

Para Kant, o ser humano é provido de formas lógicas e sensíveis que são estruturas *a priori* de sua mente racional. Kant chegou a essas estruturas regressivamente, a partir do conhecer e do agir de que o ser humano é capaz. É importante tratar da capacidade racional humana, pois em função dela é possível propor o processo de formação moral, tema dessa tese. Esse processo, no entanto, tem a ver não propriamente com as formas lógicas e sensíveis, mas, antes, com o uso que podemos fazer delas. Dentre as formas, a que mais nos interessa é a que possibilita a faculdade ou poder de julgar. Como se trata de investigar a relação da *faculdade de julgar* com o método capaz de fundar uma cultura de autênticas disposições morais, vamos esclarecer, primeiramente, a divisão das faculdades estabelecida por Kant e, em seguida, como o uso dessas faculdades, segundo a maneira proposta, pode promover a formação moral.⁶⁸ Sem entrar nos detalhes da proposta kantiana da *Crítica da razão pura* - que estabelece para a faculdade humana de conhecimento dois troncos: a sensibilidade e o entendimento e suas respectivas representações, as intuições e os conceitos - ainda assim, vale a pena, nessa etapa da tese, levar em conta o papel que essas faculdades, e suas formas, desempenham no que concerne ao conhecimento da natureza. Por meio dessas faculdades, sensibilidade e entendimento, é possível justificar o conhecimento dos objetos da natureza a partir dos princípios chamados por Kant de constitutivos. Esses princípios são assim chamados porque os objetos da natureza não são apenas conhecidos por meio deles, mas são também por eles constituídos. No entanto, ainda que esses princípios sejam necessários para o conhecimento da natureza, eles não são suficientes para dar conta de toda a sua complexidade. Para dar conta dessa complexidade, Kant propõe outra espécie de princípio, os regulativos, que, ainda que não possibilitem o real conhecimento dos objetos da natureza - e, por isso, não são válidos no que concerne a esse conhecimento - são, no entanto, necessários como pressupostos para se lidar com a variedade existente na natureza, variedade na qual se encontra a natureza humana. No nosso caso, que temos interesse na educação para a moralidade, esses princípios são importantes

⁶⁸ Kant prefere, no caso da educação moral, falar de 'maneira', em vez de método. (Cf. CRPr, Ak269).

por ser em função deles que podemos justificar a validade dos juízos reflexivos, que exercem um papel fundamental na pedagogia moral.

3.1 Princípios Constitutivos

De acordo com a *Crítica da razão pura*, o nosso conhecimento *começa* com a experiência sem que, por isso, *derive* dela. O conhecimento depende tanto das sensações, ou seja, do fato de o homem ser afetado por aquilo que é dado à sua sensibilidade, quanto da capacidade de pensar as representações sensíveis que lhe são dadas. Segundo a *Crítica da razão pura*, duas faculdades possibilitam o conhecimento: a sensibilidade - a disciplina que lida com ela é intitulada de 'Estética Transcendental'- e o entendimento, cuja disciplina é a 'Lógica Transcendental'. A Estética Transcendental trata das formas *a priori*, que estão presentes em toda recepção sensível de objetos. A 'Lógica Transcendental' tem por objetivo investigar as formas também puras e *a priori* que temos e que nos possibilitam determinar conceitualmente os dados que recebemos da sensibilidade. Lembremos que a palavra "transcendental", em Kant, tem uma conotação específica, pois designa "todo conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, na medida em que este deve ser possível *a priori*".⁶⁹ Assim, o que Kant chama de 'transcendental' tem a ver com as possibilidades dadas pelas formas cognitivas.

Nesse sentido, a primeira *Crítica* estabelece a distinção entre o que é a *matéria* do conhecimento e o que é sua *forma*.

dou o nome de matéria ao que no fenômeno corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de forma do fenômeno. Uma vez que aquilo, no qual as sensações unicamente se podem ordenar e adquirir determinada forma, não pode, por sua vez, ser sensação, segue-se que, se a matéria de todos os fenômenos nos é dada somente *a posteriori*, a sua forma deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela e portanto tem que poder ser considerada independentemente de qualquer sensação.⁷⁰

⁶⁹ CRP, B25; tr. p. 53.

⁷⁰ CRP, B34; tr. p. 62.

Kant propõe, portanto, que as nossas sensações e o nosso pensamento são mediados por formas *a priori*. Às formas *a priori* da sensibilidade Kant chama de **espaço**, cuja função é determinar os dados recebidos do exterior, e de **tempo**, as que determinam o que é recebido das demais faculdades, ou seja, do interior. Por sua vez, às formas puras do entendimento ele dá o nome de **conceitos** puros, dentre eles encontra-se o de causalidade, ao qual nos referimos no capítulo anterior, ao tratarmos da ideia de liberdade. Como Kant está tratando de representações, o que é recebido do exterior, por ser também representado interiormente, recebe a forma do tempo. Assim, todas as representações que são sensíveis, quer possuam sua origem no exterior quer no interior, têm a forma do tempo. Essas formas são anteriores e condicionam toda e qualquer matéria. Nas palavras de Kant, assim está:

se todos os fenômenos exteriores são determinados *a priori* no espaço e segundo as relações do espaço, posso igualmente dizer com inteira generalidade, (...) que todos os fenômenos em geral, isto é, todos os objetos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos às relações do tempo.⁷¹

Essas faculdades nos dão as condições de acordo com as quais uma natureza é possível, tanto em seu aspecto material quanto naquele formal. São as formas que residem na sensibilidade e as que residem no entendimento que tornam possível a natureza. As formas tornam possível o conhecimento do que nos é dado e também faz com que esse conhecimento possa ser visto como um conhecimento da natureza.

A atividade do entendimento consiste em oferecer regras àquilo que é recebido na sensibilidade, de modo que esse material apreendido e aí formado possa receber o seu conceito próprio. O fato de podermos ver a natureza manifestando-se segundo regras, e de conhecê-la de um modo determinado e não como um mero agregado caótico, é uma função de princípios que remetem as intuições da sensibilidade aos conceitos puros do entendimento. Os princípios constitutivos, que possibilitam os juízos cognitivos são ordenações do múltiplo que se encontra na sensibilidade, e, na medida em que ordenam o múltiplo, os conceitos puros, constantes dos princípios, são chamados de ‘categorias’. Assim, no ato de conhecimento, cabem aos princípios determinar a matéria dada,

⁷¹ CRP, B51; tr. p. 73.

remetendo os conceitos puros às intuições sensíveis dando, desse modo, uma unidade sintética a toda matéria que nos é dada pela sensibilidade.⁷² Deste modo, “as categorias não são mais do que estas mesmas funções do juízo, na medida em que o diverso de uma intuição dada é determinado em relação a elas. Assim, também numa intuição dada, o diverso se encontra necessariamente submetido às categorias”.⁷³

O entendimento é a faculdade que dá unidade às representações oriundas da sensibilidade, por meio de um juízo, e que determina aquelas representações em função dos conceitos puros. É por meio da atribuição desses conceitos às intuições sensíveis que se constitui uma experiência. Por isso, o juízo determinante está fundado em princípios chamados de constitutivos, posto que organizam e dão unidade à matéria para tornar o conhecimento possível.

