

As relações possíveis entre o sensível e o suprassensível a partir da *Crítica da faculdade de julgar*

[*The possible relationships between the sensible and the supersensible from the Critique of the Power of Judgment*]

Carolina Miranda Sena¹

Centro Universitário de Caratinga (Caratinga, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v22i3.95231

Resumo

Este ensaio objetiva discutir sobre as relações sistemáticas possíveis entre o sensível e o suprassensível a partir da *Crítica da faculdade de julgar*, obra publicada em 1790, passando também pelo breve ensaio *O que quer dizer: orientar-se no pensamento*, de 1786. A terceira *Crítica* pretende legitimar um princípio *a priori* de finalidade para a faculdade de julgar. No entanto, a investigação encontra diversas dificuldades, o que faz com que Kant chegue a pressuposições. Como a faculdade de julgar tem importância sistemática, moral, estética e teleológica, Kant se depara com as pressuposições nas quais se assentou o seu projeto crítico transcendental, chegando a uma investigação sobre o estatuto da pressuposição e os limites de acesso ao suprassensível.

Palavras-chave: Kant; estética; faculdade de julgar; suprassensível; pressuposição; princípio *a priori*.

Abstract

This essay aims to discuss the possible systematic relationships between the sensible and the supersensible from the *Critique of the Power of Judgment*, published in 1790, equally through the brief essay *What does it mean to orient oneself in thinking?*, from 1786. The third *Critique* intends to legitimize an *a priori* principle of finality for the faculty of judgment. However, the investigation encounters several difficulties, which means that Kant arrives at presuppositions. As the faculty of judgment has systematic, moral, aesthetic and teleological importance, Kant is faced with the presuppositions on which his transcendental critical project was based, arriving at an investigation into the status of the presupposition and the limits of access to the supersensible.

Keywords: Kant; estética; faculdade de julgar; suprassensível; pressuposição; princípio *a priori*.

¹ Pós-doutora e coordenadora do curso de Filosofia no Centro Universitário de Caratinga. E-mail: carolmsena@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3929-7951>

Mas esta ciência é a metafísica [...]. É um mar sem margens no qual o progresso não deixa vestígio algum e cujo horizonte não encerra nenhuma meta visível pela qual seja possível perceber até que ponto dela nos aproximamos (FM, AA 20: 259).

Este ensaio pretende evidenciar a tensão da relação entre o sensível e o suprassensível existente no interior do projeto crítico-transcendental, partindo da *Crítica da faculdade de julgar*, publicada em 1790, chegando ao texto *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?*, publicado em 1786, embora seja possível apontar essa mesma inquietação em outros textos kantianos.

A *Crítica da faculdade de julgar*, publicada em 1790, objetiva encontrar um princípio *a priori* de finalidade para a faculdade de julgar e uma consequente universalidade necessária dos juízos de gosto. No entanto, como veremos, a investigação estética encontra dificuldades para a realização de tal tarefa: a investigação sobre a faculdade de julgar chega sempre a pressuposições. Pressuposições estas que, nas *Introduções*² à *Crítica da faculdade de julgar*, eram provisórias, e Kant chegou a elas de forma analógica: há razões para supor, por analogia, que a faculdade de julgar deve ter um princípio *a priori*, que deve ter uma legislação própria, de princípio próprio e subjetivo para buscar leis, mesmo sem ter um terreno ou domínio (KU, AA 05: 178)³.

Portanto, de partida, na investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, o princípio *a priori* da faculdade de julgar tem caráter de suposição provisória. Isso significa que a intenção de Kant com a investigação é que o princípio *a priori* da faculdade de julgar perca seu caráter de suposição provisória⁴ e adquira legitimidade, com algum grau de certeza ou definição maior do que uma suposição provisória, fruto de uma analogia. O uso da faculdade de julgar no sistema das faculdades do projeto crítico transcendental e o seu funcionamento mediante um princípio *a priori* só podem estar criticamente autorizados, “desde que fique suficientemente claro que o princípio foi corretamente indicado” (KU, AA 05: 170).

Durante a análise dos quatro momentos do juízo de gosto na *Analítica do belo*, aparecem algumas tentativas de determinar a universalidade e a validade necessária do juízo de gosto e de legitimar seu princípio *a priori*. O segundo e o quarto momentos dizem respeito, respectivamente, à universalidade e à validade necessária do juízo de gosto. Depois de determinar que o juízo de gosto é desinteressado, autônomo face ao conhecimento e à moralidade, resultado de um jogo livre e harmônico entre as faculdades da imaginação e do entendimento, e depois de responder à questão chave da crítica do gosto de que o julgamento antecede o prazer, situando o julgamento de gosto em um nível transcendental *a priori*, resta à investigação encontrar “um princípio subjetivo que determina o que apraz ou não apraz somente pelo sentimento [...] de maneira universalmente válida” (KU, AA 05: 238). No final do quarto momento da análise dos juízos de gosto, Kant traz para a investigação a ideia de um sentido comum: “tal princípio só poderia ser considerado, contudo, um sentido comum <Gemeinsinn>” (KU, AA 05: 238).

2 Kant escreveu duas *Introduções* para a *Crítica da faculdade de julgar*. Uma delas, a “Segunda introdução”, foi publicada com o livro em 1790. Outra, a *Primeira introdução à Crítica do juízo*, embora escrita antes, aparece publicada somente em 1794, no livro *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant*, sob o título de “Notas para a introdução à Crítica do juízo”, dado pelo organizador do livro, Jacob Sigismund Beck, que recebeu o texto de Kant um ano antes da publicação com a finalidade de inseri-lo nessa obra sobre a filosofia kantiana.

3 As citações dos escritos de Kant são referenciadas segundo a publicação da *Akademie-Ausgabe* e seguem as normas e as abreviaturas preparadas pela *Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*. A referência da citação contém o nome abreviado da obra, a identificação da *Edição da Academia*, o número do volume, e o número de página. Optamos por utilizar as traduções disponíveis para a língua portuguesa, portanto, para a referência da citação em nosso idioma, ver bibliografia. Para a citação da *Crítica da faculdade de julgar*, utilizamos a tradução de Fernando Costa Matos, publicada pela Editora Vozes. Para citações da *Crítica da razão pura*, utilizamos a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, publicada pela Fundação Calouste Gulbenkian.

4 No *Manual dos cursos de lógica geral*, Kant define um juízo provisório como algo problemático, que ainda não é determinante, nem definitivo. “Provisório é o juízo pelo qual me represento que há mais fundamentos pela verdade de uma coisa do que contra ela, mas que esses fundamentos ainda não são suficientes para um juízo determinante ou definitivo, pelo qual me decida francamente pela verdade. Provisório é, portanto, o juízo cuja mera problematicidade estou consciente” (Log, AA 09: 74).

Kant tenta, então, argumentar que o sentido comum seria o princípio do gosto que determina o prazer de maneira universalmente válida. No entanto, a argumentação só permite pensar um senso comum como uma pressuposição ou uma norma ideal:

Assim, o sentido comum, de cujo juízo dou aqui, como um exemplo, o meu juízo de gosto, atribuindo-lhe por isso uma validade exemplar, é uma mera norma ideal sob cuja pressuposição posso considerar como regra para todos (KU, AA 05: 239)⁵.

Por essas razões, após a *Analítica do belo*, sem chegar à legitimidade do uso de um princípio *a priori* da faculdade de julgar, Kant fala sobre a “obrigatoriedade de uma dedução” (KU, AA 05: 280). E, novamente, a *Dedução dos juízos de gosto* termina com uma pressuposição. A dedução já se inicia com uma condicional e com o pedido de Kant para concedermos “que em um juízo de gosto puro a satisfação com o objeto é ligada ao mero julgamento de sua forma” (KU, AA 05: 289). Ora, não há certeza de que, na teoria estética kantiana, o juízo de gosto é ligado à forma do julgamento, pois, se houvesse, não haveria necessidade de concessão. Depois, na nota ao parágrafo da dedução, Kant afirma que, “para que seja legítimo levantar a pretensão ao assentimento universal para um juízo da faculdade de julgar estética baseado exclusivamente em fundamentos subjetivos” (KU, AA 05: 290), é preciso, “admitir” (KU, AA 05: 290) que as condições subjetivas das faculdades sejam as mesmas em todos os seres humanos. E, ainda, na *Observação da Dedução dos juízos de gosto*, Kant diz que a dedução “apenas afirma que estamos autorizados a pressupor como universais, em todo ser humano, as mesmas condições subjetivas da faculdade de julgar que encontramos em nós” (KU, AA 05: 290). Uma dedução bem-sucedida não “apenas afirma” e, mais do que isso, a dedução do gosto afirma “que estamos autorizados a pressupor” (KU, AA 05: 290), isto é, a dedução autoriza apenas uma pressuposição, a saber, que podemos pressupor como universais as condições subjetivas da faculdade de julgar. Os termos que Kant usa anteriormente no livro para o princípio *a priori* da faculdade de julgar e para a prova da hipótese de validade universal e necessária dos juízos de gosto é “fundamentar” (KU, AA 05: 180) e “obrigatoriedade de uma dedução da garantia de legitimidade de um tipo de juízo” (KU, AA 05: 280), que são substituídos, com as tentativas que escancaram a dificuldade da tarefa, pela ideia de pressuposição. A *Dedução dos juízos de gosto* do §38, portanto, autoriza a *pressupor* em todos o princípio da intersubjetividade⁶.

