Sentimento de prazer e consideração teleológica da natureza na *Crítica do Juízo*

Pedro Pimenta

A primeira versão da Introdução à *Crítica do Juízo* afirma que é possível "reconduzir todas as faculdades da mente humana a estas três: a faculdade de conhecimento, o sentimento de prazer e desprazer e a faculdade de desejar" (10). Essas faculdades orientam-se por princípios *a priori*. O princípio do conhecimento, que se encontra no entendimento, é o conceito da natureza como conjunto de fenômenos ordenáveis e cognoscíveis por meio das formas da sensibilidade (espaço e tempo) e dos conceitos do entendimento; o princípio do desejar, por sua vez, encontra-se no conceito de liberdade como causalidade espontânea fundada no supra-sensível, que é concebido pela razão em acordo com a legislação do entendimento, ainda que para além dela[1]. O Juízo, enquanto "faculdade mediana", "contém os princípios *a priori*" para o sentimento de prazer e desprazer (12). Ao contrário de entendimento e razão, que "referem suas representações a objetos para obter conceitos deles, o Juízo refere-se exclusivamente ao sujeito, e por si só não produz conceitos de objetos", e é assim que "o

1 Concepção essa que, como se sabe, responde a uma necessidade da razão e preenche um campo de significado (um conceito) que, do ponto de vista do entendimento, permanece vazio: "A razão pura prática prenche agora esse lugar vazio mediante uma lei determinada da causalidade num mundo inteligível (graças à liberdade), a saber, a lei moral. Assim, é verdade, não se dá, para a razão especulativa, um aumento no tocante ao seu discernimento, mas sim no que diz respeito à *garantia* do seu problemático conceito de liberdade, ao qual se fornece aqui uma *realidade objetiva* e, embora apenas prática, no entanto, indubitável. E mesmo ao conceito de causalidade, cuja aplicação, por conseguinte, também a significação, tem lugar essencialmente apenas nos fenômenos para uni-los em experiências (como demonstra a *Crítica da razão pura*), ela não dá uma extensão tal que estenda o seu uso para lá dos limites pensados." *Crítica da razão prática*, A 85.

sentimento de prazer e desprazer é somente a receptividade de uma determinação do sujeito" (12).

Não se deve, portanto, confundir o sentimento de prazer definido por referência a uma determinação situada no âmbito das faculdades, com um sentimento de origem empírica, tal como o prazer advindo da degustação de um bom vinho, que resulta de uma afecção da sensibilidade. Mas o que então determina as faculdades suscitando prazer ou desprazer no sentido transcendental? "As leis universais do entendimento", diz Kant na Introdução definitiva, "são tão necessárias à natureza quanto as leis do movimento da matéria; e o seu engendramento não pressupõe nenhum propósito para com nossas faculdades de conhecimento, porque através das mesmas, e só então, obtemos um conceito do que é o conhecimento das coisas da natureza e porque elas convém necessariamente à natureza como objeto de nosso conhecimento em geral." (B XXXIX) O conhecimento da natureza propiciado pelo entendimento é, assim, num certo sentido, *necessário*: sem as leis do entendimento a natureza apareceria para o sujeito como um caos desordenado; ignorar o uso dessa faculdade, por outro lado, redunda em devaneio e em fanatismo. Numa palavra, o conhecimento do entendimento, por ser antes de mais uma necessidade, não proporciona qualquer sentimento de prazer ou desprazer num nível transcendental, e assim o princípio de um tal sentimento não deve ser buscado na faculdade de conhecer por conceitos.

Se é certo então que o entendimento pode fornecer uma certa "unidade da natureza" que permite que esta seja "considerada como sistema, e não como mero agregado" (13), resta ainda que, "segundo leis empíricas" a natureza não é um "sistema captável para a faculdade de conhecimento", visto que a "heterogeneidade e diversidade das leis empíricas poderiam ser tão grandes" que jamais poderíamos "trazer essas leis empíricas mesmas à unidade do parentesco sob um princípio comum" (13). O problema é que a natureza deve ser pensada como um sistema e, no entanto, isso não é possível apenas com recurso ao entendimento, que dá conta tão-somente de leis gerais. É necessário, assim, assumir uma "pressuposição transcendental subjetivamente necessária" que permita qualificar a natureza a um sistema, apesar da "inquietante disparidade sem limite de leis empíricas" (14)[2].

