



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**



PATRÍCIA SILVEIRA PENHA

**ESTÉTICA COMO PROPEDÊUTICA MORAL EM KANT: A ANALOGIA
ENTRE O BELO, O SUBLIME E O BOM**

**Teresina, PI
Fevereiro de 2025**

PATRÍCIA SILVEIRA PENHA

**ESTÉTICA COMO PROPEDÊUTICA MORAL EM KANT: A
ANALOGIA ENTRE O BELO, O SUBLIME E O BOM**

Tese de Doutorado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação Stricto
Sensu em Filosofia, em nível de
Doutorado Acadêmico da Universidade
Federal do Piauí (UFPI).

Linha de pesquisa: Filosofia Prática.

Orientador: Prof. Dr. Francisco
Jozivan Guedes de Lima.

**Teresina, PI
Fevereiro de 2025**

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

P399e Penha, Patrícia Silveira.
 Estética como propedêutica moral em Kant : a analogia entre o belo, o
 sublime e o bom / Patrícia Silveira Penha. – 2025.
 574 f. : il. ; color.

 Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências
 Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Teresina,
 2025.

 “Orientador: Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima.”

 1. Kant. 2. Moralidade. 3. Estética. 4. Belo. 5. Sublime. I. Lima,
 Francisco Jozivan Guedes de. II. Título.

CDD 193

Bibliotecário: Gésio dos Santos Barros - CRB3/1469

PATRÍCIA SILVEIRA PENHA

**ESTÉTICA COMO PROPEDÊUTICA MORAL EM KANT: A ANALOGIA
ENTRE O BELO, O SUBLIME E O BOM**

Tese de Doutorado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação Stricto
Sensu em Filosofia, em nível de
Doutorado Acadêmico da Universidade
Federal do Piauí (UFPI).

Linha de pesquisa: Filosofia Prática.

Orientador: Prof. Dr. Francisco
Jozivan Guedes de Lima.

Aprovado em _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima (UFPI) – Orientador

Prof^a Dr^a Maria de Lourdes Alves Borges (UFSC) – Examinadora Externa

Prof^a Dr^a Edna Maria Magalhães do Nascimento (UFPI) – Examinadora Interna

Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora (UFC) – Examinador Externo

Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (UFPI) – Examinador Interno



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Campus Universitário Ministro Petrônio Portela – Bairro Ininga
CEP 64.049-550 – Teresina - PI - Fone/Fax: (86) 3237-1134

**ATA DA BANCA EXAMINADORA DA 4ª DEFESA DE TESE DE DOUTORADO DO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA APRESENTADA PELA
DISCENTE PATRICIA SILVEIRA PENHA**

No dia vinte de fevereiro de 2025, às 14:30 horas, reuniu-se via Google Meet, a Comissão Examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia para julgar a discente Patricia Silveira Penha pela apresentação de sua tese de doutorado denominada "ESTÉTICA COMO PROPEDEÚTICA MORAL EM KANT". A Comissão Examinadora foi composta pelos docentes: **Orientador:** Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima; **1º membro:** Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora (examinador externo/UFC); **2º membro:** Prof.ª Dr.ª Maria de Lourdes Alves Borges (examinadora externa/UFSC); **3º membro:** Gustavo Silvano Batista (PPGFIL/UFPI); **4º membro:** Edna Maria Magalhães do Nascimento (PPGFIL-UFPI). A sessão foi aberta pelo Senhor Presidente que deu início aos trabalhos, convidando a discente a fazer breve exposição sobre a Tese em julgamento, concedendo-lhe para isso o tempo máximo de trinta minutos. Após a apresentação da tese pela discente, foi dada a palavra aos examinadores para arguição, iniciando pela sequência dos membros da banca, onde cada membro dispõe de trinta minutos e a discente do mesmo tempo para resposta, finalizando pelo orientador da Tese. Tendo a discente respondido a todos os questionamentos. Logo após a Comissão Examinadora pediu ao público presente que se retirassem da sala para análise e deliberação da Tese apresentada. Em seguida os examinadores deram conhecimento do julgamento ao público presente. O Senhor Presidente comunicou que a Tese foi **APROVADA**. Nada mais havendo a tratar o Presidente da Banca Examinadora deu por encerrada a sessão às 17h. E para constar sendo lavrada a presente ata, devidamente assinada pelos membros da banca examinadora.

Teresina, 20 de fevereiro de 2025.

Documento assinado digitalmente

 FRANCISCO JOZIVAN GUEDES DE LIMA
Data: 20/02/2025 17:21:18-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima (UFPI)

Documento assinado digitalmente

 KLEBER CARNEIRO AMORA
Data: 21/02/2025 15:53:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora (UFC)

Documento assinado digitalmente

 MARIA DE LOURDES ALVES BORGES
Data: 21/02/2025 14:21:17-0300
CPF: ***.746.880-11
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof.ª Dr.ª Maria de Lourdes Alves Borges (UFSC)

Documento assinado digitalmente

 GUSTAVO SILVANO BATISTA
Data: 20/02/2025 18:28:30-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (UFPI)

Documento assinado digitalmente

 EDNA MARIA MAGALHÃES DO NASCIMENTO
Data: 21/02/2025 12:15:15-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.ª Dr.ª Edna Maria Magalhães do Nascimento

À minha família

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, gostaria de agradecer à UFPI e à CAPES (Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), que financiou a minha pesquisa de Doutorado em Filosofia na Universidade Federal do Piauí (UFPI).

Expresso uma imensa gratidão ao meu esposo Carlos Wagner Benevides Gomes e a minha família pelo incentivo à pesquisa desde os meus estudos durante a Graduação em Filosofia pela UECE.

À minha família, em especial, à Expedita Silveira Machado, Viviane Silveira Machado, Carlos Antônio da Silveira, Adriano Silveira Machado, Pierre Silveira Penha, Martim Lopes, Maria Elenir e Paulo Gomes (*in memoriam*) pela paciência e incentivo aos estudos.

Ao meu orientador Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima pela atenção, paciência e pela excelente orientação durante a pesquisa.

Ao Prof. Kleber Carneiro Amora (UFC), por me apresentar à profundidade da estética kantiana e, mais ainda, por seu constante incentivo aos meus estudos. Seu apoio e ensinamentos foram fundamentais para o meu crescimento acadêmico e intelectual.

Aos membros da banca avaliadora: Prof^a Dr^a Maria de Lourdes Alves Borges (UFSC), Prof^a Dr^a Edna Maria Magalhães do Nascimento (UFPI), Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora (UFC) e o Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (UFPI), por terem aceitado o convite de qualificação e defesa de doutorado.

Aos meus amigos da filosofia, em especial, Francisco Winston José da Silva, Suzana Oliveira de Almeida, Vigeando Araújo de Sousa, Davi Galhardo Oliveira Filho, e aos demais amigos kantianos, Jéssica de Farias Mesquita e Fagner Menezes Castro por todas as conversas e estudos sobre Kant.

Ao Prof. Dr. Danielton Campos Melonio e ao seu grupo de estudos de Estética da UFMA – São Bernardo, MA, por todos os ensinamentos e debates sobre a estética e a filosofia kantiana.

Ao Prof. Dr. Carlos Eduardo Gonçalves Leal, pela escuta psicológica através do projeto Serviço de Apoio Psicológico (SAPSI) da UFPI .

“[...] o que nós achamos belo numa obra de arte, não é o nosso olho que acha belo, mas antes a nossa imaginação através do olho.”

Gotthold Ephraim Lessing.

RESUMO

A presente pesquisa propõe a tese segundo a qual a estética kantiana e o conceito de belo e de sublime, nos aproximam das ideias morais, pois ambas nos direcionam à ideia de um *sentimento de respeito* e a um sentimento moral, em distinção de qualquer sentimento meramente patológico (interesses baseados em inclinações egoístas). A partir de uma abordagem da moral e da estética de Kant utilizaremos como fio condutor as seguintes obras principais: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764) e a *Crítica da Faculdade do Juízo* (1790), cuja proposta é investigar de que modo o desinteresse pelo empírico pode despertar em nós uma propedêutica moral. Como obras secundárias, utilizaremos também os seguintes escritos kantianos: *Crítica da Razão Pura* (1781) (Estética Transcendental), *Crítica da Razão Prática* (1788), *Metafísica dos Costumes* (1797) e a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), para aprofundar os conceitos que se relacionam com a problemática da estética e da moralidade. Inicialmente, faremos uma abordagem da moralidade kantiana presente na *Fundamentação*, com o intuito de observar quais são os critérios para um agir moral e livre, para posteriormente, entender a relação entre a estética e a moralidade na filosofia kantiana. Em segundo lugar, trataremos dos principais filósofos que serviram como ponto-chave para o desenvolvimento da teoria estética de Kant, a saber, Hume, Baumgarten e Burke. Assim, estabeleceremos as principais relações e divergências entre Kant e os estetas modernos, a fim de demonstrar que a estética kantiana nos conduz aos princípios de um agir moral. Sendo assim, realizaremos uma investigação filosófica dos principais conceitos kantianos que nos conduzem às reflexões estéticas e morais: o belo, o sublime, o *interesse prático*, o *interesse patológico*, o *sentimento moral*, o *sentimento de respeito* e o *interesse intelectual* pelo belo natural. A presente pesquisa se ampara nos estudos de relevantes pesquisadores (as) da filosofia kantiana, como por exemplo, Gérard Lebrun, Maria de Lourdes Borges, Jane Kneller, Eva Schaper etc., os quais ressaltam, brevemente, uma aproximação entre a estética kantiana e a moralidade. Lebrun em seu livro *Sobre Kant* dedica o seu último capítulo intitulado “A Razão Prática na Crítica do Juízo” a uma analogia entre o juízo de gosto e o juízo moral. Segundo Lebrun (2012), o que torna possível esta aproximação é que o juízo estético do belo e o juízo moral nos direcionam a ideia de um “sentimento de finalidade”. Este sentimento deriva de um prazer desinteressado ao contemplarmos aquilo que é belo. Adiante, Maria de Lourdes Borges nos convida, também, a uma convergência do domínio estético ao moral. Borges (2001) enfatiza que a analogia entre a moralidade e a estética não está ligada a uma semelhança de conteúdo, mas a uma “semelhança nas regras de reflexão.” Isto implica dizer que tanto o belo natural quanto a moralidade são universais, pois apazem de modo imediato e desinteressado. Jane Kneller nos apresenta um capítulo intitulado de “Os interesses do desinteresse”, cujo livro é *Kant e o poder da imaginação*, o qual defende uma postura de que os juízos de gosto, assim como os juízos morais, buscam um consentimento de todos, isto é, uma exigência moral. Eva Schaper (2009) reconhece uma certa autonomia do juízo estético com relação ao juízo moral. Esta aproximação entre a estética e a moralidade se apoia na *Crítica do Juízo*, a qual mostra que o belo e o sublime conduzem à moralidade, porque eles suscitam em nós um estado de ânimo análogo aos juízos morais. Com isso, concluiremos que a os juízos estéticos do belo e do sublime são imprescindíveis para refletirmos sobre as questões morais, na medida em que a experiência estética nos proporciona uma propedêutica moral, isto é, não apenas o cultivo da liberdade, mas também, de nossa

sensibilidade moral, ou seja, da capacidade de sermos afetados de maneira estética, justamente porque a experiência do belo e do sublime têm a possibilidade direcionar os indivíduos a uma convivência ética em sociedade.

Palavras-chave: Kant. Moralidade. Estética. Belo. Sublime.