3.2

Princípios Regulativos

No “Apêndice à Dialética Transcendental” da *Crítica da razão pura*, Kant trata, além dos princípios constitutivos, os que concernem ao conhecimento da natureza e que ele propõe especialmente na Analítica, outros que ele denomina de *regulativos*. Esses princípios se fazem necessários em função da diversidade existente na natureza e da necessidade da razão de pensar uma unidade para uma multiplicidade dada. A razão tem uma função unificadora, assim como tem o entendimento. No entanto, a unidade da razão diz respeito a dados diferentes daqueles aos quais o entendimento se refere, na medida em que o entendimento dá unidade aos dados da sensibilidade, sintetizados pela imaginação e, ao fazer isso, constitui os objetos, e são esses objetos, enquanto pensados que têm de ser unificados, pois a razão sente a necessidade de organizar os conceitos concernentes aos objetos constituídos. A unidade da razão é uma unidade de pensamento, uma unidade sistemática, apenas pensada, para possibilitar que o ser humano lide com a pluralidade de objetos. Pois “pensar um objeto e conhecer um

⁷² CRP, A128; tr. p. 170.

⁷³ CRP, B144; tr. p. 143.

objeto não é pois uma e mesma coisa”⁷⁴. Por isso, por exemplo, ainda que não se conheça esta unidade sistemática, nos termos kantianos, podemos muito bem pensá-la. Pois,

Se considerarmos em todo o seu âmbito os conhecimentos do nosso entendimento, encontramos que a parte de que a razão propriamente dispõe e procura realizar é a sistemática do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio. Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a priori o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias. Não se pode propriamente dizer que esta ideia seja o conceito de um objeto, mas sim o da unidade completa destes conceitos, na medida em que esta unidade serve de regra ao entendimento. Semelhantes conceitos da razão não são extraídos da natureza, antes interrogamos a natureza segundo essas ideias e consideramos defeituoso o nosso entendimento enquanto lhes não for adequado.⁷⁵

As idéias engendradas pela razão são, na verdade, *ideias transcendentais*. Pois, assim como foi dito, no começo do capítulo, o que Kant entende por “transcendental” tem a ver com as condições do conhecimento, e não com o conhecimento propriamente dito. Assim, essas ideias transcendentais “são conceitos da razão pura, porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições”⁷⁶.

No entanto, como os princípios constitutivos possibilitam que tenhamos uma pluralidade e mesmo uma diversidade de objetos e como a razão humana, segundo Kant, procura sempre uma unidade em função da qual a diversidade possa ser subsumida, unidade que, devido ao fato de ter sob si uma diversidade, é uma unidade sistemática, essa unidade, como tal, está assentada em princípios. Kant especifica três: “um princípio da homogeneidade do diverso sob gêneros superiores; um princípio da variedade do homogêneo sob espécies inferiores; e, para completar a unidade sistemática, (...) uma lei da afinidade de todos os conceitos”.⁷⁷ Esses são princípios regulativos, pois não têm a função de acrescentar ‘conhecimento’ ao conjunto de leis da natureza, mas, concernem à possibilidade de organizar, de acordo com a necessidade da razão, os objetos de conhecimento segundo leis cada vez mais genéricas, mais específicas, ou mais

⁷⁴ CRP, B146; tr. p. 145.

⁷⁵ CRP, B675; tr. p. 535.

⁷⁶ CRP, B384; tr. p. 317.

⁷⁷ CRP, B686; tr. p. 543.

afins entre si. A organização em torno de leis cada vez mais genéricas constitui, para Kant, um sistema, que é “a unidade de conhecimentos diversos sob uma ideia”⁷⁸, capaz, portanto, de converter um agregado de conhecimento em uma unidade. O uso do termo ideia tem a ver com a exigência de um termo correto para se expressar um pensamento. Segundo Kant, “apesar da grande riqueza das nossas línguas, muitas vezes o pensador vê-se em apuros para encontrar a expressão rigorosamente adequada ao conceito, sem a qual não pode fazer-se compreender bem, nem pelo outros nem por si mesmo”.⁷⁹ Kant faz uma longa análise da palavra ‘ideia’, observando, precisamente, a função que o vocábulo exercia dentro do quadro platônico, na célebre ‘cisão’ entre o que é inteligível e o que é sensível. Platão

servia-se da palavra de tal modo que bem se vê que por ela entendia algo que não só nunca provém dos sentidos, mas até mesmo ultrapassa largamente os conceitos do entendimento de que Aristóteles se ocupou, na medida em que nunca na experiência se encontrou algo que lhe fosse correspondente. As idéias são, para ele, arquétipos das próprias coisas e não apenas chaves de experiências possíveis, como as categorias. (...) Observou muito bem que a nossa faculdade de conhecimento sente uma necessidade muito mais alta que o soletrar de simples fenômenos (...) e a nossa razão se eleva naturalmente a conhecimentos demasiado altos para que qualquer objeto da experiência lhes possa corresponder, mas que, não obstante, têm a sua realidade e não são simples quimeras.⁸⁰

Certamente, Platão percebeu que a razão sente necessidade de ir além da experiência. Por um lado, Kant acentua a impossibilidade do conhecimento daquilo a que essas ideias se referem. Mas, por outro, ele justifica que, ainda que elas não tenham um correlato sensível, não são simples quimeras. Assim sendo, Kant observa que, no que concerne à educação moral, mesmo que não encontremos na experiência um modelo de virtude, tal ideia é fundamental para que “haja qualquer aproximação à perfeição moral”.⁸¹

O que parece justificar, na gramática kantiana, o lançar mão dos princípios regulativos é a exigência da razão de buscar um incondicionado para todo condicionado dado, de modo a dar acabamento aos diversos conhecimentos. Tal acabamento produz unidades, as ideias que, segundo Kant, por estarem afastadas do sensível, não podem ter valor cognitivo, pois, como sabemos, para Kant,

⁷⁸ CRP, B860; tr. p. 657.

⁷⁹ CRP, B370; tr. p. 309.

⁸⁰ CRP, B370; tr. p. 309.

⁸¹ CRP, B372; tr. p. 310.

conhecimento só é possível dentro dos limites da experiência possível. Se as ideias da razão dão unidade e ordenação à pluralidade dos objetos da experiência, os conceitos do entendimento dão unidade ao múltiplo da sensibilidade. A ordenação possível dos objetos da experiência é apenas um pressuposto para podermos dar um acabamento plausível à sua pluralidade e diversidade e, desse modo, lidarmos com eles. A unidade dada à multiplicidade dos dados sensíveis, por sua vez, possibilita a experiência e o conhecimento. As ideias da razão dão aos objetos da natureza uma unidade coletiva; os conceitos do entendimento dão, aos dados da sensibilidade uma unidade distributiva.⁸²

Resumidamente, esse é o esboço que permite dar unidade às diferentes espécies de multiplicidade: as do entendimento são unificadas pelas ideias da razão e as da sensibilidade, pelos conceitos do entendimento. Sem a unidade dos conceitos, os dados que recebemos da sensibilidade nunca se tornariam conhecimento; sem a unidade da razão, a multiplicidade dos dados do entendimento, ou melhor, os objetos determinados por seus conceitos, nunca poderiam ter sentido uns em relação aos outros, não poderiam ser pensados de uma forma sistemática.

