

Estética como ética da natureza: Kant como precursor da ética ecológica¹

Romero Freitas*

Para Corinna Platz

Resumo

Pretende-se mostrar como o problema do belo natural, tema clássico da estética, pode ser abordado também sob a perspectiva da filosofia da natureza. A exposição trata essencialmente da *Crítica da faculdade de julgar*, de Kant, apontando para a distância que separa Kant de Schelling e ressaltando as afinidades entre a estética de Kant e a discussão atual da ética ecológica.

Palavras-chave: Kant, estética, filosofia da natureza

Abstract

It is intended to show how the problem of natural beauty, a classic theme of aesthetics, can also be approached from the perspective of the philosophy of nature. The exposition is essentially about Kant's "Critique of judgment", pointing to the distance between Kant and Schelling and highlighting the affinities between Kant's aesthetics and the current debate on ecological ethics.

Key-words: Kant, Aesthetics, Philosophy of Nature

¹ Este trabalho nasceu da fusão de uma conferência apresentada na UFAM em 8 de julho de 2013 (a convite dos professores Francisco Guerra Ferraz e Fernando Torres Pacheco) e de uma comunicação apresentada em 5 de setembro de 2013 no 11º Congresso Internacional de Estética “Gosto, Interpretação e Crítica” (UFMG-UFOP-ABRE).

* Professor adjunto da Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de Filosofia. romerofreitas@yahoo.com.br

Introdução

Se a estética analítica realizou progressos filosóficos impossíveis de se ignorar – fato evidente no caso da filosofia da arte contemporânea desenvolvida por Arthur Danto –, ela negligenciou de modo igualmente evidente o problema clássico do belo natural, o qual, no entanto, é relevante em muitas discussões que dizem respeito à ética ecológica. Nessa perspectiva, que em 1991 foi defendida sistematicamente por Martin Seel numa obra intitulada *Para uma estética da natureza*, o mundo natural se apresenta ao filósofo a partir de uma experiência das mais conhecidas, mas quase sempre deixada em segundo plano pela estética contemporânea (e não só pela estética analítica): a sua beleza. Qual o significado estético da beleza da natureza? Não seria ele, em última instância, um significado ético? O prazer que a natureza nos proporciona, na sua experiência contemplativa (por exemplo, quando olhamos o céu estrelado) ou ativa (por exemplo, quando nadamos num lago) não seria, em última instância, dependente de uma imagem inconsciente de uma vida plena ou digna?

Concebida numa perspectiva estética, a natureza deixa de ser aquela totalidade abstrata que se situaria além dos resultados concretos das diversas ciências naturais. Ela se torna parte do mundo da vida, um espaço da experiência comum de todos os homens, dotado de um sentido específico, na fronteira entre o real e o ideal, o cotidiano e a ética. Martin Seel, ao lado de Harmut Böhme e Hans-Dieter Mutschler², seguindo caminhos diferentes, procuram retomar os temas “fenomenologia da natureza”, “estética da natureza” e “hermenêutica da natureza”. O essencial dessa perspectiva, no entanto, está nas páginas densas (e às vezes impenetráveis) da terceira *Crítica* de Kant, publicada há mais de 200 anos atrás.

² Böhme, G. *Für eine ökologische Naturästhetik*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1989; Seel, M. *Für eine Ästhetik der Natur*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1991. Mutschler, H-D. *Introdução à filosofia da natureza*. São Paulo: Loyola, 2008.

1. Da cosmologia à ecologia: três conceitos de natureza

Embora a paráfrase já tenha sido feita uma centena de vezes, e com os mais variados fins, pode-se ainda com proveito parafrasear Agostinho e dizer que, se *não* perguntamos o que é a natureza, nós *sabemos* o que ela é, mas se nós *perguntamos* o que ela é, então nós *já não sabemos* do que se trata. Para o conceito de natureza, a paráfrase é mais do que apropriada, pois talvez poucos conceitos filosóficos sejam tão obscuros ou difíceis como esse.