ABSTRACT

This research proposes the thesis according to which Kantian aesthetics and the concept of beauty and the sublime bring us closer to moral ideas, as both direct us to the idea of a feeling of respect and a moral feeling, in distinction from any feeling merely pathological (interests based on selfish inclinations). From an approach to Kant's morals and aesthetics, we will use the following main works as a guiding thread: *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785), *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime* (1764) and the *Critique of Judgment* (1790), whose purpose is to investigate how aesthetic disinterestedness can awaken in us a moral propaedeutic. As secondary writings, we will also use the following Kantian writings: *Critique of Pure Reason* (1781) (Transcendental Aesthetics), *Critique of Practical Reason* (1788), *Metaphysics of Morals* (1797) and *Anthropology from a pragmatic point of view* (1798), to deepen the concepts that relate to the issues of aesthetics and morality. Initially, we will approach the Kantian morality present in the *Groundwork*, with the aim of observing what the criteria are for moral and free action, and later, understand the relationship between aesthetics and morality in Kantian philosophy. Secondly, we will deal with the main philosophers who served as key points for the development of Kant's aesthetic theory, namely Hume, Baumgarten and Burke. Thus, we will establish the main relationships and divergences between Kant and modern aesthetes, in order to demonstrate that Kantian aesthetics leads us to the principles of moral action. Therefore, we will carry out a philosophical investigation of the main Kantian concepts that lead us to aesthetic and moral reflections: the *beautiful*, the *sublime*, the *practical interest*, the *pathological interest*, the *moral feeling*, the *feeling of respect* and *intellectual interest in natural beauty*. This research is based on the studies of relevant researchers of Kantian philosophy, such as Gérard Lebrun, Maria de Lourdes Borges, Jane Kneller, Eva Schaper etc., who briefly highlight an approximation between Kantian aesthetics and morality. Lebrun in his book *On Kant* dedicates his last chapter entitled "Practical Reason in the Critique of Judgment" to an analogy between the judgment of taste and moral judgment. In accordance with Lebrun (2012), what makes this approach possible is that the aesthetic judgment of beauty and the moral judgment direct us to the idea of a "sense of purpose". This feeling derives from a disinterested pleasure when contemplating what is beautiful. Next, Maria de Lourdes Borges also invites us to a convergence of the aesthetic and ethical domains. Borges (2001) emphasizes that the analogy between morality and aesthetics is not linked to a similarity in content, but to a "similarity in the rules of reflection.". This implies saying that aesthetic judgments of the beautiful and the sublime, as well as judgments are universal, as they please in an immediate and disinterested way. Jane Kneller presents us with a chapter entitled "The interests of disinterest", whose book is *Kant and the power of imagination*, which defends a position that judgments of taste, as well as like moral judgments, they seek everyone's consent, that is, a moral requirement. Eva Schaper (2009) recognizes a certain autonomy of aesthetic judgment in relation to moral judgment. Our research aims to demonstrate that complacency for natural beauty brings us closer to a feeling that directs us to moral ideas. This rapprochement between aesthetics and morality is based on the *Critique of Judgment*, which shows that the beauty and the sublime lead to morality, because they arouses in us a state of mind analogous to moral judgments. With this, we will conclude that aesthetic judgments of the beautiful and the sublime are essential for us to reflect on moral issues, insofar as the aesthetic experience provides us with a moral propaedeutic, that is, not only the cultivation of freedom, but also of our moral sensitivity, that is, the ability to be affected in an aesthetic way, precisely because

the experience of the beautiful and the sublime has the possibility of directing individuals to an ethical coexistence in society.

Keywords: Kant. Morality. Aesthetics. Beauty. Sublime.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	15
1	A MORALIDADE NA <i>FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES</i>.....	20
1.1	O valor absoluto e incondicional de uma boa vontade.....	20
1.2	Imperativo categórico e imperativo hipotético: o valor moral das ações e o agir por inclinação.....	32
1.3	A liberdade como autonomia da vontade.....	49
2	A ESTÉTICA NA MODERNIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA A FILOSOFIA KANTIANA.....	65
2.1	Considerações sobre a estética na modernidade: Hume, Baumgarten e Burke.....	65
2.1.1	Hume e a busca por um padrão de gosto sensível.....	67
2.1.2	Baumgarten e a estética como ciência do conhecimento sensível.....	78
2.1.3	As investigações fisiológicas acerca do belo e do sublime em Burke.....	85
2.2	O lugar das Observações sobre o sentimento do belo e do sublime na estética Kantiana.....	92
3	DA ANALOGIA ENTRE O BELO, O SUBLIME E A MORALIDADE....	113
3.1	As especificidades das duas introduções da <i>Crítica do Juízo</i>	113
3.2	O belo, o bom, o agradável e o sublime.....	133
3.3	Interesse empírico e interesse intelectual pelo belo.....	157
3.4	A experiência do belo e do sublime como uma preparação para a moralidade..	164
	CONCLUSÃO.....	172
	BIBLIOGRAFIA.....	177

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

As siglas e abreviaturas das obras que foram utilizadas ao longo dessa tese estão de acordo com os textos publicados na “Edição da Academia Alemã” (*Akademie-Ausgabe*), devidamente aceitas pela Sociedade Kant Brasileira. As abreviaturas das obras seguem a seguinte ordem: Nome do escrito abreviado, número do volume, número da página, número de linha ou números da “Edição da Academia”.

AA	Akademie Ausgabe Edição da Academia
Anth	<i>Anthropologie in pragmatischer Hinsicht</i> (AA 07) <i>Antropologia de um ponto de vista pragmático</i>
EEKU	<i>Erste Einleitung in die Kritik der Urteilstkraft</i> (AA 20) <i>Primeira Introdução da Crítica da Faculdade do Juízo</i>
GMS	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> (AA 04) <i>Fundamentação da metafísica dos costumes</i>
GSE	<i>Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen</i> (AA 02) <i>Observações sobre o sentimento do belo e do sublime</i>
IaG	<i>Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht</i> (AA 08) <i>Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita</i>
KpV	<i>Kritik der praktischen Vernunft</i> (AA 05) <i>Crítica da razão prática</i>
KrV	<i>Kritik der reinen Vernunft</i> (A/B) <i>Crítica da razão pura</i> (A/B)
KU	<i>Kritik der Urteilstkraft</i> (AA 05) <i>Crítica da faculdade do juízo</i>
Log	<i>Logik</i> (AA 09) <i>Lógica</i>
MAM	<i>Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte</i> (AA 08) <i>Começo conjectural da história humana</i>
MS	<i>Die Metaphysik der Sitten</i> (AA 06) <i>Metafísica dos costumes</i>
Päd	<i>Pädagogik</i> (AA 09) <i>Pedagogia</i>
Prol	<i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik</i> (AA 04)

	<i>Prolegômenos a qualquer metafísica future que possa apresentar-se como ciência</i>
RGV	<i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (AA 06)</i> <i>A Religião nos limites da simples razão</i>
UD	<i>Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (AA 02)</i> <i>Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral</i>
V-Eth/Baumgarten	<i>Baumgarten Ethica Philosophica (AA 27)</i> <i>Lições de ética</i>
V-Met-L2/Pölitz	<i>Kant Metaphysik L 2 (Pölitz, Original) (AA 28)</i> <i>Lições de Metafísica</i>
VRML	<i>Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen (AA 08)</i> <i>Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade</i>
WA	<i>Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (AA 08)</i> <i>Resposta à pergunta: que é esclarecimento?</i>
WDO	<i>Was heißt sich im Denken orientiren? (AA 08)</i> <i>O que significa orientar-se no pensamento?</i>
ZeF	<i>Zum ewigen Frieden (AA 08)</i> <i>À paz perpétua</i>

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa propõe a tese segundo a qual a estética kantiana, especialmente o conceito de belo de sublime em Kant, como uma propedêutica moral, tendo em vista que quando refletimos sobre a beleza da natureza esta reflexão surge em nós em detrimento de um desinteresse empírico, mas sim *formal*. No sublime a analogia surge a partir do sentimento de respeito, na medida em que o indivíduo recorre às ideias da razão para superar as inclinações momentâneas ocasionadas pela experiência de um objeto destituído de forma. Esta relação entre o belo, o sublime e a moralidade surge a partir do conceito de sentimento moral presente na Filosofia Prática e na Estética kantiana, cujo propósito é enfatizar que os seres humanos têm a necessidade prática de realizar ações de acordo com um interesse prático e *a priori*, sem precisar recorrer a um tipo de sentimento patológico, em que as ações são realizadas apenas em conformidade com o dever.

A problemática central desta pesquisa é a seguinte: de que modo o desinteresse pelo empírico nos juízos do belo e do sublime pode atuar como uma propedêutica moral em Kant? Para buscar responder a isso, a hipótese da presente pesquisa é demonstrar a necessidade de que a experiência estética do belo e do sublime nos levam a uma reflexão acerca da moralidade na filosofia kantiana. A presente pesquisa parte de uma metodologia fundamentada em análise crítica e comparativa de conceitos centrais da moralidade e da estética kantiana, como por exemplo, o respeito pela lei, a moralidade, os juízos de gosto, etc., estabelecendo não apenas semelhanças, mas também divergências entre eles. Assim utilizaremos as obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764) e a *Crítica do Juízo* (1790), com o propósito de demonstrar como se dá a relação entre a moral e a estética. Embora a analogia entre a moralidade e a estética não apareça de modo claro nos escritos kantianos, demonstraremos que esta relação se concretiza no âmbito social, ou seja, somente em conjuntos com os demais indivíduos é que podemos pensar em questões morais e estéticas. Assim, o gosto aparece para nós como uma faculdade de ajuizamento pela qual podemos comunicar os nossos sentimentos com os outros como uma espécie de promoção vital que é reivindicada por todos os indivíduos.

Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, realizou vários estudos sobre a teoria do conhecimento, a metafísica, a ética e a estética. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant discorreu sobre alguns conceitos de sua filosofia moral,

como por exemplo: o dever, a boa vontade, os imperativos, etc., a fim de destacar os princípios que contribuem para a disposição moral dos indivíduos. Para tanto, observaremos que a filosofia moral de Kant tem como papel primordial a passagem do interesse patológico (sujeito heterônomo) para o interesse prático-moral (sujeito livre e autônomo). A moral e a estética kantiana contribuem veementemente para a filosofia contemporânea, justamente porque dialogam com problemáticas voltadas para a filosofia política, a ética ambiental, a arte contemporânea. A relação entre a moralidade e a estética nos convida a pensar que a experiência do belo e do sublime pertence a um sujeito livre e, portanto, moral, que se expressa na sociedade de forma crítica e criativa. Assim, a analogia entre o belo, o sublime e a moralidade aparece como um tema atual para os nossos dias, pois são temáticas que discutem sobre a ideia de respeito não só para com os outros, mas também para com a natureza orgânica.

Mas de onde surge o interesse prático? Qual a diferença entre o interesse patológico e o interesse prático? Antes de indagarmos a respeito do conceito de interesse, é necessário explicitar que o propósito em realizar uma ação moral surge de uma *necessidade prática (objetiva)*, uma motivação interna que nos ordena racionalmente a realizar ações por respeito à lei, e também em vista de um sentimento moral. Porém, como também somos seres sensíveis, podemos realizar ações por meio de interesses patológicos (subjetivos), cujo objetivo consiste na satisfação das inclinações naturais.

A partir de um ponto de vista kantiano, a insociabilidade impossibilitaria os indivíduos a se questionarem acerca de problemas estéticos, morais e políticos. A capacidade de pensar no belo e no sublime é desinteressada, porque ambas independem de uma utilidade que a natureza possa nos proporcionar. Isto significa que podemos pensar num objeto belo ou sublime sem necessariamente termos diante de nós a presença empírica do objeto. Assim como a lei moral, o belo natural se preocupa com o caráter formal, porque não há um interesse baseado na existência do objeto. Logo, é imprescindível pensar numa analogia entre a moral e a estética kantiana, pois quando fazemos um julgamento estético sobre a beleza ou sublimidade da natureza nos reconhecemos, antes de tudo, como seres morais. Assim, o julgamento sobre o belo e o sublime nos torna suscetíveis às ideias morais, bem como a um sentimento de respeito, isto é, a um modo de pensar livre e direcionado ao bem.

Para tanto, no primeiro capítulo da presente pesquisa faremos uma abordagem dos principais conceitos da filosofia moral kantiana, a partir de um estudo da

Fundamentação da Metafísica dos Costumes, a fim de apresentar os conceitos primordiais da moralidade, a saber: a boa vontade; o agir por respeito a lei, o dever, etc., os quais direcionam os indivíduos para os pressupostos necessários da liberdade humana. Assim, inicialmente faremos uma distinção entre os tipos de imperativos: os categóricos e os hipotéticos, com o intuito de diferenciar as ações que visam uma finalidade objetiva, daquelas ações particulares que são realizadas com base em interesses subjetivos. Analisaremos, também, como a vontade humana pode ser livre e autônoma.

Adiante, o segundo capítulo, será dedicado às noções estéticas que influenciaram fortemente a filosofia kantiana, como por exemplo, Hume, Baumgarten e Burke. Em primeiro lugar, anunciaremos, brevemente, a origem e a definição da palavra estética na Antiguidade, para dar início à discussão de conceitos fundamentais da estética na Modernidade. Sendo assim, inicialmente abordaremos o escrito intitulado *Do Padrão do Gosto* (1757) de David Hume, com o intuito de refletir acerca do caráter sensível do gosto, noção esta que é fundamental para o desenvolvimento, posterior, de uma *Crítica do Gosto*.