Ora, é precisamente essa pressuposição que constitui o princípio transcendental do Juízo, que doravante deve ser entendido não apenas como "faculdade de subsumir o particular ao universal", mas também como o poder "de encontrar, para o particular, o universal" (14). Em relação ao conhecimento conceitual do entendimento, o Juízo comporta-se como meio termo que supera a "heterogeneidade entre conceitos do entendimento e intuições empíricas" (CRP B 176). Com efeito, o esquema é "a representação de um processo geral da imaginação para dar a um conceito a sua imagem", o que permite ligar, na região intermediária entre a sensibilidade e o entendimento, o conceito adequado a uma intuição empírica (B 179). Nesse procedimento, abstrai-se "de toda diversidade de leis empíricas possíveis", pois o que está em questão é a "legislação transcendental de toda natureza" (14).

Mas a determinação dos fenômenos não exclui um momento reflexionante, que, entretanto, é recoberto no resultado da determinação: "quanto aos conceitos universais da natureza, a reflexão tem já, no conceito de uma natureza em geral, isto é, no entendimento, sua instrução, e o Juízo não precisa de nenhum princípio particular da reflexão, mas esquematiza-a *a priori* e aplica esses esquemas a toda síntese empírica." (18) Nesse caso, portanto, o "Juízo de reflexão é ao mesmo tempo determinante", e entende-se por que Kant pode designar o Juízo reflexionante (*reflektierende Urteilskraft*) como "faculdade-de-julgamento" (*facultas dijudicandi*): se "refletir (*Überlegen*) é comparar e manter juntas dadas representações", então mesmo ali, onde o que importa é determinar, a atividade do julgar se revela como essencialmente reflexionante (16), como esclarece o comentário de Rubens Rodrigues Torres: "(na determinação) o caráter reflexionante desaparece nos resultados. Vamos entender bem então aquele *bloss* que costuma anteceder o adjetivo *reflektierende* no texto de Kant: quando é só reflexionante, a faculdade do juízo se revela em sua nudez."

2 Essa questão é longamente discutida por duas obras que, cada uma à sua maneira, visam sua articulação no pensamento de Kant numa perspectiva sistemática. Cf. Gérard Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique* (Paris, 1970); Antonio Marques, *Organismo e sistema em Kant* (Lisboa, 1987).

Não é arbitrária, portanto, a afirmação de que o Juízo parte do particular e o insere no universal, pois assim se limita a apenas refletir, sem nada determinar. Voltando-se sobre as leis empíricas, a reflexão identifica uma "forma" nos produtos da natureza, sendo assim capaz de organizá-los e especificá-los em gêneros e espécies, e isso "segundo o princípio universal, mas ao mesmo tempo indeterminado, de uma ordenação final da natureza em um sistema, *como que em favor de nosso Juízo.*" (18, itálico meu) Ordenação essa que, bem entendido, é pressuposta, e não conhecida: a peculiaridade do Juízo reflexionante em geral é tornar compreensível uma dimensão da natureza que nos é incognoscível.

Diante disso, podemos entender por que no Juízo se encontra o princípio do sentimento de prazer e desprazer. Pois é admirável que a natureza responda à "pressuposição transcendental" que orienta a reflexão, visto que, "tanto quanto podemos discernir, é contingente que a ordenação da natureza segundo suas leis particulares seja realmente adequada a essa mesma natureza." (B XXXIX) Incapaz de "introduzir na natureza a unidade dos princípios" necessária para qualificá-la como um sistema, o entendimento "não pode prescrever a ela nenhuma lei" no que se refere à sua diversidade. A constatação de uma "forma" comum aos produtos naturais, por parte da reflexão, permite, ao contrário, atribuir à natureza uma unidade própria, cuja possibilidade permanece estranha ao conhecimento. Assim, o paradoxo é que precisamente ali onde a legislação transcendental parece ser posta em xeque, a concorrência do Juízo permite a afirmação de uma unidade própria da natureza, que é pensada transcendentalmente como fato não-transcendental.