Mesmo depois de aparentemente ter solucionado uma *Dedução dos juízos de gosto* “tão fácil” (KU, AA 05: 290), em seção posterior, na *Dialética da faculdade de julgar estética*, Kant reabre, mais uma vez, a questão da investigação sobre a universalidade e validade necessária dos juízos de gosto. A investigação kantiana, mesmo depois da tão anunciada *Dedução*, chega à necessidade de uma *Dialética*, porque o gosto chegou a uma antinomia. Kant admite, no §57 da *Dialética da faculdade de julgar estética*, que se trata ainda da mesma questão sem solução da *Analítica do belo* e da *Dedução dos juízos estéticos puros*: é preciso resolver a antinomia do gosto, pois, sem uma solução, “não há nenhuma possibilidade de suspender o conflito entre aqueles princípios que servem de base a todo juízo de gosto (que não são outros senão as duas propriedades do juízo de gosto apresentadas acima na *Analítica*)...” (KU, AA 05: 339). E a antinomia do gosto é a que se segue:

Portanto evidencia-se a seguinte antinomia com vistas ao princípio do gosto:
1) Tese: o juízo de gosto não se funda sobre conceitos, pois do contrário se poderia disputar sobre ele (decidir mediante demonstrações).

2) Antítese: o juízo de gosto funda-se sobre conceitos, pois do contrário não se poderia, não obstante a diversidade do mesmo, discutir sequer uma vez sobre ele (pretender a necessária concordância de outros com este juízo) (KU, AA 05: 338-339).

5 Para considerações mais detalhadas sobre as obscuridades que envolvem o sentido comum na argumentação da *Crítica da faculdade de julgar*, ver *Jogo livre e 'sentido comum' na teoria estética kantiana* (2017), de Christian Hamm; e *Onde (não) entram voz universal e sensus communis nos juízos-de-gosto?* (2018), de Rômulo Einsinger.

6 Para uma crítica mais completa da *Dedução dos juízos de gosto*, ver: *Can Kant's Deduction of Judgments of Taste Be Saved?* (2002), de Miles Rind; e *Kant and the claims of taste* (1997), de Paul Guyer.

A antinomia na qual o gosto cai natural e inevitavelmente é que o juízo de gosto é subjetivo e sem conceitos, ao mesmo tempo em que o juízo reivindica a necessária concordância de todos. E, ainda, sistematicamente, a antinomia do gosto coloca em “dúvida a conformidade a leis, por conseguinte também a possibilidade interna” (KU, AA 05: 337) da faculdade de julgar. Ora, trata-se do mesmo problema da dedução, qual seja, o da universalidade do juízo de gosto e da dedução de seu princípio *a priori*. As Introduções à *Crítica da faculdade de julgar* anunciam que o objetivo da obra é resolver alguns problemas que ameaçam o engenhoso projeto de sistema transcendental. Tais problemas giram em torno do princípio *a priori* da faculdade de julgar em geral, o “núcleo gerador das conexões da obra” (Santos, 2022, p. 114), e do problema do abismo intransponível entre natureza e liberdade. Entre a razão teórica e a razão prática não há passagem possível. Vejamos nas palavras de Kant:

Ainda que haja um abismo intransponível entre o domínio do conceito da natureza, como domínio sensível, e aquele do conceito da liberdade, como domínio suprassensível, de tal modo que do primeiro ao último (através, portanto, do uso teórico da razão) não há passagem possível, como se fossem dois mundos tão distintos que o primeiro não pode ter qualquer influência sobre o último, este deve, no entanto, ter influência sobre o primeiro, ou seja, o conceito de liberdade deve tornar efetivo, no mundo sensível, o fim fornecido por suas leis; e a natureza, por conseguinte, também tem de poder ser pensada de tal modo que a legalidade de sua forma concorde ao menos com a possibilidade dos fins que devem nela operar segundo leis da liberdade. – Tem de haver, portanto, um fundamento da unidade do suprassensível, que está no fundamento da natureza, com aquilo que o conceito da liberdade contém do ponto de vista prático; um fundamento cujo conceito, mesmo não servindo [...] para um conhecimento do mesmo e, portanto, não possuindo um domínio próprio, torna possível a passagem de um modo de pensar segundo os princípios de um para o modo de pensar segundo os princípios do outro (KU, AA 05: 175-176).

Um princípio *a priori* de finalidade para a faculdade de julgar forneceria um princípio de legitimidade e funcionamento para a teleologia e, portanto, estariam fundamentadas as nossas pretensões a um conhecimento sistemático, teleológico, classificatório e regular da natureza. Uma vez legitimada através de um princípio *a priori*, a faculdade de julgar seria um termo médio que faria uma função de ponte entre as faculdades do entendimento e da razão, isto é, entre o domínio da liberdade e o domínio da natureza. Logicamente, a aprioridade carrega consigo universalidade e necessidade, o que legitimaria o juízo de gosto intersubjetivamente compartilhado, autorizando uma comunicabilidade social via sensibilidade estética, relacionada com a natureza e com a liberdade. Portanto, legitimar o princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar seria o ponto de passagem de alguns fios soltos que ameaçam o projeto transcendental. Em suma, trata-se, ainda, na *Dialética da faculdade de julgar estética*, de legitimar um princípio *a priori* de finalidade para o funcionamento da faculdade de julgar e uma conseqüente universalidade e validade necessária dos juízos de gosto, para situar sistematicamente a faculdade de julgar no sistema das faculdades e seu princípio de finalidade que estabeleceria relações teleológicas entre o conhecimento, a natureza e a liberdade.

Até a *Dialética da faculdade de julgar estética*, a investigação sobre o conflito aparentemente incompatível entre a subjetividade e a universalidade do juízo de gosto chegou a pressuposições: de uma finalidade subjetiva *a priori*; um senso comum como uma norma ideal ou tarefa infinita; e uma comunidade de seres racionais, que compartilham uma sensação estética. Na *Dialética da faculdade de julgar estética*, Kant pergunta, mais uma vez, se tais pressuposições são legítimas, se podem alcançar um estatuto mais forte do que o de uma pressuposição, ou se são pressuposições ilusórias, que tomam princípios subjetivos como se fossem objetivos, ao buscarem a totalidade⁷.

⁷ Na *Crítica da razão pura*, a dialética aparece como um instrumento ilusório de conhecimento, que toma princípios subjetivos por objetivos. As três ideias que causam engano e caem inevitavelmente em antinomias são a alma, o mundo e Deus. Em cada um dos três casos, critica Kant, a ideia é conclamada pelos metafísicos para a constituição de uma totalidade (KrV A 298 / B 354-355). E no *Manual dos cursos de lógica geral*, a dialética é a técnica ou lógica da aparência, um instrumento pelo qual se obtém um simulacro da realidade (Log, AA 09: 16-17). Kant propõe aos filósofos o abandono dessa técnica indigna para que em seu lugar seja introduzida uma crítica da aparência. O novo

Na solução da antinomia do gosto, por sua vez, “o juízo de gosto tem de referir-se a algum conceito; pois do contrário não poderia absolutamente pretender à validade necessária para todos” (KU, AA 05: 339). Na *Dialética*, Kant afirma que para pretender validade necessária para todos, o juízo de gosto tem que se referir a algum conceito, “pois do contrário não se poderia, não obstante a diversidade do mesmo, [...] pretender a necessária concordância de outros” (KU, AA 05: 338-339). E esse conceito ao qual o juízo de gosto tem de se referir, Kant nomeia de “conceito racional do suprassensível” (KU, AA 05: 339). O fundamento de determinação do conceito racional do suprassensível “reside talvez no conceito daquilo que pode ser considerado como o substrato suprassensível da humanidade” (KU, AA 05: 340). É interessante o uso do advérbio “talvez” (KU, AA 05: 340), no trecho acima, em relação ao substrato suprassensível da humanidade como princípio determinante do conceito racional transcendental do suprassensível, indicando possibilidade, mas não certeza. O “conceito racional transcendental do suprassensível” (KU, AA 05: 339), é em si indeterminado e ao mesmo tempo indeterminável, isto é, não pode ser determinado através de um conceito de conhecimento, ao mesmo tempo, encontra-se como fundamento de toda a intuição. O que “pode ser apenas indicado como a chave para o deciframento dessa faculdade” (KU, AA 05: 341), “oculta a nós próprios em suas fontes” (KU, AA 05: 341), é a ideia indeterminada do suprassensível em nós, mesmo que tal ideia não possa ser compreensível, nem explicada de nenhum outro modo.

Vê-se também, portanto, que a supressão da antinomia da faculdade de julgar estética toma um caminho semelhante ao seguido pela crítica na solução das antinomias da razão pura teórica; e que, do mesmo modo como na *Crítica da razão prática*, as antinomias forçam, contra a vontade, a olhar para a além do sensível e procurar no suprassensível o ponto de união de todas as nossas faculdades a priori; pois não resta outro caminho para colocar a razão em acordo consigo mesma (KU, AA 05: 341).

Kant afirma que foi coagido, a contragosto, em nome de uma solução para a antinomia do gosto, e, em nome de uma solução para seu próprio sistema, assim como anteriormente, nas soluções das antinomias da razão teórica e na antinomia da razão prática, a procurar no suprassensível o ponto de convergência de todas as nossas faculdades *a priori* e, por conseguinte, a unidade do sistema. O ponto de convergência de todas as faculdades *a priori* é o que o projeto crítico transcendental precisa para solucionar sua dualidade intransponível, pois justificaria a própria ideia de sistema, e, por conseguinte, legitimaria o uso do princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar, em relação às outras faculdades do sistema. Isto é, a união de todas as faculdades *a priori* autorizaria o funcionamento da faculdade de julgar, servindo como um termo médio entre as faculdades, pois é o mesmo suprassensível que garantiria a concordância interna de uma subjetividade humana racional e a concordância externa da natureza como um sistema de leis à nossa subjetividade.