Em seguida, faremos um estudo da obra intitulada *Estética: A Lógica da Arte e do Poema* (1750-1758), de Alexander Gottlieb Baumgarten, para poder observar o caráter de uma estética racionalista que visa a perfeição do conhecimento sensitivo. Adiante, trataremos da questão do sentimento do belo e do sublime a partir de uma reflexão filosófica do ensaio intitulado *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757), de Edmund Burke, cujo fim é observar as características fisiológicas que servirão de base para as noções estéticas kantianas, as quais serão admitidas por Kant como morais. Por conseguinte, nos deteremos ao estudo de uma obra pré-crítica kantiana intitulada *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764), na qual Kant reflete, brevemente, sobre as noções pré-estéticas e morais da beleza e da sublimidade que nos ajudarão na compreensão de sua *Terceira Crítica*.

Por conseguinte, no terceiro capítulo utilizaremos a *Crítica da Faculdade do Juízo* para analisar de que modo podemos conceber uma analogia entre os juízos estéticos do belo e do sublime e a questão da moralidade. Inicialmente, trabalharemos com as duas introduções da *Crítica do Juízo* para demonstrar as peculiaridades de uma faculdade de julgar que adota como critério os juízos estéticos do belo e do sublime, os quais levam em consideração o sentimento de prazer e desprazer.

No primeiro tópico do presente capítulo o nosso intuito é mostrar que as duas introduções nos servem como um fio condutor para entendermos como se dá a relação entre a moral e a estética. Assim, nos deteremos à diferenciação entre a faculdade de julgar reflexiva e a faculdade de julgar determinante, cuja ideia é ressaltar que a faculdade de julgar defende a ideia de finalidade com pretensão de validade universal. Juntas, as duas introduções transformam-se num pano de fundo que abre o caminho para pensarmos nas semelhanças entre dois tipos de juízos puros: os juízos estéticos e os juízos morais.

Se, por um lado, a *Primeira Introdução* distingue as três faculdades da mente, a saber, o Entendimento (formas puras da Sensibilidade), a Faculdade de Desejar (A vontade) e a Faculdade de Julgar (o Juízo), a *Segunda Introdução* apresenta o juízo como o termo médio, isto é, a passagem da natureza para a liberdade. Essa ligação entre as faculdades é despertada pelo sentimento de prazer e desprazer. Dessa forma, perceberemos que o sentimento aparece como essencial para o julgamento estético. Ainda no primeiro tópico do terceiro capítulo enfatizaremos que o princípio próprio utilizado pela faculdade de julgar é subjetivo e não pode ser retirado da experiência, mas do entendimento (no sentido de intuitivo e não constitutivo) e da razão. Assim, observaremos a distinção entre o fim objetivo ou conformidade a fins prática e a conformidade a fins subjetiva. Assim sendo, observaremos que as peculiaridades dos juízos estéticos do belo e do sublime de Kant não partem de uma regra de cunho sensualista ou racionalista que reduz à experiência estética meramente aos sentidos ou exclusivamente à perfeição do objeto.

Por conseguinte, no segundo tópico destacaremos as distinções e semelhanças entre o belo, o bom, o agradável e o sublime presentes na Analítica do Belo e na Analítica do Sublime da *Crítica do Juízo*. Desse modo, explicitaremos que o juízo de gosto do belo e do sublime adotam como critério o prazer como um sentimento desinteressado, em oposição à utilidade ou finalidade particular que o objeto possa nos proporcionar. Esta noção de desinteresse pelo empírico aparece como intrinsecamente relacionada a questão do interesse prático-moral em Kant, porque tanto a moralidade e quanto a estética necessitam de um sentimento moral que é puro e *a priori*. É nesse sentido que podemos entender que a moralidade e a estética não dependem de interesses alheios à nossa capacidade reflexiva.

Após apresentarmos as qualidades inerentes ao juízo de gosto puro, explanaremos a respeito da diferenciação entre o interesse empírico e o interesse

intelectual pelo belo. Enquanto o interesse empírico pelo belo aparece como atrelado à inclinação e à comunicação de nossos sentimentos em sociedade, o interesse intelectual (puro) está vinculado a uma vontade *a priori* que não se mistura às inclinações e, muito menos, com aquilo que é agradável. Assim, notamos que a noção de interesse intelectual parte de indivíduos dotados de um bom caráter moral, isto é, que levam em consideração a ideia de respeito.

Por fim, no quarto e último tópico, após observamos as divergências e semelhanças entre os juízos morais e os juízos estéticos, discutiremos sobre a experiência do belo e do sublime como uma preparação para a moralidade. Para confirmar esta ideia nos apoiaremos na definição kantiana de que o belo é símbolo do bom, destacando que as apresentações dos juízos estéticos se dão por meio de analogias. Isto quer dizer que a moralidade e a estética kantianas fazem uso de uma analogia, porque tornam possíveis um prazer estético, com independência de interesses e liberdade da imaginação, com o que a universalidade para todos os sujeitos racionais é garantida.

1. A MORALIDADE NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES

No primeiro capítulo desta pesquisa investigaremos uma das obras mais relevantes para compreensão da filosofia moral de Kant, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, cujo objetivo é apresentar a proposta kantiana de uma moralidade centrada em princípios basilares para a questão da liberdade humana. No primeiro tópico, abordaremos o que seria o princípio da boa vontade e a sua distinção entre um agir baseado por desejos e inclinações.

Em seguida, no segundo tópico, abordaremos a respeito da diferenciação entre imperativo categórico e imperativo hipotético, com o intuito de analisar as ações que são inerentes a um fim incondicionado e as ações que consideram um agir segundo interesses particulares.

Posteriormente, no terceiro tópico, investigaremos como a nossa vontade livre e autônoma pode nos direcionar a um dos conceitos mais relevantes para a compreensão da liberdade: a autonomia da vontade.

1.1 O valor absoluto e incondicional de uma boa vontade

Os escritos kantianos não começaram pela temática da moralidade. Immanuel Kant (1724-1804) inaugurou várias obras com temas que contribuem, até hoje, para o debate acerca da relevância de uma filosofia moral¹, a saber, a Metafísica, a Religião, a Filosofia da História, a Antropologia, o Direito, a Estética etc. Entretanto, somente em 1785, Kant apresentou sua obra intitulada *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*² (1785) que contribuiu fortemente para o desenvolvimento de uma filosofia prática

¹ Na concepção de Kenneth R. Westphal (2020, p. 140-141, grifos do autor), “Kant trabalhou com a classificação tradicional segundo a qual ‘filosofia moral’ é um gênero, com duas espécies próprias, coordenadas: a teoria da justiça [*Rechtslehre*] e a ética [*Tugendlehre*]. Os filósofos morais anglófonos do século XX, no entanto, comumente consideram a ética como a disciplina primária rebaixando a filosofia social, política e do direito a um mero corolário da ética. A singularidade desta concepção recente é salientada pelo fato de que questões éticas centrais sobre ação individual e virtude nada podem ser além de teoria, se tanto, sem um grau significativo de paz pública, segurança e estabilidade, o que requer princípios e instituições fundamentais para uma teoria da justiça. Esse lembrete ressalta por que a *Fundamentação* de Kant deve ser considerada dentro do corpus dos seus principais escritos em filosofia prática, a *Crítica da razão prática*, a *Metafísica dos costumes* e muito de sua *A religião nos limites da simples razão*, juntamente com seus vários ensaios sobre ética e política.”

² Esta obra subdivide-se em três momentos: Primeira Seção: Transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico; Segunda Seção: Transição da filosofia moral popular para a Metafísica dos costumes; por fim, a Terceira Seção: Último passo da Metafísica dos costumes para a Crítica da Razão pura prática.

voltada para a fundamentação da liberdade humana³. Nas palavras de Thomas E. Hill, JR. (2021, p. 44, tradução nossa), “a filosofia moral, no entanto, não é sobre o mundo como o encontramos ou imaginamos que seja, mas sobre como devemos agir e pelo que devemos lutar.”

No Prefácio da *Fundamentação*, o filósofo de Königsberg apresenta a divisão da filosofia grega em três ciências: a Física, a Ética e a Lógica⁴. Assim, o conhecimento racional divide-se em *material* ou *formal*. O conhecimento material preocupa-se com o conteúdo dos objetos em geral. Em seguida, o conhecimento formal busca examinar a forma do entendimento com base nas regras universais do pensamento. Como bem explica Borges (2012, p. 19, grifos da autora), “[...] um princípio *a priori* é formal, um princípio *a posteriori* é material. Visto que o princípio material não é um bom candidato à determinação da vontade moral, resta-nos o primeiro.”

A filosofia *formal* pertence à Lógica⁵ e a filosofia *material* possui um duplo aspecto: as leis da natureza (Física ou Teoria da Natureza) e as leis da liberdade (Filosofia Moral ou Teoria dos Costumes). Conforme o filósofo alemão (GMS, AA 04: 388), a Filosofia Natural e a Filosofia Moral apresentam uma “[...] *parte empírica, porque aquela tem de determinar as leis da natureza como objeto da experiência [...]*.” A primeira trata das leis segundo aquilo que acontece. A segunda diz respeito ao que deve acontecer.

Chamamos de *empírica* a Filosofia que se ocupa com princípios da experiência e *formal* aquela que se apoia em princípios *a priori* da liberdade humana. Nas palavras de Kant (GMS, AA 04: 388), “*esta última quando é simplesmente formal chama-se Lógica*

³ A temática da liberdade é abordada em diversos momentos das obras de Kant. Nesta pesquisa, nos deteremos, especificamente, ao estudo da liberdade humana tomando como ponto de partida a *Fundamentação* e, à guisa de complementação para algumas citações e notas de rodapés, a *Crítica da Razão Prática*, a *Metafísica dos costumes* e os demais escritos kantianos que estão ligados a temática da moralidade.

⁴ De acordo com Sally Sedgwick (2017, p. 57), “um dos objetivos de Kant no Prefácio é o de esclarecer seu argumento, ele anuncia nas sentenças que abrem o Prefácio sua intenção de primeiramente considerar o princípio responsável por distinguir as ciências da Ética (ou costumes), Física e Lógica. Ele compara à Ética, à Lógica e à Física segundo dois aspectos: primeiro, sua comparação se baseia nos tipos de objetos próprios a cada uma dessas ciências. Segundo, ele refere as ciências às fontes de suas leis fundamentais. Ainda que, como Kant observa, a divisão das ciências em Física, Ética e Lógica possa ser remontada aos gregos antigos, Kant pretende oferecer sua própria explicação das bases dessa divisão. [...] Dentre as três ciências, ele diz, apenas a Lógica é, a rigor, formal.”

⁵ Shönecker e Wood (2014, p. 35, grifos dos autores) destacam a diferenciação entre a lógica pura e a lógica aplicada da seguinte forma: “A lógica pura é algo como aquilo que se compreende hoje como lógica formal (naturalmente limitada à doutrina do conceito, do juízo e da inferência). Por outro lado, a lógica aplicada não é, como afirma Kant, propriamente uma lógica, mas psicologia. Ela não investiga como nós *devemos* pensar, mas como nós, sob determinadas condições e circunstâncias empíricas (memória, hábito etc.), *o fazemos de fato*.”

; mas quando se limita a determinados objetos do entendimento chama-se Metafísica.”

A Metafísica é considerada pelo filósofo de Königsberg a partir de uma dupla perspectiva: a Metafísica da Natureza que terá uma parte empírica e outra racional; e a Metafísica dos Costumes⁶ contendo uma parte empírica denominada de Antropologia Prática e uma parte racional que trata das questões morais. A partir disto, podemos compreender que a proposta kantiana de uma metafísica dos costumes consiste na diferenciação entre a ética empirista e a ética *a priori*⁷. Entretanto, na perspectiva de Dieter Schönecker e Allen W. Wood (2014, p. 37), o propósito kantiano de uma metafísica dos costumes “[...] de modo algum se sustenta sem o conhecimento empírico sobre o homem.” Isto significa que podemos pensar acerca de uma filosofia moral como sendo aplicada a uma antropologia empírica.