Quando a reflexão compara e reúne então "duas ou mais leis empíricas heterogêneas da natureza sob um princípio que engloba ambas", o Juízo obtém "o fundamento de um prazer considerável" (B XL); prazer este que, dado o procedimento "necessário e sem propósito" característico do entendimento, está inteiramente ausente do conhecimento que ele gera[3]. Quanto ao Juízo, diz Kant, é verdade que "não sentimos mais nenhum prazer considerável na compreensibilidade da natureza e sua unidade das divisões em gêneros e espécies (...); mas o prazer certamente existiu a seu tempo (...), e foi misturado pouco a pouco com o mero conhecimento." (B XL) O

fundamento desse sentimento de prazer deve assim ser encontrado na proporção entre o princípio teleológico do Juízo e o entendimento, suscitado pela constatação de que o "acordo da natureza" pensado na proporção entre Juízo e entendimento permanece, para nós, "como meramente contingente" (B XL). O desprazer, por seu turno, viria da representação, por assim dizer, "pré-reflexionante", de uma natureza onde "para além da experiência mais comum, depararíamos com uma heterogeneidade de leis que tornaria impossível para nosso entendimento a unificação de leis particulares sob leis universais." (B XLI) Assim, é preciso admitir como "um mandamento de nosso Juízo proceder segundo o princípio de adequação da natureza à nossa faculdade de conhecimento." (B XLI)

Desse modo, Kant estabelece o Juízo como princípio do sentimento de prazer e desprazer; mas resta ainda uma especificação, entre juízo estético e juízo teleológico, que deve ser compreendida no escopo do julgamento reflexionante da natureza. A percepção de determinadas formas da natureza como finais não é um "conceito determinado, mas de modo geral somente uma regra para refletir sobre uma percepção em função do entendimento como faculdade de conceitos", e assim o prazer advém da proporção entre imaginação e entendimento no Juízo, "comparada com a proporção em que efetivamente estão, em uma percepção dada" (26). Em outras palavras, cabe ao Juízo expor o objeto que corresponde ao conceito que unifica uma apreensão da imaginação. No conhecimento do entendimento, as formas da

3 No entanto, é preciso lembrar, com Louis Guillermit, que as primeiras tentativas de Kant para situar o gosto numa perspectiva transcendental partem da determinação dos fenômenos pelo entendimento: "o que apraz no gosto não é tanto a correspondência às suas próprias intuições, mas sobretudo o que vale universalmente no fenômeno, onde o ajuste do mero sentimento privado à intuição universal, ou ainda à regra universal do sentimento." (Reflexão 653, *apud.* Guillermit) Segundo Guillermit, a idéia de que na forma ou constituição (*Beschaffenheit*) espaço-temporal dos objetos se encontra o que é próprio à reflexão estética já estaria, portanto, esboçada no âmbito da constituição transcendental das formas da intuição em geral. A nota à *Estética transcendental* inserida na segunda edição da *Crítica da razão pura* parece ser o primeiro momento em que Kant se esforça para mostrar esse parentesco entre "estética" no sentido de uma teoria do conhecimento e "estética" em referência à "crítica do gosto", parentesco que desta vez é devidamente situado na perspectiva de uma clivagem entre duas legislações distintas dos poderes-da-mente: o uso teórico da razão e o Juízo. Ver *CrP*, B 35 nota; *Introdução à CJ*, II; *Crítica do Juízo*, I, §§ 1-4; e Guillermit, *L'élucidation critique du jugement de gôut*, I, §1.

sensibilidade – espaço e tempo – apresentam o diverso da experiência que é apreendido pela imaginação por meio de um esquema, para ser então trazido, como imagem, sob um conceito: nesse caso, o Juízo opera efetuando a compreensão pelo entendimento do que é apreendido na sensibilidade. No caso da reflexão, no entanto, não há qualquer intuição, mas apenas uma forma que permanece indeterminada, e o esquema da imaginação intervém valendo-se da mera forma da categoria, sem que, no entanto, possa trazê-la sob qualquer conceito; ora, sendo assim, o critério de adequação não é mais entre o dado sensível, a imagem e o conceito, mas sim entre forma e a apreensão, a forma da categoria e a exposição.

