

Entendimento discursivo e entendimento intuitivo no § 77 da *Crítica do juízo*

Pedro Paulo Pimenta*

Resumo: Este texto discute a caracterização que Kant faz, no § 77 da *Crítica do Juízo*, do conceito de um entendimento intuitivo. Essa discussão é importante não somente pelo lugar sistemático que tal conceito ocupa na Filosofia Crítica, mas também pela relevância propriamente *ideológica* que tem dentro de interpretações da filosofia de Kant. Mostra-se aqui a caracterização do entendimento intuitivo, necessário à razão humana, a partir da constatação da discursividade do entendimento humano.

Palavras-chave: teleologia – entendimento – Juízo – reflexão – subjetividade – finitude

I – Determinação, reflexão e a questão do fim-natural

A antinomia do Juízo, que surge quando se trata de julgar fenômenos da natureza enquanto produtos naturais, tem, à primeira vista, uma solução simples. Para superá-la basta que se tenha consciência de que a consideração, pelo Juízo, da natureza enquanto mecânica não assenta sobre o mesmo princípio que permite julgá-la como técnica (como produção) (Kant 7, § 70, B 318/319)¹.

Já a própria “Introdução” à *Crítica do Juízo* fornecia indicações claras nesse sentido. Nesse texto, Kant demarca a diferença de princípio entre as duas máximas de que o Juízo se serve: “Juízo em geral é a faculdade de pensar o particular como contido no universal. Se é dado o universal (a regra, o princípio, a lei), sob o qual o Juízo subsume o particular [...] então o Juízo é *determinante*. Mas sendo dado apenas o particular, para o qual o Juízo deve encontrar o universal, o Juízo é então meramente *reflexionante*” (*id. ibid.*, B XXVI)².

* Mestrando do Departamento de Filosofia – FFLCH-USP.

Essa distinção não é senão o primeiro passo para que a antinomia possa ser verdadeiramente resolvida: é preciso evidenciar em que sentido se pode admitir, transcendentemente, a convivência de dois princípios distintos sem que haja entre eles contradição. A *Crítica da razão pura (CRP)*, particularmente na “Analítica”, havia estabelecido o fio condutor que o entendimento dá ao Juízo, caracterizando a forma lógica deste. Para que a reflexão seja legítima é preciso, portanto, que ela assente sobre um princípio. Se não fosse assim, seu exercício seria cego, sem fundamento.

O § 74 começa a encaminhar uma solução para essa situação. O conceito de fim natural é aquele que exige do Juízo um exercício reflexionante, na medida em que “não se pode saber se coisas da natureza, consideradas como fins naturais, exigem ou não para a respectiva geração uma causalidade de uma espécie completamente particular (ou seja segundo intenções)” (Kant 7, B 330).

Ao deparar-se com um objeto cuja forma exige um conceito de “fim natural”, o Juízo encontra-se numa situação na qual o entendimento nada pode fazer a seu favor. Por um lado, é impossível afirmar que a geração de um organismo se dá por uma causalidade fundada mecanicamente. Pois, se a natureza é pensada pela razão, em Idéia, como um sistema em que os momentos são determináveis no espaço e no tempo, isso não significa que a razão possa, pelo princípio de determinação, ascender a uma universalidade que dê conta das leis empíricas particulares. De fato, “a diversidade e heterogeneidade das leis empíricas poderiam ser tão grandes que, por certo, nos seria parcialmente possível vincular percepções, segundo leis particulares ocasionalmente descobertas, em uma experiência, mas nunca trazer essas leis empíricas mesmas à unidade do parentesco sob um princípio comum” (Kant 5, A 13/14).

Enquanto a natureza pode ser pensada como um sistema de leis gerais de caráter mecanicista, o mesmo não se dá quando se trata de determinar suas leis empíricas particulares. Ou seja, examinada em seu pormenor, a natureza não se deixa abarcar pela mera determinação do entendimento. Ao contrário, a diversidade de suas leis empíricas nos parece “infinitamente grande”, de maneira que, segundo os princípios do entendimento, ela se apresentaria, em sua especificação particular, como “um agregado bruto, caótico, sem o menor vestígio de um sistema, embora tenhamos de pressupor tal sistema segundo leis transcendentais” (*id. ibid.*, A 14)³.

Por outro lado, o próprio conceito de fim natural, que poderia dar conta dessa situação, é problemático, na medida em que não é dotado de qualquer realidade objetiva, já que nada significa para o entendimento (ele não consta da

tábua das categorias). Assim, do ponto de vista do entendimento, a questão é insolúvel, pois “o conceito de um fim natural não é, em absoluto, comprovável mediante a razão segundo sua realidade objetiva” (Kant 7, B 331).