Na *Fundamentação* Kant aborda a questão do dever como sendo uma *obrigação* (*Pflicht*) que possui uma necessidade absoluta fundamentada por um *mandamento* (*Gebot*). Como assinala Otfried Höffe (1998, p. 211), esta “[...] obrigatoriedade é um conceito moral, [...] [que independe] do conteúdo de toda a força motivacional condicionada empiricamente.” A diferença entre o *mandamento* e uma *regra prática* é que o primeiro apoia-se numa lei (*Gesetz*) moral, cujos princípios são racionais e *a priori*, enquanto o segundo funciona apenas como um *móvil subjetivo*⁸ (*Triebfeder*).

⁶ Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant anuncia, brevemente, a publicação de uma *Metafísica dos Costumes* que só foi publicada em 1797, contendo duas partes: a Doutrina do Direito e a Doutrina da Virtude.

⁷ É relevante destacar que Kant não desconsidera completamente o conceito epicurista de felicidade. O problema é que o epicurismo concebe o conceito de felicidade como intrinsecamente ligado ao conceito de moralidade. Por outro lado, para o filósofo alemão, a felicidade jamais poderia servir como fim último para a realização de ações morais. Para uma interpretação das considerações e críticas kantianas ao conceito epicurista de felicidade, sugiro a leitura de NODARI, P. C. O Sumo Bem e a relação moralidade e felicidade na *Crítica da Razão Pura* de Kant. *Veritas* (Porto Alegre), [S. l.], v. 50, n. 2, p. 125–153, 2005. Nas palavras de Epicuro (2002, p. 43-47), “quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos. De todas essas coisas, a prudência é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofia; é dela que originaram todas as demais virtudes; é ela que nos ensina que não existe vida feliz sem prudência, beleza e justiça, e que não existe prudência, beleza e justiça sem felicidade. Porque as virtudes estão intimamente ligadas à felicidade, e a felicidade é inseparável delas.”

⁸ Neste caso, é necessário apontar a diferença entre o *móvil sensível*, em oposição ao *motivo prático* (moral). Segundo Kant (*GMS*, AA 04: 427, grifos do autor), “O princípio subjetivo do desejar é o *móvil* (*Triebfeder*), o princípio objetivo do querer é o *motivo* (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional. Os princípios práticos são *formais*, quando fazem abstração de todos os fins subjetivos; mas são *materiais* quando se baseiam nestes fins subjetivos e portanto em certos móveis.”

Schönecker e Wood (2014, p. 33, grifos dos autores), destacam a diferença entre o conhecimento inato e o conhecimento *a priori* ressaltando que, “aquilo que é *inato* nos é dado através do nosso nascimento (através de Deus ou através de nossa constituição genética) [...]” Contrariamente, o *a priori* kantiano é constituído pelo exercício de nossas faculdades. Dizer que a lei moral é *a priori* implica reconhecer a autonomia de uma razão prática e autônoma. Em sua obra intitulada *Crítica da Razão Prática* (1788), Kant (*KpV*, AA 05: 20) define a regra prática como um “[...] produto da razão, porque ela prescreve [...] a ação enquanto meio para um efeito. Mas para um ente, cuja razão não é total e exclusivamente o fundamento determinante da vontade [...],” então essa regra funciona como um imperativo em que a ação é determinada por uma vontade racional, isto é, por um dever (*Sollen*)⁹.

Adiante, Kant ressalta a relevância de uma *Metafísica dos Costumes*¹⁰ respaldada por uma norma suprema que seja capaz de julgar as ações humanas. Em conformidade com Dieter Schönecker e Allen W. Wood (2014, p. 23), Kant observa aqui “[...] não somente uma necessidade teórica de uma metafísica dos costumes, mas também uma prática.” Então, para que isto seja possível, Kant inaugura dois conceitos imprescindíveis para julgarmos se uma ação é moral, ou contrária à lei: *as ações por dever* e *as ações em conformidade com o dever*. A *Metafísica dos Costumes* se distingue da Psicologia. A primeira investiga os princípios que norteiam uma vontade pura¹¹. Por outro lado, segundo o nosso autor (*GMS*, AA 04: 391, grifos do autor), a Psicologia trata das “[...] condições do querer humano em geral.” A proposta de uma *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é buscar o “princípio supremo da

⁹ Em conformidade com o argumento de Dieter Schönecker e Wood (2014, p. 48-9, grifos dos autores): “Pertence às interpretações correntes sobre a ética de Kant que ela é uma ética *deontológico-intencionalista*, na medida em que se refere primariamente a conceitos deônticos, especialmente o conceito de dever, assim como ao fato de que o que conta moralmente são intenções (*Abichten*). Esse tipo de ética é diferenciada, acima de tudo, do *utilitarismo* e do *consequencialismo* (também denominado ética teleológica).”

¹⁰ É preciso destacar que a expressão de uma *Metafísica dos Costumes* não foi criada por Kant, mas sim pela escola de Woff, com a disciplina intitulada *Metaphysica Moralis*. Para mais informações Cf. SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. *A Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant: um comentário introdutório*. Tradução de Robinson dos Santos, Gerson Neumann. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 24, nota 21.

¹¹ Howard Caygill (2000, p. 138) destaca que “a discussão de Kant da vontade é conduzida em termos de uma distinção entre a vontade (*Wille*) e a “capacidade de escolha” (*Willkür*) [arbitrio], com ambos os termos sendo traduzidos, com frequência, como “vontade”. [...] Apesar disso, a vontade está, não obstante, sistematicamente associada a liberdade, autonomia e espontaneidade. As discussões da vontade em *FMC* e *CRPr* seguem a ampla distinção entre *Wille* e *Willkür*, embora alguns deslizes com a “vontade” sejam descritos como determinados por princípios heterônomos. De um modo geral, porém, a vontade é considerada a fonte de obrigações que desviam a atenção moral de máximas heterônomas e indignas de ações para aquelas que são coerentes com a lei moral.”

moralidade¹²” tomando como base uma vontade pura e universalmente válida para todos.

Na Primeira Seção da *Fundamentação* Kant aborda um dos conceitos que norteiam a vontade humana: a *boa vontade* (*guter Wille*). Segundo o filósofo alemão (GMS, AA 04: 393) a *boa vontade* é aquilo que pode “[...] ser considerado como bom sem limitação [...]”. Assim, o conceito de boa vontade evidencia que somos “dignos de felicidade” quando realizamos uma ação absolutamente boa¹³. Nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* de 1764¹⁴, Kant (GSE, AA 02: 23, grifos do autor) evidencia que esse sentimento de uma benevolência universal consiste no “[...] sentimento da beleza e da dignidade da natureza humana.” [Abordaremos esta relação no último capítulo desta pesquisa]. Mas como é possível que uma ação seja moralmente boa? De acordo com o nosso autor, (GMS, AA 04: 394),

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações.

A boa vontade kantiana distingue-se dos *desejos*¹⁵ e *inclinações*¹⁶ (*Begierden und Neigungen*). Em conformidade com o argumento de Maria de Lourdes Borges

¹² Samuel J. Kerstein (2002, p. 1, tradução nossa) propõe uma interpretação do princípio supremo da moralidade a partir de quatro características: “Seria prático, absolutamente necessário, obrigatório para todos os agentes racionais, e serviria como a norma suprema para a avaliação moral da ação.”

¹³ Este fim constitui a condição indispensável para uma vontade absolutamente boa. Os indivíduos enquanto sujeitos que agem em concordância com um fim devem seguir leis universais, desconsiderando o uso de outros seres como meios. Conforme Kant (GMS, AA 04: 438), “[...] todo o ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal [...]”.

¹⁴ As *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* fazem parte dos *escritos pré-críticos* kantianos cujas anotações foram publicadas e editadas em 1942, por Lehman. Esta obra contribui fortemente para a construção de uma filosofia moral em Kant. Para mais informações a respeito do surgimento das *Anotações*, cf. CUNHA, Bruno. As Anotações nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (seleção de notas). *Kant e-prints*, Campinas, v. 11, n. 2, p. 51-79, maio-ago 2016.

¹⁵ O desejo ou faculdade de desejar aparece no §80 da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* segundo quatro momentos. Inicialmente, o desejo é uma *propensão*, isto é, aquilo que precede a representação de um objeto. No segundo momento, o desejo aparece como um *instinto*, como o impulso sexual ou instinto de preservação da espécie (procriação). No terceiro momento, o desejo é uma *inclinação*, isto é, um apetite sensível ou habitual que nos move a alguns vícios, como por exemplo, as bebidas, os jogos, a caça. No quarto e último momento o desejo é visto como uma *paixão* (ódio, cobiça, desejo de poder, ambição) caracterizada por uma grande intensidade que dificilmente pode ser dominada pelos ditames da razão. Nas palavras de Kant (*Anth*, AA 07: 265, grifos do autor) “a *possibilidade* subjetiva do surgimento de um certo desejo, que precede a representação de seu objeto, é *propensão* (*propensio*); - a *coação* interna da faculdade de desejar para possuir esse objeto, antes de conhecê-lo, é *instinto* (como impulso de acasalamento ou impulso paternal dos animais de proteger suas crias etc.). - O desejo sensível que serve de regra (hábito) ao sujeito chama-se *inclinação* (*inclinatio*). - A inclinação pela qual a razão é impedida de comparar essa inclinação com a soma de todas as inclinações em vista de uma certa escolha, é a *paixão* (*passio animi*).”

(2012, p. 19), “[...] uma ação moralmente boa não é uma ação que visa a satisfação de um desejo, mas foi determinada a agir por algo outro.” Adiante, Kant compara o conceito de *boa vontade* ao de uma “joia” que possui um valor em si, independe de uma mera utilidade para nós¹⁷. É nesse sentido que jamais devemos confundir aquilo que é bom e universal para todos com aquilo que é útil, ou até mesmo com aquilo que é agradável de maneira particular¹⁸.

Em conformidade com o argumento de Nancy Sherman (2014, p. 16, tradução nossa) “[...] o que tem valor moral incondicionado é a pureza (*Reinigkeit*) de uma boa vontade e sua capacidade de ser determinada por um motivo incondicionado pela inclinação.” Este valor absoluto de uma boa vontade não deve ser considerado como uma utopia, mas sim como capaz de ser alcançada por seres humanos dignos de moralidade¹⁹. O nosso autor (GMS, AA 04: 435) evidencia que o valor íntimo das ações humanas “[...] não reside nos efeitos que delas derivam, na vantagem e utilidade que criam, mas sim nas intenções, isto é, nas máximas [...]” de uma vontade livre.

O argumento de Christine M. Korsgaard (2014, p. 49, tradução nossa) enfatiza que “as pessoas que veem as ações apenas como úteis não estão pensando nelas ou valorizando-as como ações.” Dessa forma, compreendemos que as ações morais emanam de um respeito ou interesse prático (*praktisches Interesse*)²⁰, independente de uma inclinação ou pendor como fins últimos a serem alcançados. Segundo Dieter Schönecker e Allen W. Wood (2014, p. 23), “[...] devemos atribuir a todas as pessoas também as (mesmas) capacidades cognitivas que são necessárias para terem uma boa

¹⁶ Segundo Thorpe (2015, p. 123, tradução nossa), “a noção de inclinação desempenha um papel importante na ética de Kant e em sua teoria da ação. Uma inclinação é uma espécie de impulso ou movimento em direção à ação e Kant frequentemente se refere às inclinações como ‘impulsos sensíveis’”.

¹⁷ Em analogia com a filosofia moral kantiana, a qual defende que os princípios morais não devem ser considerados a partir de um viés utilitarista, Adam Smith (1723-1790) em sua célebre obra intitulada *Teoria dos sentimentos morais* também defende que a “[...] a utilidade de qualquer disposição de espírito raramente constitui o primeiro fundamento de nossa aprovação, e que o sentimento de aprovação sempre implica um senso de conveniência muito distinto da percepção de utilidade.” Para mais informações, cf. SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. Tradução de Lya Luft; revisão Eunice Ostrensky. 2.^a ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015, p. 231.

¹⁸ A leitura de Flávia Carvalho Chagas (2015, p. 109) nos leva a refletir que “[...] se nós sustentamos certas crenças morais, então elas não devem se fundamentar no costume ou nas preferências subjetivas – úteis ou agradáveis-, nem mesmo em ideias teológicas, mas na própria razão prática, entendida enquanto uma faculdade que delibera não apenas sobre meios, mas também, e sobretudo, sobre fins.”

¹⁹ Para tanto, dizemos que uma determinada ação é praticada em vista de um preço quando desconsideramos o valor íntegro e insubstituível de uma ação digna de respeito. Em conformidade com Kant (GMS, AA 04: 434, grifo do autor), “quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente [...]” Pelo contrário, as ações as dignas possuem um valor íntimo, pois são vistas como uma finalidade intrínseca a uma vontade pura.