3.3. O importante papel dos princípios regulativos

E qual o sentido disso? De acordo com Kant, a unidade procurada pela razão é uma unidade necessária, pois, na medida em que as regras do entendimento submetem os dados sensíveis ao princípio da causalidade eficiente, acabam por deixar de fora diversos fatos que não são suscetíveis de ser explicados apenas por essa espécie de causalidade, como por exemplo, o prazer e o desprazer que sentimos diante dos objetos da natureza que consideramos belos ou sublimes. Os princípios regulativos, então, devem ajudar na tarefa de dar unidade a fenômenos que não poderiam ser subsumidos pelos conceitos puros do entendimento. Dentre esses fenômenos estão aqueles que podem ser pensados de um modo plausível se atribuímos a eles o conceito de fim. Esse é um conceito da

⁸² CRP, A644/B672; tr. p. 534

razão que possibilita a formulação do princípio de finalidade ou de conformidade a fins.

Para tratar de tais casos, Kant lança mão de um princípio regulativo: o princípio de finalidade. Tal princípio não faz uso de um conceito do entendimento e, portanto, não constitui nenhum objeto. O que ajuizamos não é prerrogativa de um conhecimento possível. O princípio de finalidade pode apenas fornecer um meio para tornar viáveis as exigências da razão e, ainda, valer também para a formação de leis empíricas mais universais a partir de suas leis particulares, tendo em vista as exigências da razão e nossa intenção de lidarmos com a natureza segundo tais exigências.

A concebida concordância da natureza na multiplicidade das suas leis particulares com a nossa necessidade de encontrar para ela a universalidade dos princípios tem que ser ajuizada segundo toda a nossa perspicácia <Einsicht> como contingente, mas igualmente como imprescindível para as nossas necessidades intelectuais, por conseguinte como *conformidade a fins*⁸³, pela qual a natureza concorda com a nossa intenção, mas somente enquanto orientada para o conhecimento.⁸⁴

Que esse modo de ajuizar seja contingente quer dizer que não se trata aqui de um juízo que fazemos mecanicamente e de modo necessário, mas de um que exige que consideremos com cuidado aquilo que se encontra diante de nós, pois muito embora não haja um modo determinado previamente para lidarmos com os objetos dados, devido à nossa racionalidade, é preciso que reflitamos sobre eles em função de um princípio. Refletir sobre um dado não é o mesmo que conhecê-lo. Assim, ao atribuímos finalidade aos objetos não se está conhecendo a finalidade a eles atribuída, mas se está propondo um princípio em função do qual é possível lidar como eles de acordo com as exigências de nossa razão. Por meio desse princípio podemos pressupor que nossa razão é capaz de lidar com os objetos dados de modo a, por exemplo, formar conceitos e formular leis empíricas dando unidade à pluralidade dos objetos conhecidos.

Ora, como está dito na passagem acima, ainda que esta espécie de ajuizamento não constitua conhecimento algum, nos termos de Kant, ela ainda é referida a objetos de conhecimento, na medida em que busca uma sistematização de todos os conhecimentos possíveis, como veremos a seguir. É essa capacidade

⁸³ O grifo é nosso.

⁸⁴ CJ, XXXIX; tr. p. 30-31.

de sistematização que pode transformar um simples agregado de conhecimentos em um sistema, diz Kant. Pois, “sob o domínio da razão não devem os nossos conhecimentos em geral formar uma rapsódia, mas um sistema, e somente deste modo podem apoiar e fomentar os fins essenciais da razão.”⁸⁵

3.4 O juízo reflexivo

Kant, na “Primeira Introdução” à *Crítica da faculdade do juízo*, afirma que o juízo é uma das faculdades superiores humanas, junto com o entendimento e a razão. No entanto, diferentemente das duas últimas, a faculdade do juízo não tem um domínio próprio. Na *Crítica da razão pura*, por exemplo, predomina a função do entendimento, que é a faculdade dos conceitos, cujo domínio é a natureza. Já na *Crítica da razão prática* prevalece a razão, que é a faculdade das ideias, que tem a ver com a ideia de liberdade. Nas palavras de Kant, “O conceito de natureza representa os seus objetos na intuição, mas não como coisas em si mesmas, mas na qualidade de simples fenômenos; em contrapartida, o conceito de liberdade representa no seu objeto uma coisa em si mesma, mas não na intuição”.⁸⁶

Mas e o juízo? Que faculdade é esta? É a faculdade de “pensar o particular como contido no universal”.⁸⁷ Dessa maneira, quando o universal, que vale como uma regra, já está dado, como ensina Kant na *Crítica da razão pura*, e um particular é subsumido a ele, o juízo, nesse caso, é *determinante*. Isto é, este juízo subsume, sob um universal, sob uma regra, aqueles dados que se encontram na sensibilidade. Na medida em que a faculdade do juízo determinante subsume o particular, “a lei é-lhe indicada a priori e por isso não sente necessidade de pensar uma lei para si mesma, de modo a poder subordinar o particular na natureza ao universal”.⁸⁸ Em contrapartida, quando o que é dado à faculdade do juízo é um objeto, alguma coisa particular, e não conceitos, a faculdade do juízo precisa encontrar um conceito para o objeto dado para poder lidar com ele em função das exigências da razão. Essa necessidade é sentida pela faculdade do juízo em sua

⁸⁵ CRP, A832/B860; tr. p. 657

⁸⁶ CJ, XVIII; tr. p. 19.

⁸⁷ CJ, XXV/XXVI; tr. p. 23.

