

**Resumo**

Na *Genealogia da Moral* III Nietzsche critica as teorias estéticas de Kant e de Schopenhauer, objectando em particular à idéia do desinteresse. Neste artigo tento avaliar o impacto dessas críticas sobre a teoria de Kant na *Crítica do Juízo*. Examino quatro críticas apresentadas por Nietzsche: que Kant conceba a estética do ponto da vista da receptividade, não da criatividade; que Kant não deveria ter separado beleza de desejo; que ele torna a experiência da arte e da beleza muito impessoal; e que 'intuição desinteressada' é algo impossível. Sustento que a posição de Kant pode ser defendida, pelo menos com algumas modificações. Faço uma interpretação da 'Analítica do Belo', na qual defendo Kant contra as usuais críticas às suas noções 'juízos sem conceitos' e 'satisfação sem interesse'. A teoria de Schopenhauer é vulnerável à crítica de Nietzsche no que se refere à noção de desinteresse; é incorrecto, porém, assimilar as teorias de Schopenhauer e Kant.

**Abstract**

In *On the Genealogy of Morality* III Nietzsche criticizes the aesthetic theories of Kant and Schopenhauer, objecting in particular to the notion of disinterestedness. In this article I try to assess the impact of these criticisms on Kant's theory in the *Critique of Judgement*. I examine four criticisms made by Nietzsche: that Kant conceives aesthetics only from the point of view of receptivity, not creativity; that he should not have detached beauty from desire; that he makes the experience of art and beauty too impersonal; and that 'disinterested intuition' is impossible. I argue that Kant's position can be defended, at least with some modifications. I give an interpretation of the 'Analytic of the Beautiful' which saves Kant from common accusations about his notions of judgement 'without concepts' and 'satisfaction without interest'. Schopenhauer's theory is vulnerable to Nietzsche's criticism of disinterestedness, but it is mistaken to assimilate his theory to Kant's.

**O Valor crítico do conceito de reflexão em Kant**

Antonio Marques

No que se segue gostaríamos de aprofundar na medida do possível a relação entre *crítica* e *reflexão* na filosofia de Kant. Pretendemos mostrar que a avaliação da natureza crítica da sua filosofia passa em grande parte pela avaliação do conceito de *reflexão* ou das formas que esse conceito adquire em momentos diferentes das suas obras. Assume-se que o estudo sistemático desta articulação íntima não se encontra suficientemente presente no comentário da filosofia kantiana e que sem ela se perde uma dimensão crucial do que deve ser a actividade do filósofo crítico, no sentido transcendental que aqui nos interessa. A filosofia crítica é sobretudo uma *actividade*, não uma doutrina, é uma atenção redobrada, e de um certo tipo, ao modo como pensamos, ao modo como *usamos* os nossos conceitos. Defenderemos sobretudo que a actividade crítica que Kant nos expõe, ao longo sobretudo das suas três Críticas, dos diferentes tipos de juízo adquire a sua plenitude crítica quando o filósofo domina a técnica da *reflexão transcendental*. Este será mesmo o tópico central deste texto, o qual poderia formular deste modo: a filosofia como actividade crítica é essencialmente *reflexão* transcendental, a qual conserva praticamente a mesma estrutura ao longo do sistema crítico, como se verificará mediante o estudo do conceito de *reflexão*, quer na primeira, quer na terceira Críticas. No entanto procuraremos dar conta de uma evolução no interior dessa estrutura contínua. É certamente correcto dizer que a estrutura permanece a mesma, mas veremos também que a última Crítica, ao introduzir o conceito de uma faculdade do juízo e em particular uma faculdade de juízo *reflexiva*, enriquece o conceito de actividade reflexiva e portanto o

próprio conceito de actividade crítica. Note-se que a actividade reflexiva exerce-se sobre representações com diferente aspecto ou pregnância, mas para avaliar qual o *lugar de origem* das qualificações que damos ou recebemos dessas mesmas representações. Quando nos referimos aqui ao *lugar*, isso tem em Kant um sentido preciso, isto é a faculdade ou faculdades do sujeito que estão em jogo na qualificação dessa representação. Por isso não admira que a actividade reflexiva e crítica não se traduza em simples juízos da forma S é P, ainda que a possa pressupor. Por exemplo, se eu disser que algo x foi causado por algo y, terei exercido um juízo simplesmente *determinante* e apenas passo a uma actividade reflexiva se avaliar a relação de causalidade por referência ao sujeito que julga, às suas faculdades. Vejamos uma passagem da *Crítica da Razão Pura*, em que este contraste entre o juízo determinante e a actividade reflexiva aparece notavelmente exposta. Com base na experiência repetida afirmamos que a cera é derretida pelo calor da luz do sol e nada haverá a objectar a tal conhecimento. Terei a inclinação de qualificar essa relação de causalidade como uma relação infalível, na forma do *modus ponens*, o aparecimento de a implica b, a aparece, então b. Hume reparou correctamente que tal relação entre luz do sol e fusão da cera observada regularmente gera uma regra de causalidade com a forma que acabamos de referir, mas que na verdade ela tem uma origem psicológica, naturalisticamente entendida. Por isso na verdade, gera ilusão, a forma do *modus ponens*, a qual encobre, neste caso, uma relação realmente *contingente* entre as duas representações em particular. Ora que entre as duas representações em particular não exista senão um vínculo contingente é também a convicção de Kant. Mas do facto que seja contingente que a luz do sol produza o fenómeno “fusão da cera”, não se deve deduzir que a própria relação de causalidade seja contingente. A reflexão sobre o juízo determinante, isto é, no presente exemplo sobre a subsunção de duas representações na regra da causalidade vai revelar que é a regra da causalidade, ela própria, de que eu não posso prescindir, enquanto regra do entendimento (e simultaneamente lei geral do entendimento). O que não é contingente é a própria lei da ligação de uma representação com outra representação, a qual tem a sua sede numa faculdade autónoma do sujeito, o entendimento. Por isso afirma Kant, na passagem aludida, que “Hume

