato que Kant não acreditou poder elucidar a explicação teleológica sem o recurso a uma “causalidade segundo fins, isto é, uma vontade”.

11 Devido ao acentuado uso, daqui em diante, desse termo no texto, informo os esclarecimentos prestados pelo A. com vistas à sua tradução: “Organisiertheit é propriamente apenas uma variante estilística para *Organisation* <organização>. [...] Em verdade se teria que partir do participio perfeito de ‘organisieren / organizar’ e formar um termo abstrato: ‘organisiert / organizado’ → ‘Organisiertheit’; mas então se aterriza em ‘organização’. Ao invés de *Organisiertheit* poder-se-ia também dizer *Organisiertsein* <o ser-organizado> [...]” — tomando-se aí o termo ‘ser’ como verbo substantivado. No que se segue, o emprego do hífen na expressão “ser-organizado” significa que ela será usada sempre neste sentido dinâmico verbal-substantivado, sugerido pelo Autor (N. Trad.).

desse modo constata pela reflexão uma conformidade a fins segundo a forma vê a beleza. Mas que se entende por isso, e precisamente de que modo?

Fica claro o seguinte: obviamente não precisamos explicar teleologicamente tudo o que observamos (“o que nos é evidente [...] pela razão”), nem mesmo que o pudéssemos. Mas podemos refletir sobre isso, e em verdade mesmo quando *não* podemos ter evidência do objeto e explicá-lo “pela razão (segundo sua possibilidade)”. Mas em que consiste o refletir, de modo que eventualmente conforme o caso seja notada em um objeto uma “conformidade a fins segundo a forma”?

Se recorremos à distinção entre faculdade de julgar determinante e faculdade de julgar reflexiva, então refletir significa procurar para o particular dado o universal (XXV et seq./179). O universal deve ser: regra, princípio ou lei. Mas como à contemplação de um objeto, a qual eventualmente nota sua beleza, não convém regra, princípio ou lei, este tipo de reflexão não pode ser aqui tido em mente. A “Primeira Introdução” oferece a determinação de que a faculdade de julgar reflexiva seja a capacidade “de refletir, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada, em vista de um conceito possível através dela”.¹² Também esta explicação de reflexão não serve (pelo menos não sem uma elucidação mais precisa acerca do que se entende por “um certo princípio”). Pois, de um lado, na procura de conceitos sempre se seria de algum modo bem sucedido, mas muito provavelmente não chegando precisamente à “forma da conformidade a fins descontada a representação de um fim”; de outro lado, Kant acentua com suficiente frequência que o contemplador do belo não deseja conceitos.

O que Kant tem em vista talvez fique claro no exemplo. Sobre a terceira definição do belo: “Beleza é a forma da conformidade a fins de um objeto, na medida em que ela é percebida nele sem representação de um fim” (61/236), ele faz uma nota elucidativa. Assim esta definição *não* significa o caso de um objeto que deixa reconhecer uma “forma conforme a fins”, mesmo que não conhecêssemos a intenção-guia na produção desse objeto ou de seu fim. Basta, diz Kant, que olhemos o objeto como um artefato, para referi-lo a uma intenção determinada e a um fim determinado (ainda que eles não sejam conhecidos). Isto esclarece o que na terceira de-

finição significa a conclusão limitadora “na medida em que ela é percebida nele sem representação de um fim”: a condição não é que *de facto* não se tem nenhuma representação de um fim, e sim que se percebe a forma da conformidade a fins sem ter em vista a questão de um fim em geral. Se a gente se lembra que, de acordo com a introdução da terminologia da *forma finalis*, o *objeto* cujo conceito é o fundamento de sua possibilidade é o *fim*, então a sentença limitante na terceira definição do belo é esta: que a questão, se e como a *existência* do objeto em causa pode ser explicada, não joga simplesmente nenhum papel naquela consideração ou ajuizamento em que se trata da beleza. De acordo com isso Kant formula, na nota à terceira definição, o caso positivamente concernente a ele: “Ao contrário uma flor, por exemplo uma tulipa, é tida por bela porque em sua percepção é encontrada uma certa conformidade a fins, que do modo como a ajuizamos não é referida a absolutamente nenhum fim” (61/236 n.). Mas este exemplo ainda não basta para tornar claro o que acontece quando percebermos por reflexão uma certa conformidade a fins. Que espécie de ajuizamento é esse, que permite constatar uma certa conformidade a fins sem referi-la a um fim?