Não há dúvida de que, em uma certa relação com outros fenômenos da natureza, um fim natural pode ser determinado num sistema de relações mecânicas. Mas não basta dizer que os organismos (pois é ao organismo que se refere o termo fim natural) estão submetidos, enquanto fenômenos, às leis da física. Pois, para o entendimento, manifesta-se, “ao mesmo tempo”, uma “contingência da forma do objeto” em relação às leis de determinação: o entendimento só pode posicionar-se, com relação à estrutura do organismo, julgando-a como contingente. Ora, isso lhe é essencialmente impossível, e o impasse permanece – do contrário, Kant deveria renunciar a admitir qualquer possibilidade de pensar a natureza, mesmo em Idéia, como um *sistema*.

Do ponto de vista da razão, no entanto, essa contingência é inaceitável. Pois o organismo aponta para um outro tipo de relação sobre a qual entendimento nada pode dizer, na medida em que, como a primeira Crítica mostra exaustivamente, deve limitar-se à experiência. Se é necessário que haja harmonia entre as duas máximas do Juízo, é preciso, portanto, que elas não digam respeito à mesma esfera de legislação. Incompreensível para o entendimento, a forma do organismo pode ser, por outro lado, julgada por “um tipo de causalidade que somente é pensável através da razão” (*id. ibid.*, § 74, B 329). A situação aqui é semelhante à solução da terceira antinomia na *CRP*: para evitar contradição, a razão pensa o mesmo objeto segundo pontos de vista diversos, mas não-contraditórios entre si. Assim, se o entendimento não pode compreender uma causalidade diversa da mecânica, a razão pensa uma causalidade de outro tipo que, se não pode ser empiricamente comprovada, é admitida sem contradição.

Para que se possa compreender a forma do organismo como não-contingente, ou seja, para que o particular da natureza possa ser julgado, a razão pensa-o como fim natural, dando assim um princípio para o Juízo. Além da causalidade mecanicista do entendimento, temos assim também uma causalidade *técnica*, que dá conta de uma realidade que o mecanicismo não pode explicar. Kant deixa claro, no entanto, que esse não é um princípio determinante: o Juízo não pode afirmar a realidade objetiva de um organismo enquanto fim natural, já que tal conceito serve apenas para a reflexão. Em outras palavras, o conceito de uma causalidade técnica é referente apenas às faculdades do sujeito, não podendo adquirir realidade no fenômeno.

A razão desse caráter meramente regulativo do conceito de fim natural é clara, na medida em que tal princípio serve para julgar algo da natureza (o organismo) que aponta para “algo que não é a natureza conhecível empiricamente”, ou seja, para o supra-sensível. Essa constatação, parece-nos, advém do reconhecimento da limitação do entendimento, incapaz de dar conta da forma do organismo⁴.

Ora, se o princípio do Juízo reflexionante é fornecido pela razão, na medida em que esta pensa o organismo como fim natural, ou seja, como um objeto engendrado segundo causalidade técnica, é preciso esclarecer o significado da idéia de uma causalidade técnica, ou seja: qual o conteúdo que a razão pensa para fundamentar a idéia de uma tal causalidade. Kant é claro a respeito: quando se fala no “conceito de uma causalidade segundo fins”, o significado subjacente é “um ser como fundamento originário da natureza” (Kant 7, § 74, B 332).

A idéia de um tal fundamento permite admitir uma causalidade técnica enquanto princípio de explicação subjetivo para a natureza orgânica. Conceito transcendente para o entendimento, certamente, mas que “pode na verdade ser pensado sem contradição” (*id. ibid.*, § 74, B 332). Assim, a idéia de um substrato da natureza garante a legalidade das duas máximas do Juízo, mecanicista e técnica, sem que haja contradição entre elas.

Fica claro então que a crítica ao teísmo, já levada a cabo na mesma “Dialética Transcendental”, permanece contundente. Não estamos autorizados, de maneira nenhuma, a buscar marcas de uma divindade atuando na experiência – tal empresa seria um disparate completo: “Mas, mesmo se isto fosse possível, como posso eu ainda considerar coisas que precisamente são dadas por produtos da arte divina como fazendo ainda parte dos produtos da natureza, cuja incapacidade para os produzir segundo as suas leis tornava necessário precisamente invocar uma causa diferente de si?” (*id. ibid.*, B 332/333)⁵.

Ora, se o conceito de um “ser como fundamento originário da natureza” não pode ser determinado pelo entendimento, na medida em que a experiência nada nos diz a respeito, por que não fazer simplesmente como Hume e renunciar à admissão de qualquer princípio teleológico⁶? A “Crítica do juízo teleológico” seria então uma mera manobra de Kant para salvar a teleologia a qualquer preço, recuperando assim o teísmo em uma outra chave, como Lebrun certa vez sugeriu (cf. Lebrun 8)?