Caso, no entanto, se conceda à nossa dedução que ela ao menos segue o caminho correto, ainda que não seja suficientemente clara em todas as passagens, mostram-se então três ideias: *em primeiro lugar*, a ideia do suprassensível em geral como substrato da natureza, sem qualquer determinação adicional; *em segundo lugar*, a mesma ideia como princípio da finalidade subjetiva da natureza para a nossa faculdade de conhecimento; *em terceiro lugar*, a mesma ideia como princípio dos fins da liberdade e princípio da concordância desses fins com a liberdade no âmbito moral (KU, AA 05: 346).

Dessa forma, o sistema crítico transcendental amarraria alguns fios soltos, pois o suprassensível seria o substrato da natureza, fornecendo o princípio de finalidade da natureza para as nossas faculdades de conhecimento, e, ainda, o mesmo suprassensível forneceria os princípios dos fins da liberdade. No livro *A religião nos limites da simples razão*, publicado em 1793, Kant afirma que a moralidade precisa conceber a ideia de um “ponto particular de convergência

sentido de dialética, então, é a crítica da ilusão. Em oposição à noção de dialética como aparência ilusionista da qual múltiplas metafísicas fazem uso, e aplicando a proposta de uma nova definição para a Dialética como parte da Lógica, a *Crítica da razão pura* define o que Kant nomeia de “dialética transcendental” como um exercício crítico capaz de desmascarar falsas aparências de presunções sem fundamento (KrV A 63-64 / B 88).

em que todos os fins passam a unir-se” (RGV, AA 06: 005), pois, “é somente desse modo que a ligação da finalidade por liberdade com a finalidade da natureza, da qual não podemos de forma alguma nos dispensar, pode tornar-se uma realidade praticamente objetiva” (RGV, AA 06: 005).

Depois de supostamente ter resolvido o problema da separação entre natureza e liberdade do seu sistema recorrendo convenientemente ao suprassensível, Kant afirma que o idealismo da finalidade no julgamento do belo e no julgamento da natureza é a única *pressuposição* da crítica, pois é a única forma de explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade universal e necessária.

Assim como a *idealidade* dos objetos dos sentidos como fenômenos é o único modo de explicar a possibilidade de suas formas serem determinadas *a priori*, o idealismo da finalidade no julgamento do belo da natureza e da arte é a única *pressuposição* sob a qual a crítica consegue explicar a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade para todos (sem todavia fundar em conceitos a finalidade que é representada no objeto) (KU, AA 05: 351).

Depois de afirmar, no trecho acima, que a finalidade da faculdade de julgar é uma *pressuposição*, no §59, Kant determina que a beleza é símbolo da moralidade em mais uma tentativa de transição entre o sensível e o suprassensível, entre a natureza e a liberdade. A forma da reflexão no caso de uma apresentação simbólica é análoga ao tipo de apresentação esquemática, isto é, a “faculdade de julgar procede apenas analogicamente ao que ela faz no esquematismo” (KU, AA 05: 351), ela concorda com tal conceito segundo a forma da reflexão, e não segundo o conteúdo.

Todas as intuições que são submetidas a conceitos *a priori* são, portanto, ou *esquemas* ou *símbolos*, sendo que os primeiros contêm exposições diretas do conceito, e os últimos, indiretas. Os primeiros o fazem de maneira demonstrativa; os últimos, por meio de uma analogia (para a qual também são usadas intuições empíricas) na qual a faculdade de julgar desempenha uma dupla atividade: primeiro aplica o conceito ao objeto de uma intuição sensível, e então aplica a mera regra da reflexão sobre essa intuição a um objeto inteiramente diverso, do qual o primeiro é tão somente o símbolo (KU, AA 05: 352).

Uma apresentação esquemática é uma exposição direta e demonstrativa do conceito, enquanto uma apresentação simbólica é indireta, por meio de uma analogia. Nessa última, o objeto pode ser inteiramente diverso, não precisa haver semelhança entre o símbolo e o que ele simboliza, a semelhança que permite a analogia é “entre as regras para refletir” (KU, AA 05: 352). Portanto, uma analogia entre a faculdade de julgar e a faculdade de julgar permite a Kant afirmar que “o belo é o símbolo do bem moral” (KU, AA 05: 353).

É ao inteligível [...] que o gosto dirige o seu olhar, com o qual mesmo as nossas faculdades superiores de conhecimento concordam, e sem o qual surgiriam claras contradições entre a natureza delas e as pretensões levantadas pelo gosto. Nesse contexto, a faculdade de julgar não se vê, como acontece no julgamento empírico, submetida a uma heteronomia das leis empíricas: em relação aos objetos de uma satisfação pura, ela mesma dá a lei, tal como faz a razão em relação à faculdade de desejar; e ela se vê, tanto por essa possibilidade interna do sujeito quanto pela possibilidade externa de uma natureza que concorda com ela, relacionada a algo no sujeito e fora dele que não é a natureza, nem a liberdade, mas está conectada ao fundamento da última, ou seja, ao suprassensível – no qual a faculdade teórica é unida à prática de um modo comum a todos e desconhecido (KU, AA 05: 353).

O gosto mira o inteligível e, para o sucesso da analogia entre a faculdade de julgar e a faculdade de desejar, as faculdades têm que ter o seu fundamento no mesmo suprassensível. O símbolo e a analogia, no entanto, não são objetivos, demonstrativos, teóricos, nem constitutivos⁸.

⁸ É das leituras de John Locke e David Hume que Kant herda uma desconfiança em relação ao raciocínio analógico. Locke havia feito uma crítica às identificações conceituais da tradição no sentido de uma desconfiança em relação à homogeneidade apressada. E Hume critica duramente o teísmo antropomórfico e o abuso da analogia (Lebrun, 1993,

Quando não é possível uma prova, a simbolização ou a analogia podem nos mostrar, ou fornecer assunto para imaginar, como seria caso tivéssemos a prova da ideia. O poeta, diz Kant, “ousa tornar sensíveis as ideias da razão (as ideias intelectuais), o que lhes dá a aparência de uma realidade objetiva; em parte, e aliás principalmente, porque a elas, enquanto intuições internas, nenhum conceito pode ser inteiramente adequado” (KU, AA 05: 314). Em oposição a um esquema, a beleza, que tem a dimensão sensível da sensação, simboliza a liberdade.

Tal assunto foi pouco discutido até aqui, embora mereça uma investigação mais profunda; mas aqui não é o lugar para nos determos nisso. Nossa língua é cheia de semelhantes exposições indiretas segundo uma analogia, cuja expressão não contém propriamente um esquema para o conceito, mas apenas um símbolo para a reflexão. Assim, palavras como *fundamento* (apoio, base), *depende* (ser segurado de cima), *decorrer* de algo (em vez de seguir), *substância* (tal como Locke se exprime: o suporte dos acidentes) e diversas outras não são hipotiposes esquemáticas, mas simbólicas, e exprimem conceitos não por meio de uma intuição direta, mas apenas segundo uma analogia com esta, isto é, pela transferência da reflexão sobre um objeto da intuição a um conceito inteiramente diverso, ao qual talvez nenhuma intuição possa corresponder diretamente (KU, AA 05: 352-353).

Depois da solução da antinomia do gosto Kant afirma que o belo é símbolo da moralidade. Em relação ao princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar, a investigação da *Crítica da faculdade de julgar estética* termina afirmando que a única possibilidade de explicar a aprioridade desse tipo de juízo é sob a pressuposição de seu princípio.

A questão pertinente aqui é tensionar os momentos nos quais ora Kant recorre a um substrato suprassensível e aparentemente resolve os problemas sistemáticos, ora Kant afirma que a solução é simbólica. Isto é, a possibilidade de um juízo de gosto que exige *a priori* validade para todos só pode ser admitida se se pressupõe o idealismo da finalidade. Não só a ponte entre o conhecimento e a moralidade, bem como o princípio de finalidade da faculdade de julgar permanecem pressupostos, analógicos ou simbólicos. Sendo assim, é uma pressuposição ou um princípio regulativo a própria ideia de sistema, uma vez que é pressuposto ou atribuído ao suprassensível o ponto de convergência das faculdades. Como bem observa Leonel Ribeiro dos Santos,

Todo o sistema moral kantiano está construído numa apertada teia de meros “postulados”, “pressupostos”, “pontos de vista” ou “meras ideias”, que podem por certo ser explicados, mas nenhum deles pode ser conhecido ou provado pela experiência e nem tão pouco conhecido e provado pela razão teórica, mas que são assumidos pela necessidade de sustentar e dar coerência ao todo o edifício da Moral, um edifício construído num “mundo inteligível”, para dar conta do que Kant considera ser o “*Faktum*” único e incontornável da consciência da lei moral e tornar assim possível a moralidade (Santos, 2022, p. 641).