concluiu então falsamente da contingência da nossa acção de determinar *segundo a lei* à contingência da *própria lei*, e ele confundiu o acto pelo qual nós saímos do conceito de uma coisa para passar à experiência possível (a qual tem lugar *a priori* e constitui a realidade objectiva deste conceito) com a síntese dos objectos da experiência efectivamente real, a qual na verdade é sempre empírica. Por isso, de um princípio da afinidade, que tem o seu lugar no entendimento e exprime uma ligação necessária, ele fez uma regra de associação que não se encontra a não ser na imaginação reprodutora e não pode apresentar senão ligações contingentes e de forma nenhuma objectivas.” (CRP, B 794-5) Notemos que é a reflexão transcendental que examina criticamente o juízo determinante referido, no sentido de tentar determinar a que faculdades pertencem as representações em jogo e a sua relação. Trata-se neste exemplo de um juízo determinante empírico e como vimos a crítica é a Hume, mas poderia ser também a um juízo determinante metafísico, em que as representações fossem impossíveis de se dar na sensibilidade. A reflexão transcendental e crítica tanto se exerce sobre o material dos juízos empíricos como dos juízos *a priori*. De qualquer forma gostaríamos de retirar a conclusão que a reflexão se desdobra em actividade crítica quando se procura avaliar qual o *lugar*, qual a sede das representações. Também poderíamos dizer que a reflexão incide na *origem* das representações<sup>1</sup>. Por outro lado, é importante observar que tal reflexão não acrescenta

1 Se tomarmos a obra de Kant no seu conjunto, para lá ainda das três Críticas, o conceito de reflexão é complexo e multiforme e poderá mesmo falar-se de uma família conceptual como recentemente lembra Claudio la Rocca (1999, 148). Uma investigação cronológica daria uma ideia da evolução do conceito e com materiais como as *Reflexionen* e as *Logikvorlesungen* se ampliaria muito os sentidos possíveis do termo em Kant. Particularmente note-se como encontramos recorrentemente no âmbito das lições de Lógica um conceito de *reflexão lógica* que corresponde à explicação da origem dos conceitos empíricos. Aliás a reflexão aparece geralmente no contexto das lições sobre Lógica, na qualidade de *segundo momento* do acto lógico constituído por três partes. “Para fazer conceitos de representações temos que então ser capazes de *comparar, reflectir e abstrair*, porque estas três operações lógicas do entendimento são as condições essenciais e universais para a geração de qualquer conceito.” (*Jäsche Logik*, § 6) No fundo Kant dirá que o primeiro e o segundo momento equivalem-se: “Por isso poder-se-ia dizer que na verdade a *reflexão lógica* é uma simples comparação, pois nela se abstrai da faculdade do conhecimento, à qual as representações dadas pertencem...” (CRP, B 318-9) Mas não é esta reflexão que nos interessa, mas sim aquela que compara as representações com as faculdades do sujeito.

propriamente nada aos objectos, já que a sua motivação é unicamente inquirir acerca da relação dos objectos *qua* representações e sujeitos que os representam. Numa passagem da primeira Crítica, do Apêndice sobre a Anfibologia dos Conceitos de Reflexão”, a que voltaremos mais à frente, Kant esclarece que “A *reflexão (reflexio)* não tem a ver com os objectos eles mesmos, para deles adquirir directamente conceitos, mas é o estado de espírito no qual nós nos dispomos em primeiro lugar as condições subjectivas sob as quais nós podemos chegar a conceitos.” (CRP, B 316) Esta formulação com que abre o referido Apêndice parece ainda poder confundir-se com o acto de reflexão lógica, mas qualquer dúvida fica dissipada quando se acrescenta que “ela é a consciência da relação das representações dadas às nossas diferentes fontes do conhecimento...” Pode dizer-se que a reflexão exerce-se sobre a aparência da forma dos juízos para neles revelar a sua natural ambiguidade no uso corrente da linguagem. Lembremo-nos como Hume, de certo modo, exerceu essa reflexão crítica, mas para estender a total contingência dos fenómenos à regra da sua ligação. A filosofia não conseguiu ser crítica, quer na versão humeana, quer na apriorista de Leibniz/ Wolf, na medida em que não praticava a reflexão transcendental no sentido em que lhe dá a Anfibologia da *Crítica da Razão Pura*. É certo que o apêndice da Anfibologia e os conceitos de reflexão com que esta opera (a que voltaremos a seguir) se dirigem aos equívocos do apriorismo leibniziano-wolfiano, mas essa actividade reflexiva deve em nosso entender ser vista como uma actividade crítica sobre a nossa actividade judicativa em geral, para nela revelar a sua qualidade quanto à origem das representações em jogo <sup>2</sup>.