Talvez essa avaliação não leve suficientemente em conta algo fundamental na “Crítica do juízo teleológico”. Parece-nos, ao contrário, que o objetivo de Kant é mostrar de onde vem a necessidade da admissão de um tal “ser como

fundamento”, qual o motivo para que um sofisma como o teísmo tenha sido largamente aceito durante tanto tempo. A questão teria, assim, um enraizamento subjetivo-transcendental: “*segundo a constituição específica das minhas faculdades do conhecimento* não posso julgar de outro modo a possibilidade daquelas coisas [os organismos enquanto fins naturais] e a respectiva produção, senão na medida em que penso para elas uma causa que atua intencionalmente, a qual é produtiva segundo a analogia com a causalidade de um entendimento” (Kant 7, B 333).

Não se trata, assim, de afirmar a existência de uma tal “causalidade que age intencionalmente”. Em vez da referência ao próprio organismo (que implicaria na referência objetiva a uma causalidade intencional), o Juízo busca uma referência dada valendo-se da própria constituição das faculdades humanas: já que é somente com base nas condições possibilitadas por tal constituição que se pode exercer o poder de julgar, não há outra saída para a compreensão do organismo senão julgá-lo como fim natural, como submetido a uma causalidade técnica.

O deslocamento operado torna-se, portanto, claro. Se o teísmo inferia a existência de uma causa intencional do mundo a partir da observação da “finalidade” na natureza, Kant mostra (com Hume) a premissa ilegítima de um tal raciocínio. Mais do que isso, interessa a Kant mostrar o motivo que torna inevitável a ilusão teísta: “Porém o certo é que, se devemos ao menos julgar segundo o que nos é dado descortinar mediante a nossa própria natureza (segundo as condições e os limites da nossa razão), não podemos nada mais que colocar um ser inteligente como fundamento da possibilidade daqueles fins da natureza, o qual é adequado à máxima da nossa faculdade de julgar reflexionante, e por conseguinte adequado a um fundamento subjetivo, mas intrinsecamente ligado à espécie humana” (*id. ibid.*, B 338/339; cf. também B 336/ 337).

Em outras palavras, o erro que subjaz ao teísmo é plenamente justificável. Basta que se ignore o caráter *subjetivo* das faculdades para que se crie a ilusão de uma razão que teria acesso ao *Ser* das coisas. A crítica aqui mostra que, longe disso, o que cabe à razão é perceber que o “ser inteligente” como fundamento do “mundo” nada mais é que uma admissão subjetivamente necessária, desprovida de qualquer caráter ontológico.

É importante notar, em Kant, que a razão “impõe” (*aufserlegt*) essa idéia ao Juízo: ela é inevitável para que a forma própria do organismo possa ser compreendida, para que a particularidade da experiência possa ser pensada enquanto “sistema de leis transcendentais” (lembrando as palavras já citadas da

“Primeira introdução”). Compreende-se, portanto, a incompletude de toda teleologia “empírica”, mesmo entendida transcendentemente. Pois se o conceito de fim natural será sempre transcendente para o entendimento, sua compreensão só pode dar-se através de uma idéia de algo fora da natureza como seu substrato: “prova por isso que a teleologia não encontra nenhuma conclusão perfeita senão numa teologia”⁷ (Kant 7, B 335).

*II – A demarcação da finitude humana:
entendimento discursivo e entendimento intuitivo*

Os parágrafos 74 e 75, analisados acima, iniciam o argumento, concluído no § 77, que visa estabelecer, do ponto de vista crítico, o único princípio possível para o Juízo reflexionante no julgamento de produtos da natureza. O § 76 é, no entanto, de importância fundamental para a discussão, na medida em que caracteriza, segundo a divisão tripartite da crítica, os três aspectos sob os quais se manifesta a configuração própria das faculdades humanas. Mediante essa caracterização, como veremos, Kant visa delimitar os momentos precisos em que a finitude se manifesta do ponto de vista transcendental (que é, afinal de contas, aquele que realmente interessa).

A *CRP*, na “Dialética”, já ensinava que as idéias da razão são a maneira que esta encontra para satisfazer sua própria exigência de universalidade com relação aos conceitos do entendimento (que só podem fornecer um conhecimento limitado no espaço e no tempo). Mas as idéias da razão ultrapassam, quanto ao conteúdo que é nelas necessariamente pensado, toda experiência, já que a universalidade nelas exigida nunca pode ser dada empiricamente – e isso na medida em que toda experiência é constituída por espaço e tempo. Assim, “o entendimento (...) limita a validade daquelas idéias da razão somente ao sujeito, mas de forma universal para os sujeitos desse gênero” (*id. ibid.*, B 339).