Uma indicação importante é que Kant não escolhe como respectivo exemplo positivo um artefato mas um ser vivo. Pois a solução do enigma resulta da teoria kantiana do organismo vivo, que ele designa terminologicamente como “fim natural” (como se os organismos vivos fossem de certo modo os artefatos da natureza). Uma coisa é um fim natural, se três condições são preenchidas: *primeiro*, “que as partes (segundo a sua existência e a sua forma) somente sejam possíveis mediante a sua relação ao todo. Com efeito, a própria coisa é um fim, por conseguinte apreendida sob um conceito ou uma idéia que tem de determinar *a priori* tudo o que deve estar contido nele” (290/373). *Segundo*, “que as partes dessa mesma coisa se liguem para a unidade de um todo e que elas sejam reciprocamente causa e efeito da sua forma. Pois só assim é possível que inversamente

¹² Cf. Ak.XX, p. 211.

(reciprocamente) a idéia do todo, por sua vez, determine a forma e a ligação de todas as partes: não como causa — pois que assim seria um produto da arte —, mas sim como fundamento de conhecimento da unidade sistemática da forma e ligação de todo o múltiplo que está contido na matéria dada, para aquele que ajuíza essa coisa” (291/373). — Mas visto que esta espécie de ser-organizado também pode ser artificial (o exemplo de Kant é o de um relógio), o traço distintivo do ser-organizado *vivo* consiste (*terceiro*) em que fins naturais são “entes que se organizam a si mesmos” (292/374).

Ora, é importante a acentuação de Kant, de que a *forma*, tanto das partes quanto do todo de um organismo, é um momento essencial do ser-organizado. Em outras palavras, isto significa que ser-organizado por assim dizer não pode ficar oculto, mas se expressa na forma da coisa; no caso ideal, de modo tal que a forma interna e externa é determinada completamente pela interconexão funcional do organismo (um caso ideal, que talvez em geral só ocorre no reino dos entes que se organizam a si mesmos).

Pode-se tirar uma outra consequência, a saber, de que a *forma do ser-organizado* também é perceptível quando não se tem a mínima idéia do fim (como “matéria do *nexus finalis*”) ou simplesmente não se tem o fim em vista, porque sequer se pergunta pela possibilidade da existência de tais coisas. Percebe-se o ser-organizado quando se compreende a “unidade sistemática da forma e da vinculação de todo o múltiplo contido na matéria”. Compreende-se então a “conformidade a fins segundo a¹³ forma”, porque não se tem em vista nenhum fim (nenhuma “matéria do *nexus finalis*”). E compreende-se o que Kant chama de “forma da conformidade a fins”, porque agora na “unidade sistemática da forma e vinculação de todo o múltiplo” só se trata da configuração perceptível.

A fórmula que Kant emprega para a descrição do ser-organizado pode reconhecer-se sem dificuldade como a definição clássica da beleza. E por isso não surpreende muito encontrar no tratamento de fins naturais a seguinte sentença: “A beleza da natureza pode com razão ser designada como um *analogon* da arte, já que ela é atribuída aos objetos somente em re-

lação à reflexão sobre a intuição *externa* dos mesmos, por conseguinte somente por causa das formas superficiais” (294/375). Que a beleza da natureza pode denominar-se um *analogon* da arte significa que o que aqui constitui a beleza pode também ocorrer em artefatos, mas naturalmente em artefatos não pode encontrar-se o que marca o ser vivo como tal, ou seja, de ser auto-organização. Mas este aspecto não pertence tampouco a uma reflexão sobre a intuição externa ou sobre a forma da superfície, porque ele pertence ao problema de como se pode explicar a *existência* de tais coisas. E naturalmente — se alguma vez podemos de modo geral explicar — aquilo que explica a existência e o surgimento de tais entes que se organizam a si mesmos não é nada que possa ser percebido em sua superfície. Com isso fica claro o que é a beleza, a saber, uma propriedade da forma ou da figura, e fica claro em que ela consiste, a saber, na *forma externa do ser-organizado*, na “unidade sistemática da forma e ligação de todo o múltiplo” que está contido em uma representação pela qual um objeto é dado.