Recorrendo à metáfora dos físicos sobre o “buraco negro” para se referir ao que não se pode explicar, Santos considera o suprassensível o buraco negro da filosofia kantiana: “abissal atrator de onde emerge e onde submerge todo o sistema kantiano em seus assuntos supremos” (Santos, 2022, p. 642). O suprassensível é um domínio que a razão não permite

p. 303-305). No livro *Prolegômenos a toda metafísica futura*, publicado em 1783, Kant responde a crítica de Hume: diz que não é atingido pela crítica de Hume “se nos tirarem o antropomorfismo objectivo do conceito do ser supremo” (Prol, AA 06: 358), pois o ser supremo é tomado idealmente em relação ao mundo, “pensamos o mundo *como se* a sua existência e a sua determinação interna promanassem de uma razão suprema” (Prol, AA 06: 359), e “colocamos na relação da causa suprema ao mundo o princípio desta constituição (da forma racional do mundo)” (Prol, AA 06: 359). Trata-se, portanto, de uma representação analógica que se impõe como um “ponto de vista” (Lebrun, 1993, p. 307). “Direi: a causalidade da causa suprema é, em relação ao mundo, o que a razão humana é relativamente às suas obras de arte. No entanto, a natureza da causa suprema permanece-me desconhecida: comparo somente o seu efeito que me é conhecido (a ordem do mundo) e a sua conformidade à razão com os efeitos também de mim conhecidos da razão humana e dou, por isso, à causa suprema o nome de razão, sem portanto lhe atribuir como sua propriedade o que precisamente entendo no homem sob esta expressão ou qualquer outra coisa que me é conhecida” (Prol, AA 06: 360). Dessa forma, nenhuma propriedade é atribuída ao ser supremo, evitando o antropomorfismo dogmático, permitindo-se, apenas, “um antropomorfismo *simbólico* que, na realidade, apenas concerne à linguagem e não ao próprio objecto” (Prol, AA 06: 357).

que seja objeto determinável, ao mesmo tempo, o que nos permite pensar a liberdade, a ideia de sistema, a natureza como um sistema de leis, o ponto de união entre as faculdades, a ponte que faz com que o princípio de finalidade do sujeito concorde com a finalidade da natureza, e, por conseguinte, o que permite traçar uma relação entre a liberdade e a natureza. Em suma, o projeto crítico transcendental precisa da congruência teórica, prática, estética e teleológica no suprassensível. Parece-nos uma manobra ou um artifício de resposta conveniente atribuir todas as dificuldades do projeto crítico de um sistema filosófico a um campo suprassensível⁹ que a razão anteriormente solicitou todo o cuidado, pois é um domínio cheio de ilusões e, exatamente por essa razão, o tribunal da razão determinou que só é possível conhecer aquilo que nos aparece sensivelmente.

No final da *Crítica da faculdade de julgar estética*, vimos que Kant recorreu ao suprassensível contra a sua vontade, como último recurso, depois de muito procurar uma solução no domínio sensível. E, mesmo depois de se remeter ao suprassensível, Kant afirma que a passagem é simbólica. Como vimos, no início da investigação da *Crítica da faculdade de julgar*, o princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar é uma suposição provisória, isso significa que a obra busca chegar a um lugar mais definitivo, um tipo de resposta estética e sensível de pretensões universais, mas, no final, vê-se encurralado a apelar para o suprassensível. Kant buscava alguma espécie de universalidade ou objetividade independente do conhecimento e da moralidade para justamente fazer papel de ponte, portanto, um tipo específico de objetividade, distinto da objetividade do conhecimento, mas que unisse os domínios teórico e prático; um tipo de comunicabilidade universal e necessário entre seres sensíveis, morais e racionais; uma faculdade *a priori* subjetiva universal que unisse a finalidade da natureza, do sujeito e da liberdade. Por isso, sobre o juízo de gosto, ele oscila ao usar as expressões “como se fosse objetivo” (KU, AA 05: 281) e “como se fosse meramente subjetivo” (KU, AA 05: 284).

Há um campo do pensamento e dos juízos que não produz conhecimento a partir dos fenômenos e, por isso, não tem o grau de certeza da objetividade e universalidade do conhecimento teórico. Em vários momentos iniciais da investigação estética, Kant usa a palavra “fundamento” para se referir ao juízo de gosto e seu princípio *a priori* e sua consequente universalidade. No §57, no entanto, Kant chega à uma discussão sobre o uso filosófico de proposições demonstráveis e indemonstráveis, sobre o que é passível de prova, para, no §59, afirmar que os termos “fundamento”, “substância”, “decorrer de algo” e “depende” são “apresentações simbólicas” (KU, AA 05: 352). Segundo leis analógicas simbólicas, portanto, é permitido criar palavras e até mesmo operações lógicas, como é o caso do exemplo da ideia de “decorrer de algo”. Os símbolos, as metáforas, as ideias estéticas, e categorias fundamentais da filosofia e da lógica, como o “fundamento” e a “substância”, aparecem como criações, invenções, e operam como uma “poética da razão” (Santos, 2002, p. 195)¹⁰, uma lógica do *como se* como criação de sentido. Afinal, é trabalho do filósofo criar relações, pois somente a filosofia “possui efetivamente um valor intrínseco e só ela confere valor a todos os outros conhecimentos” (Log, AA 09: 23-24).

As pressuposições, que do ponto de vista do conhecimento são hipóteses, possuem caráter regulativo, simbólico, analógico, inventivo, ao mesmo tempo, são pressuposições necessárias, caso contrário, o preço a se pagar seria cair no ceticismo. Que tipo peculiar de objetividade ou intersubjetividade sobre as pressuposições seria possível distinta da objetividade

9 Kant é gravemente acusado de violar restrições epistemológicas e semânticas de seu projeto crítico transcendental quando a sua investigação aponta para o campo suprassensível. Friedrich Jacobi (2019) acusa Kant de ultrapassar os limites que ele mesmo havia estabelecido em sua crítica da razão. Para saber mais, ver Otfried Höffe (2005), Paul Guyer (1997) e Andrew Chignell (2010).

10 Santos compreende a filosofia kantiana como uma poética da razão ou uma poética do espírito, no sentido de criação metafórica, na qual se evidencia o papel de princípios heurísticos na construção de um projeto de filosofia, aproximando o filósofo do gênio. Para o intérprete, o projeto kantiano tem uma “progressiva aproximação da Filosofia à Poesia (ou Arte) e da convicção de que o supremo ato da razão é um ato estético” (Santos, 2022, p. 155). Para saber mais, ver o livro *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano* (1994), os ensaios *Kant e a ideia de uma poética da razão* (2022) e *Kant e a ideia de uma poética da natureza* (2007), dentre outros.

do conhecimento dos fenômenos? O filósofo tem razão ou o filósofo é poeta? A busca infinita pelo princípio *a priori* de finalidade da faculdade de julgar e a sua conseqüente importância para o sistema crítico, para o conhecimento e para a liberdade, evidenciam o aspecto trágico e, por isso, artístico da realidade e da filosofia no sentido de busca pelo que não se pode encontrar. Em sua busca pelo indeterminável e pelo que não pode ser conhecido, Kant se depara com o reconhecimento de seus próprios abismos, chegando a questionar o próprio método de prova: o filósofo do tribunal da razão parte de uma crítica da ilusão e da aparência e, depois de três *Críticas*, afirma que, dentre outros termos, “fundamento” é símbolo, metáfora. De modo que o filósofo crítico se vê confrontado com o reconhecimento da utilidade da aparência, se tomarmos pressupostos como criações, uma vez que não há prova possível. Sobre o conceito racional transcendental do suprassensível que Kant se viu obrigado a recorrer para amarrar fios soltos do seu projeto filosófico, e para que a natureza e a liberdade tenham rastros uma na outra, ele afirma que, mais do que indeterminado, o conceito do suprassensível é indeterminável. A investigação estética, portanto, aprofunda e evidencia as pressuposições sobre as quais se assentou o projeto crítico transcendental, que sofre de dualidade, com o domínio da liberdade ameaçado a ruir caso não seja possível encontrar seus rastros na natureza.

Sobre as relações possíveis do sensível com o suprassensível¹¹, recorreremos a um pequeno e pouco lido ensaio de Kant, publicado entre a primeira e a segunda *Críticas*, e um ano antes da carta de Kant a Karl Reinhold que anuncia o projeto de uma *Crítica do Gosto* (Br, AA 10: 514-515). O breve ensaio *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?* foi escrito em 1786, e é uma tomada de posição de Kant em relação a uma polêmica que diz respeito, ao menos inicialmente, ao panteísmo e às questões que envolvem a existência de Deus.

Conta Jacobi que Gotthold Lessing, um intelectual muito influente na Alemanha da segunda metade do século XVIII, no seu leito de morte em 1781, teria se confessado adepto da filosofia de Baruch Espinosa. Em função do *Dictionnaire historique et critique*, de Pierre Bayle, a filosofia de Espinosa era negativamente associada ao panteísmo, podendo ser interpretada como um tipo de ateísmo¹². No verão de 1783, Moses Mendelssohn se vê na tarefa da defesa de Lessing contra Jacobi, e os dois se envolvem na “querela do panteísmo”, como ficou conhecida a discussão. O centro da questão é a filosofia de Espinosa, especialmente o livro *Ética*, publicado em 1677, e o debate se dá em torno dos argumentos ou fundamentos a respeito da ideia de Deus e a respeito de sua existência. A velha problemática da relação entre a fé e a razão volta ao centro do debate na Alemanha sob o dilema de um niilismo racional *versus* um fideísmo irracional, chegando a um embate sobre os fundamentos da relação entre o sujeito e o suprassensível. Dois anos mais tarde, em 1785, uma disputa que era, inicialmente, entre Mendelssohn e Jacobi, torna-se pública e envolve toda a filosofia da Alemanha do final do século XVIII¹³.