²⁰ Conforme Francisco A. Velasco Montt (1992, p. 62, tradução nossa): “Kant argumenta que o respeito à lei é um sentimento necessário produzido por um fundamento intelectual, isto é, pela lei moral [...]”

vontade, a fim de considerá-las moralmente responsáveis.” É relevante destacar que Kant diferencia a *boa vontade* do conceito de *felicidade* (*Glückseligkeit*)²¹.

A felicidade, segundo o nosso autor, é um conceito particular, ou seja, um meio para alcançar uma satisfação pessoal que desconsidera a plenitude de uma ação boa em si²². Em sua obra intitulada *Crítica da Razão Prática* (1788), o filósofo de Königsberg (KpV, AA 05: 21/22) define a *felicidade* e o *amor de si* (*Selbstliebe*) como “[...] princípios materiais, que põem o fundamento determinante do arbítrio no prazer ou desprazer a ser [...] sentido a partir da efetivação de qualquer objeto [...]”. Na *Fundamentação*, Kant (GMS, AA 04: 395) afirma que a felicidade está longe de ser considerada como o *fim último* (*letztes Zweck*) do indivíduo, pois se “[...] todas as ações que esse ser tem de realizar nesse propósito, [...] lhe seriam indicadas com muito maior exatidão pelo instinto [...] do que pela razão.”

As ações oriundas de uma boa vontade colocam em ênfase a questão de uma razão culta e universalmente esclarecida²³ voltada para a formação de um bom caráter²⁴. Em conformidade com Kant (GMS, AA 04: 396, grifos do autor), para que as nossas ações sejam realizadas de acordo com uma vontade boa precisamos nos apoiar numa razão como *faculdade prática* (*Vernunft als praktisches Vermögen*), quer dizer numa “[...] faculdade que deve exercer influência sobre a *vontade* [...] uma *vontade boa em si mesma*.” De acordo com Christine M. Korsgaard (2014, p. 34, grifo da autora, tradução nossa), “dizer que a razão também é *prática* é dizer que nossas ações, as expressões de

²¹ Ao destacar a impossibilidade de conceber o conceito de felicidade como um princípio que fundamente as ações morais, Kant (KpV, AA 05: 127, grifos do autor) afirma que “[...] os *epicuristas*, na verdade, tomaram como princípio supremo um princípio totalmente falso da moral, a saber, o da felicidade, e substituíram a lei por uma máxima da escolha arbitrária segundo a inclinação de cada um: mas nisso procederam, ainda assim, de modo bastante *consequente* ao igualmente rebaixar seu sumo bem proporcionalmente ao nível pouco elevado de sua proposição fundamental, e não esperaram nenhuma felicidade maior do que a que deve ser obtida pela prudência humana (à qual pertencem também a temperança e moderação das inclinações), que, como se sabe, tem de revelar-se de modo suficientemente pobre e muito diversamente de acordo com as circunstâncias; sem contar as exceções que suas máximas tinham de incessantemente conceber e que as tornam inaptas para leis.”

²² Um dos conceitos mais criticados na filosofia kantiana (GMS, AA 04: 442) é o conceito da felicidade própria, justamente porque “[...] atribui à moralidade móveis que antes a minam e destroem toda a sua sublimidade, [...] ensinando somente a fazer melhor o cálculo, mas apagando totalmente a diferença específica entre virtude e vício.” É justamente por isso que os princípios empíricos e contingentes, como por exemplo, o princípio da felicidade jamais pode servir como base para uma legislação universal.

²³ Schönecker e Wood (2014, p. 32), apontam para a relação intrínseca entre liberdade e esclarecimento na filosofia moral kantiana ressaltando que “[...] o pensamento da aprioridade está, além disso, intimamente ligado à rede de conceitos liberdade-espontaneidade-autonomia, assim como ao propósito do esclarecimento.”

²⁴ Na *Religião nos limites da simples razão*, Kant (RGV, AA 06: 49) apresenta a existência de um caráter inteligível (*virtus noumenon*) de “[...] um homem que, quando conhece algo como dever, não necessita de mais nenhum outro motivo impulsor além desta representação do dever.” Essa *disposição para o bem* (*Anlage zum Guten*) consiste numa busca progressiva e infinita da moralidade.

nossas vontades, podem [...] ser totalmente ativas, autogeradas ou [...] espontâneas.” Esta *vontade* (*Wille*) funciona como uma espécie de sumo bem ou *bem supremo* (*höchste Gut*)²⁵ que deve ser almejado por todos os indivíduos.

Nas palavras do nosso autor (*KpV*, AA 05: 129/130), “a lei moral ordena-me fazer do sumo bem possível no mundo o objeto último de toda a conduta.” Assim, as ações boas utilizam como critério um valor incondicional, pois independem de uma ação condicionada, como por exemplo, uma ação baseada em interesses particulares. Em concordância com Maria Borges (2012, p. 19), “uma vontade boa deve ser determinada por um princípio formal, e não material. Logo, a lei moral deve ser aquela que expressa este princípio formal.” Mas de onde se origina o conceito de uma boa vontade? Segundo o filósofo de Königsberg (*GMS*, AA 04: 397, grifo do autor), o conceito de boa vontade reside na própria razão comum, isto é,

No bom senso natural e que mais precisa de ser esclarecido do que ensinado, este conceito que está sempre no cume da apreciação de todo o valor das nossas ações e que constitui a condição de todo o resto, vamos encarar o conceito do Dever que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas limitações e obstáculos subjetivos, limitações e obstáculos esses que, muito longe de ocultarem e tornarem irreconhecível a boa vontade [...]

Posteriormente, Kant distingue as ações em: 1) *por dever* (*aus Pflicht*), 2) *em conformidade com o dever* (*pflichtmäßig*), 3) *por inclinações imediatas* (*unmittelbare Neigungen*) e 4) *por intenções egoístas*. O propósito último da espécie humana consiste em praticar ações morais e autônomas, ou seja, agir de acordo com o dever, em oposição às ações heterônomas que visam um agir em conformidade com o dever.

²⁵ O conceito de sumo bem foi tratado de diversos modos ao longo da História da Filosofia. Kant (*KpV*, AA 05: 123/130), ressalta que o sumo bem só pode ser alcançado mediante “[...] uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola), ao mesmo tempo onipotente [...] que a lei moral torna dever pôr como objeto de nosso esforço e, portanto, esperar alcançá-lo mediante concordância com essa vontade.” Por outro lado, para Aristóteles, por exemplo, o sumo bem aparece de modo diverso. Na concepção do filósofo estagirita (1991, p. 14), o sumo bem é considerado como um fim absoluto e incondicionado “[...] aquilo que é sempre desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa. Ora, esse é o conceito que preeminentemente fazemos da felicidade. É ela procurada sempre por si mesma e nunca com vistas em outra coisa, ao passo que à honra, ao prazer, à razão e a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmos (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles); mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. A felicidade, todavia, ninguém escolhe tendo em vista algum destes, nem, em geral, qualquer coisa que não seja ela própria.” Já para Santo Agostinho (2000, p. 177) o sumo bem é Deus e “[...] sendo o supremo e sumo Bem, criou bens menores do que Ele [...]”. Isto significa que o sumo bem para Agostinho só pode ser alcançado quando buscamos a felicidade que consiste na própria busca de Deus. Estas concepções do sumo bem diferem da ética kantiana, justamente porque admitir a possibilidade de um sumo bem para o filósofo alemão significa conceber a existência de um mundo moral pautado pela lei do dever.

Primeiramente, o agir *por dever*²⁶ é fundamentado por princípios morais²⁷, de respeito para com os demais e por uma boa vontade independente de um objetivo particular.

É relevante salientar que Kant (*GMS*, AA 04: 398/399, grifos do autor), distingue as ações praticadas *por dever* das ações realizadas conformes ao dever, como por exemplo, ações segundo a caridade e o amor à honra²⁸, porque “[...] não possuem um verdadeiro valor moral, porque ambas carecem de um “[...] conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas *por dever*.” Em segundo lugar, as ações em *conformidade com o dever* beneficiam apenas o agente da ação. Por conseguinte, a partir do momento em que lutamos pela conservação da vida estamos agindo segundo uma *inclinação imediata*. Por fim, a nossa ação é fundamentada por intenções egoístas²⁹ quando agimos apenas com o intuito de alcançar objetivos particulares. Nesse sentido, os indivíduos têm a necessidade de admitir uma “ideia da razão pura prática” a fim de moderar as suas inclinações.

Assim, a autenticidade de uma ação moral é comprovada quando os indivíduos praticam ações boas³⁰ e não meramente por inclinações, mas respeitando o dever. Este autêntico valor moral das ações apoia-se numa vontade pura (racional) e distingue-se do conceito de felicidade, que leva em consideração as ações por inclinação. Na concepção de Kant (*GMS*, AA 04: 399) “[...] todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta ideia que se reúnem

²⁶ De acordo com a interpretação de Paton (1971, p. 61, tradução nossa), “[...] um homem que mostra sua boa vontade em agir por causa do dever está agindo de modo formal, e não por uma máxima material.”

²⁷ É necessário enfatizar que esta necessidade prática em agir respeitando os princípios morais não deve ser fundamentada em inclinações, mas apenas numa vontade pura e legisladora. Assim, o papel da razão consiste em relacionar as máximas de uma vontade legisladora com as demais vontades dos sujeitos racionais, cumprindo a ideia do princípio da dignidade humana, isto é, de considerar os outros sempre como fins e nunca meramente como meios.

²⁸ Na *Metafísica dos Costumes* (1797) no capítulo sobre a *Doutrina Elementar Ética*, Kant aborda a questão da caridade e do amor à honra como máximas de beneficência. Nas palavras do filósofo de Königsberg (*MS*, AA 06: 453, grifos do autor), “ser beneficente, isto é, ajudar outros homens em necessidade com vistas à sua felicidade, é um dever de todo homem.” Por conseguinte, o amor à honra (*honestas interna, iustum sui aestimium*) consiste num dever de virtude contrário aos vícios, como por exemplo a ambição e a soberba. Sobre o conceito de honra o nosso autor (*MS*, AA 06: 468, grifos do autor) nos mostra que “não sou obrigado a *honrar* os outros (considerados meramente como homens), isto é, a demonstrar-lhes elevada estima *positiva*. Todo respeito a que estou obrigado por natureza é aquele perante a lei em geral (*reverere elegendem*) e isto – mas não honrar os outros homens em geral (*reverentia adversus hominem*) ou fazer-lhes algo nesse sentido – é um dever humano, universal e incondicionado para com os outros, que, enquanto dever obrigatório originário (*observantia debita*), pode ser exigido de todos.”

²⁹ Em sua *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 130) considera como “egoísta moral” “[...] aquele que reduz todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve, e também como eudemonista coloca simplesmente na utilidade e na própria felicidade, e não na representação do dever, o fundamento-de-determinação supremo de sua vontade.”

³⁰ Como salienta Christine M. Korsgaard (2014, p. 34, tradução nossa), “Kant pensa que o que torna uma ação boa é que sua máxima se qualifica como uma lei universal. Então, o que ele vai tentar mostrar é que o princípio de uma boa vontade é o de escolher ações cujas máximas se qualificam como leis universais.”

numa soma todas as inclinações.” Um agir baseado exclusivamente na busca imoderada pela felicidade causaria danos à humanidade, pois colocaria em risco a vida das pessoas.

O filósofo de Königsberg apresenta a necessidade da existência de uma lei pura que modere as inclinações e favorecendo o respeito pela lei. Mas o que significa o respeito pela lei? Na filosofia kantiana observamos dois princípios primordiais para a nossa pesquisa: o amor (interesse) prático (*praktische Liebe*) e o amor (interesse) patológico (*pathologische Liebe*). Conforme Lucas Thorpe (2015, p. 134, grifo do autor, tradução nossa), na *Fundamentação* Kant diferencia amor prático³¹ do amor patológico de acordo com a seguinte explicação: “a palavra ‘patológico’ deriva do grego *pathos*, que significa um sentimento ou afeto que a mente sofre [...]. Kant não usa a palavra ‘patológico’ no sentido contemporâneo [...] que significa doente ou desordem mental.” Como evidencia o filósofo de Königsberg (*GMS*, AA 04: 399, grifos do autor), “[...] é amor *prático* e não *patológico*, que reside na vontade e não na tendência da sensibilidade, em princípios da ação e não na compaixão lânguida. E só esse amor que pode ser ordenado.” Em outras palavras, somente o amor prático, diferentemente do amor patológico ou amor por inclinação, pode ser ordenado.