Nos juízos denominados estéticos, "a forma de um objeto dado na intuição empírica é de tal índole, que a apreensão do diverso do mesmo na imaginação coincide com a exposição de um conceito do entendimento", conceito indeterminado, e assim o acordo entre imaginação e entendimento permite que o Juízo considere o objeto como final, e, "portanto, a finalidade é percebida como meramente subjetiva", isto é, apenas em relação ao Juízo. O que se obtém então é a consideração de um objeto como "forma natural indeterminadamente final" (26).

Nos juízos teleológicos, por sua vez, o que ocorre é a comparação entre o mecanismo da natureza próprio ao entendimento e o "princípio da possibilidade de um sistema", que se encontra na razão enquanto faculdade criadora de fins. Se no juízo estético a compreensão do objeto dá-se na relação entre entendimento e imaginação, no juízo teleológico essa compreensão passa pela comparação entre a legalidade do entendimento (mecanismo) e a legalidade da razão (finalidade), e por isso "a finalidade é julgada objetivamente, e a coisa se chama um fim natural" (27). O que une o juízo estético ao juízo teleológico é o fato de que ambos são juízos de reflexão, e assim "a técnica da natureza, quer seja meramente formal ou real, é apenas uma proporção das coisas a nosso Juízo" (27); mas também é importante ressaltar o que separa uso estético e uso teleológico. Com efeito, o juízo teleológico opera com a proporção entre entendimento e razão, compara conceitos do primeiro a um princípio racional que diz respeito à *possibilidade de um sistema*, princípio que está inteiramente ausente na

consideração da mera forma que ocorre no juízo estético[4]. Não é possível, portanto, pensar a natureza como sistema unicamente a partir da consideração estética das formas naturais, e essa restrição é fundamental.

"Todo juízo determinante", diz Kant, "é lógico, porque seu predicado é um conceito objetivo dado", ou seja, o conceito da ligação dos objetos da natureza como causa e efeito (29). Os juízos teleológicos, por sua vez, também são lógicos, mas invertem o caráter da ligação entre os objetos que consideram: "ora, como é inteiramente contrário à natureza das causas físico-mecânicas que o todo seja causa da possibilidade da causalidade das partes, mas, antes, estas têm de ser previamente dadas para se conceber a partir disso a possibilidade de um todo; como, além disso, a representação particular de um todo, que precede a possibilidade das partes, é uma mera Idéia, e esta, se é considerada como fundamento da causalidade, se chama fim: é claro então que, se há tais produtos na natureza, é impossível sequer investigar sua índole e a causa desta sem se representar sua forma e causalidade determinadas segundo princípios e fins." (43) O caráter da ligação causal própria ao entendimento é o de construir, a partir da determinação de cada fenômeno, uma cadeia que aponta para um todo (que só poderá, é verdade, ser pensado pela razão) – numa palavra, seu procedimento é *discursivo*. A reflexão teleológica, ao contrário, volta-se para formas particulares que são pensadas como todos, e assim a causalidade que permite compreender sua existência formal deve ser antes pressuposta do que buscada na própria coisa. O que permite afirmar que o Juízo "representa a natureza hipoteticamente como técnica", conceito "que não podemos encontrar na experiência" e que pertence apenas ao Juízo, na medida em que

4 A respeito da relação entre o conceito de fim natural e a Idéia de sistema na terceira *Crítica*, que não cabe aqui desenvolver em todas as suas implicações, o leitor pode consultar com proveito o estudo de Antonio Marques, *Organismo e sistema em Kant*: "no dizer de Kant, o conceito de finalidade que encontramos na apreciação dos produtos naturais, incorporado no juízo teleológico, serve também para organizar, segundo sua instrução, a experiência segundo leis empíricas, e não simplesmente organizá-la, mas organizá-la segundo critérios sistemáticos." (p. 45)

estabelece a proporção entre entendimento e razão, e assim o Juízo não procede discursivamente, mas, ao contrário, vale-se de um análogo da *intuição*[5].