Natureza pode ser, de início, como acreditavam os pré-socráticos, a totalidade do real, envolvendo tanto as experiências humanas como os eventos geológicos e cosmológicos. Podemos chamar essa concepção de “natureza como totalidade do existente”.

Uma segunda concepção, que se inicia com Platão e Aristóteles, nasce da percepção de regiões diferentes da natureza, de campos de pesquisa distintos nas diversas ciências (como a biologia ou a física) ou de domínios específicos da experiência humana (como a ética ou a poética). De acordo com um esquema conceitual proposto por Mutschler, essa segunda concepção tem o mérito de introduzir a diferença entre “natureza como totalidade do existente” e “natureza como grandeza regional”. Quando Aristóteles se dedica a dissecar animais e a compreender as relações funcionais entre as partes desses animais, é evidente que ele possui uma concepção clara do que distingue a investigação empírica da reflexão metafísica. Em outras palavras: uma clara consciência da diferença entre a ciência da natureza em geral e as ciências naturais particulares, que consideram uma determinada parte da totalidade natural. Remonta a Platão e Aristóteles, portanto, aquilo que Schelling chamou de “filosofia da natureza”: um saber essencialmente especulativo, pois ultrapassa *por princípio* o saber específico que se pode ter sobre cada conjunto de coisas naturais.

Uma terceira concepção tem início apenas com a “revolução copernicana” de Kant. Essa posição tem como maior mérito a sua modéstia metafísica e seu caráter antidogmático: trata-se, numa palavra, de considerar a natureza como uma dimensão da experiência humana. Temos aqui, ainda, a ideia aristotélica da divisão dos saberes ou das regiões do ser, mas ela foi acrescida de uma inovação fundamental: o conceito de “ser” é reduzido ao de “fenômeno”, e a noção de saber, em consequência disso, é transformada em algo rigorosamente antropocêntrico. Ninguém exprimiu melhor esse giro antropocêntrico de Kant (antecipado por Pascal³) do que Bertrand Russel: “Kant fala de si mesmo como tendo efetuado uma ‘revolução copernicana’, mas ele teria sido mais preciso se tivesse falado de uma ‘contrarrevolução ptolomaica’, pois ele colocou o homem outra vez no centro do qual Copérnico o havia destronado”⁴.

Partindo da ideia de que a natureza ou as naturezas, o que quer que elas sejam, são sempre “natureza para nós”, “nossa relação com a natureza”, “nosso conhecimento (ou pensamento) da natureza”, essa posição distingue essencialmente dois acessos ao mundo – um teórico, que corresponde às ciências da natureza, mas também à filosofia da natureza clássica, como a de Heráclito ou Aristóteles – e um prático, que corresponde à estética da natureza, à ética ecológica, ao tema da finalidade natural e à ideia da natureza com um sistema.

O que há de original nessa via é essencialmente a ideia de uma “relação prática com a natureza”. Tal ideia tem uma dimensão atual, que talvez tenha passado despercebida a muitos especialistas. Ela tem pelo menos dois méritos: 1) está inteiramente ajustada ao problema do aquecimento global antropogênico, na medida em que considera a natureza de um ponto de vista prático ou ético; 2) tem em vista um conceito esquecido pelos filósofos da arte, mas que era central em toda a discussão do século XVIII, e que me parece ser ainda relevante na crítica ao dogmatismo fisicalista e na defesa da filosofia da natureza como disciplina independente: o conceito de “belo natural”.

³ Cf. Pensamentos 347 e 348 (Ed. Brunschvicg).

⁴ Russel, B. *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. Routledge: London, 1992, p. 9.