O entendimento pode aceitar a não-contradição, por exemplo, da idéia de um ser como substrato inteligível da natureza. O que o entendimento não pode aceitar é que se ultrapasse a caracterização dessa idéia como reguladora: “segundo a natureza da nossa faculdade de conhecimento (humano) ou segundo o conceito *que podemos fazer* da faculdade de um ser racional finito em geral, não se pode e não se deve pensar de outro modo” (*id. ibid.*, B 339/340).

Segundo Kant, pode-se compreender melhor a incontornabilidade dessa situação de fato (num primeiro momento constrangedora para a razão) quando se atenta à distinção entre possibilidade (*Möglichkeit*) e efetividade (*Wirklichkeit*),

“absolutamente necessária ao entendimento humano” (Kant 7, B 340). O entendimento humano é, do ponto de vista crítico, discursivo: ele não vai do todo para as partes mas, ao contrário, das partes para a idéia do todo. Se, ao contrário, nosso entendimento fosse intuitivo, o todo do mundo seria dado como efetividade em uma só intuição, sem restrições de espaço e tempo: “tanto os conceitos (que dizem respeito à possibilidade de um objeto) como as intuições sensíveis (que nos dão algo, sem todavia nos dar a conhecer isso como objeto) desapareceriam em conjunto” (*id. ibid.*, B 340)⁸.

Como a ação do entendimento humano é, no entanto, necessariamente limitada pela intuição sensível, jamais poderemos esperar que o todo nos seja dado em uma só intuição. Para que a universalidade requerida pela razão seja então satisfeita, *i.e.*, para que a natureza enquanto sistema possa ser pensada, é necessário que a razão o faça sem qualquer pretensão ontológica. O substrato da natureza, a idéia de um “ser absolutamente necessário”, deve permanecer apenas como princípio regulador para a razão sem que se possa fazer desse ser qualquer conceito (*id. ibid.*, 342). O máximo que se pode fazer é pensar tal substrato como uma inteligência diversa da humana, *i.e.*, como entendimento intuitivo. E isso na medida em que, enquanto substrato da natureza, conteria imediatamente, em uma só intuição, a totalidade da própria natureza (que para o homem só é dada em partes).

Assim, esse é mais um momento em que a crítica traça o limite do conhecimento humano, reafirmando a incapacidade do entendimento de operar para além dos limites da experiência. Vale notar que, já nesse momento, a percepção da limitação humana se dá baseada na verificação de um limite próprio à razão, e não com base em algum tipo de acesso à uma inteligência divina: é mediante a constatação da incapacidade do entendimento para dar conteúdo às idéias da razão que se pode pensar, como idéia reguladora, um entendimento para o qual intuição e conceito não seriam momentos distintos⁹.

Neste momento da *Crítica do juízo*, por sua vez, há um novo movimento mediante o qual a especificidade e a finitude das faculdades humanas são demonstradas por Kant. Se o entendimento humano “não fosse de molde a ter que ir do universal para o particular” (*id. ibid.*, B 343), *i.e.*, se não fosse discursivo, não haveria, para o homem, necessidade de julgar a partir de princípios distintos, mecanismo e técnica. De fato, o que se verifica no texto da “Crítica do juízo teleológico” é um aprofundamento da limitação que a discursividade do entendimento vem significar. Não somos apenas incapazes de ir do todo para as partes, como a *CRP* já mostrara. Para o entendimento humano, a forma artística

dos produtos naturais deve permanecer sempre contingente: não há como explicá-la mecanicamente, mas tampouco pode o entendimento admitir outro princípio de explicação além da causalidade mecânica¹⁰.

O entendimento é incapaz de explicar um fim natural, certo, mas a razão não pode admitir que este permaneça como um agregado inexplicável. O fato de que exista uma natureza orgânica tem que ser explicado, e o princípio dessa explicação, como vimos acima, será dado ao Juízo pela própria razão. Assim, a finalidade (*Zweckmäßigkeit*) “torna-se um princípio subjetivo da razão para o Juízo, que, na qualidade de regulativo (não-constitutivo), é válido do mesmo modo necessariamente para o Juízo humano, como se se tratasse de um princípio objetivo” (Kant 7, B 344). No § 77, como veremos a seguir, Kant mostra qual o enraizamento preciso da *subjetividade* de tal máxima.

Kant ressalta, mais uma vez, no início do § 77, que os momentos reveladores da especificidade das faculdades humanas não devem ser imputados às “próprias coisas”: o limite nos é dado como característica própria, e não imposto de fora pela constituição da natureza. Assim, a “causa da possibilidade de um tal predicado [o conceito de um fim natural] só pode estar na idéia; mas a consequência que lhe é adequada (o próprio produto) é porém dada na natureza” (*id. ibid.*, B 345): inferir daí que a própria causa do produto pode ser dada por uma inferência direta tomando-se por base a natureza, é um sofisma que os partidários do teísmo não hesitaram em tomar como legítimo, e que a crítica não pode admitir¹¹.