⁸⁸ CJ, XXV; tr. p. 23.

reflexão. Assim, o juízo reflexivo tem de criar uma forma para que possa dar conta desse particular. O fato de não ser determinado por nenhum conceito prévio e buscar um universal para lidar com o particular que tem diante de si, o juízo, na verdade, dá uma lei a ele mesmo, e não ao objeto, ou à natureza na qual ele se encontra. Essa lei que o juízo dá a si mesmo Kant chama de "heautonomia, pois o juízo não dá nem à natureza, nem à liberdade, mas exclusivamente à si mesmo a lei."⁸⁹ Acredito que, quando Kant exclama “Sapere Aude!”, no opúsculo *Resposta à pergunta: O que é esclarecimento?*⁹⁰, escrito alguns anos antes da *Crítica da faculdade do juízo*, e chama a atenção para a coragem que temos de ter no que concerne ao uso autônomo do próprio entendimento, na verdade, Kant está se referindo ao juízo em seu papel reflexivo. Nesse opúsculo, Kant trata do uso que fazemos de nossa razão em função dos princípios que lhes são próprios, ainda que a expressão "juízo reflexivo" só apareça com todas as letras na terceira crítica. Se estabelecermos uma relação entre o juízo reflexivo e a educação para a moralidade, poderíamos dizer que é por meio da prática da reflexão que podemos estimular os educando a abrir mão de sua (suposta) necessidade de ser tutorados. Da mesma forma que no juízo reflexivo temos de buscar um conceito para um caso dado, da mesma forma, sem tutores, temos de buscar, por nossa conta e risco, os princípios segundo os quais vivemos a nossa vida. Nesse caso, estamos exercendo nossa faculdade reflexiva de julgar. ‘Pensar por si mesmo’ é uma requisição à reflexão e, por isso, poderíamos dizer que esse modo de pensar se relaciona, de certa maneira, com a ideia de liberdade. 'Pensar por si mesmo' é uma das atividade das faculdades mentais, quando essas se põem a procurar um conceito, uma regra, um universal, para lidar com um fato dado. É essa atividade das faculdades mentais que pode se relacionar com a formação moral e, por sua vez, com a maioridade.

Kant, no parágrafo V da “Primeira Introdução à Crítica do Juízo”, afirma que

Refletir (Überlegen) (...) é: comparar e manter juntas dadas representações, seja com outras, seja com a faculdade de conhecimento, em referência a um conceito

⁸⁹ KANT, I. “Primeira Introdução à CFJ”, tradução de Rubens Torres Filho. In: *Duas introduções à Crítica do juízo*, organização Ricardo Terra, São Paulo: Iluminuras, p. 62; AA 20: 226. (Daqui em diante essa obra será referida com as suas iniciais PI, seguida do número da página. A letra “A” indica que a tradução é feita a partir da primeira edição da obra. Ver ainda op. cit., XXV.)

⁹⁰ Cf. AA, 8:35.

tornado possível através disso. O juízo reflexionante é aquele que também se denomina a faculdade de julgamento.⁹¹

Na ‘Doutrina do método’, da *Crítica da razão prática*, Kant procura “esboçar em poucas palavras o método da fundação da cultura de autênticas disposições morais”.⁹² Esse método inclui uma referência óbvia ao que ele desenvolverá em sua obra seguinte, a *Crítica da faculdade do juízo* e à faculdade que ali é tratada de modo especial: a faculdade de julgar reflexiva. Essa faculdade é um dos casos em que o uso de um princípio regulativo se faz necessário. No “Apêndice à Analítica” da *Crítica da razão pura* Kant declara que “a reflexão (reflexio) não tem que ver com os próprios objetos, para deles receber diretamente conceitos; é o estado de espírito em que, antes de mais, nos dispomos a descobrir as condições subjetivas pelas quais podemos chegar a conceitos”⁹³. São as condições subjetivas que temos de levar em consideração no que concerne à reflexão e ao juízo que a possibilita.

Mas é no corpo da *Crítica da faculdade do juízo* que Kant trata das várias espécies de juízos reflexivos. Paul Guyer distingue cinco espécies de juízos reflexivos: os juízos estéticos, do belo e do sublime; os juízos teleológicos, dos objetos da natureza e da natureza em seu todo; e os juízos que possibilitam a formação de conceitos e princípios empíricos⁹⁴. Esses juízos requisitam as faculdades mentais presentes em nossas atividades cognitivas, isto é, imaginação (e a sua parte sensível, como veremos mais abaixo), o entendimento e a razão, mas usadas de outra forma da que é usada no conhecimento e, por isso, desempenham um papel diferente daquele exercido na *Crítica da razão pura*. É de suma importância a atenção a essas espécies de juízos reflexivos e seus princípios, em especial o da finalidade da natureza, na medida em que contribuem e muito para a educação para a moralidade.

Vimos que na *Crítica da razão pura*, em especial no Apêndice à dialética, Kant propõe um modo legítimo de lidar com as ideias, as representações que não têm nenhum correlato válido na experiência, mas que, ainda assim, desempenham um papel fundamental na organização da experiência. Elas realizam, desse modo,

⁹¹ PI, Ak, 16; tr. p. 47. Esse texto é semelhante àquele do Apêndice à Analítica da CRP.

⁹² CRPr, Ak 272; tr. P. 242.

⁹³ CRP, B316; tr. p. 274.

⁹⁴ (Cf. Paul Guyer "Kant's Principles of Reflecting Judgment", in: Kant's Critique of the Power of Judgment. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 2003, p.2.)

um papel heurístico e regulativo. Esse papel é possível em função do modo de ser da razão que sempre busca a completude dos conhecimentos da natureza. Essa busca por unidade sistemática tem por objetivo tornar o mundo maximamente organizado para que seja possível lidarmos com ele. Assim, as ideias possibilitam a formação de um sistema integrado, como vimos, a partir dos diversos objetos constituídos com a contribuição do entendimento.

Dentre os juízos estéticos, que constituem uma das espécies de juízo reflexivo, encontramos os que concernem ao belo e ao sublime. No meu entender, esses juízos são importantes para a formação moral. E por que são eles importantes para o tema da formação moral? Eles são importantes porque chamam a nossa atenção para a existência de um sentimento não empírico, isto é, um elemento que é próprio da razão humana. Isto é, um sentimento que decorre de um uso possível de nossas faculdades. Um uso que, ainda que lance mão das faculdades cognitivas, não possui como objetivo o conhecimento. Assim, de acordo com a passagem acima, enquanto o princípio regulativo de finalidade concerne à formação de conceitos e leis empíricas relativas aos objetos da natureza, por sua vez, o sentimento que fundamenta o juízo do belo e do sublime diz respeito a algo que se passa com a natureza humana. Nessa medida eles têm a ver com o uso que podemos fazer de nossas faculdades, uso esse cujo efeito, ainda que sensível, não decorre diretamente de um dado material. Como esse sentimento é vivido em função do uso das faculdades humanas e suas diferentes formas e não, em função de algo material que as afete, o exercício do uso das faculdades será de suma importância para a educação para a moralidade.

Vejamos em especial o que acontece. Se no prazer meramente sensorial, a sensação agradável provocada tem a ver com existência material daquilo que afeta o sujeito, no prazer estético de reflexão o sentimento tem a ver com a forma daquilo que o afeta, na medida em que a forma é recebida por suas faculdades. Assim o que determina um juízo estético não é a aplicação de um conceito, aos dados recebidos, mas o sentimento, de prazer ou desprazer, vivido pelo sujeito em função do acordo ou desacordo entre as suas faculdades em função da forma ou da falta de forma do que o afeta.

