

## Capítulo 11. A questão do ganho de sentido na Crítica da Faculdade do Juízo Acerca de quase insuspeitadas convergências entre Hamann e Kant a propósito do problema da linguagem

José Miranda Justo

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

JUSTO, J.M. A questão do ganho de sentido na Crítica da Faculdade do Juízo. Acerca de quase insuspeitadas convergências entre Hamann e Kant a propósito do problema da linguagem. In: HULSHOF, M., and MARQUES, U.R.A., eds. *A Linguagem em Kant, a linguagem de Kant* [online]. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2018, pp. 225-236. ISBN: 978-85-7249-010-8. Available from: <http://books.scielo.org/id/kj9vm/pdf/hulshof-9788572490108-12.pdf>. <https://doi.org/10.36311/2018.978-85-7249-010-8.p225-236>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## CAPÍTULO 11.

A QUESTÃO DO GANHO DE SENTIDO NA  
*CRÍTICA DA FACULDADE DO JUÍZO.*  
ACERCA DE QUASE INSUSPEITADAS  
CONVERGÊNCIAS ENTRE HAMANN E KANT A  
PROPÓSITO DO PROBLEMA DA LINGUAGEM.

*José Miranda JUSTO*

Queria começar esta minha conferência com um agradecimento e duas breves, mas profundamente sentidas, homenagens. O agradecimento vai para o nosso Colega Professor Ubirajara Azevedo Marques por toda a gentileza que colocou no convite que me endereçou para que participasse neste Colóquio. Sinto-me extremamente honrado por tal convite, e só a imensa generosidade do nosso amigo Bira teria sido capaz de me trazer até uma reunião de especialistas kantianos, com os quais terei muito a aprender, muito mais do que aquilo que aqui posso trazer de novo.

A primeira homenagem vai para o nosso Colega e amigo Leonel Ribeiro dos Santos, o qual, infelizmente, não pode estar connosco por motivos de saúde. Ao Leonel caberia fazer a primeira intervenção neste Colóquio, não só pelo seu imenso saber kantiano, mas sobretudo porque ele é certamente, de entre todos nós, aquele que melhor estaria à altura de inaugurar estas jornadas de reflexão acerca do tópico da linguagem em Kant. A comunicação de abertura do Leonel desbravaria, sem dúvida, o terreno em que nos vamos mover ao longo destes dias e representaria um daqueles inesquecíveis aprofundamentos a que ele nos habituou. Pessoalmente, sinto com muita clareza que a falta dessa intervenção inicial do Leonel me deixa numa posição particularmente difícil, já que o que tenho para apresentar está muito longe de poder ter a abrangência e profundidade ampliada que esperaríamos dele. Só posso desejar-lhe, tal como já fiz pessoalmente, que possa rapidamente regressar ao nosso convívio fraternal e científico.

A minha segunda homenagem tem mais directamente a ver com o conteúdo da minha comunicação. Ela dirige-se ao Professor Josef Simon, da Universidade de Bonn, recentemente falecido. Josef Simon, para além de ter sido um proeminente cultor dos estudos kantianos, foi também um grande vulto da contemporaneidade no âmbito da filosofia da linguagem (“*Philosophie des Zeichens*”, como ele lhe chamava), e a sua dedicação à obra de um dos autores que vou referir na minha comunicação, precisamente Johann Georg Hamann, fez dele porventura o melhor conhecedor das últimas décadas – na perspectiva da meditação filosófica – desse pensamento experimentante e dissidente. Tive a honra de ter o Professor Josef Simon como orientador da minha tese de Doutoramento. E se hoje, nesta circunstância, me atrevo a fazer convergir na minha comunicação Hamann e Kant, é a ele que devo inteiramente o incentivo para pensar essa convergência e os respectivos limites, embora – como é natural – as deficiências da minha meditação sejam inteiramente da minha responsabilidade.