Disso deixam tirar-se consequências e conclusões. Primeiro, agora sabemos o que a beleza é e que a “forma da conformidade a fins” não é outra coisa que a forma exterior do ser-organizado. Segundo, agora sabemos o que se entender pela reflexão sobre um objeto dado e que tal reflexão contém um ponto de vista, que de fato não nos coage a ter a intelecção pela razão do objeto segundo a sua possibilidade: trata-se do ponto de vista da *forma exterior do ser-organizado*, que nada tem a ver com a questão de como uma tal coisa é possível. Além disso ocorre que esse ponto de vista da *reflexão* é idêntico ao ponto de vista do *ajuizamento* ao qual (segundo o parágrafo 9) um objeto dado é submetido, e que deve preceder o prazer nele: a questão que o ajuizante coloca quando quer decidir se um objeto é belo ou não, se ele apresenta ou não a forma exterior do ser-organizado. E finalmente se pode dizer com certa razão que quando pela *reflexão* é notada a forma da conformidade a fins (o que podemos considerar um desempenho

13 No texto original, a expressão “segundo a” encontra-se fora da expressão entre aspas (N. Trad.).

da faculdade da imaginação), então é dada uma concordância de faculdade da imaginação e entendimento, na medida em que a forma intuitiva do ser-organizado é o *pressuposto* para de modo geral pôr em ação aquele tipo de conceitos que concernem ao objeto como *fim*, quer dizer, que concernem à possibilidade real de sua organização funcional, bem como de sua existência e surgimento. Isto é assim porque, sem perceber a *forma* da conformidade a fins, não nos ocorreria de modo algum dar o passo para uma matéria do *nexus finalis*, portanto de empenhar-nos por uma explicação da existência do objeto em termos de uma “causalidade segundo fins”. Sem que nós, com base nos dados externos, tivéssemos a impressão de que aqui um ente racional agiu segundo a representação de um fim (mesmo que saibamos que não é o caso), sem que nós tivéssemos a impressão de que aqui uma idéia do todo seja ontologicamente anterior ao próprio objeto, não haveria nenhum fundamento e nenhum ponto de apoio para a tentativa de uma explicação teleológica. Por isso *neste* caso (e não se vê em que caso afora ele) há uma relação a um *tipo* de conhecimento ainda antes que conceitos apropriados estejam a disposição para um conhecimento determinado desta espécie. Portanto o juízo que constata a beleza não envolve, poder-se-ia dizer, *nenhuma explicação* do observado segundo sua possibilidade, mas o cumprimento de uma condição para que uma explicação em termos de conformidade a fins e de fim (seja de que modo ela possa parecer concretamente) venha em geral ao caso. Mas tudo isso significa que o ajuizamento do objeto que o parágrafo 9 postula não tem a ver, de modo algum e no sentido mais abrangente, com o conhecimento (seja de que espécie for), mas que a questão se algo é belo ou não *sempre* se move no horizonte da conformidade a fins, como Kant a introduz: a questão é sempre se o objeto dado segundo a sua configuração dá a impressão que aqui influiu um conceito a partir do qual se explicasse a unidade sistemática da forma e ligação de todo o múltiplo de uma intuição dada.

Que a percepção de uma unidade sistemática de forma e ligação de todo o múltiplo de uma intuição vincula-se com um sentimento de prazer, foi tido por um dado antropológico em todo o século XVIII. Em Kant, em última análise, não se passa diversamente quando ele descreve a per-