A querela do panteísmo surge no cenário filosófico alemão da década de 1770 em meio a disputa entre o surgimento do *Sturm und Drang* e a resistência do iluminismo, que encontra

11 Não pretendemos esgotar o assunto das relações do projeto crítico com o suprassensível, nem fornecer uma resposta definitiva neste breve ensaio. Indicamos somente como problemática a relação com o suprassensível. Como bem observa Anselm Model (1986, p. 183), o suprassensível desempenha papel central, no entanto, ainda falta um estudo aprofundado de suas ocorrências, origem e significado no projeto crítico transcendental.

12 Sobre os iluminismos francês e alemão, Joasinho Beckenkamp (2004, p. 17) afirma que “diferentemente do Esclarecimento francês, o Esclarecimento alemão nunca chegou a defender o ateísmo, apregoando antes uma crença racional, em que a razão constitui o tribunal supremo também em questões religiosas” (Beckenkamp, 2004, p. 17).

13 Frederick Beiser destaca a importância da “querela do panteísmo” para a história da filosofia: “Entre as celebridades que tomaram parte estavam Kant, Herder, Goethe e Hamman. Além disso, cada parte da disputa tinha um grande elenco de apoio, incluindo estrelas posteriores como Thomas Wizenmann, que defendeu Jacobi, e Karl Leonhard Reinhold, que popularizou Kant. É difícil imaginar uma controvérsia cuja causa tenha sido tão incidental como a divulgação do espinosismo de Lessing por Jacobi e cujos efeitos tenham sido tão grandes. A querela do panteísmo mudou completamente o mapa intelectual da Alemanha do século XVIII, e continuou a preocupar os pensadores até o século XIX. O problema principal levantado pela querela, o dilema de um niilismo racional ou de um fideísmo irracional, tornou-se uma questão central para Fichte, Schelling, Hegel, Kierkegaard e Nietzsche. Na verdade, não é exagero dizer que a querela do panteísmo teve um impacto tão grande na filosofia do século XIX quanto a primeira *Crítica* de Kant” (Beiser, 1987, p. 44; tradução nossa).

força no progresso das ciências e na consolidação acadêmica de Wolff e Leibniz. Em 1785, Jacobi publica o livro *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao Senhor Moses Mendelssohn*, um texto que lança dúvidas sobre o poder da razão e, por isso, causa um rebuliço na cena intelectual alemã. “Referindo-se ao efeito da *Carta* sobre o público, Goethe falou em ‘uma explosão’ e Hegel descreveu como ‘um raio inesperado’” (Beiser, 1987, p. 46; tradução nossa). A fé iluminista na razão era fundada na ideia de que a razão pode justificar verdades essenciais, como as morais e as religiosas. Ao contrário, Jacobi argumenta que a razão usada de maneira rigorosa nos faz cair no ateísmo, por conseguinte, faz-nos negar a religião e a moral, e até mesmo a existência permanente de nós mesmos. O jovem Jacobi estudara as obras de Pascal e Rousseau e leva os dois filósofos franceses para o centro da discussão alemã. A carta de Jacobi em ataque ao iluminismo repete o argumento de Pascal - para quem a razão, sem a revelação, leva ao ceticismo - juntamente com o argumento de Rousseau - para quem as artes e a ciência mais destruíam do que construíam a moralidade. Nesse debate, Kant se vê confrontado com o ceticismo de Pascal, via Jacobi, quando já lida, há alguns anos, com o ceticismo de Hume. A *Crítica da faculdade de julgar* faz diversas menções ao ceticismo, tratando-se todas de um esforço no sentido de fornecer uma resposta de escape. Em uma parte da carta de Jacobi, em um claro debate com Kant, o filósofo usa Hume para duvidar de uma razão desinteressada, imparcial e universal, afirmando que a razão funciona segundo os nossos próprios interesses. Dessa forma, a natureza se conforma à razão, e a razão interessada cria os padrões de verdade, por conseguinte, são os nossos interesses que criam verdade e falsidade. A função da razão é criar leis, concede Jacobi a Kant, mas ela realiza essa tarefa a partir dos nossos próprios interesses. A única forma de nos salvarmos do niilismo seria um salto de fé. É preciso, portanto, abandonar a razão e dar lugar à fé. A fé é inevitável, portanto, e a nossa fidelidade à razão é também um ato de fé. A demonstração tem limites quando chega a princípios indemonstráveis ou não verificáveis, e é nesse momento em que é preciso um salto de fé, pois todo princípio não demonstrado e que permanece como um princípio é crença. A crença que não tem justificação ou demonstração racional permanece no âmbito da fé. Por essa razão, devemos limitar o princípio da razão suficiente e aceitar que não é possível justificar ou demonstrar todas as nossas crenças. Para não cair no ceticismo de rejeitar todas as nossas crenças indemonstráveis, é preciso limitar o campo da exigência de justificação racional. Quando Jacobi argumenta que mesmo uma justificação filosófica ou uma demonstração epistemológica se apoiam na fé, trata-se do mesmo problema que Kant está lidando com o seu projeto crítico transcendental: a procura por uma faculdade *a priori* que serviria de termo médio entre as faculdades da razão e do entendimento antecede a escrita da *Crítica da faculdade de julgar*. A resposta de Kant à querela do panteísmo, o texto *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?*, de 1786, data um ano antes da carta a Reinhold em que ele anuncia a necessidade da procura de um princípio *a priori* para a faculdade de julgar (Br, AA 10: 514-515). A sustentação do projeto crítico em pressuposições, em princípios regulativos e heurísticos se defronta com um imenso abismo entre a natureza e a liberdade. Recorrer a pressuposições ou ao suprassensível para solucionar os problemas de seu projeto crítico seria o equivalente a recorrer a fé, mesmo que seja uma fé na razão? O texto de Kant lida com essas questões, como veremos, no entanto, queremos falar um pouco sobre o outro lado da querela.

O outro grande intelectual envolvido no início da querela, Mendelssohn, é um iluminista e fiel defensor da razão, que toma para si a tarefa filosófica de mostrar que a metafísica pode atingir o estatuto científico das ciências, assim como a matemática e a física. É a razão quem fornece a verdade, a falsidade e o critério de julgamentos metafísicos. No entanto, Jacobi e Kant identificam um problema na defesa da razão de Mendelssohn, qual seja, um abismo entre realidade, conceito e existência. Com o abismo, a verdade encontrada no julgamento é hipotética, pois não sabemos se nos dizem algo sobre a existência. “A transição do conceito para a realidade é, de fato, ‘o nó mais difícil que o filósofo tem que desatar’, caso ele não desate o nó, corre o risco de jogar com conceitos que não têm referência à realidade” (Beiser, 1987, p. 96; tradução nossa). É curioso que o projeto transcendental de Kant se veja confrontado com o mesmo problema de um abismo entre idealidade e natureza, e que, em 1787, um ano depois do texto de Kant respondendo à querela, saia a segunda edição da *Crítica da razão pura*, justamente

com a revisão da dedução transcendental e seu problema sobre a validade objetiva das condições subjetivas do pensamento: “daí que haja motivo para duvidar *a priori* se tal conceito não será porventura vazio e sem correspondência com qualquer objeto entre os fenômenos” (KrV A 90 / B 122). Na tentativa de ultrapassar o seu abismo, Mendelssohn afirma que existe um tipo de conceito que valida a si próprio, ou um tipo de conceito em que é um absurdo negar o seu referente, tais são os conceitos de ser pensante e de Deus. Para admitir a existência do ser pensante e de Deus, Mendelssohn recorre ao *cogito* de Descartes e ao argumento ontológico da existência de Deus, de Anselmo, reproduzido por Descartes. Contudo, o *cogito* e o argumento ontológico da existência de Deus não convencem Kant e Jacobi, que acusam Mendelssohn de dogmático¹⁴.

Curiosamente, Jacobi e Mendelssohn viam em Kant um aliado na disputa sobre o panteísmo, e os dois escrevem para Kant com o objetivo de envolvê-lo no debate, cada um a seu favor. Em relação a Jacobi e Mendelssohn, Kant tinha divergências, mas também concordâncias. Kant era um iluminista assim como Mendelssohn e, em seu ensaio, elogia a postura de defesa da razão de Mendelssohn, ao mesmo tempo em que via nele um racionalismo acrítico que cai no dogmatismo, tais limites já haviam sido traçados pela *Crítica da razão pura*. E, assim como Jacobi, Kant tem um certo grau de desencanto em relação à metafísica, mas vê em Jacobi uma defesa do irracionalismo. Beiser, editor do *Berlinische Monatsschrift*, avisa a Kant que o seu silêncio é interpretado como um apoio a Jacobi. Conclamado ou acusado pelos dois lados da querela, representante de destaque do iluminismo alemão, Kant se vê obrigado a tomar uma posição, e, em outubro de 1786, o pequeno ensaio *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?* é publicado no jornal de Beiser. No ensaio, Kant desenvolve uma posição original diante do debate entre Jacobi e Mendelssohn. São as considerações de Kant sobre fé e razão provocadas pela querela, sob o foco das relações possíveis com o suprassensível, o que nos interessa para a discussão sobre o apelo estético e sistemático ao suprassensível nas páginas finais da *Crítica da faculdade de julgar estética* e da *Crítica da faculdade de julgar teleológica*.