## 1.

Começo por apresentar-vos em traços genéricos a leitura que venho desenvolvendo há vários anos do pensamento de Johann Georg

Hamann. Trata-se de uma compreensão muito pouco convencional daquilo a que tenho chamado uma pan-hermenêutica hamanniana. Efectivamente, para mencionar apenas alguns textos capitais, Hamann parte da experiência pessoal do défice de sentido e da enumeração dos meios que se jogam na superação dessa falta, ou seja, na constituição de sentido – *Gedanken über meinen Lebenslauf* (1758) – para chegar depois a um conjunto de meditações sobre o tópico da interpretação – *Sokratische Denkwürdigkeiten* (1759) – e mergulhar a partir daí numa utilização de inusitados meios retóricos e linguísticos que lhe permite ampliar uma prática de mais-pensar essencialmente metafórico que é acompanhada por algumas reflexões incontornáveis acerca do carácter estético-linguístico desses meios – sobretudo *Aesthetica in nuce* (1762) e vários textos sensivelmente da mesma altura ou subsequentes.

A passagem de menos sentido (ou ausência de sentido) a mais sentido constitui o eixo central das reflexões que referi e da prática estilística a que Hamann se entrega sobretudo a partir de 1760 – *Versuch über eine akademische Frage*. Hamann é, sem dúvida, um precursor de Schleiermacher, mas diverge dele pelo menos em dois aspectos essenciais: por um lado, Schleiermacher é inevitavelmente um académico que põe em curso uma escrita e uma oratória marcadamente teóricas (ou formais), enquanto Hamann é um pensador que se desvia deliberadamente das formas do pensamento teórico; por outro lado, a teorização de Schleiermacher acerca da interpretação e da produção de sentido tem manifestamente em vista o domínio dos textos – no sentido menos metafórico desta palavra –, ao passo que Hamann, seguindo uma tradição que vem pelo menos de Bacon, encara os diversos domínios da vida como susceptíveis de interpretação, já que os vê precisamente como livros – o livro da natureza, o livro da história e o livro dos livros. A questão da constituição de sentido estende-se assim a tudo o que nos rodeia, e os diferentes livros constituem material para um processo analógico produtor de mais sentido. É este posicionamento hamanniano que me leva a falar de uma pan-hermenêutica e do respectivo ganho de sentido.

Em Hamann, o ganho de sentido advém fundamentalmente da correlação entre três instâncias: 1. o plano do sentir; 2. o plano do dialógico; 3. o plano da diferença estilística.

A primeira categoria a sublinhar no pensamento hermenêutico de Hamann é a da experiência do sentir, seja ele corporal ou interior. A ausência ou déficit de sentido é experienciada como sensação e/ou como sentimento. Sem a presença de uma tal experiência não se desencadeia o desejo de sentido que conduzirá à busca dos meios capazes de alcançar uma constituição de sentido que consiga responder ao vazio, substituindo-o por uma experiência de plenitude, ainda que esta seja muitas vezes provisória. Experiência da falta e experiência da plenitude do sentido são, pois, os dois extremos de um território hamanniano decididamente empirista, no qual o sentir prevalece – pelo menos na base daquilo a que poderíamos chamar uma certa fenomenologia do pensar de Hamann – sobre as faculdades usualmente consideradas superiores. É assim nos *Gedanken über meinen Lebenslauf*, que Hamann nunca quis publicar em vida, e será assim, de uma forma ainda mais acentuada e referida implicitamente a Baumgarten, na *Aesthetica in nuce*.