cepção do belo como o caso de uma livre conjunção de faculdade da imaginação e entendimento, portanto como o caso no qual duas carências de nossa natureza são satisfeitas ao mesmo tempo: a carência de transparência e de compreensão, e a carência de multiplicidade e variação. — Mais importante é outra coisa: uma contemplação do objeto, na verdade, sob o ponto de vista de seu ser-organizado exterior mas sem ter em vista um fim, *não* possui precisa e naturalmente todos os conceitos de fim e de função que permitiram desse modo compreender exata e objetivamente um todo, a ponto de se especificar de que modo todas as partes “são, uma da outra, reciprocamente causa e efeito de sua forma” (291/373). Isto significa que na verdade se pode ter a *impressão* de que no caso dado todas as partes ordenam-se de tal modo umas às outras, que o todo tem a configuração de uma unidade sistemática e que se pode também assegurar e elucidar essa impressão mediante indicações de toda a espécie, mas que possivelmente não se pode transmiti-lo àquele que não percebe a unidade sistemática. O que então finalmente resta é talvez menos o altercante apelo ao sentimento próprio, do que, muito antes, a experiência de evidência da complacência desinteressada de como todo o material intuitivo do objeto dado se articula em vista de uma unidade sistemática de sua configuração.

VI

O que se conseguiu com esta interpretação, e o que não? — Antes de tudo, lançar-se-á aqui em rosto contra ela que se trata flagrantemente de um equívoco objetivista, porque ela faz da beleza o que esta, segundo Kant *expressis verbis*, supostamente não é: ou seja, uma propriedade de objeto conceitualmente captável e objetiva. Esta objeção, contudo, seria infundada. O que Kant exclui, quando ele afirma que o belo apraz sem conceito, é que se pode dar uma definição de beleza que permita a alguém, ao qual o objeto em questão não está sensivelmente presente, demonstrar que ele é belo, ou que permita apresentar uma proposição fundamental “sob cuja condição se pudesse subsumir o conceito de um objeto e então, por uma inferência,

descobrir que ele é belo” (143/285). Neste sentido deve-se entender a afirmação de Kant, de que não existe nenhum princípio objetivo do gosto. Mas a determinação da beleza como forma da conformidade a fins no sentido da forma exterior do ser-organizado dá-se exatamente do modo como Kant o reclama: mesmo do conceito de uma espécie de coisas que são fins naturais não se segue que um determinado exemplar individual dado dessa espécie exiba a forma exterior da conformidade a fins ou realize uma unidade sistemática de seu múltiplo (enfim, as tulipas têm de desenvolver-se e as rosas fenecer, ou milhares de acasos podem danificar a forma). Em outras palavras: o conceito de objeto (o que ele é e a que espécie de coisas ele pertence) não joga nenhum papel na contemplação refletida de um único objeto dado singular e para o ajuizamento de sua beleza, mas isto não exclui que o ajuizamento do objeto tenha um ponto de vista que possa ser declarado e que deste modo uma propriedade do objeto seja constatada. O ponto de vista do ajuizamento é dado pelo conceito de beleza, ou seja, de que ela é a forma ou a configuração da conformidade a fins.

A interpretação proposta alcança duas espécies de resultados. Ela descobre a interconexão entre o parágrafo 9 e o recurso de Kant à categoria da conformidade a fins; na verdade, o parágrafo 9 fornece uma chave, mas só no tratado seguinte sobre a forma bela ela é girada na fechadura. Além disso o caso não tem de ser apenas postulado mas pode ser descrito concretamente, o que permite a afirmação de que neste caso a concepção da configuração intuitiva de um objeto leva à concordância de faculdade da imaginação e entendimento, entendendo-se o último como a *faculdade* daqueles fins e conceitos de funções que explicam a possibilidade de seres organizados. Esta afirmação baseia-se sobre o fato de que nós em verdade não temos necessidade de inteligir sempre pela razão o que observamos, que inversamente, porém, à percepção falta sempre a forma do ser-organizado, para considerar em geral adequado, se não até requerido e auspicioso, o tipo especial de explicação teleológica.

Mas deste modo é dado também o que acima (seção III) foi reivindicado como uma justificação dos juízos de gosto em geral? — Isto não pode ser decidido muito facilmente. Pois tem uma grande plausibilidade