Entretanto uma advertência faria desde já. É que não é conveniente e tem mesmo consequências perniciosas para a compreensão do que seja a actividade crítica da filosofia, numa inspiração kantiana, identificar a reflexão que estará na base da dedução das categorias a partir das formas lógicas do juízo com a reflexão transcendental a que nos referimos. É o caso de Béatrice Longuenesse, que vê nas diferentes formas lógicas do juízo outras tantas formas de reflexão transcendental e argumenta ainda acerca de uma estreita proximidade entre “a concepção do exercício do juízo que pressupõe o argumento da *Análítica transcendental* da *Crítica da Razão Pura* e a que desenvolverá a

*Crítica da Faculdade de Julgar*” (1993, XXI). Segundo Longuenesse sustenta, toda argumentação de Kant tem a forma de uma “reflexão generalisante” (1993, XIX), cuja função consiste em inscrever representações singulares sensíveis em conceitos. As formas lógicas dos juízos, o famoso fio condutor na descoberta das grandes categorias do entendimento, são modos dessa reflexão generalisante. Porém o que é fundamental na reflexão será a operação de inserção do singular no universal, na regra, realizada a partir de baixo para cima, “das representações sensíveis aos conceitos formados por ‘comparação, reflexão, abstracção.’ (1993, XX) Tal operação percorre o sistema crítico da primeira à terceira Crítica e terá sido esquecida pelo comentário de Kant. No entanto aquilo a que a autora chama “reflexão generalizante” parece não conter qualquer elemento que a aproxime da reflexão conforme ao conceito de reflexão da Anfibologia e estará mais próxima de um processo daquilo a que Kant chamava uma subsunção de dados sensíveis sob conceitos gerais de dados sensíveis. Assim, “...a função das formas lógicas dos nossos juízos, relativamente a um dado sensível qualquer, é a de reflectir este dado sensível sob conceitos gerais. Esta função de reflexão generalisante (inscrição de representações singulares sensíveis sob conceitos comuns) é aquilo a que Kant chama também, na primeira Crítica, *análise*: a *análise* do sensível é a actividade do entendimento pelo qual representações dadas são elevadas à forma discursiva (são reflectidas sob conceitos). Se nos referirmos às explicações da *Lógica*, pode precisar-se que esta *análise* consiste nas operações de ‘comparação, reflexão, abstracção’ e que estas operações são elas próprias governadas pelas formas lógicas dos nossos juízos.” (1993, XIX) A natureza semelhante da reflexão lógica e transcendental na perspectiva da autora fica bem marcada por exemplo na seguinte passagem em que praticamente quase identifica as operações

2 Uma analogia aqui se oferece relativamente ao método terapêutico desenvolvido pelo Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, o qual na § 116 afirma: “quando os filósofos usam uma palavra – ‘saber’, ‘ser’, ‘objecto’, ‘eu’, ‘proposição’, ‘número’ – e procuram captar a *essência* da coisa, devemo-nos perguntar: em que linguagem é que vive esta palavra, de facto é sempre assim utilizada?” A analogia que referimos assenta no facto de que, tal como Kant para as representações, assim também no caso da reflexão gramatical de Wittgenstein, a pesquisa se dirige para as linguagens em que tal ou tal uso de um termo tem o seu lugar de origem.

cognitivas próprias das duas reflexões, a lógica e a transcendental: “Os conceitos de comparação que governam a comparação de conceitos de que trata o capítulo da *Anfibologia* governam com efeito também a génese dos conceitos por comparação, reflexão e abstracção de que trata a *Lógica*. Certamente, neste último caso, trata-se da *formação* de conceitos, pela qual o juízo desempenha o papel de forma directora; enquanto que no primeiro caso conceitos *já formados* são inscritos, em virtude da sua comparação, nos juízos. Mas tudo o que precede autoriza a pensar que o primeiro caso pode esclarecer o segundo, sendo também as regras que governam a formação dos conceitos por ‘comparação, reflexão, abstracção’ (1993,154) Ora, esta identificação entre conceitos de reflexão da lógica geral e da lógica transcendental retira o significado crítico à actividade de reflexão, referida muito claramente por Kant como “um dever ao qual não pode subtrair-se todo aquele que pretende *a priori* julgar algo sobre as coisas.” (CRP, B 319) Unidade e diversidade, conveniência e desconveniência, interior e exterior e matéria e forma são os quatro grandes pares conceptuais que governam a reflexão crítica. Não cabe aqui desenvolver a questão do modo como são deduzidos, a correspondência com as formas do juízo e com o quadro das categorias. Digamos que são conceitos que servem de fundamento à reflexão crítica sobre a nossa inteira actividade judicativa e que são afinal aqueles que servem para avaliar o nosso poder de julgar. Este é um talento que todos os homens possuem mais ou menos desenvolvido e é um facto que, como Descartes lembrava acerca do bom senso, cada um pensa que tem desenvolvido no mais alto grau. “Mas todos os juízos e mesmo todas as comparações têm necessidade de uma *reflexão*, isto é, de que se distinga a que faculdade de conhecimento pertencem os conceitos dados. A actividade (*Handlung*) pelo qual eu confronto (*zusammenhalten*) a comparação das representações em geral com a faculdade de conhecimento em que ela se faz e pelo qual eu distingo se é como pertencendo ao entendimento puro ou à intuição sensível que elas são comparadas entre si, a essa actividade eu chamo *reflexão transcendental*.” (CRP, B 317) Notemos pois que a reflexão é uma actividade, *Handlung*, a qual se exerce privilegiadamente pela comparação das representações (a qual, enquanto reflexão lógica, está presente na formação de conceitos), de forma