O juízo chama-se estético (...) precisamente porque o seu fundamento de determinação não é nenhum conceito, e sim o sentimento (do sentido interno) daquela unanimidade no jogo das faculdades do ânimo, na medida em que ela pode

ser somente sentida. (...) A faculdade dos conceitos (...) é o entendimento; e conquanto ao juízo de gosto, como juízo estético também pertença o entendimento (como a todos os juízos), ele contudo pertence ao mesmo, não como faculdade do conhecimento de um objeto, mas como faculdade da determinação do juízo e de sua representação (sem conceito) segundo a relação da mesma ao sujeito e seu sentimento interno, e na verdade, na medida em que este juízo é possível segundo uma regra universal.⁹⁵

Esse sentimento tem a ver com o modo de operação das nossas faculdades mentais, pois, no caso da beleza, imaginação e entendimento estabelecem uma relação bem diversa daquela que encontramos no conhecimento. No caso do juízo do belo, quando a imaginação subsume o resultado da sua atividade de síntese para oferecer esse material ao entendimento na busca de um conceito, essa atividade fica incompleta, ela não realiza o seu fim. Ou seja, o entendimento não consegue atribuir um conceito aos dados fornecidos pela imaginação, por não ter um que lhes seja adequado. No processo de conhecimento, a imaginação é a faculdade de reunir os dados recebidos em uma síntese para que o entendimento forneça o conceito, para que os dados constituam um objeto e, portanto, produza conhecimento. Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant fornece a posição que a imaginação ocupa na faculdade de conhecer: “Na faculdade de conhecer (faculdade das representações na intuição), a sensibilidade contém duas partes: o sentido e a imaginação. – O primeiro é a faculdade de intuição na presença do objeto; a segunda, também sem a presença deste”.⁹⁶ Como tal, a imaginação constitui-se numa espécie de intuição que não depende, desse modo, da presença efetiva dos dados sensíveis, na medida em que pode apresentar novamente ao sujeito uma intuição sensível anterior sem a presença, agora, do objeto. Nesse caso, trata-se da imaginação na sua função *reprodutiva*, isto é, reprodutora de uma afecção que antes foi recebida pela sensibilidade. Do mesmo modo, quando sonhamos, realizamos uma atividade imaginativa, mas segundo Kant em nenhum desses casos a imaginação independe totalmente dos dados sensíveis, visto que em cada caso ela pode reportar-se à matéria que a constituiu, já que quando sonhamos nós elaboramos uma matéria que é oriunda, também, das nossas intuições sensíveis. No entanto, Kant nos fala, ainda, de uma imaginação *produtiva*. Trata-se, pois, de “uma faculdade de exposição original do objeto

⁹⁵ CJ, B47-48; tr. p. 74.

⁹⁶ A, Ak 153; tr. p. 52.

(*exhibitio originaria*) que antecede a experiência”.⁹⁷ A imaginação, no seu papel produtivo, opera fornecendo um esquema para o conceito, sendo o esquema um procedimento universal e *a priori* realizado pela mente humana. A imaginação, tanto em seu papel reprodutivo quanto produtivo, opera para compor em uma síntese os dados recebidos seja da sensibilidade, a síntese empírica, seja do entendimento, a síntese pura⁹⁸, tem aqui um papel fundamental para a constituição de objetos, isto é, para a geração de conhecimento. Assim,

O conceito de cão significa uma regra segundo a qual a minha imaginação pode traçar de maneira geral a figura de certo animal quadrúpede, sem ficar restringida a uma única figura particular, que a experiência me oferece ou também a qualquer imaginação possível que posso representar *in concreto*. Este esquematismo do nosso entendimento em relação aos fenômenos e à sua mera forma, é uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujo segredo de funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza e pôr a descoberto perante os nossos olhos.⁹⁹

No caso do juízo do belo, a relação entre as faculdades do entendimento e da imaginação não gera conhecimento, antes, essa relação gera prazer, pois, as faculdades, ao entrarem numa relação mútua, vivificam-se reciprocamente e trazem consigo uma promoção da vida: “o belo comporta diretamente um sentimento de promoção da vida”¹⁰⁰. Somente na contemplação da bela forma o sujeito é convidado a permanecer nesse estado num jogo livre, em um processo de pura reflexão sobre o prazer sentido.

Vale a pena lembrar que “belo” refere-se a um sentimento e não, a um objeto. É como se disséssemos que “belo” é o que se passa nas faculdades humanas, em função da relação existente entre elas, relação que as vivifica. Ainda que seja algo que se passa no ser humano, o juízo sobre o belo reclama universalidade mesmo não estando fundado em conceitos. É com base em uma condição subjetiva comum a todos os seres humanos, isto é, em suas faculdades mentais, que Kant se esforça para justificar a universalidade que está implicada no ajuizamento do belo. De acordo com isso, há uma espécie de “sentido comunitário” que nos permite participar com outros do nosso sentimento de prazer em relação a algo dado. A comunicabilidade que pode ser empreendida a

⁹⁷ A, Ak 167; tr. p. 66.

⁹⁸ CRP, A142/B181; tr. p. 184

⁹⁹ CRP A141/B180; tr. p. 183

¹⁰⁰ CJ, B75; tr. p. 90.

partir daí não tem um caráter cognitivo, como no âmbito de um juízo de conhecimento. Embora o sentimento de prazer seja sempre referente ao sentimento de um sujeito, não se trata de um sentimento que não pode ser comunicado.

Ao contrário, pelo que podemos compreender por “sentido comum”, quando julgamos de acordo com o *sentimento* de prazer já estamos no lugar da co-participação com o outro, ou melhor, “no lugar de qualquer outro”.¹⁰¹ No sentimento do agradável, o sentido é simplesmente particular e contingente e, por sua própria natureza sensualista, não é possível uma pretensão à universalidade, e não causa estranheza alguma que, pelo fato de se tratar apenas de sensações, o sentimento seja particular e não busque um assentimento universal. Nele, nos contentamos simplesmente em ajuizar sem pensar na possibilidade de convidar outros para participar do mesmo prazer. No caso da beleza, na medida em que temos consciência da natureza de nosso estado de complacência estamos, por isso, autorizados a pensar como se este ajuizamento fosse o de qualquer outro ser racional. Portanto

a comunicabilidade universal subjetiva do modo de representação em um juízo de gosto (...) não pode ser outra coisa senão o estado de ânimo no jogo livre da faculdade da imaginação e do entendimento, enquanto somos conscientes de que esta relação subjetiva (...) tem de valer também para todos e conseqüentemente ser universalmente comunicável.¹⁰²

Este *sentido comum*, consolidado na própria subjetividade, é a “idéia de um sentido comunitário, de uma faculdade de ajuizamento que em sua reflexão toma em consideração em pensamento (*a priori*) o modo de representação de qualquer outro”.¹⁰³ O juízo de gosto implica um assentimento universal somente de ordem subjetiva porque, antes de qualquer coisa, funda-se no sentimento de prazer e desprazer despertado no sujeito e não num princípio que viesse a fornecer leis objetivas para subsumir o particular em um conceito universal de beleza. Isto é, temos condições subjetivas que possibilitam um ajuizamento estético com uma pretensão de universalidade sem fundamento conceitual. Isso deve dar origem, precisamente, a outra ordem de universalidade - não mais lógica, como quando acontece nos juízos determinantes - mas que, ainda assim, pode ser pensada *a*

¹⁰¹ CJ, B158; tr. p. 140.