O segundo plano que mencionei, o do carácter dialógico do empreendimento hamanniano, articula-se com o primeiro (e com o terceiro, como veremos mais adiante), e merece aqui um tratamento mais aprofundado já que, como se procurará demonstrar na segunda parte desta comunicação, mantém uma conexão particularmente motivante com o tópico da «comunicabilidade» na terceira *Crítica* de Kant. Para Hamann, como fica patente logo a partir dos *Gedanken über meinen Lebenslauf*, o desejo de sentido que decorre da experiência de ausência de sentido suscita, antes de mais, a procura de *um outro* a quem nos possamos dirigir na nossa ânsia de sentido. Este apelo não é um mero pedido de uma resposta acabada, antes corresponde à convicção profunda de que o germe da constituição de sentido não se alcança pela via de uma postura solipsista, mas sim na troca dialógica com o outro. Sem um destinatário das nossas interrogações e dos nossos esboços preliminares de resposta a perplexidade do não-sentido só pode cristalizar-se em si mesma. Esse outro poderá ser um indivíduo, poderá ser Deus ou poderá ser um livro. Mas é esse outro, na sua exigên-

cia de sustentabilidade do diálogo, que me obriga a configurar as minhas interrogações ou as minhas tentativas de resposta de tal maneira que elas possam ser verbalmente entendidas. O outro convida-me (e, em certo sentido, obriga-me) à passagem do pré-verbal ao verbal. A alteridade do outro é, pois, a de um *tu* actuante, mesmo que – por hipótese académica – ele se limitasse a escutar-me. A sua acção é a de conduzir-me a progredir no caminho da descoberta de mais sentido a partir das interrogações obscuras que em dado momento se instalaram em mim como experiência do invivível. Esse progredir é precisamente acréscimo de configuração do discurso, e é neste ponto que encontramos o cerne da ligação entre a temática hamanniana da constituição de sentido e a questão da linguagem, encarada esta sobretudo na sua dimensão discursiva (*Rede*). A referida alteridade do tu só existe no âmbito de uma dialogicidade fundamental que pode desde já entender-se como comunicabilidade, uma vez que ela potencia as possibilidades da relação eu/tu em direcção ao mais pensar, a que aqui chamamos ganho de sentido.

Este mais pensar de raiz dialógica ganha corpo e verdadeira constituição determinante no terceiro plano acima indicado, o plano daquilo a que chamamos estilo. Estilo, em sentido hamanniano, é o conjunto de escolhas verbais – orais ou escritas – que alguém adopta quer na vertente lexical, quer na vertente sintáctica, quer na vertente retórica. O estilo, em vez de ser, como muitas vezes se crê, uma panóplia de adornos, é, pelo contrário, o próprio mecanismo da constituição do pensar. Na acepção de Hamann, o estilo pensa. E quanto mais o estilo consegue afastar-se da norma, ou seja, do já-pensado, mais o pensar se amplia para zonas até então desconhecidas, zonas de descoberta sensível, entendível e também racional, naquilo a que Hamann chama, no *Versuch über eine akademische Frage*, o território do “pensar por conta própria”. São múltiplos os mecanismos criativos do estilo: deles destacaria sobretudo a analogia, a transposição metafórica, a repetição e a parataxe. Quanto à analogia, que é o mecanismo que mais nos pode interessar para a parte final desta comunicação, importa porventura destacar o modo como ela é tratada desde logo nas *Memoráveis Socráticas*. Aí, Hamann (2017, p. 16, NII: 61) caracterizando o seu modo de escrever (ou pensar) como socrático, afirma que “[a] analogia era a alma

dos seus [i.e. de Sócrates] raciocínios e dava-lhes por corpo a *ironia*.” (NII: 61; 2017: 16). Tendo presente a profunda unidade em que Hamann sempre vê o corpo e a alma, dir-se-ia que a ironia tem um papel fundamental na desarticulação do já-dito (e já-pensado), enquanto à analogia cabe o papel igualmente incontornável de criar sentido a partir dos estilhaços (ou seja, fragmentos) dados pela desarticulação, como se entende também de uma nota em que o autor cita Edward Young: “Analogy, man’s surest guide below.” (NII: 61; 2017: 16).

Nesta circunstância, não me alongarei sobre os restantes mecanismos do estilo hamanniano e passo de imediato a algumas observações sobre a terceira *Crítica* de Immanuel Kant.