Quanto ao juízo estético, as coisas passam-se de maneira inteiramente diferente, pois ali "o Juízo, que não tem pronto nenhum conceito para uma intuição dada (de um objeto singular) mantém juntos a imaginação (na apreensão da mesma) com o entendimento (na exposição de um conceito em geral), e percebe uma proporção de ambas as faculdades de conhecimento, que constitui a condição do uso objetivo do Juízo." (29-30) No lugar do "conceito objetivo" de uma ligação causal, o juízo estético obtém um "sentimento de prazer" resultante de uma "finalidade que é pensada antes de ser sentida" (31); no lugar de um objeto, temos aqui um sentimento harmonioso, em lugar do ajuizamento da natureza, temos uma "heautonomia", uma legislação própria por meio da qual "o Juízo dá exclusivamente a si mesmo a lei" (32)[6].

Nessa perspectiva, Kant pôde definir o prazer como "um estado da mente no qual uma representação concorda consigo mesma" (37). A definição é importante, porque permite desvincular, definitivamente, o mal-entendido que associa prazer a perfeição: "poderia se perguntar: não significa nosso conceito de uma finalidade da natureza o mesmo que diz o conceito de perfeição, e, portanto, o sentimento de prazer com certos objetos não seria a intuição sensível de uma perfeição?" (34) A resposta poderia ser positiva – o sentimento de prazer decorre do conhecimento de uma perfeição nos fins da natureza – se o fundamento do sentimento de prazer repousasse sobre o juízo teleológico. Sabemos, é verdade, que há um certo prazer na teleologia, que vem da feliz concordância entre o julgamento do objeto como fim natural e a possibilidade de ligá-lo a outros objetos, formando assim a Idéia de um sistema; mas não devemos esquecer que o sentimento de prazer se funda, nessa relação, antes na proporção estabelecida pelo Juízo entre razão e entendimento do que na mera percepção do objeto, e assim o princípio do sentimento reside no próprio Juízo. O juízo teleológico pensa, assim, o "conceito de perfeição como finalidade objetiva" em relação a um objeto (um fim natural), conceito inteiramente desnecessário para o julgamento do mesmo objeto enquanto forma final: "para encontrar perfeição em uma coisa

é requerida razão (...), para encontrar nela beleza, nada mais do que mera reflexão, sem nenhum conceito, sobre uma representação dada." (34)

Resta agora medir as conseqüências dessas considerações; que, se é certo que trazem implicações de caráter sistemático, nem por isso deixam de ter um alcance *ideológico* considerável. Uma vez fundado no Juízo, o sentimento de prazer deixa de significar uma afecção das coisas sobre nós; é certo que objetos particulares são considerados como "formas finais", suscitando um prazeroso equilíbrio entre entendimento e imaginação, mas tal sentimento não passa do resultado da proporção entre "apreensão da imaginação" e "forma do entendimento". Por outro lado, fundar o sentimento de prazer na reflexão estética implica desvinculá-lo do fundamento de toda consideração teleológica da natureza: incapaz de dar conta de formas finais, o entendimento é auxiliado pelo Juízo, que, com a concorrência da razão, pensa tais formas como fins naturais, vinculando-as logicamente num sistema.

Tudo isso implica que não se fale mais em "beleza natural" ou "sublime natural", como resta claro na *Crítica do Juízo estético*: se nosso prazer ou desprazer funda-se no transcendental, no nível das faculdades superiores do conhecimento, Kant ensina que o deslumbramento humano diante da