Não é apenas uma crítica do teísmo que se opera neste momento, mas também uma ampliação sistemática do próprio projeto crítico enquanto exame completo das condições *a priori* do conhecimento e da ação humanos. Assim como fornece universalidade para o entendimento e a lei *a priori* para a vontade, a razão dá ao Juízo a máxima da finalidade. Ao contrário dos dois casos anteriores, no entanto, aqui a subjetividade é explicitada, na medida em que o Juízo só pode reflexionar com base nessa máxima com relação a produtos da natureza, ao passo que antes tratava-se de operações que resultavam em determinação¹².

É preciso, por outro lado, que a finalidade enquanto máxima subjetiva tenha uma referência, para que possa ser admitida sem a suspeita de que seja uma suposição arbitrária, ou mesmo um mero artifício metodológico. Sendo assim, ela deve ter uma regra própria para que possa ser exercida. Essa referência é dada pela razão, que pensa um outro tipo de entendimento, diferente do humano, “para que se possa dizer: certos produtos naturais *têm que ser considerados* por nós como produzidos intencionalmente e como fins segundo sua

possibilidade, tendo em conta a constituição particular de nosso entendimento, sem por isso todavia exigir que efetivamente exista uma causa particular que possua a representação de um fim como seu fundamento de determinação” (Kant 7, B 346). Para um entendimento “mais elevado” que o nosso, pode-se supor que apenas o mecanismo opere na produção daquilo que só podemos chamar de “fins naturais”¹³.

O método de Kant parece ser ainda o da contraposição: tomando-se por base um entendimento limitado (o humano, único que conhecemos), podemos pensar um outro entendimento em que tal limitação não se verificasse. Como é inevitável para a razão a admissão (subjativa) de um outro entendimento, essa é a única forma que o homem teria de concebê-lo¹⁴.

A contingência da constituição do entendimento humano é verificável precisamente com base no tipo de relação que o entendimento tem com o Juízo quando se trata de julgar um fim natural. A natureza orgânica se mostra ao entendimento como uma variedade de seres particulares. O Juízo deveria trazê-los sob um universal que, no entanto, o entendimento não é capaz de fornecer: o particular empírico permanece, como já vimos, meramente contingente para o entendimento. É impossível, portanto, quando se trata de fins naturais, um universal subsumir o particular com base no entendimento. O que se pode fazer então é pensar “um entendimento *intuitivo* (negativamente, *i.e.*, simplesmente como não-discursivo)”, que iria do universal-sintético para o particular. Enquanto o universal só é possível ao entendimento humano como universal-analítico (por composição), para um “entendimento = X” o universal seria dado de antemão como contendo simultaneamente (sinteticamente) todas as ligações entre os particulares¹⁵.

Valendo-se dessa idéia reguladora, explicitar-se-ia, assim, a legitimidade da máxima da finalidade (que permanece, no entanto, subjativa), e pode-se afirmar com segurança que “é simplesmente uma consequência da constituição particular do nosso entendimento, se representamos como possíveis produtos da natureza segundo uma outra espécie de causalidade diferente das leis da natureza da matéria, nomeadamente segundo a dos fins e das causas finais” (*id. ibid.*, B 350).

Por fim, Kant diz: “Não é aqui de modo nenhum necessário demonstrar que seja possível um tal *intellectus archetypus*, mas simplesmente que nós somos conduzidos àquela idéia *pelo contraste* com o nosso entendimento discursivo, que necessita de imagens (*intellectus ectypus*) e com a contingência

de uma tal constituição. Tampouco tal idéia contém qualquer contradição” (Kant 7, B 350/351; grifo nosso).

O papel do “entendimento = X” na estrutura do conhecimento humano parece, assim, ser inequívoco: o pensamento de uma inteligência não-discursiva permite que a razão humana aplique legitimamente a teleologia como máxima ao Juízo, sem que os pressupostos da crítica sejam violados.

Para que isso seja verdadeiro (a não ser que se queira ver na crítica uma ontoteologia envergonhada), esse “entendimento = X” deve ser interpretado, parece-nos, segundo o que o próprio Kant diz no texto que analisamos, ou seja: como idéia reguladora, como marca da finitude humana. Nunca como um deslize para o supra-sensível, mas antes como demarcação em relação a este¹⁶.