A retomada desse conceito é interessante quando se pensa na filosofia da arte de inspiração analítica, como, por exemplo, na retomada da tese hegeliana do “fim da arte” por Arthur Danto. Danto considera a arte numa perspectiva estritamente histórica ou institucional, rompendo com o formalismo que inicialmente marcou a estética anglo-saxã. Em uma de suas obras mais conhecidas, Danto afirma, equivocadamente, que Kant não distingue suficientemente o belo natural do artístico⁵. Isso pode ser considerado um sintoma do “hegelianismo” de Danto, que consistiria em negligenciar constantemente o belo natural. Na discussão da ética ecológica, no entanto, é impossível ignorar a estética da natureza. Veremos que mesmo a ecologia científica, que deveria se ater apenas aos aspectos funcionais ou quantitativos dos ecossistemas, não costuma ignorar a dimensão estética da natureza. Veremos que ela faz uma passagem inadvertida do científico ao estético, no momento mesmo em que, também de modo inadvertido, ela faz a passagem do científico ao ético (ou seja: no momento em que procura defender o seu objeto de estudo diante da atividade predatória do homem).

2. Causalidade e finalidade

A inovação kantiana, que tem em Rousseau o seu principal precursor, talvez possa ser resumida da seguinte forma: Kant criou, de um modo totalmente particular, um conceito ético de natureza. A terceira *Crítica* tem como temas principais os conceitos de belo natural e de organismo, mas ela não é, como se poderia supor a partir dessa junção, apenas um livro de filosofia da natureza. Ela é também um livro de filosofia da natureza, pois seu objetivo é a criação de uma síntese entre natureza e liberdade.

A natureza não é para Kant um organismo, como na antiga tradição vitalista que vai de

⁵ Danto, A. *Após o fim da arte. A arte contemporânea e os limites da história*. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 98. Kant não apenas distingue nitidamente as duas noções: a distinção entre elas é central para o seu argumento, pois é apenas no belo natural que se situa a dimensão moral sensível visada pela terceira *Crítica*, uma vez que o belo artístico envolve sempre uma dimensão intelectual que o afasta da autonomia radical da experiência estética em sentido estrito (cf. § 42, “Do interesse intelectual pelo belo”).

Platão ao Renascimento, passando pela metafísica do romantismo (Schelling) e chegando até certas versões do pensamento ecológico contemporâneo. A natureza kantiana *assemelha-se* a um organismo, na medida em que um organismo pode ser pensado como um sistema. Mas a ideia de natureza como sistema é apenas uma possibilidade da faculdade de julgar no seu uso reflexionante, isto é, apenas uma possibilidade de subsunção das leis particulares da natureza, que são da ordem do “ser” (ou do entendimento), mediante leis universais da liberdade, que são da ordem do “dever-ser” (ou da razão).

Tal possibilidade, no entanto, é inevitável. Não podemos pensar a natureza como um sistema não ser se a considerarmos totalmente compatível com os fins últimos da razão. Não podemos pensar a totalidade da natureza se não encontramos nela, de alguma forma, uma intenção. Kant recorre, por isso, à ideia de uma causa inicial inteligente: “a teleologia não encontra nenhuma conclusão última para as suas pesquisas senão numa teologia. // Mas o que demonstra então finalmente a teleologia mais completa? Que existirá um tal ser inteligente? Não, nada mais que nós, pelo tipo de constituição das nossas faculdades de conhecimento – por conseguinte na ligação da experiência com os princípios superiores da razão – não somos capazes de fazer qualquer conceito da possibilidade de um tal mundo, a não ser que pensemos uma causa suprema, *atuando segundo intenções*”⁶. O seu recurso à noção de “causa inteligente” é, como se vê, inteiramente antropocêntrico (“nós, pelo tipo de constituição das nossas faculdades de conhecimento”, etc). Em última instância, ele só se justifica a partir de um fundamento subjetivo, reflexivo ou regulativo: uma demanda específica da “espécie humana”⁷.

Pode-se dizer que Kant inverte a hierarquia tradicional entre “ser” e “dever-ser”. Na

⁶ Kant, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993, p. 240 (B 335).