Por orientar no pensamento, Kant entende

[...] um ofício da razão pura, de guiar seu uso, quando ela pretende, partindo de objetos conhecidos (da experiência), estender-se além de todos os limites da experiência e não encontra qualquer objeto da intuição, mas meramente espaço para a mesma; uma vez que, então, ela já não é capaz de submeter seus juízos a uma máxima determinada de acordo com fundamentos objetivos do conhecimento, mas tão-somente de acordo com um fundamento subjetivo de distinção, na determinação de sua própria faculdade judicativa. Este meio subjetivo, que resta então, não é outro senão o sentimento da *necessidade* própria da razão (WDO, AA 08: 136)¹⁵.

É uma necessidade da razão se estender além dos limites da experiência e pensar mesmo quando não encontra um objeto na intuição. Portanto, é uma necessidade da razão recorrer ao suprassensível, movimentar-se e se orientar nele. Quando a razão pensa sobre aquilo que não há objetos na intuição e, por essa falta do objeto, não pode submeter seus juízos a fundamentos objetivos do conhecimento, resta-lhe somente um fundamento subjetivo de distinção. Como no caso de se orientar pelo suprassensível só resta à razão um fundamento subjetivo, ele é uma necessidade da própria razão. Isto é, não há outra saída para a razão senão retirar um fundamento subjetivo de si mesma, “este meio subjetivo, que resta então, não é outro senão o sentimento da *necessidade* da própria da razão” (WDO, AA 08: 136). Continua Kant:

Se, pois, já está estabelecido de antemão que aqui não pode haver nenhuma intuição do objeto, nem sequer algo semelhante a ele, pelo que poderíamos apresentar o objeto adequado a nossos conceitos estendidos, assegurando-os, assim, em sua

14 Há também um debate entre Kant e Mendelssohn sobre o senso comum como fonte ou critério da verdade. Para saber mais, em *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte* (1987), de Beiser, há um capítulo dedicado à discussão entre Kant e Mendelssohn.

15 Optamos por utilizar a tradução de Beckenkamp para a língua portuguesa do texto *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?*, publicada no livro *Entre Kant e Hegel* (2004).

possibilidade real, então não nos restará nada a fazer senão, primeiro, examinar bem o conceito com o qual queremos nos aventurar além de toda experiência possível, se ele é de fato destituído de contradições; e, depois, submeter a conceitos puros do entendimento ao menos a *relação* do objeto com os objetos da experiência, pelo que certamente ainda não o sensificamos, mas sempre pensamos algo supra-sensível, útil ao menos para o uso empírico de nossa razão; pois sem esta cautela não poderíamos de todo fazer uso de um tal conceito, mas devanearíamos em vez de pensar. Através disto apenas, a saber, através do mero conceito, não se decidiu ainda nada em vista da existência deste objeto e da conexão real do mesmo com o mundo (a suma de todos os objetos de experiência possível). Agora, no entanto, entra o *direito da necessidade* da razão, como um fundamento subjetivo para *pressupor* e admitir algo que ela não pode pretender saber através de fundamentos objetivos e, conseqüentemente, para, em pensamento, *orientar-se* tão-somente por sua própria necessidade no espaço do supra-sensível, incomensurável e para nós repleto de densa noite (WDO, AA 08: 136-137).

Quando não há nenhuma intuição do objeto para produzir conceitos, resta-nos, diz Kant, examinar o conceito que não tem apresentação sensível ou experiência possível para verificar se não há contradição no seu uso, e, depois do exame, tal conceito é remetido ao suprassensível. É ao remeter o conceito ao suprassensível que aparece a necessidade da razão de *pressupor* um fundamento subjetivo para admitir algo que ela não pode admitir saber com fundamentos objetivos. Dessa forma, através da pressuposição de um fundamento subjetivo, a razão pode se orientar, dada a sua necessidade, no espaço do suprassensível. É somente através de um pressuposto subjetivo que a razão pode se orientar com o pensamento no domínio suprassensível. E, ainda assim, o espaço do suprassensível é infinito e repleto de densa noite obscura e incerta.

No §89 da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant diz que, em relação ao suprassensível, há duas posições possíveis: ou se admite que nada pode ser determinado teoricamente sobre o suprassensível, ou podemos admitir que a razão contém conhecimentos ainda inexplorados, destinados a nós.

Nenhum princípio é possível senão ou admitir que no que diz respeito ao suprassensível nada pura e simplesmente pode ser determinado teoricamente (a não ser de forma só negativa), ou que a nossa razão contém em si uma mina, ainda não explorada, e quem sabe ainda de que tamanho, de conhecimentos ocultos, que se vão alargando, destinados a nós e aos nossos descendentes (KU, AA 05: 460).

Em outro trecho do curto ensaio *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?* Kant diz que a razão precisa apelar para um fundamento subjetivo quando não tem fundamentos objetivos suficientes, e que, “mesmo com essa falta de compreensão” (WDO, AA 08: 137), é uma necessidade da razão “*pressupor* algo que lhe é inteligível, para a partir disso explicar a aparência dada” (WDO, AA 08: 137). No livro *O conflito das faculdades*, publicado em 1798, Kant afirma que a razão quer incessantemente entrar no suprassensível para verificar o que poderia ter além da natureza sensível, e que aprendeu com a *Crítica da razão pura* que a razão teórica não está de forma alguma destinada somente ao sensível.

A razão quer incessantemente adentrar o suprassensível, para ver como ele *poderia ser* constituído bem além da natureza sensível: desse modo, ainda que uma capacidade teórica, ela parece, contudo, não ser de modo algum destinada para essa sensibilidade (SF, AA 07: 70).

Ainda no ensaio *O que quer dizer: orientar-se no pensamento?*, um fundamento subjetivo, do ponto de vista do conhecimento teórico, é mera hipótese, uma opinião que se assenta em fundamentos subjetivos. E, “se o interlocutor caminha de surpresa em surpresa, é porque ele não compreende que a hipótese não tem valor teórico” (Lebrun, 1993, p. 287).

Esta necessidade da razão não seria, para seu satisfatório uso *teórico*, nada senão pura *hipótese racional*, i.e., uma opinião que seria suficiente para o assentimento por fundamentos subjetivos, porque, para *explicar efeitos* dados, nunca se pode esperar outro fundamento senão este, e a razão certamente precisa de um fundamento de explicação (WDO, AA 08: 141).

É uma necessidade da razão *presupor* fundamentos subjetivos, pois é a única forma que lhe restou para a satisfação da necessidade de se orientar pelo pensamento, pelo suprassensível. No entanto, afirma Kant, é somente a crença racional que autoriza e guia a razão em seu uso ou orientação no domínio suprassensível. Isto é, só é consentido à razão a pressuposição de fundamentos subjetivos em nome de uma crença racional.

Portanto uma crença racional pura é o guia ou bússola, com que o pensador especulativo pode orientar-se em suas incursões racionais no campo de objetos supra-sensíveis, e o homem de razão comum, mas (moralmente) sadia, pode traçar seu caminho de forma inteiramente adequada ao fim total de sua determinação, tanto em intenção teórica quanto em [intenção] prática; e é também esta crença racional que deve ser colocada na base de qualquer outra crença, sim, de qualquer revelação (WDO, AA 08: 142).

Nas páginas finais da *Crítica da faculdade de julgar*, reabrindo o debate sobre a existência de Deus, Kant afirma que não há prova teórica possível para a existência de uma divindade ou da imortalidade da alma, nem material para determinar ideias do suprassensível (KU, AA 05: 466). Curiosamente, no §87 da *Crítica da faculdade de julgar teleológica*, assim como nas passagens em que vimos da “Crítica da faculdade de julgar estética” - nas quais Kant afirma que o conceito racional transcendental do suprassensível se funda no substrato da humanidade e, por isso, fundamenta a natureza, a liberdade e a subjetividade -, Kant volta a fazer afirmações de importância sistemática sobre o suprassensível, desta vez sobre a necessidade prática de se afirmar um autor moral do mundo. É preciso assumir, diz Kant,

[...] de um ponto de vista prático, isto é, para ao menos formar um conceito da possibilidade do fim derradeiro que lhe é moralmente prescrito, a existência de um autor *moral* do mundo, isto é, Deus - algo que ele pode perfeitamente fazer, já que ao menos não é contraditório (KU, AA 05: 453).

Adiante, no §91, Kant faz uma distinção entre coisas de opinião, coisas de fato e coisas de fé¹⁶. Coisas de opinião são sempre objetos que não experimentamos pelos sentidos e, por isso, “opinar *a priori*, aliás, já é em si absurdo e o caminho certo para puras fantasias” (KU, AA 05: 467). Coisas de fato são objetos cuja realidade objetiva pode ser provada, através de uma intuição correspondente. Kant afirma que a liberdade é a única ideia da razão pura factual. Sua realidade pode ser estabelecida pelas leis práticas da razão pura e, em conformidade com estas, ações reais na experiência. Por último, “objetos que, em relação ao uso da razão prática pura conforme ao dever [...] têm de ser pensados *a priori*, mas que são excessivos para o uso teórico da mesma razão, são meras *coisas de fé*” (KU, AA 05: 469). Um exemplo de coisa de fé é o bem ou fim supremo do mundo, que se realiza por meio da liberdade. A realidade objetiva do bem supremo não pode ser provada em nenhuma experiência possível, mas seu uso tem que ser assumido como possível pela razão pura prática. O bem supremo, por sua vez, é ordenado em conjunto com as condições de sua possibilidade, a saber, Deus e a imortalidade da alma.