Ao sujeito, nada resta além de ter de conviver com a certeza de uma ambivalência intransponível. Se ele pode compreender que “o princípio do mecanismo da natureza e o da causalidade da mesma segundo fins articulam-se no mesmo produto da natureza num único princípio superior”, que reside no “supra-sensível que temos que pôr na base da natureza como fenômeno”, ele não pode explicar como tal articulação é possível: todo conceito a esse respeito permanece desprovido de significado¹⁷.

Não poucas vezes se tentou compreender o § 77 como um momento em que a filosofia transcendental deixaria entrever um significado para o supra-sensível. O que tentamos mostrar aqui, ao contrário, é que, no § 77, Kant retoma a análise da finitude humana sob o ponto de vista transcendental. Esse motivo, que afinal perpassa toda a filosofia crítica, seria, nesse momento da *Crítica do juízo*, apenas retomado em mais uma de suas figuras. Nessa medida, o criticismo não significa uma retomada da metafísica tradicional, e tampouco uma análise externa da finitude humana. O que o “entendimento intuitivo” aponta é precisamente o fato de que essa finitude se enraíza na própria razão do homem¹⁸.

Abstract: The aim of the text is to discuss the significance of the concept of an intuitive understanding as it appears in Kant’s *Critique of Judgement*. This subject is of special relevance given the importance of this concept to the whole of Kant’s critical philosophy, as well as for a particular interpretation of his philosophy, i.e., from an *ideological* point of view.

Key-words: teleology – understanding – judgement – reflection – subjectivity – finiteness

Notas

1. Assim, pode-se ler na “Primeira Introdução à *Crítica do Juízo*”: “pois pode perfeitamente subsistir, lado a lado, que a *explicação* de um fenômeno, que é uma operação da razão segundo princípios *objetivos*, seja *mecânica*; e que a regra do *juízo* desse mesmo objeto, porém, segundo princípios subjetivos da reflexão sobre ele, seja *técnica*” (Kant 7, A 23).

2. É importante notar que a distinção entre determinação e reflexão não é bipolar. Trata-se antes de momentos diferentes de um mesmo exercício. Rubens Rodrigues Torres Filho diz a respeito: “Não como se Kant tivesse classificado o juízo em duas espécies, determinante e reflexionante, e, bizarramente, nessa ‘Crítica geral da faculdade do juízo’, se tivesse ocupado exclusivamente de uma delas. A faculdade de julgar reflexiona sempre (já que julgar é aplicar a regra ao caso, e para isso não pode haver regra, senão seria necessária uma nova faculdade de julgar e assim indefinidamente), só que, quando ocorre o juízo de conhecimento ou o juízo moral, guiados pelos conceitos do entendimento ou da razão, ela é levada imediatamente a determinar. O caráter reflexionante desaparece nos resultados” (Torres Filho 10). Os textos de Kant que apoiam essa interpretação são numerosos; cf. Kant 7, em particular “Primeira Introdução”, A 16-18, e “Lógica”, § 81-82.

3. Kant parece levar em conta as afirmações de Philo nos *Diálogos da religião natural* de Hume: “Mesmo através de nossa experiência limitada, percebemos que a natureza possui um número infinito de origens e princípios, que incessantemente se revelam em cada mudança de posição e situação. E seria da maior temeridade pretender determinar situações novas e desconhecidas, como aquela da formação do universo” (Cícero 1, p. 59). Antonio Marques nota o enraizamento subjetivo-transcendental que a questão tem para Kant: “Por outras palavras, e no dizer de Kant, o entendimento humano nada determina a respeito do particular: ‘e é contingente o modo diverso como podem surgir coisas diferentes que, porém, se combinam sob um sinal comum’” (Marques 11, p. 220).

4. Marques é preciso quanto a esse ponto: “O organismo será, pois, a imagem que mais nos aproxima do todo absoluto que é o objeto do entendimento intuitivo, a imagem que mais nos aproxima, por isso, do supra-sensível” (*id. ibid.*, p. 226).

5. Essa questão é notada já por Cícero em *De Natura Deorum*, particularmente na fala do cético Cotta: “A natureza se mantém e se organiza por sua própria força, sem qualquer ajuda dos deuses. Há mesmo nela uma espécie inerente de harmonia ou ‘simpatia’, como dizem os gregos. E quanto maior ela é por si mesma, menos se deve atribuí-la ao trabalho de alguma força divina” (*id. ibid.*, p. 27-8). Hume, como se sabe, retoma esse argumento no decorrer dos *Dialogues*.

6. Com efeito, essa é a sugestão de Philo: “Estas palavras, geração, razão, designam apenas certas forças e energias na natureza, cujos efeitos são conhecidos, mas cuja essência é incompreensível; e qualquer um desses princípios não tem privilégio sobre outros para tornar-se uma medida de toda a natureza” (Hume 2, p. 88). Efeitos conhecidos não são suficientes para o conhecimento das causas: apesar dessa restrição, que Kant subscreve, a teleologia deve ainda ser considerada.