⁷ *Idem*, p. 242 (B 338-339): “não podemos julgar objetivamente de modo nenhum, nem afirmativa, nem negativamente o princípio pelo qual um ser agindo intencionalmente enquanto causa do mundo (por conseguinte enquanto autor) existe no fundamento daquilo a que justamente chamamos fim da natureza. Porém o certo é que, se devemos ao menos julgar segundo o que nos é dado compreender 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 juízo reflexiva, mas intrinsecamente ligado à espécie humana”.

filosofia pré-kantiana, a liberdade é parte do “ser”, pois a vontade humana é um fenômeno da natureza. Quer a escolha humana seja livre ou determinada, quer ela seja racional ou espontânea, ela é parte de um mundo que a antecede. Nesse sentido, as teorias da vontade tradicionais trabalham com a distinção entre as coisas substanciais, que existem por si mesmas, e as coisas contingentes, que existem em função da liberdade. Kant rejeita os termos dessa distinção: “a possibilidade das coisas segundo leis naturais é essencialmente diferente, segundo seus princípios, de sua possibilidade segundo leis da liberdade. Essa diferença não consiste, porém, em que nesta última a causa é posta em uma vontade, enquanto na primeira é posta fora dela nas coisas mesmas”⁸. A diferença entre natureza e liberdade deixa de ser aquela entre o contingente e o necessário. O “ser” da natureza já não é uma substância autônoma em face da liberdade, uma coisa em si mesma; ele é antes um produto da atividade do entendimento. Mas esse produto do entendimento não é também algo totalmente autônomo, se pensarmos de um ponto de vista rigorosamente metafísico, levando em conta a necessidade de uma unidade interna da razão. As ciências da natureza, em sua particularidade, podem ser independentes da razão prática; mas a ideia de natureza, como sistema completo das leis que regem o mundo dos fenômenos, depende essencialmente da atividade da razão como um todo, em sua dimensão tanto teórica como prática.

Apenas a faculdade de julgar, que é simultaneamente teórica e prática, é capaz de representar a natureza como um sistema. Se ficarmos apenas com os resultados das ciências naturais, teremos sempre um agregado de leis da natureza, nunca um sistema completo das suas leis. Mas o que Kant entende por “Juízo” ou “faculdade de julgar”? O Juízo é essencialmente uma figura que procura operar uma transição entre o teórico e o prático. Dito de forma bastante simplificada, é como se Kant buscasse na natureza definida na primeira *Crítica* a liberdade definida na segunda. A terceira *Crítica* é um

⁸ Kant, I. “Primeira Introdução à Crítica do Juízo” in *Kant II* (Coleção “Os pensadores”). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 168 (§ I).

livro marcado pelo primado da razão prática, isto é, um livro que transcende as considerações teóricas sobre a natureza desenvolvidas na *Crítica da razão pura*. A filosofia crítica da natureza tem início na primeira *Crítica*; mas a terceira *Crítica* inova radicalmente, na medida em que ela pretende pensar a natureza em função da liberdade. E ela o faz – isso é sem dúvida o ponto mais importante – *sem* oferecer uma nova metafísica vitalista.

De uma forma original (e bastante difícil de se compreender), Kant encontrou um meio termo entre a filosofia da natureza clássica, que podemos chamar de vitalista, e a filosofia da natureza moderna, que podemos chamar de mecanicista. Ele distinguiu duas legalidades da natureza: a causalidade mecânica e a finalidade sem fim. Ele não pensou o mecanicismo como refutação cabal do vitalismo, tal como pensaram Galileu, Descartes ou Espinosa; ele pensou a causalidade mecânica como uma espécie *particular* de explicação dos fenômenos naturais, que é válida para a maior parte deles, mas que é insuficiente para explicar a beleza natural, os seres vivos e a unidade sistemática das leis da natureza. A finalidade surge então como explicação legítima para esses fenômenos que parecem extrapolar o âmbito das causas mecânicas, mas sem que se dê um passo atrás na história das ciências, procurando-se reavivar a teleologia aristotélica.