a identificar o lugar onde estes conceitos se formam, se no entendimento puro, de na sensibilidade. Essa actividade reflexiva é afinal constituída por uma *dupla* comparação, isto é, comparamos com a nossa faculdade de conhecimento a comparação lógica das representações que leva à formação de conceitos. É assim que Kant nota que “esta comparação (a lógica) necessita primeiramente de uma reflexão, isto é, de uma determinação do lugar, ao qual pertencem as representações das coisas comparadas, para saber se é o entendimento puro que as pensa ou a sensibilidade que as dá no fenómeno.” (CRP, B 342) Dieter Henrich foi dos poucos autores a sublinhar a importância e originalidade desta actividade de reflexão por comparação na filosofia kantiana, quando lembra que a “reflexão pertence (em conjunto com a atenção) aos mais elementares usos do intelecto. É uma forma de conhecimento que intrinsecamente acompanha as operações da mente e ajuda a mantê-las dentro dos seus limites respectivos” e acrescenta “esta noção de reflexão tornou-se-nos completamente estranha, enquanto Kant emprega muitas variantes dela e evidentemente assume que é familiar a toda a gente.” (1992, 39) A reflexão é de facto uma operação cognitiva e veremos que assim continua, para além da primeira Crítica. No entanto, ela só aparecerá como estranha se não a encararmos como atitude crítica por excelência.

Sem dúvida então que esta actividade é crucial numa filosofia que se pretende crítica e não será demasiado arriscado pensar o capítulo ou apêndice onde é exposta como um capítulo central da primeira Crítica. Tenderíamos a ver então a *Crítica da Razão Pura* como uma obra em que a actividade reflexiva, no sentido que temos vindo a tratar, adquire um papel central que a atravessa inteiramente, não sendo no entanto seu objectivo uma crítica do juízo, mas sim em geral a demonstração que o conhecimento *a priori* é possível, sem ceder às exigências da razão dialéctica (no sentido preciso da dialéctica da razão pura em Kant). Esta constatação, à primeira vista trivial, não tem merecido na verdade a atenção que merece na literatura<sup>3</sup>. Poucos notarão como Claudio La Rocca que “o tratamento dos conceitos da reflexão,

3 Com excepção do já referido livro de Longuenesse (1993), mas também importantes para a filosofia da reflexão em Kant, ver P. Reuter (1989), M. Kugelstadt (1998) e C. La Rocca (1999).

para além de desenvolver a teoria do juízo transcendental tal como Kant o concebia na primeira Crítica, constrói o primeiro elemento de uma teoria mais complexa que a *Crítica do Juízo* desenvolverá ulteriormente.” (1999, 171) Ora o interessante, de um ponto de vista sistemático e crítico, será verificar em que sentido essa evolução para uma maior complexidade da actividade reflexiva na terceira Crítica se processa. Defendo que essa evolução se realizou mediante um *aprofundamento das relações entre reflexão e crítica*.

Começaríamos por lembrar que a filosofia crítica não é por isso, como Kant adverte, uma doutrina (*Lehre*) e é curioso verificar como, apenas com a apresentação da sua terceira e última Crítica, ele afirma que a tarefa crítica estará terminada. Até então, até 1790, ano de publicação da *Crítica da Faculdade do Juízo*, o que ele desenvolveu foi uma filosofia crítica que lançasse os princípios de uma nova maneira de pensar em torno da globalidade da experiência humana desdobrada nas suas mais importantes modalidades, a cognitiva, a ética e a estético-teleológica. Sabemos também que para Kant a experiência humana em todas essas formas tem a estrutura do juízo, não existindo aquilo a que chamamos experiência, seja cognitiva, prática ou estético-teleológica independentemente do exercício do juízo. As três críticas são críticas do juízo, quer este se revista de qualidade cognitiva, prática ou estético-teleológica. Assim Kant observa nas últimas linhas do Prólogo da terceira Crítica: “Com isto termino, portanto, a minha inteira tarefa crítica. Passarei sem demora à doutrinal, a fim de que sempre que possível, retirar da minha crescente velhice o tempo em certa medida ainda para tanto favorável.” E acrescenta: “É óbvio que não haverá aí nenhuma parte especial para a faculdade do juízo, pois com respeito a ela a crítica toma o lugar da teoria.” (CFJ, X) É ainda notável que à crítica não corresponda nenhum território ou domínio próprio, já que que não é à faculdade de julgar por si mesma que Kant atribui os dois grandes territórios doutrinários da razão, isto é, a metafísica da natureza e a metafísica dos costumes<sup>4</sup>. Gostaríamos de início de reassumir que a idéia dessa mesma actividade crítica é dos maiores, senão mesmo, o maior legado que Kant nos transmitiu e vale a pena tentar retrazar-lhe os limites e expôr com a maior exactidão possível as suas articulações com outros conceitos. Tal ideia de filosofia como actividade e não como doutrina

reapareceu no século XX, frequentemente com equívocos e com acepções diferentes das que lhe deu Kant, mas não será esta certamente a ocasião para desenvolver este tema.