---

5 Como afirma Lebrun, "nosso entendimento é incapaz de caminhar do todo às partes", o que põe um problema em relação ao conceito de uma totalidade organizada segundo fins, que deve necessariamente ser pensada enquanto continuidade: "a categoria de totalidade não é senão a 'pluralidade considerada como unidade'; mas, justamente por isso, ela não é *quantum* originário prévio a toda divisão; ela é, ao contrário, o sinal de que a sintaxe do entendimento não pode mais fazer coincidir totalidade e unidade, conciliar a singularidade e a completude." *Kant e o fim da metafísica*, p. 615. A reflexão teleológica supre essa carência *problematicamente, i.e.*, dando um sentido exclusivamente subjetivo ao conceito de finalidade, a proporção entre a representação de fins na natureza e as faculdades da mente do sujeito. Com isso, a peculiaridade da "sintaxe do entendimento" não é remediada por uma intuição superior, mas antes é confirmada por uma instância prévia ao conhecimento. Que se ignore isso e a reflexão se torna a via de acesso a uma realidade supra-sensível que deve, não obstante, permanecer ontologicamente opaca.

6 Nossas afirmações devem ser entendidas na perspectiva do comentário de Deleuze: "A finalidade é o objeto de uma 'representação estética'. Ora, vemos que nessa representação o juízo reflexivo faz apelo aos princípios particulares de várias maneiras: de um lado, o acordo livre das faculdades como fundamento desse juízo (causa formal); de outro lado, a faculdade de sentir como matéria ou causa material, em relação à qual o juízo define um prazer particular como estado superior; de outra parte, a forma da finalidade sem fim como causa final; finalmente, o interesse especial pelo belo, como *causa fiendi* segundo a qual é engendrado o senso do belo que se exprime de direito no juízo estético." *La philosophie critique de Kant*, p. 84.

natureza, comedido ou não, não passa de mais uma possibilidade dentro do funcionamento das faculdades tal como apresentado inteiramente na *Crítica da razão pura*. A investigação da natureza, que cabe ao taxonomista e ao naturalista levar adiante, não deve mais almejar o conhecimento das obras de um artesão divino: restringido o prazer ao transcendental, o belo e o sublime devem obrigatoriamente ser considerados da alçada do *humano* – este sob a legislação da razão, aquele com inteira autonomia; e a natureza, por sua vez, é antes o campo aberto e ontologicamente insondável em que se realizam os fins humanos, do que o espetáculo de uma sabedoria superior oferecido à razão sem limites do metafísico (antropomorfismo), ou ao salto no escuro do visionário (fanatismo)[7]. Dessa maneira, assegura-se uma autonomia para o sentimento de prazer e desprazer, mas também para o belo, que dispensa qualquer suporte ontológico. Em sua derradeira inflexão, a Crítica não deixa de surpreender ainda uma vez: unificando o "fim natural" ao "fim da arte" sob a égide da reflexão, Kant desvincula-os no "uso teleológico" e no "uso estético" do julgar, interditando a ilusão irrefletida que, sob diferentes figuras, os vinculava *no mundo*[8].

7 Posturas igualmente ruinosas para o interesse supremo da razão, seu uso prático. Em *Que significa orientar-se no pensamento?* (1786), Kant identifica o antropomorfismo à filosofia dogmática de Mendelssohn, e o fanatismo ao "salto no abismo" proposto por Jacobi. Ver o estudo introdutório de Philonenko à sua tradução do texto (Paris, 1959).

8 A esse respeito, ver Lebrun: "se devemos circunscrever idealmente um 'simples prazer' para dar conta do gosto, é porque é preciso admitir uma consciência reflexionante sem a qual esse prazer permaneceria um enigma; desde então, compreendemos porque postulamos legitimamente uma unidade do mundo, recuperamos, em sua fonte 'subjetiva', significações que só nos chegavam deformadas e 'racionalizadas' pela teologia." *Kant e o fim da metafísica*, p. 438.

BIBLIOGRAFIA

Kant, I. Duas Introduções à Crítica do Juízo. Organização e apresentação de Ricardo Ribeiro Terra. Tradução de Rubens Rodrigues Torres ("Primeira Introdução") e Equipe de Tradução ("Introdução"). São Paulo: Iluminuras, 1995.

– Crítica da razão pura. Tradução de Artur Fradique Morujão e Manuela dos Santos. Lisboa: Calouste-Gulbenkian, 1992.

– Crítica da razão prática. Tradução de Artur Morão. Lisboa, 1994.

– Crítica do Juízo (estético). Tradução de Rubens Rodrigues Torres. São Paulo: Abril, 1974.