interpretar a beleza como forma do ser-organizado, e a percepção de tal ser-organizado como a impressão de que aqui um ente racional, não se sabe segundo quê representação, agiu finalisticamente. E igualmente parece evidente que a percepção do ser-organizado, e isto significa justamente para Kant: que a impressão de que aqui um ente racional, não se sabe segundo quê representação, agiu finalisticamente, é a condição para considerar em geral dotadas de sentido e pôr em marcha explicações da existência e da configuração de tais objetos com a ajuda de conceitos de fim. Mas se a *mesma* impressão é por nós ligada com a *percepção da beleza*, e se ela é a condição para em geral dar início a um determinado *tipo de explicação*, não se deve então também poder dizer que este segundo papel da referida impressão pertence à percepção da beleza do mesmo modo que a referida impressão mesma, assim que deste modo se desse *para o ajuizante do belo uma relação com o* (uma determinada forma de) *conhecimento*? Isto infelizmente não se segue, pois uma coisa é, na questão se algo é belo ou não, deixar-se guiar pela idéia de ser-organizado ou pelo ponto de vista se aqui tudo reúne-se convenientemente e como organizado por um ente racional; outra coisa é, com base na circunstância que um objeto pela sua configuração transmite a impressão de que aqui tudo se reúne convenientemente e como organizado por um ente racional, passar para uma explicação da possibilidade real do objeto, quer em termos do *nexus finalis* material (em artefatos), quer ao modo da conformidade a fins simplesmente segundo a forma (em organismos vivos, por exemplo). Uma e mesma impressão joga dois papéis diversos; mas acerca da função epistêmica da forma da conformidade a fins não necessita saber nada aquele que sob o ponto de vista da forma da conformidade a fins decide a questão se algo é belo ou não.

Tradução: Valério Rohden/ULBRA

Resumo

Este artigo expõe o problema dos juízos de gosto puros. Para a solução deste problema o § 9 da *Crítica da faculdade do juízo* joga um papel crucial, embora esse § de fato apenas forneça a idéia-“chave” mas não a própria solução. Esta solução deve encontrar-se mediante uma leitura minuciosa do § 10. Então é mostrado que o conceito de “conformidade a fins sem fim”, que é a noção-chave da teoria da beleza de Kant (a qual, em troca, é a base de sua teoria dos juízos de gosto puros), só faz sentido no contexto da teoria dos organismos vivos de Kant. Assim é a *Crítica da Faculdade de Julgar Teleológica* que fornece todo o material conceptual requerido para decifrar o que o § 9 apenas anuncia.

Abstract

The paper exposes the problem of pure judgments of taste. For the solution of this problem § 9 of the *Critique of Judgment* plays a crucial role though this § in fact only provides the “key”- idea but not the solution itself. This solution is to be found by a close reading of § 10. It is then shown that the concept of “purposiveness without a purpose”, which is the key notion of Kant’s theory of beauty (which, in turn, is the basis of his theory of pure judgment of taste), only make sense in the context of Kant’s theory of living organisms. So it is the *Critique of Teleological Judgment* which provides all the conceptual material which is needed in order to spell out what § 9 only hints at.

Magnanimitas

Um problema de relação entre estética e ética

Valerio Rohden

Universidade Luterana do Brasil

Magnanimitas como questão ética e estética

Proponho como ponto de partida deste texto a seguinte questão: em que medida a ética de Cícero, do modo como se encontra no livro *De officiis / Sobre os deveres*, identificando a moralidade com a *honestas* como forma geral das virtudes, conquista uma independência da identificação grega do bom com o belo (*καλον*)? Pretendo examinar essa questão à luz das diferenciações estabelecidas por Kant entre ética e estética na *Crítica da faculdade do juízo*, onde a virtude da *magnanimitas* constitui-se numa perspectiva estética, como traço fundante do sublime, mas de inspiração contudo moral.¹ É interessante notar que o termo *honestas* remete diretamente à concepção de grandeza moral da *magnanimitas*, uma das quatro virtudes cardeais. Trata, pois, de uma forma de reconhecimento ou de grandeza humana representada exemplarmente pelos heróis romanos, os *viri boni* por excelência, que, embora vissem no sábio estóico um ideal de moralidade, dele apenas *se aproximavam*. A grandeza manifestava-se neles e de modo geral apresenta-se empiricamente como glória, mas não existe autenticamente.

¹ Utilizo as seguintes fontes: CICERO, M.T. *De officiis. Vom pflichtmässigen Handeln*. Lateinisch/Deutsch. Trad., coment. e ed. de Heinz Gunermann. Stuttgart: Reclam, 1987; CICERO, M.T. *Dos deveres*. Trad. Angélica Chiapeta. S. Paulo: Martins Fontes, 1999; KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e Antônio Marques. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.