¹⁰² CJ, B29; tr. p. 62.

¹⁰³ CJ, B157; tr. p. 139.

priori. Por conseguinte, o *a priori* refere-se ao modo como a nossa subjetividade opera quando busca subsumir um particular em um universal, sem que esse mesmo universal seja dado por conceitos. Dessa maneira,

uma condição meramente subjetiva de um juízo não dá lugar a nenhum conceito determinado do fundamento-de-determinação do mesmo, este só pode ser dado no sentimento de prazer, mas de tal modo que o juízo estético é sempre um juízo de reflexão.¹⁰⁴

Já no juízo estético do sublime acontece algo diferente. Se o ajuizamento do belo diz respeito a uma forma, o sublime pode ser encontrado em um objeto sem forma. Pois,

O belo da natureza concerne à forma do objeto, que consiste na limitação. O sublime, contrariamente, pode também ser encontrado em objeto sem forma. (...) De modo que o belo parece ser considerado como apresentação de um conceito indeterminado do entendimento, o sublime, porém, como apresentação de um conceito semelhante da razão.

No ajuizamento do sublime essa relação não é prazerosa, ou seja, não traz uma promoção da vida, aumento do ânimo, pelo menos em um primeiro momento. De início, diante de tais fenômenos, ele provoca um enfraquecimento das forças vitais. Assim acontece porque o ajuizamento do sublime se dá a partir de certos fenômenos naturais cuja grandeza e força revelam, por sua vez, a pequenez e a impotência humana. Assim,

Rochedos audazes sobressaindo-se por assim dizer ameaçadores, nuvens carregadas acumulando-se no céu, avançando com relâmpagos e estampidos, etc (...) tornam a nossa capacidade de resistência de uma pequenez insignificante em comparação com seu poder. Mas o seu espetáculo só se torna tanto mais atraente quanto mais terrível ele é, contanto que, somente, nos encontremos em segurança;¹⁰⁵

Diante de tamanha força natural, diz Kant, o ser humano chega a se despreocupar até mesmo com a saúde, bens, vida, etc., ou seja, com elementos que cotidianamente são bastante considerados. Isso por conta do desconcerto que causa às faculdades mentais. Assim, se no ajuizamento do belo a imaginação relaciona-se com o entendimento gerando prazer, sendo, por isso uma complacência *positiva*, diz Kant, com o sublime dá-se uma complacência

¹⁰⁴ PI, A31; tr. p. 61.

¹⁰⁵ CJ, B104; tr. p. 107.

negativa. Do ponto de vista da nossa sensibilidade, fica-se bastante diminuído pela natureza nesse caso, pois diante de uma grande tempestade, ainda que abrigados, o ser humano é capaz de sentir a sua fraqueza em função do poder da natureza. Entretanto, descobrimos nessa relação uma resistência que aponta para a nossa destinação moral, porque essa relação com o sublime é capaz de revelar ideias irrepresentáveis, como a liberdade, a totalidade, o infinito. Pois,

o sentimento do sublime é um sentimento do desprazer a partir da inadequação da faculdade da imaginação, na avaliação estética da grandeza, à avaliação pela razão e, neste caso, ao mesmo tempo um prazer despertado a partir da concordância, precisamente deste juízo da inadequação da máxima faculdade sensível, com ideias racionais, na medida em que o esforço em direção às mesmas é lei para nós. Ou seja, é para nós lei (da razão) e pertence à nossa determinação avaliar como pequeno em comparação com ideias da razão tudo o que a natureza como objeto dos sentidos contém de grande para nós, e o que ativa em nós o sentimento desta destinação supra-sensível concorda com aquela lei.¹⁰⁶

Trata-se, pois, de um enfraquecimento das faculdades sensíveis dando vez ao fortalecimento da nossa capacidade para pensar em função de ideias, ou seja, em virtude daquelas representações reivindicadas pela razão. Por conta disso, para o sentimento do sublime pode-se imputar a adesão dos outros, só que de modo um pouco diverso daquele esperado no sentimento do belo. O prazer sentido no caso do belo tem a ver com o que nos afeta, por uma forma que se encontra diante de nos. No caso do sublime o prazer sentido não é causado por algo que nos afeta, mas por uma mudança de atitude diante do que nos afeta. Temos de buscar outra dimensão, uma que não tem mais a ver com a sensibilidade, mas com nossa dimensão suprassensível. Para o sublime, exige-se o uso da razão, o mesmo que se exige para uma disposição moral. Neste sentido, ainda que não seja tão fácil assim, é possível reivindicar universalidade para nossos juízos do sublime na medida em que podemos exigir dos seres humanos que façam uso de sua razão e de sua disposição para a moralidade. Assim, “exigimos a adesão de outros no sentimento do sublime somente sob uma pressuposição subjetiva, ou seja, a do sentimento moral no homem, e com isso também atribuímos necessidade¹⁰⁷ a este juízo estético”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ CJ, B97-98; tr. p. 104.

¹⁰⁷ No que concerne à proposta das Analíticas, nas Críticas, a necessidade e a universalidade estão sob rubricas diferentes - sob a da quantidade e sob a da modalidade, respectivamente; mas, ainda assim, na medida em que são critérios do que é a priori são intercambiáveis. "Necessidade e

Essa pressuposição subjetiva diz respeito à disposição de ânimo para pensar ideias. Sem essa disposição, o sublime é somente algo terrificante sem qualquer relação com algo que tenha um sentido positivo. De fato, a disposição para isso encontra-se em nossa natureza, mas, enfatiza Kant, o exercício para desenvolver essa faculdade permanece ainda uma tarefa individual, de cada ser humano. Sendo assim,

a complacência aqui concerne somente à destinação da nossa faculdade que se descobre em tal caso, do modo como a disposição a esta encontra-se em nossa natureza, enquanto o desenvolvimento e o exercício dessa faculdade são confiados a nós mesmos e permanecem obrigação nossa.¹⁰⁹

Além do mais, Kant identifica o sentimento do sublime com o de *respeito*, nesse caso pela nossa própria vocação moral. Na *Crítica da razão prática* o respeito se refere à lei moral como quando Kant fala sobre ‘sentimento moral’, na medida em que este sentimento é o único que serve como motivo para as ações. Assim, esse sentimento concerne apenas a pessoas, jamais a coisas. Diante de pessoas, o respeito é estabelecido a partir de fatos exemplares, isto é, respeita-se alguém na medida em que esta pessoa conduz seus atos por dever, em nome da lei moral. Assim, “seu exemplo mantém ante mim uma lei que aniquila minha presunção, quando a comparo com minha conduta e cujo cumprimento, por conseguinte sua praticabilidade, vejo provada ante meus olhos pelo ato”.¹¹⁰

No caso do sublime, o sentimento é de respeito porque ele nos coloca em contato com ideias suprassensíveis fornecendo ideias que dão sentido, ao que de outra forma, não teria sentido. Ou seja, podemos ir além daquilo que a nossa sensibilidade nos impõe à primeira vista. Assim, da mesma forma que a lei moral, de início, nos humilha na medida em que abate a presunção (cap. 1), ela é capaz de mostrar justamente a independência humana da sensibilidade, em questões morais, isto é, ela é capaz de revelar a nossa liberdade, pois “a lei moral inevitavelmente humilha todo homem na medida em que ele compara com ela a propensão sensível de sua natureza”.¹¹¹

rigorosa universalidade são pois os sinais seguros de um conhecimento a priori e são inseparáveis uma da outra" (CRP, B4).