O amor prático é puro na medida em que considera um agir amparado em valores morais que norteiam as ações humanas³². Pelo contrário, o amor patológico não pode ser um dever, porque ele recorre às inclinações e não à razão. Borges (2012, p. 116) ressalta claramente que “sentimentos patológicos, de acordo com Kant, sempre serão cegos para decidir a ação correta no contexto correto [...]”. Por outro lado, o valor moral e incondicionado (*Unbedingte*) das ações desconsidera os propósitos particulares que um determinado indivíduo pretende alcançar. Este valor moral das ações admite não o efeito das ações, mas sim um princípio *a priori* e formal da vontade geral que deve ser depurada de qualquer “móvil empírico”, isto é, interesse patológico ou empírico (*empirisches Interesse*).

³¹ Na *Metafísica dos Costumes* (*MS*, AA 06: 450/451, grifos do autor) Kant, no §27, evidencia o conceito de amor prático da seguinte forma: “A máxima da benevolência (o amor prático aos homens) é um dever de todos os homens, considerem-se estes dignos de amor ou não, segundo a lei ética da perfeição: ame o próximo como a você mesmo. Pois toda relação prático-moral entre homens é uma relação dos mesmos na representação da razão pura, isto é, das ações livres segundo máximas que se qualificam a uma legislação universal e que, portanto, não podem ser egoístas (*ex solipsismo prodeuntes*). Quero que outros tenham benevolência (*benevolentiam*) por mim; portanto, devo também ser benevolente com todos os outros.”

³² Segundo Dieter Schönecker e Allen W. Wood (2014, p. 31): “Kant afirma que somente tais princípios merecem ser chamados ‘morais’, aqueles que têm valor categórico, isto é, sem consideração às nossas inclinações e aos nossos interesses subjetivos, não haveria a possibilidade de existirem ações morais.”

Adiante, Kant (GMS, AA 04: 400, grifos do autor) destaca o dever como a “[...] *necessidade de uma ação por respeito à lei*.” Ao nos preocuparmos somente com o interesse particular de uma ação sentimos apenas inclinação, mas nunca *respeito* (*Achtung*). Kerstein versa que (2002, p. 24, tradução nossa), “[...] a vontade humana pode assumir um interesse em algo sem, portanto, agir por interesse.” Todavia, só podemos conceituar uma ação por um interesse prático, ou seja, por respeito à lei³³ e ancorada num mandamento quando levamos em consideração o seu princípio e não apenas o resultado ou efeito da ação. Este princípio é apresentado pelo filósofo alemão (GMS, AA 04: 400) como um *mandamento da razão* intrinsecamente relacionado à nossa vontade que diz respeito “[...] a simples lei por si mesma.”

A partir do momento em que agimos moralmente estamos praticando ações racionais por *puro respeito* à lei³⁴. A lei deve ser seguida e respeitada não apenas de maneira subjetiva, mas sim de forma objetivamente válida para todos. Na *Crítica da Razão Prática* (1788), Kant (KpV, AA 05: 73/74) afirma que o “[...] respeito pela lei moral é um sentimento produzido por um fundamento intelectual, e esse sentimento é o único que conhecemos de modo inteiramente *a priori*.” [Questão que será aprofundada no último capítulo desta pesquisa]. Assim, os sujeitos racionais devem agir de acordo com a representação da lei, ao invés de colocarem o efeito da ação como um fim (*Zweck*) último a ser alcançado³⁵. Conforme Paul Guyer (2020, p. 123) realizar ações de acordo com um fim universal significa “agir por dever [ou seja], agir apenas por máximas que possam ser leis universais”. Em outras palavras Kant (GMS, AA 04: 401, grifos do autor), afirma que

Nada senão a *representação da lei* em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza*, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei, mas se não deve esperar somente do efeito da ação.

³³ Christine M. Korsgaard (2014, p. 44) esclarece que “quando somos motivados pelo respeito à lei, a vontade racional fornece não apenas o fundamento da escolha, mas também o incentivo para agir de acordo com esse fundamento. Uma vez que tanto o incentivo quanto a vontade são produtos da própria razão, uma pessoa motivada pelo dever é, em um grau especial, ativa e verdadeiramente espontânea.”

³⁴ Borges (2012, p. 102) apresenta uma discussão relevante sobre o caráter racional do sentimento de respeito ao enfatizar que “Kant aceita que o respeito é um sentimento; contudo, este sentimento é de um tipo diferente. Ele não é recebido de fora ou reduzido à inclinação ou medo, mas é produzido por um conceito racional. Portanto, ele não nega a necessidade de um sentimento como um fundamento subjetivo da faculdade de desejar, apenas defende que este sentimento é de um tipo diferente, é um sentimento provocado por um motivo moral.”

³⁵ Na *Paz perpétua* (1795), Kant (ZeF, AA 08: 362) apresenta o fim último como “[...] o fim que a razão nos prescreve imediatamente (o fim moral).”

A lei moral deve nortear a razão humana e fundamentar os seus princípios de acordo com a vontade racional dos indivíduos. Em conformidade com Kant (*GMS*, AA 04: 402, grifos do autor), o agir humano deve sempre obedecer à máxima de que as ações morais devem valer de modo universal para os demais seres racionais, pois “[...] devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*.” Para que isto ocorra, é preciso deixar claro que *agir conforme ao dever* não é o mesmo que *agir por respeito à lei*. A reflexão fundamental de Carvalho (2015, p. 112) aponta que “[...] o respeito consiste na representação do valor de nós mesmos enquanto sujeitos capazes de autodeterminação moral [...]”. Agimos em conformidade com o dever quando consideramos somente o efeito ou um interesse particular que uma ação possa nos proporcionar. Contrariamente, agimos por respeito à lei quando tomamos a lei moral como um mandamento que provém de nossa própria vontade.

O questionamento crucial de Kant é: Como podemos saber se uma ação é baseada no princípio de boa vontade, ou em promessas mentirosas³⁶ e egoístas? Para que uma ação seja fundamentada numa boa vontade, a lei moral deve nos levar a seguinte reflexão: A nossa ação vale como lei universal para todos? Caso sim, estaremos agindo segundo um mandamento da razão. Caso contrário, o nosso autor (*GMS*, AA 04: 402) esclarece que, se a nossa ação for guiada por estímulos egoístas, estaremos seguindo um agir contrário ao dever, pois “[...] ser verdadeiro por dever é uma coisa totalmente diferente de sê-lo por medo das consequências prejudiciais [...]”.

Kant reconhece que os indivíduos podem querer a mentira. Porém, entraríamos em contradição com a lei do dever se tomássemos a mentira como uma lei universal. Para resolver isto, o filósofo alemão (*GMS*, AA 04: 403) ressalta que “basta que eu pergunte a mim mesmo “ – Podes Tu querer também que a tua máxima se converta em lei universal? Se não podes, então deves rejeitá-la [...]”. Segundo o nosso autor (*GMS*, AA 04: 403, grifos do autor) uma ação por dever, ou seja, por respeito a uma vontade pura e amparada em princípios racionais “[...] é a condição de uma vontade boa *em si*, cujo valor é superior a tudo.”

³⁶ Joel T. Klein com base na leitura do escrito *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797) retrata a posição kantiana a respeito da temática da mentira como prejudicial à autonomia humana. Para Klein (2018, p. 101), “ser racional e moralmente coerente significa seguir as exigências estabelecidas pelo imperativo categórico, o qual incorpora os critérios racionais de necessidade e universalizabilidade. É por isso que, de uma perspectiva ética, a mentira implica no descumprimento de um requerimento fundamental da autonomia, a qual constitui o valor moral do agente. Assim, a mentira é uma violação de um dever para consigo mesmo, e tem como consequência a própria indignidade.”

As ações morais levam em consideração uma “capacidade de julgar prática” (*praktischen Urteilskraft*) que se distancia de todas as ações baseadas em móveis sensíveis. Esta capacidade de julgar prática se encontra na “razão humana vulgar” e consiste numa capacidade racional dos indivíduos de refletirem sobre as suas ações. De acordo com o argumento de Schönecker e Wood (2014, p. 21-22), esse conhecimento de uma razão humana vulgar comum significa “[...] aquilo que a maioria de todos os homens tem como convicções morais fundamentais.” É nesse sentido que a razão humana vulgar sente a necessidade de regular as inclinações e de guiar os indivíduos para a busca de princípios morais que garantem a efetivação de um agir por respeito à lei.

Neste tópico introduzimos alguns conceitos primordiais que fundamentam a filosofia moral kantiana, a saber, o conceito de dever, a distinção entre móbil (subjetivo) e motivo (objetivo), a boa vontade, os desejos e inclinações, o agir por dever e o agir conforme ao dever. Assim, pudemos concluir que uma ação é baseada no princípio da boa vontade quando esta é válida de modo universal e incondicional. Segundo o ponto de vista da moral kantiana, agimos em vista de princípios morais quando refletimos se as nossas ações são dignas de um valor absoluto capaz de ultrapassar um agir meramente por inclinações. Estas ações racionais e, portanto, morais dão origem ao que Kant intitula de imperativo categórico. No tópico a seguir abordaremos a diferenciação entre imperativo categórico e imperativo hipotético, a fim de investigar a seguinte questão: Como podemos distinguir uma ação fundamentada pelo princípio do dever e uma ação baseada no princípio do amor-próprio?

1.2 Imperativo categórico e imperativo hipotético: o valor moral das ações e o agir por inclinação

Na primeira seção da *Fundamentação*, observamos que o imperativo categórico³⁷ (*kategorische Imperativ*) está intrinsecamente ligado à noção de boa

³⁷ Francisco Jozivan Guedes de Lima em seu livro intitulado “A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade” (capítulo 2.2 – Os equívocos de Hegel na crítica ao formalismo moral kantiano: uma reutilização do procedimentalismo) levanta questões pertinentes, a respeito dos equívocos da crítica hegeliana ao formalismo de Kant. Como diz Lima (2017, p. 86), “reconstruir os pontos fundamentais da moralidade kantiana mediante um ponto de vista social e intersubjetivo para, assim, fortalecer as bases de uma filosofia voltada para a publicidade pressupõe, indubitavelmente, revisar e confrontar as críticas precípuas de Hegel ao formalismo kantiano, especificamente, suas três objeções fundamentais: (α) a do vazio formalismo do dever pelo dever; (β) por, consequência, a de que o imperativo categórico poder-se-ia ser aplicado a tudo (argumento da abrangência); (γ) a de uma mera tautologia ou superfluidade da universalização das máximas.” Para mais

vontade. Já a segunda seção, parte do conceito de dever (oriundo da razão prática vulgar) como sendo independente de um conceito meramente empírico. Conforme Borges (2012, p. 20), “o objetivo da segunda seção é apenas mostrar que o imperativo categórico é possível e apresentar suas várias formulações.” Neste sentido, a segunda seção tem como propósito apresentar o imperativo categórico como válido somente para nós, seres racionais³⁸. Sabemos que as inclinações distanciam os indivíduos da realização das ações morais. Mas em que consiste o valor moral (*der moralische Wert*) das ações? O nosso autor (GMS, AA 04: 406, grifos do autor) desenvolve o seguinte argumento:

[...] embora muitas das coisas que o *dever* ordena possam acontecer *em conformidade* com ele, é contudo ainda duvidoso que elas aconteçam verdadeiramente *por dever* e que tenham portanto valor moral. Na realidade, é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever.

O filósofo alemão discute sobre a dificuldade de encontrar na experiência humana um exemplo de uma ação praticada segundo a representação do dever, pois quando indagamos acerca do valor moral das ações devemos ter em mente os seus princípios, antes dos resultados das ações. Kant estava ciente de que grande parte das ações humanas não eram praticadas segundo princípios morais, mas sim pelo princípio do amor-próprio³⁹. Nas palavras do nosso autor (GMS, AA 04: 407) jamais podemos “[...] penetrar completamente até os móveis secretos dos nossos atos, porque, quando se

informações sobre este assunto, cf. LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

³⁸ Em conformidade com o argumento de Carlos Adriano Ferraz (2005, p. 49), “[...] o imperativo categórico só se faz necessário para um ser finito que nem sempre age consoante a lei moral.”