16 Na *Crítica da razão pura*, Kant havia feito uma distinção entre opinião, ciência e fé: “A crença ou a validade subjectiva do juízo, relativamente à convicção (que tem ao mesmo tempo uma validade objectiva), apresenta os três graus seguintes: *opinião*, *fé* e *ciência*. A *opinião* é uma crença, que tem consciência de ser insuficiente, *tanto* subjectiva *como* objectivamente. Se a crença apenas é subjectivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objectivamente insuficiente, chama-se *fé*. Por último, a crença, tanto objectiva como subjectivamente suficiente, recebe o nome de *saber*. A suficiência subjectiva designa-se por convicção (para mim próprio); a suficiência objectiva, por certeza (para todos)” (KvV A 822 / B 850). A distinção nos mesmos termos também aparece no *Manual dos cursos de lógica geral*, nesse contexto, a crença racional moral vale tanto quanto os fundamentos objetivos: “O assentimento completo por fundamentos subjetivos, que, na relação prática, vale tanto quanto os fundamentos objetivos, é também uma convicção, não lógica, porém uma convicção prática (*praktische Überzeugung*) - eu (*Ich*) estou certo. Essa convicção prática, ou crença racional moral (*moralische Vernunftglaube*), é frequentemente mais firme (*fester*) do que todo saber” (Log, AA 09: 72). A distinção entre opinião, ciência e fé de Kant é de tradição escolar que remonta à idade média. Para essa tradição, há o que acreditamos ser verdadeiro porque achamos bom, apropriado ou útil em vários aspectos. É uma instância externa ao entendimento, a vontade, que leva à convicção (Forschner, 2021, p. 858). Nesse sentido, para Kant, somente a fé baseada na razão prática pode ser chamada de fé. Trata-se de uma confiança iluminista na razão, que se apoia na autoridade de uma razão que tem interesses teóricos e práticos. “A convicção não é certeza lógica, é certeza moral e, como repousa sobre princípios subjetivos (o sentimento moral), não devo dizer nunca: é moralmente certo que há um Deus, etc., mas *estou* moralmente certo” (KvV A 829 / B 857).

Este efeito que nos é ordenado, *juntamente com as únicas condições para nós concebíveis de sua possibilidade*, a saber, a existência de Deus e a imortalidade da alma, são *coisas de fé (es fidei)*, e aliás as únicas, entre todos os objetos, que podem ser assim chamadas (KU, AA 05: 469).

O fim supremo que devemos realizar no mundo, “único pelo qual podemos tornar-nos dignos de sermos nós mesmos o fim derradeiro da criação” (KU, AA 05: 469), é uma ideia que não pode ter realidade objetiva do ponto de vista teórico, portanto, nas palavras de Kant, “é uma mera coisa de fé da razão pura, e com ele Deus e a imortalidade, como as únicas condições sob as quais, dada a constituição de nossa (humana) razão, podemos conceber a possibilidade daquele efeito do uso de nossa liberdade conformemente a leis” (KU, AA 05: 470). Para que possamos pensar uma natureza com finalidade segundo um sistema teleológico, e conceber um ser humano que conhece a natureza e age segundo uma liberdade conforme a leis, é preciso que um autor moral do mundo a tenha organizado¹⁷. Por isso, “o assentimento nas coisas de fé é um assentimento em sentido puramente prático, isto é, uma fé moral” (KU, AA 05: 470). No mesmo parágrafo, Kant define fé moral como

[...] o modo moral de pensar que a razão adota no assentimento àquilo que é inacessível ao conhecimento teórico. Ela é, portanto, o constante princípio do ânimo de assumir como verdadeiro, devido à obrigação de perseguir o supremo fim moral derradeiro, aquilo que é necessário pressupor, como condição, para a possibilidade desse fim – por mais que esta última, em como a sua impossibilidade, não possam ser por nós compreendidas. A fé (simplesmente assim chamada) é uma confiança no atingimento de um propósito cuja promoção é um dever, mas cuja possibilidade de realização não podemos discernir (KU, AA 05: 471-472).

A fé moral é fundada na razão, somente do ponto de vista prático, pois sem a fé, “o modo moral de pensar, ao topar com a exigência de prova da razão teórica (quanto à possibilidade do objeto da moralidade), não tem qualquer base firme” (KU, AA 05: 472). Como destaca Model (1986, p. 188), a progressão para o suprassensível só é alcançada através da razão, e essa transição deveria assegurar a autopreservação da razão. Mesmo atribuindo à fé o assentimento do que é inacessível ao conhecimento teórico, a fé moral conta com um pouco mais de certeza do que a mera opinião, justamente porque tem seu fundamento na razão, pois, nas palavras de Kant, a fé moral não é “uma opinião sem fundamento suficiente, mas como algo fundado na razão (ainda que somente em vista de seu uso prático), de maneira suficiente para o seu propósito” (KU, AA 05: 472).

Com isso, porém, o conhecimento desta última não se torna nem saber nem opinião sobre a existência e a constituição dessas condições, como um modo teórico de conhecer, mas uma mera suposição em sentido prático e mandatário para o uso moral de nossa razão (KU, AA 05: 470).

17 Na *Crítica da razão pura*, a existência de Deus pertence à fé doutrinal (KrV A 826 / B 854). A fé doutrinal é uma ideia que vê a realidade como um todo racional, como unidade proposital. Não é possível apreender a totalidade a fins por meio da experiência, por isso, ela é apenas uma ideia que guia a investigação da natureza. “Para essa unidade, que a razão me dá como fio condutor no estudo da natureza, não conheço outra condição que não seja a de pressupor que uma inteligência suprema tudo ordenou segundo os fins mais sábios” (KrV A 826 / B 854). No entanto, a fé doutrinal tem algo de instável, “alguma coisa de vacilante: alguns têm-se afastado dela pelas dificuldades que se apresentam na especulação, embora de novo a elas regressem inevitavelmente” (KrV A 827-828 / B 855/856). O princípio de finalidade da natureza é o que, como vimos, reaparece como um problema sistemático na *Crítica da faculdade de julgar*. Gérard Lebrun (1993) destaca a importância da ideia de Deus para a ordem e unidade sistemática e, também, para se assumir uma hipótese: “A palavra *hipótese* só conviria verdadeiramente se eu pusesse a existência de Deus *para* garantir a unidade de natureza; ora, trata-se de uma referência indispensável à ideia de Deus *pelo fato de que* eu devo pensar a unidade da natureza. Objetivamente, é bem menos do que uma hipótese; subjetivamente, é bem mais, e, *a fortiori*, bem mais do que uma simples opinião (Preissch, XX, 297), é um ato de ‘fé doutrinal’ (*doctrinale Glauben*), do qual não devo esperar que ele torne inteligível a ordem do mundo (a investigação da natureza cumpre essa tarefa), mas simplesmente que ele me assegure que, mesmo se não *mostro* nada, quando uso as expressões ‘ordem do mundo’, ‘unidade sistemática’, eu também não falo à toa” (Lebrun, 1993, p. 287-288) – a referência de Lebrun ao texto de Kant nas normas que estamos utilizando é FM, AA 20: 297. A fé doutrinal se difere da fé moral. A fé moral tem maior grau de certeza porque é fundada na razão, trata-se de um ato da razão que responde à uma necessidade prática da própria razão. Wiebe (1980, p. 516) fala em um vácuo cognitivo provocado pela lógica inerente à razão teórica, que deve ser preenchido com suposições, para que a moralidade não seja negada. A razão pura fornece necessidade às suposições, transformando-as em postulados, o postulado moral, portanto, é uma fé moral.

Do ponto de vista do modo teórico de conhecer, o fim supremo e, por conseguinte, Deus e a imortalidade da alma, não são nem saber, nem opinião. Os princípios das leis morais são, portanto, nas palavras finais da *Crítica da faculdade de julgar*, uma mera suposição, embora necessária do ponto de vista prático, que exige ordenação para o uso moral da razão. Em uma passagem da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, discutindo sobre a liberdade, Kant afirma que o mundo inteligível é apenas um *ponto de vista* que a razão se vê obrigada a tomar fora do sensível. Isto é, tal pressuposição é apenas um dos pontos de vista possíveis diante da impossibilidade de se obter conhecimento objetivo do suprassensível.

O conceito de um mundo inteligível é, pois, apenas um *ponto de vista* <Standpunkt> que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar a si mesma enquanto prática, o que não seria possível se os influxos da sensibilidade fossem determinantes para o homem, mas que é, sim, necessário a medida em que não lhe deva ser denegada a consciência de si mesmo enquanto inteligência, por conseguinte enquanto causa racional e ativa pela razão, isto é, livremente eficiente (GMS, AA 04: 458).

Nos últimos momentos da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant afirma que a liberdade é um conceito do suprassensível que prova a sua realidade objetiva e, por isso, realiza a conexão da natureza com Deus e a imortalidade. Como ironiza Lebrun (1993, p. 321), “a teologia racional está morta, sem dúvida, mas seu fantasma permanece útil [...]. À exceção desse vestígio teológico, a metafísica clássica estava destruída”.