¹⁰⁸ CJ, B112; tr. p. 112.

¹⁰⁹ CJ, B106; tr. p. 108.

¹¹⁰ CRPr, AA136; tr. p. 125.

¹¹¹ CRPr, AA132; tr. p. 121.

Mas Kant também não deixa o sentimento do belo de fora totalmente da dimensão moral. Pois, em uma passagem da *Crítica da faculdade do juízo*, a respeito da diferença entre a beleza natural e a beleza artística, declara que o interesse pela beleza natural demonstra uma espécie de boa alma. Assim, “se este interesse é habitual e liga-se de bom grado à contemplação da natureza, ele denota pelo menos uma disposição do ânimo favorável ao sentimento moral.”¹¹² Esse trecho é importante para o que estamos tratando aqui porque é a partir do que ele contém que podemos pensar em uma espécie de cultivo das nossas faculdades mentais, fazendo uso do juízo reflexivo sobre o belo. Assim, Kant indica uma espécie de interesse intelectual no ajuizamento do belo. Este interesse imediato na existência do belo natural acontece porque

Nós temos uma faculdade de juízo simplesmente estética, de julgar sem conceitos sobre formas e encontrar no simples ajuizamento das mesmas uma complacência que ao mesmo tempo tornamos regra para qualquer um, sem que este juízo se funde sobre um interesse nem o produza. Por outro lado, temos também uma faculdade de juízo intelectual, de determinar a priori para simples formas de máximas práticas (enquanto elas se qualificam espontaneamente para uma legislação universal) uma complacência que tornamos lei para qualquer um, sem que nosso juízo se funde sobre qualquer interesse, mas contudo produz um tal interesse. O prazer ou desprazer no primeiro juízo chama-se o prazer do gosto; o segundo, o do sentimento moral.¹¹³

Assim sendo, creio até que podemos falar de um sentido formador e pedagógico no ajuizamento reflexivo. Esse ponto é de interesse para a educação, devido à dificuldade que há não só em apresentar, ao jovem, o princípio da moralidade, em função da sua imaturidade para compreender a moralidade pura, mas também, devido ao fato de que, mesmo que se saiba do princípio, esse saber não garante que se viva de acordo com ele, pois essa vivência requer ainda que se queira agir por dever. Entretanto, para que não pensemos tratar-se de um fim meramente individual da educação, aquilo a que vou me referir agora é de suma importância para entendermos o propósito maior em função do qual podemos incluir a pedagogia moral. De acordo com Kant, o ‘mundo moral’ funda-se no fato de que, do mesmo modo que a diversidade dos conhecimentos produzidos pelo entendimento pode ser pensada sob leis mais amplas, assim também as ações individuais dos seres humanos podem ser concebidas em seu conjunto dentro de

¹¹² CJ, B167; tr. p. 145.

¹¹³ CJ, B167; tr. p. 146.

um panorama mais genérico. Pois, Kant chama de “mundo moral o mundo na medida em que está conforme a todas as leis morais (tal como pode sê-lo, segundo a liberdade dos seres racionais e tal como deve sê-lo, segundo as leis necessárias da moralidade)”.¹¹⁴

A obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* contém proposições que esclarecem a relação dos indivíduos singulares com a sua espécie. Neste sentido, a primeira proposição afirma que ‘todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme a um fim’¹¹⁵ e, logo em seguida, na segunda proposição: ‘no homem (única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo’¹¹⁶. Com isso, Kant parece enfatizar a condição finita e singular de um homem em sua individualidade em contraposição à espécie humana, enquanto uma unidade de gerações. É de acordo com o empenho individual de cada ser humano que a espécie pode realizar a sua destinação que, sabemos, no entender de Kant, trata-se de uma destinação moral. Este aspecto também é importante para a questão da formação moral. Pois na obra *Sobre a pedagogia*, Kant deixa claro “que o estabelecimento de projeto educativo deve ser executado de modo cosmopolita”¹¹⁷, tendo sempre como horizonte as seguintes questões: “o que posso saber?; o que devo fazer?; o que me é lícito esperar; o que é o homem?”¹¹⁸.

Em uma passagem bastante esclarecedora, em relação às características humanas de, por um lado, sentir-se inclinado para a sociedade e, por outro, sentir-se também propenso ao isolamento a fim de poder conduzir tudo de seu modo particular e egoísta - a *insociável sociabilidade humana* -, Kant deixa claro que é a partir desse conflito entre os homens que podemos pensar o aprimoramento moral. Pois

¹¹⁴ CRP, B836; tr. p. 641.

¹¹⁵ KANT, I. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. Ricardo Terra. SP: Martins Fontes, 2003. AA 8:18; tr. p. 5. (Daqui em diante essa obra será referida com as suas iniciais IHU, seguida do número da página em que se encontra nos volumes da Akademie-Ausgabe.)

¹¹⁶ IHU, 8:18; tr. p. 5.

¹¹⁷ Päd, Ak 448; tr. p. 23.

¹¹⁸ Lógica, Ak 25.

O característico da espécie humana é que a natureza pôs nela o germe da discórdia e quis que sua própria razão tirasse dessa discórdia a concórdia, ou ao menos a constante aproximação dela, esta última sendo, com efeito, na ideia o fim, embora de fato aquela primeira (a discórdia) seja, no plano da natureza, o meio de uma sabedoria suprema, imperscrutável para nós: realizar o aperfeiçoamento do ser humano mediante cultura progressiva, ainda que com muito sacrifício da alegria de viver.¹¹⁹

Como resultado desse conflito entre essas duas tendências, diz Kant, são efetuados os

primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (Aufklärung), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados (...)¹²⁰

Devemos esclarecer que Kant não está afirmando que a razão se transforma ao longo do tempo, pois isso implicaria em dizer que a lei moral, tal como Kant a concebe inscrita na forma de ser da razão, poderia também sofrer com as vicissitudes históricas e isso, conseqüentemente, retiraria dela sua característica racional e a inseriria em um momento particular do tempo. De fato, a razão não se desenvolve, pois o que pode ser aprimorado é a disposição para o seu uso. Na ‘Doutrina do método’ da *Crítica da razão pura*, por exemplo, Kant fala em progresso da faculdade de julgar. Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, explora esse assunto e enumera três disposições básicas em função das quais os seres humanos se comportam e se desenvolvem: “a disposição técnica para o manejo das coisas; a disposição pragmática (de utilizar outros homens em prol de suas intenções); e a disposição moral em seu ser (de agir consigo mesmo e com os demais segundo o princípio da liberdade sob leis).”¹²¹

É nesse sentido que entra em cena o papel da pedagogia moral de Kant e, de maneira especial, a função do juízo reflexivo. Pois o que deve ser desenvolvido nos jovens é justamente a *disposição* para o uso das faculdades mentais, através do juízo reflexivo. E, assim, a habilidade para pensar de maneira conseqüente pode ser desenvolvida por meio da participação ativa do educando.