É pois notório que o conceito de *reflexão* possui um destino particular na terceira Crítica e que corresponde a uma evolução determinada no próprio interior do sistema crítico. Referimos há pouco que assistimos a um aprofundamento das relações entre reflexão e crítica e se pretendemos compreender essa teoria mais complexa de que fala La Rocca, própria da última Crítica, teremos que, a meu ver, verificar que surpreendentemente Kant vai elevar ao estatuto de faculdade autónoma (ou quase autónoma, se ressaltarmos que ela é qualificada pelo mesmo Kant como possuindo “heautonomia”), uma faculdade de ajuizar reflexiva (*reflektierende Beurteilungsvermögen*), faculdade que até então não tinha tido necessidade de introduzir no seu sistema crítico. O que certamente se revelou a seus olhos foi, digamos, o potencial do próprio poder de julgar que de facto mostrava, mesmo a uma observação pouco cuidada, que era mais, bastante mais do que mera capacidade de aplicar a regra já dada a coisas ou mera capacidade de comparar representações na unidade da consciência sob a forma de uma *reflexão lógica*. É verdade que essa é uma operação não puramente automática, pois que o juízo não é em caso algum um automatismo, mas não é também certamente reflexiva, já que não se observa a si própria, e essa é condição *sine qua non* para possuir o estatuto de crítica. Porém a Anfibologia já mostrara suficientemente que uma reflexão é possível e necessária para todo aquele que pretenda obter algum conhecimento *a priori*. Assim essa capacidade vai dar lugar, na terceira Crítica, a uma autêntica faculdade e com ela algo de novo aparece, isto é, um conceito ou princípio que não existia anteriormente e que se distingue do entendimento ou da razão por ser meramente *subjectivo*. Com isso pretende Kant dizer que ele não é exercitado com vista ao *conhecimento* de qualquer objecto. Lembremo-nos que a reflexão da Anfibologia também não visava o conhecimento das coisas e justamente esta faculdade de ajuizar *reflexiva*, reflecte, não determina. Admitimos então

4 Ver especialmente CFJ, Introdução, I e II.

como princípio uma *conformidade a fins* (*Zweckmässigkeit*) das coisas da natureza, ou seja, representamo-las *como se* uma inteligência as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento. Mas, precisa Kant, “Não como se deste modo tivéssemos que admitir efectivamente um tal entendimento (pois é somente à faculdade de juízo reflexiva que esta idéia serve de princípio, mas para reflectir, não para determinar); pelo contrário, desse modo, esta faculdade dá uma lei somente a si mesma e não à natureza.” (CFJ, XXVIII) Esta qualificação é crucial: o conceito de uma conformidade a fins serve para *reflectir*. Essa faculdade dotada de um tal princípio revela-se de uma potencial enorme: ajuizar a total panóplia de juízos pertencentes à região dos conhecimentos empíricos, quer de natureza estética (do tipo padrão, “isto é belo”), quer teleológicos ou funcionais e utilitários<sup>5</sup>. Tais conhecimentos revelar-se-ão pseudo-conhecimentos, mas apenas quando tornados objectos do juízo reflexivo. A diferença é que se na Anfibologia a reflexão se exercia sobre as representações em geral, sem atender à forma peculiar das coisas representadas, a verdade é que agora a reflexão ganha recursos suficientes para avaliar outros domínios fundamentais da experiência. “O comprazimento no belo tem que depender da reflexão sobre um objecto” (CFJ, 11) no caso do juízo de gosto ou “o conceito de uma coisa, enquanto fim natural em si não é por isso um conceito constitutivo do entendimento ou da razão, mas no entanto pode ser um conceito regulativo para a faculdade do juízo reflexiva para orientar a investigação sobre objectos desta espécie” (CFJ, 295), no caso do juízo teleológico. De qualquer modo é sempre uma pregnância da forma que induz a uma reflexão por parte do sujeito. A pergunta que então é sugerida é a seguinte: esta autonomia da actividade reflexiva, traduzida na obtenção de um princípio próprio, isto é, um conceito de conformidade a fins que diferencia e que continuidade apresenta em relação à reflexão transcendental/crítica da Anfibologia? A resposta a meu ver será que representa um modo diferente, mais perspectivado e ágil de observar o nosso funcionamento cognitivo. A propósito, lembremo-nos que a faculdade de julgar reflexiva, ainda que não se confunda para Kant com uma capacidade cognitiva, é sempre por ele descrita na terceira Crítica como um movimento que a mente realiza do particular para o geral (descoberta da regra não dada) ou ainda como um

jogo entre imaginação e entendimento (liberdade daquela em relação a este na experiência estética). Este é um ponto onde, mais uma vez, reflexão e crítica se encontram e essa mobilidade perspectivista exprime diferenças, mas também continuidades relativamente à estrutura reflexiva analisada na primeira Crítica.

Retomando a caracterização desse princípio reflexivo novo com que opera a faculdade de julgar, repare-se como de facto mesmo a reflexão estética é *cognitiva*, no sentido dessa observação das faculdades e aliás Kant realça o facto da reflexão estética ser o que mais se aproxima da actividade reflexiva no seu estado puro porque nela aquele que reflecte fica, por assim dizer, apenas absorvido no livre jogo das suas faculdades de conhecimento, sem ter que se preocupar com as qualidades intrínsecas do objecto. Assim alguém, ao proferir um juízo de gosto, poderia ser tentado a identificar uma propriedade determinada do objecto que justificasse o predicado “ser belo”. Mas essa é uma sugestão que devemos afastar ou que, pelo menos, Kant afasta: se reflectirmos, aperceber-nos-emos que o lugar dessa representação como bela reside no mero jogo subjectivo das faculdades. Assim como na Anfibologia da primeira Crítica apenas uma comparação das representações com as nossas faculdades, de forma a determinar o seu lugar transcendental nos permitia saber se estávamos perante um conhecimento *a priori* legítimo, assim também agora na reflexão estética essas formas belas com as minhas faculdades cognitivas para me dar conta que é no seu jogo que se forma o juízo de gosto, válido para todos. Perguntar-se-á qual a alternativa a esta reflexão? Sem actividade reflexiva a estética ficaria entre duas alternativas não críticas aos olhos de Kant: ou se declararia como bela a forma representada com agrado (empirismo do gosto) ou a forma é representada como perfeita (um *a priori* dogmático que fantasia acerca das formas belezas em si).