Continua a ser aqui bastante curioso que, entre as três ideias puras da razão, Deus, liberdade e imortalidade, a da liberdade seja o único conceito do suprassensível que prova sua realidade objetiva (por meio da causalidade que é nele pensada) na natureza, pelo seu efeito que é nela possível, e justamente assim torna possível a conexão das outras duas com a natureza, e das três entre si com vistas a uma religião; e que, portanto, tenhamos em nós um princípio que permite determinar a ideia do suprassensível em nós – e, desse modo, também fora de nós – em um conhecimento possível (ainda que apenas de um ponto de vista prático), algo de que a filosofia especulativa (que, de resto, só podia fornecer um conceito meramente negativo da liberdade) teria de desesperar. Com isso, o conceito de liberdade (como conceito fundamental de todas as leis incondicionalmente práticas) pode expandir a razão para além dos limites no interior dos quais, sem esperança, todo conceito natural (teórico) teria de permanecer confinado (KU, AA 05: 474).

Da mesma forma como a “Crítica da faculdade de julgar estética” recorre ao suprassensível para solucionar seus problemas, a “Crítica da faculdade de julgar teleológica” também se vê obrigada a determinar ideias do suprassensível em nós, e fora de nós. Ora Kant parece decidido e autorizado a recorrer ao suprassensível, ora o mesmo problema das relações entre o sensível e o suprassensível é reaberto, em textos ou passagens posteriores. A oscilação de Kant quando reabre a investigação da mesma questão após aparentemente ter dado uma resposta resulta em interpretações das mais diversas e até mesmo opostas. Enquanto alguns pensam que Kant resolveu o problema da dualidade entre natureza e liberdade¹⁸, podemos também interpretar que, como o problema é reaberto posteriormente à uma aparente solução, não há conclusão satisfatória ou definitiva e, como procuramos mostrar, Kant reabre o problema em várias passagens e textos, vendo-se obrigado a lidar com o problema da delimitação do que nos é permitido saber, pensar ou acreditar. Para Friedrich Hegel, no primeiro volume dos *Cursos de estética*, a separação entre natureza e liberdade se mantém como um problema mesmo depois da *Crítica da faculdade de julgar*, porque não há uma unidade da razão efetiva e objetiva. A realização da razão prática, afirma Hegel, “permaneceu um mero dever sempre empurrado ao

18 Leitores da *Crítica da faculdade de julgar*, como Friedrich Schelling (1994), Friedrich Schiller (1989) e, mais recentemente, Henry Allison (2001) e Virgínia Figueiredo (2020), viram na beleza como símbolo da moralidade a passagem entre a natureza e a liberdade, tomando a beleza como uma apresentação sensível da liberdade. O belo é o símbolo do bem moral, porque é experiência de liberdade. A beleza é algo que sentimos quando as nossas faculdades de conhecimento estão em um jogo livre, harmônico e desinteressado. Porque se trata de um jogo livre entre as nossas faculdades cognitivas, experimentamos sensivelmente a liberdade. A experiência estética, então, é a apresentação sensível, ao menos indiretamente e metaforicamente, da liberdade.

infinito” (Hegel, 2001, p. 75). A busca pela solução da separação intransponível entre o sensível e o suprassensível reaparecerá mais tarde no *Opus postumum* (OP, AA 21:92-94, 100), texto no qual Kant está novamente preocupado em estabelecer passagens entre as partes de sua filosofia, procurando o que chama de o mais alto ponto de vista da filosofia transcendental (Santos, 2022, p. 255). Quinze anos depois da escrita da *Crítica da faculdade de julgar*, Kant confessa em carta a Christian Garve que o seu sistema é sempre não terminado, como um “suplício de Tântalo” <ein Tantalischer Schmerz> (Br, AA 12: 257).

Referências

ALLISON, H. *Kant's theory of taste: a reading of the critique of aesthetic judgment*. New York: Cambridge University Press, 2001.

AMERIKS, K. *How to save Kant's deduction of taste*. The Journal of Value Inquiry, v. 16, pp. 295-302, 1982.

BAYLE, P. *Dictionnaire historique et critique*. Paris: Desoer, 1820.

BECKENKAMP, J. Apresentação: O que quer dizer: orientar-se no pensamento? In: BECKENKAMP, J (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EEdipucrs pp. 11-20, 2004.

BECKENKAMP, J (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EEdipucrs 2004.

BEISER, F. *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 1987.

BRUXVOORT, B.; KRUEGER, J. (Org.). *Kant's moral metaphysics: God, freedom and immortality*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010.

BUENO, V. C. A. Kant e o conceito de fé racional. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n. 19, pp. 61-76, 2006.

CARVALHO, J. D. A ideia de substrato supra-sensível da humanidade. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 10, n. 1, pp. 45-65, 2008.

CAYGIL, H. Fé. In: *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, pp. 143-146, 2000.

CHIGNEL, A. Real repugnance and belief about things-in-themselves: a problem and Kant's three solutions. In: Bruxvoort, B.; Krueger, J (Org.). *Kant's moral metaphysics: God, freedom and immortality*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, pp. 177-209, 2010.

EISINGER, R. Onde (não) entram voz universal e sensus communis nos juízos-de-gosto? *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 16, n. 1, pp. 75-101, 2018.

ESPINOSA, B. *Ética*. Tradução de Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp, 2015.

FIGUEIREDO, V. Sobre abismos, pontes e travessias. *Con-Textos Kantianos*, Madrid, n. 12, pp. 143-172, 2020.

FIRESTONE, C. L.; JACOBS, N (Org.). *In defense of Kant's religion*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

FORSCHNER, M. Glaube. In: Willaschek, M.; Stolzenberg, J.; Mohr, G.; Bacin, S (Org.). *Kantlexicon*. Berlin: Walter de Gruyter, pp. 858-861, 2021.

FISCHER, N. (Org.). *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg: Meiner, 2004.

GUYER, P. *Kant and claims of taste*. New York: Cambridge University Press, 1997.

HAMM, C. “Jogo livre” e “sentido comum” na teoria estética kantiana. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 5, n. 1, pp. 69-80, 2017.

HEGEL, F. *Curso de estética*. Tradução de Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. V. 1-4. São Paulo: Edusp, 1999-2004.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

JACOBI, F. H. *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*. Tradução de Juliana Martoni. Campinas: Editora da Unicamp, 2021.

JACOBI, F. H. *Werke*. Hamburg, Stuttgart: Meiner, Frommann-Holzboog, 1998 ss.

JACOBI, F. H. *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus: Jacobi na Fichte*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2019.

KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017.

KANT, I. *Correspondence*. Tradução de Arnulf Zweig. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valerio Rohden. Edição Bilingue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.

KANT, I. *Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-.

KANT, I. *Immanuel Kant: Textos seletos*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes e Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2005.

KANT, I. *Manual dos cursos de lógica geral*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da

Unicamp, 2014.

KANT, I. *O conflito das faculdades*. Tradução de André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2021.

KANT, I. O que quer dizer: orientar-se no pensamento?. In: Beckenkamp, J (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EEdipucrs pp. 21-39, 2004.

KANT, I. *Os progressos da metafísica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018.

KANT, I. What does it mean to orient oneself in thinking? In: *Religion within the boundaries of mere reason and other writings*. Tradução de Wood Allen e George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-14, 1998.

KULENKAMPFF, J. A chave da crítica do gosto. Tradução de Valerio Rohden. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, v. 3, n. 1, pp. 7-28, 2001.

KULENKAMPFF, J. *Kants Logic des ästhetischen Urteils*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1978.

KULENKAMPFF, J. Do gosto como uma espécie de *sensus communis* ou sobre as condições da comunicação estética. In: Rohden, V (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Instituto Goethe, pp. 65-82, 1992.

LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MENDELSSOHN, M. *Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*. Stuttgart: Holzborg, 1971.

MENDELSSOHN, M. *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Politik*. Hildesheim: Olms, 1968.

MODEL, A. Zu Bedeutung und Ursprung von "Übersinnlich" bei Immanuel Kant. *Archiv für Begriffsgeschichte*, Hamburg, v. 30, pp. 183-191, 1986.

RIND, M. Can Kant's Deduction of Judgments of Taste Be Saved? *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Berlin, v. 84, pp. 20-45, 2002.

RUFFING, M. Comunidade, senso comum e igreja invisível em Kant. Tradução de Monique Hulshof. *Discurso*, São Paulo, n. 42, pp. 163-181, 2012.

SANTOS, L. R. *A razão bem temperada: do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

SANTOS, L. R. Kant e a ideia de uma poética da natureza. *Philosophica*, Lisboa, v. 29, pp. 19-34, 2007.

SANTOS, L. R. *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

SANTOS, L. R. Técnica da natureza. Reflexões em torno de um tópico kantiano. *Studia Kantiana*, Sociedade Kant Brasileira, n. 9, pp. 118-160, 2009.

SHELLING, F. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch-kritische Ausgabe*. Stuttgart/Bad

Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994.

SCHILLER, F. *A educação estética do homem numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1989.

SCWAIGER, C. Denken des “Übersinnlichen” bei Kant. Zu Herkunft und Verwendung einer Schlüsselkategorie seiner praktischen Metaphysik. In: Fischer, Nobert (Org.). *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg: Meiner, pp. 331-345, 2004.

VAINHINGER, H. *A filosofia do como se: sistema das ficções teóricas, práticas e religiosas da humanidade, na base de um positivismo idealista*. Tradução de Johannes Kretschmer. Chapecó: Argos, 2011.

WIEBE, D. The Ambiguous Revolution: Kant on the Nature of Faith. *Scottish Journal of Theology*, v. 3, n. 6, pp. 515-532, 1980.

WILLASCHEK, M. *et al* (Org.). *Kant-lexicon*. Berlin: Walter de Gruyter, 2021.