7. Esse é justamente o tema do “Apêndice à Crítica do Juízo Teleológico”. Que se atente ao que diz Lebrun: “A teologia racional está morta, sem dúvida, mas seu fantasma permanece útil.(...) Assim o lugar de Deus está vazio, mas não está desfeita a cumplicidade ancestral graças à qual, dizia Hume, ‘nossas concepções andam no mesmo passo que as outras obras da Natureza’” (Lebrun 9, p. 321). Assim, é necessário que se leve a sério a teologia: longe de ser uma ficção mal-intencionada, ela surge de uma idéia necessária à razão humana.

8. Segundo Marques, “o entendimento intuitivo vai do todo ao particular. Ora, o entendimento humano não faz isso, já que a ligação das partes precede o todo. Assim, ‘aquilo que este determina não é nunca a forma do todo, mas uma certa e particular forma do todo’” (Marques 11, p. 221).

9. “Por contraste com nosso modo de conhecer somos então levados para outra ordem cognitiva, e somos levados a imaginar uma inteligência que não encontrasse limites ao conhecimento integral do mecanismo da natureza” (*id. ibid.*, p. 219).

10. “É porque *finitude significa essencialmente composição*”, explica Lebrun, “que o problema suscitado pelo organismo enquanto ‘fim natural’ só pode ser resolvido por um conceito ‘problemático’. Pois a dificuldade ontológica que o organismo coloca a Kant é a seguinte: dado que a totalidade é sinônimo de continuidade, como pensar *enquanto totalidade* aquilo que só pode ser dado como ‘quantum discretum’?” (*id. ibid.*, p. 616). Se o comentário de Lebrun vai, como cremos, ao ponto, fica claro que “a máxima teleológica é uma consequência da estrutura discursiva do entendimento”. Note-se que, com essa constatação a *Crítica do juízo* desloca o problema que Hume só podia resolver com o ceticismo. Esse deslocamento será, como se verá mais adiante, aprofundado no “Apêndice”, que o circunscreve no campo da razão prática. Sobre a relação de Kant com Hume quanto à questão, cf. Malherbe 10, particularmente p. 178-80.

11. Mais uma vez Philo tem algo a dizer sobre a questão: “Nossa experiência, tão imperfeita em si mesma, e tão limitada tanto em extensão como em duração, não pode nos fornecer nenhuma conjectura provável acerca das coisas em seu todo. Mas se devemos nos fixar a uma hipótese, diga-me então: por quais regras devemos determinar nossa escolha?” (Hume 2, p. 87).

12. Seguimos aqui Lebrun: “É porque a ordem orgânica é incompreensível que devemos ligá-la a uma razão que garanta sua presença sem explicar sua montagem” (*id. ibid.*, p. 638). Vale notar que essa solução é baseada na distinção entre princípio objetivo e princí-

pio subjetivo (máxima), que aparece claramente, pela primeira vez, na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (A 51, nota), e é retomada na abertura da “Analítica” da *Crítica da razão prática* (A 35). Princípio deve ser entendido como a lei objetiva (prática) de determinação da vontade, válida para todo ser racional. Máxima é a representação subjetiva do princípio, que o sujeito representa como válida apenas para sua vontade. Nos termos da questão aqui discutida, essa distinção ajuda a entender porque o princípio teleológico é subjetivo: o sujeito não tem outra maneira para julgar o organismo, mas deve estar ciente de que esse julgamento não tem peso constitutivo, já que decorre da estrutura própria de suas faculdades.

13. Lebrun mostra que essa suposição deve ser bastante cautelosa: “O ‘entendimento = X’ é uma aparência inevitável, por causa da ontologia do todo e das partes. Nada nos autoriza a escolher o ponto de vista do supra-sensível, a considerar a união das máximas como a única real e a disjunção como ilusória” (Lebrun 9, p. 622).

14. A análise de Weil vai em sentido contrário: “nós não nos apercebemos do caráter específico e dado de nosso entendimento a não ser através do pensamento e um intelecto para o qual não haveria nem possibilidade, nem necessidade, mas somente realidade; que, em consequência, seria ato puro, livre de toda passividade, e para o qual o mundo, com tudo que contém, seria imediatamente presente: um intelecto arquetípico” (Weil 15, p. 79). Os termos de Weil dificilmente se ajustam ao texto de Kant. A “relação entre finito e infinito” não é tematizada no § 77: trata-se antes de “tornar possível um sistema da experiência segundo leis particulares da natureza” (Kant 7, B XXVII). De resto, essa relação finito/infinito só poderia ser central se se tratasse de uma contraposição ontológica: “Não é como se, dessa maneira, um tal entendimento tivesse de ser efetivamente admitido (...); mas sim essa faculdade dá somente a si mesma, e não à natureza, uma lei” (*id. ibid.*, B XXVIII; cf. também “Primeira Introdução”, A 19). Lebrun nos ajuda a entender que a interpretação de Weil vem de Hegel, quando este diz: “Nossa razão não está destinada ao saber finito, e todavia Kant obstina-se em mantê-la nos limites da finitude” (*id. ibid.*, p. 619-20).