5 Tais juízos são, na sua essência, determinantes e sendo assim a reflexão transcendental é sempre uma perspectiva crítica do acto de aplicação que está presente nesse tipo de juízos. Neste sentido não terá razão Alain Renaut (1997, 396) quando afirma que “la troisième Critique sera en fait une critique de la réflexion”. Mas será uma afirmação correcta se por reflexão se entender, não a transcendental, mas a lógica, cujo objectivo também é a formação de conceitos.

Sem entrar em detalhes técnicos, cuja discussão nos levaria longe do nosso fio argumentativo, caberá lembrar uma passagem da Primeira Introdução à terceira Crítica, em que Kant descreve a operação própria da reflexão estética, tendo por base a *comparação*: “Se a forma de um dado objecto (*Objekt*) na intuição empírica é constituída de tal modo que a *apreensão* da diversidade do objecto na imaginação entra em acordo com a apresentação (*Darstellung*) de um conceito do entendimento (seja qual for esse conceito), então, na mera reflexão, entendimento e imaginação harmonizam-se mutuamente para o fortalecimento do seu trabalho e o objecto é percebido como final unicamente para o juízo.” (*Prim. Introd. CFJ, Ak. Ausg. XX, 220-1*) O que encontramos pois aqui, no cerne da reflexão? Não a comparação de uma representação de um objecto com as capacidades cognitivas para determinar o lugar transcendental dessa representação (razão pela qual esta é uma reflexão sem um predominante interesse cognitivo), mas a comparação entre a apreensão da forma do objecto na imaginação com a exibição ou apresentação de um conceito, qualquer que ele seja. Na verdade o que é descrito como trabalho reflexivo é a acção recíproca entre imaginação e entendimento, a qual exige uma comparação directa entre uma apreensão de uma forma na intuição e apresentação ou exibição de um conceito, qualquer que ele seja<sup>6</sup>. Tal processo reflexivo parece, à primeira vista, obscuro e difícil de tranpôr para a experiência estética comum, mas não será problemático encontrar exemplos que a ilustrem. Na “Primavera” de Boticelli apreendo uma diversidade sensível sob a forma de um rosto e corpo humanos, uma apreensão sintética da imaginação. No mesmo processo reflexivo, comparo essa apreensão e faço-a entrar em concordância com a apresentação de conceitos de serenidade, harmonia, etc. O rosto e corpo aprendidos numa totalidade sintética vão conjugar-se de tal forma com os conceitos do entendimento, que nessa altura decido convocar, que passam a ser a própria apresentação/exibição (*Darstellung*) do conceito. Suponhamos ainda a evolução de um par de dançarinos no palco. Apreendemos na imaginação uma forma sintética (dois corpos humanos num movimento associado) que entra numa relação harmoniosa e interpelante com outros conceitos cuja esquematização simbólica corresponde ao próprio àquela forma. Refira-se que estamos sempre em presença de um livre

jogo das faculdades cognitivas fundamentais, no qual nenhuma delas subordina a outra.

Vemos pois como no cerne da reflexão se encontra a *comparação* de uma representação com as faculdades cognitivas. A conformidade a fins exibida pela bela forma (o termo belo é afinal uma qualificação dessa conformidade sentida subjectivamente como prazer estético partilhado universalmente) não é objectiva no sentido em que a reflexão não inclui nesse caso qualquer interesse de ordem cognitiva. Trata-se ainda assim de uma reflexão que, não guardando qualquer traço de motivação cognitiva, continua crítica na sua essência, isto é, não aceita para o juízo de gosto qualquer regra exterior, qualquer conceito de objecto que, mais ou menos automaticamente, se imponha às coisas particulares. “Quando se julgam objectos segundo conceitos, toda a representação da beleza é perdida. Logo não pode haver tão pouco uma regra, segundo a qual alguém devesse ser coagido a reconhecer algo como belo. Se um vestido, uma casa, uma flor é bela: disso não deixa o nosso juízo persuadir-se por nenhuma razão ou princípio. Queremos submeter o objecto aos nossos próprios olhos, como se o nosso comprazimento dependesse da sensação, e contudo, se então chamamos ao objecto, belo, cremos ter em nosso favor uma voz universal e reivindicamos a adesão de qualquer um, já que de contrário, cada sensação privada decidiria só e unicamente para o observador e o seu comprazimento.” (*CFJ, 161*) Que a reflexão presente no juízo de gosto não deva usar qualquer regra que lhe seja exterior é uma característica notável do acto reflexivo desse juízo em particular, mas igualmente, podemos afirmá-lo, da reflexão em geral. Pensemos como, na Anfibia, aquilo que será a descoberta do lugar transcendental onde a representação tem a sua origem não se apóia em qualquer regra fornecida pelos próprios conceitos do entendimento. Essa capacidade reflexiva apenas pode estar contida na própria faculdade de julgar, ainda que a primeira Crítica não dê o passo decisivo que mais tarde a *Crítica da Faculdade de*

6 A interpretação de R. A. Makreel vai neste sentido: “Because reflection is comparative, we find that reflection on aesthetic form involves a direct comparison of apprehension and presentation.” (R. A. Makreel, 1990, 56)

*Julgar* dará, ou seja, a passagem de uma reflexão transcendental a uma verdadeira faculdade de julgar reflexiva. O selo da autonomia da reflexão crítica mostra-se no facto de não deixarmos “o nosso juízo persuadir-se por nenhuma razão ou princípio”.