## 2.

Como é bem sabido a *Crítica da Faculdade de Julgar* tem merecido ao longo do tempo as mais variadas leituras. Consequentemente são extremamente diversificados os tópicos dessa obra que foram tomados como eixos fundamentais da leitura da mesma. Não pretendo que seja nenhuma novidade tomar aqui por tópico crucial e por ponto de partida para as breves considerações que apresentarei a questão do “modo de pensar alargado”, a “erweiterte Denkungsart” mencionada por Kant no § 40 da obra (1981, p. 227, 1992, p. 196-197)

Começo por citar a passagem onde irrompe o “modo de pensar alargado”. Escreve Kant (1981, p. 226, 1992, p. 196-197):

As seguintes máximas do entendimento comum não pertencem de facto aqui como partes da crítica do gosto, mas podem contudo servir para a elucidação dos seus princípios. São as seguintes: 1. Pensar por si; 2. Pensar no lugar de todo o outro; 3. Pensar a todo o momento em unísono consigo próprio. A primeira é a máxima do modo de pensar livre de preconceito, a segunda do modo de pensar alargado, a terceira do modo de pensar consequente.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Utilizo, com algumas modificações, a tradução de António Marques e Valério Rohden: I. Kant (1992).

Se estas três máximas servem para a «elucidação» dos princípios fundamentais da crítica do gosto (apesar de não serem partes desta crítica) é certamente porque dão a ver – como desde já se pode começar a entender – qual a relação entre o eu e o outro no âmbito da crítica do gosto, ou seja, no âmbito do juízo estético. Assim, a máxima do “pensar alargado” surge como o tópico intermédio entre o “pensar por si”, “livre de preconceito” (aquilo a que em termos hamannianos poderíamos chamar um “pensar a expensas próprias”), e o “pensar em unísono consigo próprio”, o “pensar consequente”. O “modo de pensar alargado” introduz no âmbito das exigências que se colocam a todo o pensar que diz respeito ao eu um factor absolutamente novo que só indirectamente diz respeito a esse mesmo eu. Esse factor é o outro. Ora, uma vez que as três máximas se entrelaçam profundamente, sucede então que o “pensar por si” e o “pensar em unísono consigo próprio” não são independentes do “modo de pensar alargado”, antes reflectem a acção deste último sobre todo o pensar. “Pensar por si” é pensar à margem do preconceito, mas é também simultaneamente pensar “no lugar de todo o outro”, de tal forma que o outro funcione a um tempo como salvaguarda relativamente ao preconceito e como garantia de que o pensar se amplia necessariamente, não mais podendo ser mera reprodução do já-pensado. De igual maneira, “pensar em unísono consigo próprio” é também um acto que recebe a influência do “modo de pensar alargado”, designadamente na medida em que o outro está presente, com a sua exigência de racionalidade, e obriga a que o “pensar em unísono consigo próprio” não seja um mero solipsismo destituído de horizonte produtivo.

A propósito do “modo de pensar alargado” diz Kant (1981, p. 227, 1992, p. 197):

No que respeita à segunda máxima do modo de pensar, estamos de resto certamente habituados a chamar limitado (estreito, o oposto *de alargado*) àquele cujos talentos não são suficientes para nenhum grande uso (principalmente intensivo). Só que aqui não se trata da faculdade do conhecimento, mas antes do modo de pensar, fazendo dele um uso conforme a fins: o qual [modo], por mais pequeno que seja o âmbito e o grau que alcance o dom natural do ser humano, mesmo assim denota um homem de *modo de pensar alargado* quando ele não se importa com as condições privadas subjectivas do juízo [...] e reflecte sobre o seu juízo desde um *ponto de vista universal* (que ele só pode determinar por via de se transpor para o ponto de vista de outros).