15. Marty faz, como Weil, uma interpretação hegeliana de Kant, ao afirmar: “O ‘universal-sintético’ não é outra coisa que o universal que se realiza no concreto, e Hegel foi justo ao reconhecer uma aproximação de seu próprio pensamento ao entendimento intuitivo da *Crítica do juízo*” (Marty 12, p. 392). Hegel elogia esse momento da filosofia de Kant por se mostrar “especulativo”. Lebrun alerta para o perigo dessa aproximação: “A necessidade da organização prévia é um limite da experiência e não uma incursão para além dela” (*id. ibid.*, p. 626).

16. Xavier Tilliette diz a respeito: “Um princípio regulativo da razão é assim ancorado subjetivamente, mas inelutavelmente, por um conceito do entendimento que confirma sua validade. Trata-se de uma necessidade do pensar, não de um objeto. Ela diz respeito à natureza de nosso conhecimento humano, de um ser racional finito, segundo a idéia que temos dele” (Tilliette 13, p. 32). O estudo de Tilliette é de particular relevância, por

apontar para o fato de que “longe de condenar a intuição intelectual, Kant entreabriu discretamente uma brecha para ela, de modo que seus sucessores imediatos não se sentiram constrangidos” (Tilliette 13, p. 27-8). É no idealismo alemão, não em Kant, que se deve procurar uma efetividade da intuição intelectual.

17. Na CRP, em um contexto semelhante, Kant explica o que significa admitir a idéia de um ser supremo como reguladora: “O ideal do Ser supremo, de acordo com estas considerações, não é mais do que um *princípio regulador* da razão, e que consiste em considerar toda ligação no mundo como resultante de uma causa necessária e absolutamente suficiente, para sobre ela fundar a regra de uma unidade sistemática e necessária, segundo leis gerais na explicação dessa ligação; *não é a afirmação de uma existência necessária em si*” (Kant 6, B 647, último grifo nosso). Não se trata, portanto, de afirmar que tal ser existe de fato, e, mais ainda, que tenha em si mesmo o fundamento completo de sua própria existência: decidir sobre isso seria transcender os limites da razão humana.

18. Lebrun aponta para as conseqüências ideológicas da solução kantiana: “O ‘entendimento = X’ não desempenha o papel de uma demiurgia de consolo; ele é o emblema de um sentido sem intenção, a certeza de que a beleza, a vida e a história não são domínios de explicação, mas de interpretação” (Lebrun 9, p. 638-9).

Referência bibliográficas

1. CÍCERO. *The Nature of the Gods*. Trad. Horace McGregor. Londres, Penguin, 1972.
2. HUME, D. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Londres, Penguin, 1990.
3. KANT, I. “Kritik der reinen Vernunft”. Em: *Werkausgabe*. Frankfurt, Suhrkamp, 1991, vol. 2.
4. — — —. “Kritik der Urteilskraft”. Em: *Werkausgabe*. Frankfurt, Suhrkamp, 1991, vol. 10.
5. — — —. “Primeira introdução à Crítica do Juízo”. Em: *‘Crítica da razão pura’ e outros textos filosóficos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril, 1974 (col. “Os Pensadores”).

6. — — —. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela dos Santos e Artur F. Morujão. Lisboa, Calouste-Gulbenkian, 1988.
7. — — —. *Crítica do Juízo*. Trad. Valério Rohden e Antonio Marques. Lisboa, Casa da Moeda, 1992.
8. LEBRUN, G. “A Terceira Crítica ou a teologia reencontrada”. Em: *Sobre Kant*. São Paulo, Iluminuras, 1993.
9. — — —. *Kant e o Fim da Metafísica*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo, Martins Fontes, 1993.
10. MALHERBE, M. *Kant ou Hume: La raison et le sensible*. Paris, Vrin, 1980.
11. MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa, Presença, 1987.
12. MARTY, F. *La Naissance de la métaphysique chez Kant*. Paris, Beauchesne, 1980.
13. TILLIETTE, X. *L'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*. Paris, Vrin, 1995.
14. TORRES FILHO, R.R. “A terceira margem da filosofia de Kant”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 maio de 1993, Mais!, p.4.
15. WEIL, E. *Études kantienues*. Paris, Vrin, 1970.