¹¹⁹ A, Ak322; tr. p. 216.

¹²⁰ IHU, AA 8:21; tr. p. 9.

¹²¹ A, Ak 322; tr. p. 216.

Desse modo, se, em vez de nos fixarmos na parte doutrinal da moralidade, mas levarmos em conta outros recursos, como o estímulo ao uso das próprias faculdades em função do estímulo à reflexão, talvez tenhamos mais êxito em nossos propósitos educativos. Pois existe um recurso na apresentação da noção de moralidade que recorre à função do juízo reflexivo. Esse recurso fundamenta-se no simples fato de que,

Se se presta atenção ao curso das conversações em sociedades heterogêneas (...) não se encontra um que suscite mais a adesão das pessoas (...) e introduza uma certa vivacidade na sociedade, do que o arrazoar sobre o valor moral desta ou daquela ação, que deve constituir o caráter de qualquer pessoa.¹²²

Dessa maneira, no entender de Kant, podemos nos utilizar deste recurso na educação dos jovens, como quando diante das biografias de homens de épocas antigas e modernas e de suas realizações, diante de casos e de exemplos da vida cotidiana que são narrados ao jovem, podemos melhor fazer com que ele se dê conta das máximas adotadas por essas pessoas. Com isso, o princípio não foi ensinado ao jovem, mas descoberto por ele em função da análise da situação apresentada. Ao julgar, pois, o jovem não só procura o princípio, a máxima em função da qual o ato foi realizado, como ele próprio revela, em função de seu próprio ajuizar, os princípios em função dos quais está julgando. É interessante notar também que, assim como o sujeito que ajuíza é um espectador ele será capaz de “elevar-se gradualmente, de uma simples aprovação à admiração e desta à estupefação, finalmente, à máxima veneração e a um vivo desejo de poder ser ele mesmo um tal homem (embora certamente não na sua circunstância)”.¹²³

Isso tem a ver com o fato de o jovem, ao estar a par das ações nos exemplos levados em conta, tem também um sentimento de desprazer em relação ao caso observado, pelas dificuldades as quais o sujeito observado está passando, mas também sente um prazer e alívio ao julgar que, no fim, foi posto em prática um princípio da razão, já que foi feito o que devia ter sido feito.¹²⁴ Isso pressupõe,

¹²² CRPr, AA 272-273; tr. p. 242.

¹²³ CRPr, AA278; tr. p. 246-247.

¹²⁴ The sublimity of the moral law is more than a metaphor for Kant. Not only does he use the language of the aesthetics of the sublime in describing the moral law, but he gives an analogous interpretation of the origins of feelings of sublimity and respect. In both there is humiliation or thwarting of our sensuous nature (our perceptual faculty and imagination in the sublime, our feeling of worth in respect) which occasions a pain which, in turn, is transmuted into a kind of elation by the discovery in ourselves of a power superior to that which has humiliated us (in sublime) and superior also to that power in us which has been humiliated (in feelings of both respect and of the

portanto, que o jovem tem os elementos necessários para a moralidade, por sua própria natureza racional. É preciso, no entanto, que eles sejam desenvolvidos, o que é a tarefa da educação. Por isso o ‘método’ aí desenvolvido é o socrático. Este recurso que pretende chamar a atenção para a possibilidade da adoção de máximas morais segue dois passos:

Primeiro, trata somente de tornar o ajuizamento segundo leis morais uma ocupação natural, que acompanhe todas as nossas próprias ações livres bem como a observação das ações livres de outros, e como torná-lo um hábito e aguçá-lo. (...) Segundo, tornar perceptível em exemplos, na apresentação viva da disposição moral, a pureza da vontade, inicialmente apenas como sua perfeição negativa, na medida em que numa ação como dever não entra como fundamento determinante absolutamente nenhum motivo das inclinações.¹²⁵

Ora, na apresentação de exemplos não estamos oferecendo aos jovens, já de antemão, os princípios da ação, mas, antes, dando a eles a oportunidade de, a partir de um caso particular, um exemplo, encontrar o princípio adotado para a ação. Assim,

queremos primeiro mostrar a característica provadora da virtude pura em um exemplo e, enquanto nos representamos que ele tenha sido apresentado a um menino de dez anos para ajuizamento, ver se ele também por si, sem ser instruído pelo mestre, teria que julgar necessariamente do mesmo modo.¹²⁶

O exemplo, o caso particular, ao provocar uma espécie de sentimento – ainda que seja estranho falar positivamente de ‘sentimento’ no contexto da moralidade kantiana – coloca o infante na posição universal de ajuizamento que o permite julgar como qualquer outro e, mais ainda, colocar-se no lugar de qualquer outro. Assim, encontramos no exemplo “mais força motriz subjetiva de um motivo do que se este é representado simplesmente como dever em relação à grave lei moral”¹²⁷. Então, esse recurso é capaz de agir, sobretudo, na formação do caráter, dando início a “uma conseqüente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis”¹²⁸, já que provoca no infante ‘um vivo desejo’¹²⁹ de poder ser como os homens das histórias contadas. Com isso, finalmente, se “pode fazer a

sublime. (Cf. Beck, Lewis W. *A commentary on Kant's – Critic of practical reason*. London: University of Chicago Press, 1960. p. 220.)

¹²⁵ CRPr, AA 284-286; tr. p. 252-253.

¹²⁶ CRPr, AA 277; tr. p. 246.

¹²⁷ CRPr, AA282; tr. p. 246.

¹²⁸ CRPr, AA271; tr. p. 240.

¹²⁹ CRPr, AA277; tr. p. 245-246.

razão objetivamente prática também subjetivamente prática.”¹³⁰ Em *A religião nos limites da simples razão*, Kant também observa o valor do exemplo para o desenvolvimento das faculdades em vista à formação moral. Nesta atividade, deve caber ao educando encontrar a impureza ou pureza das máximas e identificar os móveis que motivaram uma determinada ação. Pois

Esta disposição para o bem é cultivada de modo incomparável e implanta-se paulatinamente no modo de pensar, se se aduzir o exemplo de homens bons (no tocante à sua conformidade com a lei) e se permitir aos aprendizes morais julgar a impureza de algumas máximas a partir dos móveis das suas acções; de maneira que o dever começa, simplesmente por si mesmo, a adquirir um peso notável nos seus corações.¹³¹

Ora, as condições para que uma educação com vistas à formação moral possa efetivamente acontecer é o que veremos no próximo capítulo, quanto trataremos da ênfase específica que Kant deu a este tema.

¹³⁰ CRPr, AA269; tr. p. 239.

¹³¹ RL, AA6:48; tr. p. 57.