É o “uso conforme a fins” (*zweckmäßig*) que distingue o “modo de pensar” face à “faculdade do conhecimento”. E o “modo de pensar alargado” constata-se sempre que alguém marginaliza totalmente “as condições privadas subjectivas do juízo”, ou seja, quando esse alguém, ao reflectir sobre o seu juízo, abandona o domínio do particular para se colocar num “ponto de vista universal”. “Ponto de vista” é, no original alemão “Standpunkt”, o que significa de facto que a passagem do particular ao universal é uma deslocalização, ou “trans-posição”, de um lugar individual e cerrado sobre si mesmo, para um outro lugar, o lugar “de outros” que é lugar da abertura ao universal. O ponto de vista universal não se alcança – e essa é uma perspectiva decisiva desta problemática – sem uma tal abertura, que é simultaneamente movimento para fora do lugar do eu, o que é o mesmo que dizer movimento para fora do eu em direcção à multiplicidade dos *tus*. De facto Kant não fala explicitamente de alteridade, mas a verdade é que a determina de modo muito rigoroso, fazendo-o aliás de maneira totalmente integrada no seio do seu projecto.

Ora, acontece que o “modo de pensar alargado” é o passo necessário para que Kant possa atribuir rigorosa importância à “comunicabilidade”. Ainda no § 40, retomando, como diz Kant (1981, p. 227, 1992, p. 198), o «fio» interrompido da reflexão anterior às considerações sobre o “modo de pensar”, o “gosto” é classificado como “*sensus communis*”, e a faculdade de julgar recebe a designação de “sentido comunitário” (*gemeinschaftlicher Sinn*), ao que o nosso autor acrescenta: “Poder-se-ia até definir o gosto por intermédio da faculdade de julgamento (*Beurteilungsvermögen*) daquilo que, numa representação dada, torna o nosso sentimento *universalmente comunicável* sem mediação de um conceito.” (KANT, 1981, p. 228, 1992, p. 198) Afinal, o “episódio”, como lhe chama Kant, do “modo de pensar”, não era propriamente tão lateral como se poderia pensar. Sem o tópico central do “modo de pensar alargado” e respectivas implicações, ou seja, o lugar do outro (ou outros), o gosto não chegaria a poder ser pensado como “sentido comum” – o que significa comum a vários sujeitos –, a faculdade de julgar não chegaria a ser encarada como “sentido comunitário”, e acima de tudo a *comunicabilidade universal* (sem mediação de um conceito) não teria lugar.

Entre a comunicabilidade universal de Kant e a instância do dialógico em Hamann vai um abismo. Esse abismo diz respeito à diferença entre o apriorismo kantiano e o aposteriorismo hamanniano. Porém, apesar do abismo, a convergência não deixa de existir, já que tanto a comunicabilidade da terceira *Crítica* como a dialogicidade operante em Hamann se enraízam no reconhecimento do outro e do seu papel eminentemente estético. É esta circunstância que nos pode levar a admitir uma outra convergência, por assim dizer de grau superior, quando encontramos na *Crítica da Faculdade de Julgar* uma problemática que começa por ocorrer no § 49 na elucidação da “ideia estética” como “[...] aquela representação da faculdade da imaginação que ocasiona muito que pensar.” (KANT, 1981, p. 249, 1992, p. 219) O que se segue procura mostrar que existe fundamento suficiente para aproximar significativamente este “muito que pensar” kantiano, que – como veremos – é de facto um “pensar mais”, da ideia hamanniana de ganho de sentido.

Assim, ainda no âmbito do § 49, que como é sabido tem designadamente por objecto o “espírito” “in ästhetischer Bedeutung”, ou seja, enquanto “princípio vivificante no ânimo”, podemos ler mais adiante o seguinte (KANT, 1981, p. 253, 1992, p. 222):

Numa palavra, a ideia estética é uma representação da faculdade da imaginação associada a um conceito dado, a qual está ligada com uma tal multiplicidade de representações parciais no uso livre das mesmas que para ela não pode encontrar-se nenhuma expressão que designe um conceito determinado, que portanto permite pensar em acrescento a um conceito [*einem Begriffe... hinzu*] muito de não nomeável [*viel Unnennbares*] cujo sentimento vivifica as faculdades de conhecimento e liga espírito com a linguagem, enquanto mera letra [*Buchstabe*].