A finalidade é o fio condutor para a investigação da natureza, desde que se queira pensá-la como um sistema, incluindo tanto os fenômenos mecânicos como os fenômenos orgânicos, e tendo em vista também o fenômeno paradoxal do belo natural, que será o ponto de partida da demonstração de que a faculdade de julgar tem princípios *a priori*, embora não apresente nenhum conhecimento objetivo do mundo (e nem sequer possua conceitos ou ideias próprias). O belo natural será o primeiro exemplo de uma finalidade natural universal, possível apenas *a priori*, pois trata-se de um conceito essencialmente intuitivo, presente no senso comum e bastante difundido na filosofia popular. Kant parte assim do fenômeno do gosto, que anima inúmeras discussões de sua época, para chegar à sua hipótese de que a natureza precisa e pode ser pensada como um sistema. Sem essa pressuposição, os esforços da razão seriam como que realizados pela metade, pois não

seria possível vislumbrar o fim último da filosofia como ciência: unificação das leis da natureza, concebida em sua totalidade, com as leis da liberdade.

A finalidade da natureza, pensada em sentido amplo (belo natural, organismo, sistema), é uma espécie de “técnica da natureza”, no sentido de que a natureza parece possuir uma organização teleológica objetiva, externa, como se ela fosse um artefato fabricado por uma vontade. Dizer que a natureza é como se fosse um artefato é o mesmo que dizer que a natureza, como a obra de arte, nasce de uma intenção técnica, de uma fabricação visando a um fim. O fim específico da obra de arte, no entanto, não é o mesmo dos demais artefatos fabricados pelo homem. A obra de arte constitui uma espécie de meio termo entre o artefato comum, que visa a um fim determinado, e o belo natural, que é essencialmente um fim em si mesmo. A técnica da natureza é, portanto, um conceito que alia o teórico (“natureza”), o pragmático (“técnica”), o estético (“beleza”) e o ético (“fim em si mesmo”). Mas essa aliança complexa apoia-se, fundamentalmente, em uma analogia: como na arte bela, a natureza não tem outro fim do que a sua própria autonomia; ela é autotélica, como todo ato nascido da liberdade; mas a natureza não é um produto da liberdade e, portanto, também não é um produto da técnica: ela é *como se fosse livre, como se fosse obra de arte, como se fosse técnica, etc.*⁹.

Pensar a natureza por meio da analogia com a obra de arte foi o meio que Kant encontrou para descrever a possibilidade de pensá-la como auto-organizada, como um sistema de leis universais, e não como um mero agregado de leis particulares. Trata-se de encontrar não um conceito objetivo do que a natureza é, mas antes um fio condutor subjetivo para sua investigação racional. Trata-se de substituir “categoria” por “finalidade”: “O que é a categoria quanto a toda experiência particular, é a finalidade ou adequação da natureza (mesmo quanto a suas leis particulares) à nossa faculdade do juízo, segundo a qual ela é representada, não meramente como mecânica, mas também

⁹ Sobre a problemática do “como se”, sistematicamente explorada (e talvez extrapolada) por Hans Vaihinger, Cf. “O kantismo como ficcionalismo: Hans Vaihinger e a sua *Filosofia do como se*” in Martins, C. A. e Marques, U. R. A. *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

como técnica; um conceito que, sem dúvida, não determina objetivamente, assim como a categoria, a unidade sintética, mas que no entanto fornece subjetivamente princípios, que servem de fio condutor à investigação da natureza”¹⁰.

O fato de que o fio condutor da filosofia da natureza seja *subjetivo* é o que separa Kant do romantismo (e também, provavelmente, das teorias contemporâneas da auto-organização). Importa salientar, portanto, o que separa Kant de Schelling e seus seguidores (bons ou ruins): Kant distingue sempre pelo menos duas legalidades da natureza distintas e irreduzíveis uma à outra. Uma é determinada pelas categorias do entendimento, que oferecem ao sujeito o espetáculo de uma diversidade potencialmente infinita de leis da natureza; a outra é criada pela faculdade de julgar, que permite ao sujeito pensar uma unidade possível de todas essas leis, num sistema completo das leis da natureza.

Essa distinção terá também um significado decisivo na teoria estética: o belo como aparência subjetiva, como dimensão da experiência humana, deverá ser distinguido do belo como substância espiritual, como dimensão do cosmos auto-organizado.