No caso da reflexão estética a característica crítica advém-lhe precisamente de procurar o princípio ou justificação do prazer estético apenas no jogo interno das faculdades cognitivas *por ocasião* da percepção da forma. Assim como na Anfibologia cada representação era criticamente comparada com as faculdades no sentido de apurar em que lugar transcendental ela era gerada, assim agora o prazer estético apenas obtém a sua qualidade de “voz universal” se não estiver dependente de uma sensação privada. O filósofo crítico procura o *locus* transcendental da bela forma e fá-lo, como já foi mencionado, mediante a comparação da forma apreendida na intuição com o conceito, qualquer que ele seja. Porém o que é decisivo é que no processo reflexivo se consciencialize que é na interpelação recíproca da imaginação e entendimento que se gera o prazer estético, por ocasião da percepção da bela forma. Temos vindo a reparar como Kant descreve a reflexão estética e deve notar-se que se encontra na terceira Crítica uma enorme diversidade de descrições. Deve-se no entanto reter que no seu cerne sempre se encontra uma *actividade comparativa* entre representações e faculdades, sem o que não existe comprazimento (*Wohlgefallen*), que é o prazer partilhado universalmente. Seria mais fácil ainda mostrar como a reflexão transcendental opera na avaliação das formas naturais orgânicas. Aí a reflexão retoma praticamente as características da Anfibologia da primeira Crítica. A reflexão consiste em comparar a forma apreendida com um conceito da razão para reconhecer neste o lugar da sua origem. É o caso de quem, passeando descuidadamente numa praia deserta (*CFJ*, 285), vendo inscrito na areia um hexágono regular, compara essa forma com as leis gerais da causa e efeito mecânicos produzidos pelo vento, o mar, etc., e compreende que não é nessas leis que se encontra a sua génese. A reflexão sobre a forma leva-o a colocar na origem da forma um conceito racional de uma inteligência humana. Tal situação serve para analogicamente definir o tipo de reflexão crítica que a compreensão das formas naturais orgânicas supõe.

Esperamos ter contribuído para o esclarecimento de que: 1. reflexão e crítica são conceitos que remetem um para o outro: num quadro da filosofia transcendental, a reflexão é crítica e a crítica é reflexiva, 2. entre os sentidos diferentes do termo “reflexão” interessa desde logo aquele que Kant apresenta na Anfibologia da 1ª Crítica, 3. este conceito desempenha um papel sistemático nas duas Críticas referidas, 4. o núcleo da reflexão transcendental reside na operação de comparação e 5. a actividade reflexiva e crítica adquire na faculdade de julgar reflexiva da terceira Crítica, precisamente o estatuto de uma faculdade autónoma que vai dar, como se sabe, a forma de um sistema à filosofia crítica.

**Referências bibliográficas:**

As citações da *Crítica da Razão Pura* e da *Crítica da Faculdade do Juízo* são feitas respectivamente a partir do vol. 3 da Akademie Textausgabe, Berlin, Walter de Gruyter, o qual contém a 2ª edição de 1787 (tradução nossa) e da tradução portuguesa de Valério Rohden e Antonio Marques, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, Lisboa, 1992, referindo os números que seguem as iniciais *CFJ* as páginas correspondentes da segunda edição original da última Crítica, constante do vol. 5 da mesma Akademie Textausgabe.

Dieter Henrich (1992) *A esthetic Judgment and the Moral Image of the World*, Studies in Kant, Stanford: Stanford UP.

Joachim Kopper (1976) *Reflexion und Determination*, Berlin/New York: Walter de Gruyter.

M. Kugelstedt (1998) *Synthetische Reflexion*, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1998.

Béatrice Longuenesse (1993) *Le pouvoir de Juger*, Paris: PUF.

Rudolf A. Makkreel (1990) *Imagination and Interpretation in Kant - The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*, Chicago: University of Chicago Press.

Antonio Marques (1998) "Reflection and Fiction in Kant's Aesthetics". In: "Kant's Aesthetics", org. Herman Parret, Berlin/New York: W. de Gruyter(2001). "Kant's Third Critique: What the concept of *Gemüt* brings to the concept of reason". In: Akten der IX. Internationalen Kant-Kongress, vol.3, pp. 580 e segs.

Alain Renaut (1997) *Kant aujourd'hui*, Paris:Aubier.

Claudio La Rocca (1999) *Esistenza e Giudizio*, Pisa: Ed. ETS.

**Abstract**

The concept of philosophy as a critical activity is one of the most important (if not *the* most important) legacy of Kant to the future and perhaps one of our main tasks as philosophers will be the redefinition of the profile and boundaries of philosophy from a critical perspective. In Kant's view critical thought is reflexive thought and reflection in its deepest and most appealing sense is critical activity. Aim of this paper is to elucidate some aspects of the intrinsic and complex link between *reflection* and *critical philosophy*. Although it seems to exist an obvious and almost natural interdependence between both concepts, the true is that usually interpreters don't work systematically this topic and don't make even a correct distinction between a logical or formal concept of reflection and a critical one. Transcendental reflection, as explained in the first Critique's "Amphiboly of Concepts of Reflection", is an activity which works by comparing representations or concepts in order to identify their transcendental place. In fact transcendental (not logical) reflection contains two comparative movements: comparison of representations with representations and of representations with our cognitive faculties. Mere logical reflection intends to elucidate how concepts are generated from an empirical basis. Then in the first Critique *reflection* places itself at the center of all critical program and works on every determinant judgment in order to evaluate its cognitive legitimacy.