³⁹ De acordo com José Nicolau Heck (1999, p. 170, grifos do autor), “para Kant, o amor-próprio é a expressão máxima da razão prática empiricamente condicionada. O capítulo *Triebfeder* (móveis motivacionais) da *Crítica da Razão Prática* distingue *Selbstliebe* (amor-próprio) como insistente benevolência para consigo mesmo (*philautia*), denominado amor de si (*Eigenliebe*), e como complacência centrada em si (*arrogantia*), designada presunção (*Eigendünkel*). *Selbstliebe* é amor-próprio benevolente em extremo para consigo mesmo, propenso a cristalizar-se em arrogante presunção tão logo se torne complacente consigo próprio. Enquanto amor de si consiste em colocar o amor-próprio acima de quaisquer preferências, a presunção consiste na alucinante escolha de objetivos meramente subjetivos como fins objetivos que excluam qualquer referência objetiva superior. Como princípio, o amor-próprio toma a felicidade pessoal como determinação maior do arbítrio.” Para um estudo aprofundado acerca do princípio do amor-próprio kantiano, sugiro a leitura do artigo intitulado “O princípio do amor-próprio em Kant” de José Nicolau Heck. Nele, Heck entende o amor-próprio como um dos conceitos basilares para a filosofia moral kantiana. Nas palavras de Heck (1999, p. 166), “[...] todos os princípios práticos podem ser reduzidos ao princípio do amor-próprio e ao princípio da moralidade. O primeiro designa a determinação subjetiva, o segundo a determinação objetiva da vontade.” Para mais informações a respeito deste assunto, Cf. HECK, José Nicolau. O princípio do amor próprio em Kant. *Síntese* (Belo Horizonte), v. 26, n.85, p. 165-186, 1999. Nas *Lições de ética*, Kant (*V-Eth/Baumgarten*, AA 27: 169, grifo do autor) distingue o amor-próprio da estima: “[...] A última diz respeito ao valor interno, enquanto o amor diz respeito à relação de meu valor com respeito ao bem-estar [*Woblergeben*]. Estimamos aquilo que tem um valor interno e amamos aquilo que tem um valor relativo.”

fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos [...].” Porém, de acordo com a moralidade kantiana, não devemos considerar os princípios morais como uma “quimera da imaginação humana”, pois mesmo que a maioria de nossas ações sejam realizadas em conformidade com o dever, ainda nos resta um esforço que nos leva a acreditar que podemos agir por respeito à lei.

A questão fundamental de Kant (*GMS*, AA 04: 408, grifo do autor) consiste em ressaltar que a razão, independente dos fenômenos, ordena o que deve acontecer, “[...] porque este dever, como o dever em geral, anteriormente a toda a experiência, reside na ideia de uma razão que determina a vontade por motivos *a priori*.” Nas *Lições de Ética* (1770) o filósofo alemão entende este “motivo” (*Bewegungsgrund*) como a satisfação de uma obrigação. Nas palavras de Kant (*V-Eth/Baumgarten*, AA 27: 39) o motivo é “[...] interno e, então, chama-se dever, ou externo, e, assim, chama-se coerção.” Este dever enquanto uma motivação interna nos mostra que a lei moral deve regular as ações de todos os seres racionais de forma absoluta e necessária.

De acordo com as afirmações de Schönecker e Wood (2014, p. 27), as “[...] leis morais valem como necessárias na medida em que elas, sem consideração aos nossos interesses e inclinações, nos ordenam executar ou deixar de executar determinadas ações.” Entretanto, se a lei do dever for baseada em princípios empíricos, jamais poderíamos conceber uma determinada ação como proveniente de uma vontade pura e racional. Em conformidade com Kant (*GMS*, AA 04: 408) “não poderia também prestar o pior serviço à moralidade do que querer extrai-la de exemplos.” Em outras palavras, para que as nossas ações sejam dignas de um valor moral⁴⁰ e sirvam de “modelo” elas necessitam, inicialmente, de um julgamento justificado por princípios morais. É nesse sentido que a razão de modo *a priori* se apoia na ideia de uma perfeição moral⁴¹ intrinsecamente ligada ao princípio de uma *vontade livre*. Uma vontade livre, nas

⁴⁰ É interessante destacar que Christine M. Korsgaard (2014, p. 47, tradução nossa) faz uma analogia entre alguns aspectos da filosofia de Kant e Aristóteles ressaltando que “Aristóteles pensa que uma boa ação é aquela cujo agente a vê como a personificação da reta razão, assim como Kant pensa que uma ação moralmente digna é aquela cujo agente a vê como uma personificação da própria forma da lei.”

⁴¹ Nas *Lições de Ética*, Kant define a perfeição moral como destinação final do gênero humano. Nas palavras do filósofo de Königsberg (*V-Eth/Baumgarten*, AA 27: 317), “a destinação final do gênero humano é a maior perfeição moral na medida em que é realizada através da liberdade do homem, meio através do qual ele é, nesse caso, capaz da maior felicidade. [...] Portanto a destinação do homem é obter sua maior perfeição por meio de sua liberdade.” Posteriormente, na *Metafísica dos Costumes*, na parte VIII - *Exposição dos deveres de virtude como deveres amplos*, Kant discorreu sobre o cultivo da moralidade e a sua contribuição para a nossa perfeição moral. Segundo o nosso autor (*MS*, AA 06: 393, grifo do autor), “a maior perfeição moral do ser humano é: cumprir seu dever e, decerto, por *dever* (de modo que a lei não seja apenas a regra, mas também o móbil das ações).” O conceito kantiano de perfeição moral diz respeito a um dever que temos de elevar, progressivamente, a nossa perfeição moral.

palavras de Kant (*KpV*, AA 05: 28/29), é “[...] uma vontade, à qual unicamente a simples forma legislativa da máxima pode servir de lei [...].”

A busca pelo princípio supremo da moralidade não deve ser justificada com base na experiência, mas sim numa razão pura e *a priori*. Como afirma o filósofo de Königsberg (*GMS*, AA 04: 409), os princípios morais jamais devem ser extraídos de exemplos, pois estes últimos “[...] põem fora de dúvida a possibilidade daquilo que a lei ordena [...]” e se afastam de uma autenticidade absoluta fundamentada pela razão. Deste modo, a filosofia kantiana parte de “conceitos populares” extraídos da razão humana, como por exemplo, o de boa vontade para justificar uma metafísica dos costumes universalmente válida para todos os indivíduos. Nas palavras do nosso autor (*GMS*, AA 04: 410),

Ora uma tal Metafísica dos costumes, completamente isolada, que não anda misturada nem com a Antropologia nem com a Teologia, nem com a Física ou a Hiperfísica, e ainda menos com as qualidades ocultas (que se poderiam chamar hipofísicas), não é somente um substrato indispensável de todo o conhecimento teórico dos deveres seguramente determinado, mas também um desiderato da mais alta importância para a verdadeira prática das suas prescrições. Pois a pura representação do dever e em geral da lei moral, que não anda misturada com nenhum acrescento de estímulos empíricos, tem sobre o coração humano, por intermédio exclusivo da razão (que só então se dá conta de que por si mesma também pode ser prática), uma influência muito mais poderosa do que todos os outros móveis que se possam ir buscar ao campo empírico em tal grau que, na consciência da sua dignidade, pode desprezar estes últimos e dominá-los pouco a pouco.

Em contraposição, uma doutrina dos costumes apoiada em sentimentos e inclinações contingentes se distanciaria de princípios e valores morais responsáveis por ordenar as ações humanas. A pureza destes princípios morais não deve ser extraída de nenhum conhecimento empírico, mas apenas de princípios práticos que levam consigo a autenticidade de um agir digno de respeito. A partir do momento em que nos distanciamos da ideia de uma metafísica dos costumes direcionamos o nosso pensamento e as nossas ações para um agir contrário aos princípios da *dignidade humana*⁴² (*Menschenwürde*). Conforme Kant (*GMS*, AA 04: 412) para que haja a transição do “juízo moral vulgar” para o “juízo filosófico” “[...] temos [...] de seguir e descrever claramente a faculdade prática da razão, partindo das suas regras universais

⁴² Conforme salienta Thadeu Weber (2009, p. 238), “não há dignidade sem autonomia. E só há autonomia quando o sujeito agente se submete a si mesmo, isto é, quando obedece a lei da qual é autor. Essa autoria e, portanto, autonomia, expressa sua dignidade. Enquanto membros legisladores de uma comunidade ética, essa autonomia e dignidade devem ser reconhecidas entre todos. [...] Deve-se insistir no fato de que a impossibilidade do exercício de autonomia, muitas vezes é um claro sinal de desrespeito à dignidade.”

de determinação, até ao ponto em que dela brota o conceito de dever.” Assim sendo, a filosofia prática kantiana defende que as leis morais devem ser aplicadas e utilizadas igualmente por todos os seres humanos. Porém, para que estas leis sejam aplicadas, os indivíduos necessitam de uma doutrina moral pura, isto é, que independa de qualquer princípio empírico e contingente.

Segundo a filosofia moral kantiana a natureza age segundo leis naturais. Porém, para que a vontade humana seja fundamentada por princípios racionais os indivíduos sentem a necessidade prática de agir segundo a representação de leis puras e depuradas de leis contingentes. Em consonância com o argumento de Höffe (2005, p. 188) esta vontade é a “faculdade de agir segundo a representação de leis [...]” Assim, a filosofia moral kantiana coloca em ênfase dois conceitos primordiais para compreendermos a diferença entre os seres humanos e os animais irracionais⁴³: a *vontade* e os *instintos* (*Instinkt*). Em primeiro lugar, os seres humanos têm a capacidade de agir segundo a determinação de uma vontade pura. Em segundo lugar, os animais irracionais agem apenas de acordo com instintos de sobrevivência. A diferença entre os seres humanos para os animais irracionais é que os primeiros agem de acordo com um fim. De acordo com o filósofo alemão (*V-Eth/Baumgarten*, AA 27: 34, grifos do autor) “o arbítrio animal é um *arbitrium brutum* e não *liberum*, porque pode ser necessitado [*necessitiert*] por *stimulos*. [...] Essa é a natureza do *liberi arbitrii*. Os animais são necessitados *per stimulos*⁴⁴.”

É preciso destacar que os seres humanos também podem agir de acordo com “condições subjetivas” visando móveis empíricos. O nosso argumento coaduna com as considerações de Schönecker e Wood (2014, p. 27) na medida em que ambos os autores consideram a moral kantiana como “[...] uma teoria decididamente antissubjetivista. Kant é representante de um objetivismo ético.” Em outras palavras, a moralidade kantiana necessita de leis práticas e objetivas que não se reduzem apenas às inclinações. Contudo, se a razão não determina de modo suficiente a vontade, então a ação é

⁴³ No *Começo conjectural da história humana* Kant (*MAM*, AA 08: 112) trata da diferença entre os seres humanos e os animais ressaltando que “Ele [o homem] descobriu em si uma faculdade de escolher por si mesmo sua conduta e de não estar comprometido, como os outros animais, com um modo de vida único.” Esta faculdade é a própria razão.

⁴⁴ A distinção entre *Wille* e *Willkür* é apresentada por Keberson Bresolin e Draiton Gonzaga de Souza (2019, p. 5), quando os mesmos destacam que “[...] o arbítrio humano é, sem dúvida, um arbítrio sensível, mas não é, por isso, um *arbitrium brutum*, pois esse é um arbítrio sensível, patologicamente afetado e, por consequência, é patologicamente necessitado. Ao contrário disso, o arbítrio humano é um *arbitrium liberum* [...]”, porque o último independe de impulsos sensíveis e determina-se apenas pelo agir racional.

realizada por móveis “subjetivamente contingentes”, sem considerar as leis necessárias de uma vontade absolutamente boa segundo uma obrigação.

Qual seria o papel deste princípio de obrigação? Na filosofia prática kantiana (GMS, AA 04: 413, grifo do autor) o conceito de “obrigação” serve como um mandamento, isto é, como “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade [...] e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*.” A interpretação de Francisco Javier Herrero (2006, p. 211, grifo do autor) explicita que “[...] o conceito de *obrigação* só surge para uma vontade que não é puramente racional, mas que também é empírica, como é o caso dos seres humanos [...].” Assim sendo, a vontade humana deve ser determinada não por causas subjetivas, mas sim por uma boa vontade que se apoia em leis objetivas da razão, pois são válidas para todos os indivíduos⁴⁵.