Deleuze, G. La philosophie critique de Kant. Paris, 1971. Tradução de Sonia Gumarães. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

Guillermit, L. L'élucidation critique du jugement de goût selon Kant. Paris: CNRS, 1986.

Lebrun, G. Kant e o fim da metafísica. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. SãoPaulo: Martins Fontes, 1993.

Marques, A. Organismo e sistema em Kant. Lisboa: Presença Editorial, 1987.

Philonenko, A. Qu'est ce qui est s'orienter dans la pensée? Tradução, introdução e notas. Paris, Vrin, 1959.

Torres Filho, R. R. "A terceira margem da Crítica". *In*: Folha de São Paulo, 23/05/1993.

Resumo

O objetivo do artigo é sugerir que uma leitura sistemática da *Crítica do Juízo* de Kant, ou seja, uma leitura que aponta para as articulações entre as diversas partes que constituem a obra, é também a mais propícia para mostrar as implicações ideológicas da filosofia kantiana em seu embate com a metafísica clássica.

Palavras-Chave: Belo – Finalidade – Juízo – Natureza.

Abstract

The paper aims at suggesting that a systematic reading Kant's *Critique of Judgement*, that is to say, one that may be able to detect the articulations between the book's different parts, is also the most appropriate to show the ideological implications of Kant's philosophy in its revaluation of classical metaphysics.

Key Words: Beauty – Finality – Judgement – Nature.

Resenha

HOWARD CAYGILL, *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, 353 páginas. Tradução de Álvaro Cabral. Revisão Técnica de Valério Rohden[1].

Vinicius de Figueiredo (Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná/UFPR)

Dicionários de filosofia são obras heterodoxas. É que são livros sem enredo, e, ao substituírem a leitura pela consulta e a análise da obra por sua nomenclatura, retiram os conceitos de seu domicílio natural. Vá lá que sejam úteis como instrumentos para auxiliar a leitura. Ainda assim, apóiam-se em uma premissa questionável: é legítimo indexar conceitos sem levar em conta o aspecto formal, o fundo estilístico sob o qual eles foram apresentados pelo autor em pauta?

É uma questão que se impõe a todo bom dicionarista, cujas chances de êxito passam a depender, assim, de sua capacidade de trazer os pressupostos do seu gênero para o campo da filosofia. Exigência que era satisfeita de partida pelos pioneiros da lexicografia neste terreno. Bayle (*Dicionário histórico e crítico*, 1696), assim como adiante Voltaire (*Dicionário filosófico de bolso*, 1764), viram nos verbetes a ocasião para digressões filosóficas em torno de significações cujo emprego deixara de ser monopólio das instituições eclesiásticas para difundirem-se junto ao público constituído com o advento do iluminismo. Nesse contexto, o dicionário procurava sistematizar e criticar um léxico em vias de laicização, absorvendo questões de ciência, teologia, metafísica e belas-artes no registro único da cultura. Sua forma, como ilustra o título que Voltaire dá ao *Dicionário* na edição de 1769, destinava-se a formar o cidadão esclarecido: *A razão por alfabeto*.

No início do século XIX, porém, altera-se o quadro. De época da crítica, o Esclarecimento passou a ser matéria de crítica; paralelamente, a filosofia assumiu a forma privilegiada de ofício universitário, tornando-se assunto de especialistas. Aproximando-se da filologia e da história, sua organização acadêmica ensejou o advento de outro tipo de lexicógrafo, pautado menos pelo intuito emancipador dos precursores do que pelo rigor do analista, ao qual se viu subitamente atrelada a figura do próprio filósofo. Incumbido de especular sempre a partir dos sistemas legados pela tradição, o pensador, afora as exceções de praxe, viu-se compelido a substituir a invenção e o debate aberto pela exegese. Ao invés de contrapor à doutrina da verdade o ecletismo da crítica, como havia sido regra no século XVIII, a palavra de ordem,

1 Uma versão reduzida desta resenha foi publicada na *Folha de São Paulo*, "Jornal de Resenhas" nº 71 (10/02/2001).