3. O belo natural

A modernidade põe em cheque a diferença aristotélica entre “saber contemplativo” e “saber ativo”, entre *theoria* e *téchne*, pois, como se sabe, ela inaugura uma relação de duas vias entre o teórico e o técnico: as teorias são submetidas a testes (o que implica a construção de artefatos técnicos cada vez mais complexos: os instrumentos de medida) e os ofícios ou ciências práticas (as técnicas) têm o seu desenvolvimento fomentado pelos progressos teóricos. Kant dá um passo adiante: ele põe em cheque a diferença entre *téchne* e *práxis*, entre a natureza mecânica (que já é um produto da modernidade) e a

¹⁰ Kant, I. “Primeira Introdução à Crítica do Juízo” in *Kant II* (Coleção “Os pensadores”). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 172, nota (§ II).

ação livre, propriamente ética (e não “prática” em sentido vulgar, isto é, pragmática ou utilitária), da qual o belo é o símbolo sensível.

Essa passagem do teórico-técnico ao ético-estético-técnico existe na maior parte do pensamento ecológico, mas ela é feita de modo inconsciente: passa-se do *estudo* estritamente científico de um ecossistema para a *defesa* de sua preservação. Embora essa defesa seja apoiada em um ponto de vista estético ou ético, esta ética ou estética não pode de modo algum ser deduzida do estudo científico (que, para ser considerado como tal, precisa ser quantitativo, metódico, neutro em relação a valores, etc). Dito de outra forma: a ideia de que a natureza possui beleza ou valor, de que destruir os ecossistemas é uma espécie de crime contra a natureza, não deriva de modo algum do conceito *estritamente científico* de ecossistema (embora justamente a ideia de “sistema” evoque a ideia de “ser vivo” e forneça talvez uma motivação inconsciente para essa passagem)¹¹.

A *Crítica da faculdade de julgar* realiza essa mesma passagem do científico ao ético, mas ela o faz de um modo consciente e sistemático. Trata-se da descoberta dos limites da explicação mecânica dos eventos naturais e da criação de uma explicação ética para alguns desses eventos. O belo natural será, juntamente com o ser vivo, um desses eventos que demandam uma explicação não-mecanicista.

Mas de que modo a estética surge como tema central em uma investigação da filosofia da natureza? Esse é um dos pontos difíceis de se compreender quando se começa a ler a terceira *Crítica*. A discussão inicial sobre a autonomia do belo – sobre a diferença conceitual entre o belo, o bom e o verdadeiro – não parece ter nenhuma relação direta com aquilo que levou Kant a escrever esse livro, ou seja, a necessidade de se encontrar uma mediação entre natureza e liberdade, razão teórica e razão prática, entendimento e razão.

Para entendermos como o belo natural se torna o fio condutor de uma demonstração da

¹¹ Cf. Mutschler, H-D. *Introdução à filosofia da natureza*. São Paulo: Loyola, 2008, pp. 174-176. (É preciso utilizar essa tradução com cuidado, pois ela contém inúmeros erros).

unidade última da razão – ou melhor, da mera possibilidade dessa unidade –, devemos remontar à tripartição das faculdades apresentada nas duas introduções que Kant escreveu para a *Crítica da faculdade de julgar*. Na primeira versão da *Introdução*, Kant se exprime do seguinte modo: “Podemos reconduzir todas as faculdades da mente humana, sem exceção, a estas três: a *faculdade-de-conhecimento*, o *sentimento de prazer ou desprazer* e a *faculdade-de-desejar*. Por certo houve filósofos que pela profundidade de seu modo de pensar merecem, de resto, todo o louvor, que procuraram explicar essa diferença como apenas aparente e reduzir todas as faculdades à mera faculdade-de-conhecimento. Só que pode ser mostrado muito facilmente, e há algum tempo já foi também compreendido, que essa tentativa, de resto empreendida dentro de autêntico espírito filosófico, de introduzir unidade nessa diversidade de faculdades, é vã”¹².