A temática do “muito que pensar” volta a estar aqui presente, porventura mais nitidamente na qualidade de um “pensar mais”. Vejamos. A expressão “*der also zu einem Begriffe viel Unnennbares hinzu denken läßt*” não deixa dúvidas quanto ao facto de a ideia estética acrescentar ao conceito dado “muito de não nomeável”, ou seja, precisamente uma “multiplicidade de representações parciais” que, por assim dizer, fornecem ao conceito um enorme terreno de expansão. Para esta multiplicidade de re-

apresentações parciais não pode ser encontrada nenhuma “expressão que designe um conceito determinado”, e daí o facto de aquilo que vem acrescentar-se ao conceito ser não nomeável. Porém, no âmbito deste “pensar mais” a linguagem desempenha um papel; é que o sentimento do não nomeável não só vivifica as faculdades de conhecimento como insufla espírito na linguagem, a qual até este momento seria “mera letra”. A oposição entre “espírito” e “letra” (*Geist/Buchstabe*) na tradição ocidental é suficientemente conhecida para nos esclarecer este contexto. A partir do momento em que é insuflado espírito na linguagem, a “expressão” – como virá a ser dito no § 59 – passa a poder «conter um símbolo para a reflexão». (KANT, 1981, p. 296, 1992, p. 262)

De facto, é na articulação entre os §§ 49 e 59 que se pode entender melhor a questão do ganho de sentido na linguagem tal como ela se nos oferece no âmbito da *Crítica da Faculdade do Juízo* e, por extensão, a convergência que nesta matéria é possível reconhecer entre Hamann e Kant.

Como é bem sabido, o § 59 começa por distinguir, dentro do modo de representação intuitivo, o modo de representação esquemático e o modo de representação simbólico. E Kant (1981, p. 295, 1992, p. 261) acrescenta:

Ambos [o esquemático e o simbólico] são hipotiposes, i.e. apresentações [*Darstellungen*] (*exhibitiones*): não meros *characterismos*, i.e. designações dos conceitos por sinais sensíveis acompanhantes que nada contém de pertencente à intuição do objecto, antes apenas lhe servem de meio de reprodução, segundo a lei da associação da faculdade da imaginação, por conseguinte em intenção subjectiva; tais são ou palavras ou sinais visíveis (algébricos ou mesmo mímicos) enquanto meras *expressões* para conceitos.

Contudo, não parece poder inferir-se daqui uma radical exclusão da linguagem do domínio do “modo de representação simbólico”, mas apenas a exclusão da linguagem em todos os casos em que ela se limita a reproduzir conceitos, ou seja, em que se limita a funcionar como “mera expressão”, sem que com ela se processe “apresentação” (*Darstellung*), “sensificação” (*Versinnlichung*), “*exhibitio*”. Pode dizer-se desde já que a lingua-

gem fica excluída apenas sempre que não represente um ganho de sentido, uma vez que a “apresentação” dos conceitos puros, como Kant a entende, sendo embora sempre indirecta, também não é uma mera representação reprodutiva, mas sim um modo necessário de que a faculdade de julgar se serve para poder representar-se a “realidade desses conceitos”, sendo assim ela mesma ganho de sentido.