Yet the importance of transcendental reflection is not contained in the limits of the first Critique. Further it will be understood as the true structure of judgment itself and the *Critique of Judgment* will develop a systematic theory of reflexive judgment. What is new in the context of the third Critique is, so to say, the transformation of this reflection structure in a true faculty of judgment, with a specific principle. At this point the question one can formulate is the following one: what difference or continuity in relation to the former concept of reflection does represent this new faculty of reflexive judgment? The answer will be, that it represents a more perspectivistic and agile way to see the operations of our cognitive capacities. One must remember how in the last Critique, the mind moves from the particular to the universal (which is not given) by comparing representations and searching their transcendental origin. It is the same reflection structure one has found in the "Amphiboly" but now acquires not only a critical function, but also a more systematic function by judging beautiful things and things as natural ends.

## Resumo

O conceito de filosofia como actividade crítica é um dos mais importantes (senão o mais importante) legados de Kant para os tempos futuros e talvez uma das nossas principais tarefas enquanto filósofos seja a redefinição do perfil e limites da filosofia de uma perspectiva crítica. Na opinião de Kant o pensamento crítico é ao mesmo tempo reflexivo e a reflexão, no seu sentido mais profundo e apelativo, é actividade crítica. O objectivo deste texto é o de esclarecer alguns aspectos da ligação intrínseca e complexa entre *reflexão* e *filosofia crítica*. Ainda que pareça existir uma interdependência óbvia e quase natural entre os dois conceitos, a verdade é que geralmente os intérpretes não trabalham sistematicamente este tópico e não fazem mesmo uma distinção correcta entre um conceito de reflexão lógico ou formal e um conceito crítico. A reflexão transcendental, tal como é exposta na “Anfibologia dos Conceitos de Reflexão” da primeira Crítica, é uma actividade que opera por *comparação* de representações ou conceitos com o fim de identificar o seu lugar transcendental. De facto a reflexão transcendental (não lógica) contém dois momentos da actividade de comparação: a comparação de representações com representações e de representações com as nossas faculdades cognitivas. A reflexão meramente lógica tem como objectivo elucidar de que forma os conceitos são gerados a partir da sua base empírica. Deste modo, na primeira Crítica, a reflexão ocupa o

centro de todo o programa crítico e opera sobre qualquer juízo determinante, a fim de avaliar a sua legitimidade cognitiva.

Todavia a importância da reflexão transcendental não se contém nos limites da primeira Crítica. Para além disso deve ser compreendida como a estrutura mais fundamental do próprio juízo e a *Crítica da Faculdade do Juízo* desenvolverá uma teoria sistemática do juízo reflexivo. Aquilo que é novo no contexto da terceira Crítica é, por assim dizer, a transformação desta estrutura de reflexão numa verdadeira faculdade judicativa, dotada de um princípio específico. Assim a questão que podemos formular é a seguinte: que diferença ou continuidade relativamente ao anterior conceito de reflexão representa esta nova faculdade de um juízo reflexivo? A resposta será que ela representa um modo mais ágil e perspectivista de compreender as operações das nossas capacidades cognitivas. Devemo-nos lembrar como, na última Crítica, a mente se move do particular para o universal (o qual não é dado) mediante a comparação de representações e a procura da sua origem transcendental. É a mesma estrutura de reflexão que já se encontrou na “Anfibologia”, mas agora adquire, não apenas uma função crítica, mas também uma função mais sistemática, ao ajuizar coisas belas e coisas como fins naturais segundo uma regra de adequação a fins.

## Sobre o direito da necessidade e o limite da razão

Christian Hamm

“Sair da sua menoridade”, “ter a coragem de fazer uso do *próprio* entendimento”, tornar-se maior e autónomo – tudo isso do que Kant nos fala no seu famoso ensaio<sup>1</sup> constitui, evidentemente, não apenas o “lema do esclarecimento”, mas também, e por excelência, o do próprio projeto crítico kantiano. **Que** a exigida emancipação do pensamento humano é possível e **como** ela deve ser concebida e instaurada, é o grande tema das três *Críticas*.

Quanto ao sucesso do seu empreendimento, Kant não tinha a mínima dúvida: convencido de ter “eliminado todos os equívocos” dos seus predecessores filosóficos, de ter “explicitado integralmente segundo princípios” todas as questões cruciais da metafísica e de tê-las solucionado de uma vez para sempre, ele achava que simplesmente “nada resta[ria] à posterioridade senão a organização disso em forma *didática*”<sup>2</sup>.

Se bem que nós tenhamos bons motivos para não partilhar *ex toto* essa opinião de Kant datada de 1781 – ele mesmo se viu, como se sabe, obrigado a submeter sua concepção, no decorrer dos anos, a várias modificações substanciais – é inegável que o pensamento crítico-transcendental, da forma como se apresenta já na sua primeira versão completa, *i.e.*, na primeira edição da *Crítica da razão pura*, impressiona não só pela envergadura e a profundidade da proposta filosófica como tal, mas também, e não menos, pelo carácter meticuloso da sua

1 Cf. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: W. Weischedel (Ed.), Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956-64, vol. VI, p.53.

2 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1. Auflage 1781) In: *Werke*. Akademie Textausgabe IV, Berlin: de Gruyter, 1968, p. 1-252 (sigla: KrV, A); estas citações: A XII, A XX.