Justamente porque a unidade das faculdades é quimérica, existe a necessidade de um mediador. Como uma espécie de *prazer subjetivo universalizável*, o belo pode ligar as três faculdades da mente: ele possui (hipoteticamente) a universalidade do entendimento e da razão, ao mesmo em que não possui (concretamente) o estatuto de um conceito ou ideia. Para que essa ligação entre as faculdades se faça, será necessária a intervenção da faculdade de julgar estético-reflexionante, na forma de juízos de gosto. Como os juízos de gosto não oferecem nenhum conhecimento, eles estão aptos a apresentar exatamente o que Kant necessita: uma mediação indeterminada entre as faculdades, na qual não se produz nenhuma ideia ou conceito, mas antes a mera possibilidade do conhecimento ou a forma (por assim dizer) vazia do conhecimento em geral. Kant nomeia essa forma vazia com a expressão “um sentimento de jogo livre das faculdades de representação em uma representação dada para um conhecimento em geral”¹³, enfatizando o fato de que essa liberdade de jogo entre as faculdades se dá essencialmente pelo fato de que não há aí nenhum conhecimento, mas antes a experiência concreta (“estética”) da possibilidade do conhecimento em geral.

¹² Kant, I. “Primeira Introdução à Crítica do Juízo” in *Kant II* (Coleção “Os pensadores”). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 173 (§ III).

¹³ Kant, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993, p. 62 (B 29).

Kant define a faculdade de julgar em geral como um campo intermediário entre o teórico e o prático, ou seja, um campo que não possui um princípio próprio: “se o entendimento fornece *a priori* leis da natureza, enquanto a razão leis da liberdade, é de se esperar, por analogia: que o Juízo, que medeia a ambas as faculdades sua conexão, apresentará também, do mesmo modo que aquelas, seus princípios próprios *a priori* e assentará, talvez, o fundamento para uma parte particular da filosofia [...]. Só que o Juízo é uma faculdade-de-conhecimento tão particular, inteiramente sem autonomia, que não dá, como o entendimento, conceitos, nem, como a razão, Ideias, de qualquer objeto que seja, porque é uma faculdade de meramente subsumir sob conceitos dados, de outra procedência”¹⁴. O Juízo aplica ou busca regras que tem como procedência o entendimento ou a razão. Ele não possui conceitos nem ideias. Conceitos ou ideias são representações universais, que só podem relacionar-se com a experiência concreta através de um mediador. O juízo opera essa mediação através de dois princípios: 1) aplicando uma regra a um caso, isto é, determinando um fenômeno por um conceito ou ideia (“juízo determinante”); 2) buscando uma regra para um caso, isto é, refletindo sobre qual conceito ou ideia poderia ser capaz de corresponder a um fenômeno (“juízo reflexionante”). Aqui nos interessa apenas o segundo tipo, pois é através dele que Kant procura elucidar o conceito de belo natural.

A experiência do belo natural é formulável na forma de um juízo estético reflexionante, pois nela nada conhecemos sobre a natureza enquanto tal, como fenômeno teórico ou objetivo, mas antes experimentamos apenas um tipo de prazer específico, que podemos ter diante de objetos naturais. O belo natural é, nesse sentido, a experiência subjetiva (“reflexão”) de um conceito possível (“conhecimento em geral”). Ele diz respeito a um prazer do sujeito diante de certos objetos da natureza, sem nomear nenhuma qualidade objetiva desses objetos: não sabemos nunca o que, no objeto, provoca em nós o sentimento de prazer; sabemos apenas que esse prazer existe, diante de certos objetos.

¹⁴ Kant, I. “Primeira Introdução à Crítica do Juízo” in *Kant II* (Coleção “Os pensadores”). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 171 (§ II).

Mas o belo natural é, ao mesmo tempo, uma experiência potencialmente universal, pois, se ele exhibe a estrutura íntima de qualquer conhecimento objetivo, ele pode legitimamente ser encontrado em toda subjetividade humana particular (por menos “cultivada” que ela seja).