Ainda no § 59 da *Crítica da Faculdade do Juízo* Kant (1981, p. 296, 1992, p. 261) apresenta de seguida um caso de analogia simbólica, muitas vezes citado: comparar o estado monárquico “governado segundo leis populares internas” com um “corpo animado” e o estado despótico a “uma mera máquina”, “por exemplo, um moinho manual”. E acrescenta: “[...] entre um estado despótico e um moinho manual não há de facto nenhuma semelhança, decerto porém entre a regra de reflectir sobre ambos e a sua causalidade.” Ou seja, torna-se evidente que o que aqui importa no que toca à analogia, tendo em vista o problema da apresentação dos “conceitos puros”, é o lado formal, a “regra”, independentemente do conteúdo que a comparação possa ter. Ora, não deixa de ser significativo que logo de seguida se possa ler o seguinte: “A nossa linguagem está cheia de tais apresentações indirectas, segundo uma analogia, por via da qual a expressão não contém o próprio esquema para o conceito, antes meramente um símbolo para a reflexão.” (KANT, 1981, p. 296, 1992, p. 262). Nestes casos, se a “expressão” contém “um símbolo para a reflexão”, então não se limita a sinalizar um conceito; em tais casos, a expressão (enquanto correlato de um símbolo de uma regra, enquanto continente do símbolo para uma regra) dá a pensar *mais* do que aquilo que costuma dar a pensar quando se limita a sinalizar um conceito. Ela abre para uma “reflexão” que não seria possível sem ela.

Creio que se torna assim claro que a interpretação que dou às passagens que citei do § 59 decorre da leitura feita dos momentos atrás destacados no § 49. Há, no entanto, um aspecto que gostaria de referir a concluir estas considerações e que diz respeito à convergência entre Kant e Hamann. Este aspecto reporta-se à questão da analogia. Já vimos que em Kant, na terceira *Crítica*, a analogia só conduz a “um símbolo para a reflexão”, ou seja, a um mais pensar, se ela tiver em vista uma

“regra”, o que significa, como dissemos, que a analogia é encarada como estritamente formal e, conseqüentemente, como parte integrante dos mecanismos do pensamento transcendental. Em Hamann, como vimos anteriormente, a analogia é, pelo contrário, “a alma dos [...] raciocínios”, ou seja, (potencialmente) de todos os raciocínios e respectivas conclusões, sendo assim um dispositivo que pode perfeitamente estar presente no pensamento aposteriorístico. Mas há, contudo, algo de manifestamente comum entre Kant e Hamann. É que a analogia, em ambos os autores, significa um afastamento radical em relação àquilo a que poderíamos chamar o domínio do já-pensado, designadamente o já-pensado da linguagem. A linguagem transporta consigo – e isto é verdade tanto em Hamann como em Kant – uma quantidade imensa de material já ordenado de certas maneiras cristalizadas, historicamente determinadas e propriamente improdutivas; essa pré-organização da linguagem limita drasticamente toda a produtividade do pensar. Ora, é essa linguagem pré-determinante do pensar que tem de ser posta em causa, em objecto de uma *crítica* radical, para que haja lugar para o mais-pensar. E, deste modo, podemos encontrar em Hamann e Kant um profundo desejo comum de partir dessa crítica da linguagem para os seus projectos – esses sim, divergentes – de produtividade pensante. É, portanto, na historicidade da linguagem e na necessidade de desarticular profundamente o já-pensado nela contido que assenta a ideia de uma crítica capaz de abrir para a possibilidade do ganho de sentido.

## REFERÊNCIAS

HAMANN, Johann Georg. *Sämtliche Werke*. Josef Nadler (org.). Wien: Thomas Morus Presse, 1949-1953. 6 v. [Abreviatura: N seguido do número do volume em romanos].

HAMANN, Johann Georg. *Memoráveis Socráticas*. Trad., notas, bibliografia, cronologia e posfácio de José Miranda Justo. 2. ed. rev. e aumen. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2017.

KANT, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft*. Wilhelm Weischedel (org.). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1981.

KANT, Immanuel, *Crítica da Faculdade do Juízo*. Introdução de António Marques. Trad. e notas de A. Marques e Valério Rohden. Lisboa: INCM, 1992.