A universalidade (potencial) do belo é possível apenas no caso do belo natural. No caso do belo artístico, a existência de uma finalidade externa inibe o seu significado universal. Esse é um momento em que Kant revela de modo nítido a sua inspiração “rousseauísta”: pode haver acordo sobre a natureza, mas não sobre a cultura. Aqui temos também a ocasião de corrigir um erro frequente: muitos manuais de estética apresentam a estética kantiana como a primeira a formular, de modo claro, a teoria da autonomia da arte. Caberia dizer, no entanto, que Kant inaugurou a teoria da autonomia da beleza natural, mas manteve, essencialmente, a concepção clássica a respeito da arte: a arte é uma forma de fabricação, de *téchne* ou *poiésis*, e por isso ela tem um fim externo a si mesmo. Apenas no idealismo alemão, especialmente com o *Sistema do idealismo transcendental* de Schelling¹⁵, surge uma teoria rigorosamente articulada sobre a arte autônoma, na medida em que nela não haverá diferença entre *téchne* e *práxis*, liberdade e realidade, natureza produtora e natureza produzida. A arte será absolutamente autônoma, porque a própria natureza será uma obra de arte. Kant, no entanto, nunca foi além de uma analogia: a natureza pode ser considerada como se fosse uma obra de arte, pois para o juízo de gosto ela é objeto de um prazer espontâneo, livre, autônomo. As obras de arte, como produzem um prazer dependente de uma fabricação, de uma causa externa, podem apenas sugerir esse prazer autônomo.

A natureza nos fala, diz Kant, através da linguagem cifrada das formas belas¹⁶. A beleza natural é, nesse sentido, o símbolo de um diálogo fecundo, a figura de um bom encontro. É nesse sentido que o seu significado é essencialmente ético. Talvez nenhuma noção seja

¹⁵ Cf. Schelling, F. “Sistema do idealismo transcendental” (tradução parcial) in Duarte, R (Org). *O belo autônomo. Textos clássicos de estética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

¹⁶ Kant, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993, p. 147 (B 170).

mais apropriada para compreendermos isso do que a de “jogo livre entre as faculdades”. Ao definir o belo como jogo, Kant reformula as próprias bases de todo o seu pensamento, e revê a tradicional hierarquia entre o concreto e abstrato. O belo natural, experiência concreta por excelência, estará na base da demonstração da possibilidade do conhecimento e do pensamento em geral, na base da epistemologia e da ética. A “Dedução transcendental” da primeira *Crítica* provava a possibilidade do conhecimento objetivo, mas ela nada nos dizia sobre a efetividade desse conhecimento no mundo concreto. A prova de que todos os fenômenos podem ser “compreendidos” em termos de categorias não é ainda a prova de que há fenômenos que nos são acessíveis ao conhecimento objetivo. O belo natural oferece essa prova na medida em que é um fenômeno concreto e singular que, embora não constitua conhecimento, tem a mesma estrutura do conhecimento. Como observou Jens Kulenkampff, “na contemplação reflexiva da natureza o mundo natural nos diz algo sobre si e sobre a sua relação conosco, que não segue do que podemos saber *a priori* sobre o mundo [e] que é pressuposto pelos nossos esforços em prol do conhecimento empírico concreto, embora não seja o tema desses esforços: na contemplação reflexiva da natureza o mundo natural nos diz *que o mundo é cognoscível*. É certo que apreendemos o mundo concretamente, quando o coagimos (como cientistas) a responder às nossas perguntas; mas na experiência estética do belo da natureza o mundo por assim dizer vem ao nosso encontro e nos promete a sua apreensibilidade. Poderíamos dizer que o belo da natureza nos assegura que estamos em casa no mundo empírico”¹⁷. Estar em casa na natureza, porém, não envolve também uma dimensão moral? Kulenkampff se esquece de que Kant apreende o belo natural não apenas como forma estética do conhecimento em geral, mas também como o análogo sensível da moralidade. Estar em casa na natureza significa ter acesso a uma forma de prazer na qual o entendimento está não apenas em relação harmônica (não hierárquica) com a imaginação, mas ao mesmo tempo numa relação de

¹⁷ Kulenkampff, J. “A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza” in Rohden, V. (Org). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: UFRGS/Instituto Goethe, 1992.

reconciliação com a particularidade e o contingente, ou seja, com a existência concreta.