É indispensável distinguir uma *vontade puramente boa* daquilo que é *agradável*. As ações que partem do princípio da agradabilidade preocupam-se somente com as causas subjetivas, a saber, com os interesses particulares de uma determinada ação. Em contrapartida, como diz Kant (GMS, AA 04: 414) “uma vontade perfeitamente boa estaria [...] igualmente submetida a leis objetivas (do bem) [...]” e universais. Estas leis podem ser ou *hipotéticas*⁴⁶ ou *categóricas*⁴⁷. Os *imperativos hipotéticos* partem de um meio para alcançar um propósito particular (interesse patológico). Em conformidade com o pensamento de Jerome Borges Schneewind (2009, p. 386), “Kant chama isso de imperativo ‘hipotético’. Hipotético porque a necessidade da ação que ele impõe é condicional.” Na *Segunda Crítica*, Kant (KpV, AA 05: 20), classifica os imperativos hipotéticos como imperativos “[...] condicionados – isto é, não determinam a vontade simplesmente enquanto vontade, mas somente com vistas a um efeito apetecido.” Estes imperativos são considerados pelo nosso autor como preceitos práticos, mas jamais

⁴⁵ É preciso enfatizar que, segundo Egyle Hannah do Nascimento Lopes (2022, p. 192, grifos da autora), “os imperativos não valem para a vontade divina, nem para uma vontade santa. Isso se dá porque essas são vontades *infalivelmente* determinadas, isto é, o querer destas coincide por si mesmo necessariamente com a lei. A vontade humana – sendo também afetada pela sensibilidade –, em contrapartida, precisa de uma *obrigação* para se obter uma conformidade com essa lei.”

⁴⁶ Allen W. Wood (2006, p. 293, tradução nossa) descreve o que seria um imperativo categórico ressaltando que este tipo de ação nos “[...] obriga a realizar a ação necessária como um meio para o fim. Kant chama esse princípio de ‘imperativo hipotético’. É chamado de ‘imperativo’ porque é um comando da razão exigindo que o agente faça algo; é ‘hipotético’ porque o comando governa nossa ação apenas com a condição de que alcancemos o fim em questão.”

⁴⁷ John Rawls (2000, p. 92, grifo do autor) faz uma interpretação contemporânea acerca da distinção entre os conceitos de imperativo categórico e imperativo hipotético ressaltando que “a distinção entre o razoável e o racional remonta, creio eu, a Kant: é expressa em sua distinção entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético em *Foundations* e em outros textos seus. O primeiro representa a razão prática pura, o segundo representa a razão prática empírica.”

podem servir como leis. Em conformidade com a interpretação de Guyer (2020, p. 121), “[...] o que é crucial é que os imperativos hipotéticos sempre prescrevem meramente os meios para a gratificação [...]” de nossas inclinações.

O imperativo hipotético (*Hypothetisch imperativ*) desconsidera uma ação como boa em si mesma e coloca em ênfase a questão da intencionalidade da ação como um meio para atingir um interesse particular. Por sua vez, o *imperativo categórico* possui uma necessidade prática (interesse prático) e incondicionada inerente a um fim em si⁴⁸, sem necessitar de uma finalidade externa. Allen W. Wood (2008, p. 67, grifo do autor, tradução nossa, grifo do autor) enfatiza que “os Imperativos categóricos são categóricos porque sua validade não está condicionada a algum fim *anterior*.” Assim sendo, os imperativos categóricos determinam as ações segundo um princípio de uma boa vontade universal. O filósofo de Königsberg (*GMS*, AA 04: 414, grifos do autor), explicita, detalhadamente, a distinção entre imperativo hipotético e imperativo categórico do seguinte modo:

Como toda a lei prática representa uma ação possível como boa e por isso como necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão, todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a ação ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é *hipotético*; se a ação é representada como boa *em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico*.

Kant apresenta outras denominações dos imperativos, a saber: os *imperativos técnicos*, os *conselhos da prudência* ou *destreza*, os *imperativos hipotéticos*⁴⁹ e os *imperativos morais* ou *categóricos*. Os imperativos técnicos utilizados pelas Ciências indicam uma determinada finalidade como possível para nós. Os imperativos da

⁴⁸ Segundo Penha (2022, p.11) “dizer que os indivíduos devem ser tratados como fim em si significa reconhecer neles a dignidade, os deveres e os direitos de cada um.”

⁴⁹ É relevante ressaltar que em seu escrito intitulado *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* (1764), Kant já fazia a distinção entre as regras da prudência, as regras da habilidade e as regras morais. Nas palavras de Kant (*UD*, AA 022: 298/299, grifos do autor), “ora, todo dever expressa uma necessidade da ação e é suscetível de um duplo significado. A saber, *devo* fazer algo (como um *meio*), se quero alguma coisa (como um *fim*); ou *devo fazer imediatamente* alguma coisa como um fim e leva-la a efeito. [...] E aqui descobrimos que tal regra imediata suprema de toda obrigação teria que ser absolutamente indemonstrável. Pois não é possível, a partir de uma consideração de uma coisa ou conceito, seja qual for, reconhecer e concluir o que se deve fazer, se o que é pressuposto não é um fim e a ação é um meio. Mas ela não há de ser assim, pois seria uma fórmula não da obrigação, mas da habilidade problemática.” Guyer (2020, p. 121) também reconhece que Kant apresenta outras denominações dos imperativos hipotéticos: “os imperativos hipotéticos são divisíveis em dois outros tipos, os ‘problemáticos’ ‘imperativos da habilidade’, que nos dizem que algum determinado curso da ação é o meio necessário para algum fim específico que possamos ou não ter, e os ‘assertóricos’ ‘imperativos de prudência’, que nos informam acerca de meios para o fim geral da felicidade que nós todos naturalmente temos, mas que não são realmente imperativos genuínos, mas apenas ‘conselhos’ porque o fim da felicidade é irremediavelmente indeterminado.”

destreza não estão preocupados com uma finalidade razoável ou boa, mas somente com o que é possível fazer para que tal finalidade seja alcançada. Nas palavras de Kant (GMS, AA 04: 415, grifo do autor), “o imperativo categórico [...] declara a ação como objetivamente necessária por si, independentemente de qualquer intenção, quer dizer sem qualquer outra finalidade, vale como princípio *apodítico* (prático).”

O imperativo categórico representa uma regra prática e incondicionada da razão que direciona a vontade humana para um agir moral. O agir moral é condição indispensável para seres racionais que agem em vista de um fim em si mesmo. A humanidade é capaz exercer ações dignas de moralidade. De acordo com Paton (1971, p. 115, tradução nossa), “[...] Kant chama de imperativo apodítico, o imperativo da moralidade.” A felicidade e os conselhos da prudência são exemplos de imperativos hipotéticos, pois consistem em necessidades naturais às quais todos os indivíduos perseguem como meio, mas não como uma finalidade universal. Segundo o nosso autor (GMS, AA 04: 416, grifos do autor) “[...] a destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio pode-se chamar *prudência* (*Klugheit*).” Na filosofia moral kantiana a prudência é um imperativo hipotético, porque nos utilizamos das ações como meios para alcançar uma felicidade particular.

Na *Segunda Crítica* Kant (KpV, AA 05: 36, grifos do autor), ressalta a diferença entre os conselhos da prudência e as máximas morais enfatizando que “a máxima do amor de si (prudência) apenas *aconselha*, a lei da moralidade *ordena*.” A proposta kantiana de um imperativo categórico ou imperativo da moralidade surge da necessidade de ordenar as ações humanas segundo uma disposição (*Gesinnung*) para o bem⁵⁰, independente do resultado particular de uma ação egoísta. A argumentação coerente de Heiner F. Klemme (2006, p. 135, tradução nossa) nos apresenta duas perspectivas: “[...] se a moralidade é importante para nós, agimos por respeito à lei moral; Se, por outro lado, a nossa própria felicidade é mais importante para nós, então as nossas ações visam satisfazer as nossas inclinações e interesses subjetivos.”

⁵⁰ Na *Religião nos limites da simples razão* (1793), Kant (RGV, AA 06: 25/26, grifos do autor) apresentou a disposição originária da natureza humana para o bem a partir de três elementos que determinam os indivíduos: “1) A disposição para a *animalidade* do homem como ser vivo; 2) A sua disposição para a *humanidade* enquanto ser vivo e racional, 3) A disposição para a sua *personalidade*, como ser racional e, simultaneamente, *suscetível de imputação*.” Em primeiro lugar, a disposição do homem para a animalidade consiste no amor de si (físico e mecânico) e pode ser classificada de três modos: a conservação de si próprio; a propagação da espécie em vista do impulso sexual; e o impulso à sociedade. Em segundo lugar, a disposição para a humanidade diz respeito ao princípio de igualdade, isto é, de não ser superior a outros. Por fim, a disposição para a personalidade é a própria reverência pela lei moral, ou seja, o sentimento moral vinculado à ideia de conceber a humanidade de modo inteiramente intelectual.

Diferentemente dos conselhos da prudência que contêm uma necessidade como condição subjetiva, o imperativo da moralidade provém de um mandamento incondicionado, objetivo e obrigatoriamente válido para todos os seres humanos.

Kant (*GMS*, AA 04: 417) nos leva ao seguinte questionamento: “[...] como são possíveis todos estes imperativos? [...]”. Em outras palavras, como podemos pensar na existência de um princípio que nos obrigue a agir moralmente? Segundo a filosofia moral kantiana, jamais devemos conceber o conceito de felicidade, o qual parte de elementos empíricos, como sendo derivado de princípios morais, ou seja, que o fim último da espécie humana. Assim, pensar acerca da possibilidade de um imperativo moral é reconhecer, antes de tudo, que temos a capacidade de exercer ações livres⁵¹. De acordo com o nosso autor (*GMS*, AA 04: 418) “[...] é impossível que um ser, mesmo o mais perspicaz e simultaneamente o mais poderoso, mais finito, possa fazer ideia exata daquilo que [...] quer [...]”. Entretanto, é justamente por isso que devemos recorrer às leis morais para fazermos o uso correto da razão⁵² favorecendo a prática de ações fundamentadas por princípios morais que coadunem com a ideia de liberdade (*Freiheit*).

Longe de ser um ideal da razão, a felicidade em nenhuma hipótese deve ser vista como um princípio moral, porque ela, assim como os conselhos da prudência, é incapaz de ordenar objetivamente as ações humanas. Contrariamente, precisamos admitir a possibilidade de ações morais que não sejam subordinadas aos imperativos hipotéticos. Se as nossas ações fossem praticadas apenas com o intuito de satisfazer os interesses subjetivos e as inclinações, então poderíamos apontar a impossibilidade de conceber

⁵¹ Na concepção de Sally Sedgwick (2008, p. 272), “[...] Kant mostrou que nós não podemos pensarmos-nos como sujeitos a leis morais, exceto quando pressupomos que somos livres; ademais, Kant mostrou também que, quando nos pensamos como livres, nós assumimos implicitamente que estamos submetidos a leis morais.”

⁵² No escrito intitulado *Resposta à pergunta: “Que é “Esclarecimento?”* (*Aufklärung*) (1784), o nosso autor (*WA*, AA 08: 484/485, grifos do autor), remonta ao conceito de “uso correto da razão” do seguinte modo: “Para este esclarecimento [*Aufklärung*], porém, nada mais se exige senão *liberdade*. E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar de liberdade, a saber: a de fazer *uso público* de sua razão em todas as questões.” Posteriormente, no texto *Que significa orientar-se no pensamento* (1786), Kant apresenta o uso correto da razão como sendo o uso prático da razão. Segundo o nosso autor (*WDO*, AA 08: 315/316, 53, grifos do autor), “[...] o uso prático da razão consiste na prescrição das leis morais. Todas elas, porém, conduzem à ideia do *supremo bem* possível no mundo, a saber, a *moralidade*, na medida em que somente é possível mediante a *liberdade*.” Na minha dissertação de mestrado faço uma abordagem da questão do “uso correto da razão” a partir dos escritos *Resposta à pergunta: “Que é “Esclarecimento?”* (*Aufklärung*) (1784) e *Que significa orientar-se no pensamento* (1786). O uso correto da razão implica no afastamento das inclinações, ou seja, da ignorância e da falta de coragem de exercer ações livres e autônomas. Para um aprofundamento acerca deste conceito, cf. PENHA, Patrícia Silveira. Educação e autonomia: O processo de formação moral em Immanuel Kant. 2019. 84 f. *Dissertação* (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

ações baseadas em imperativos morais. O filósofo alemão (GMS, AA 04: 420, grifos do autor), evidencia que,

Teremos pois que buscar totalmente *a priori* a possibilidade de um imperativo *categórico*, uma vez que aqui nos não assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência, de modo que não seria precisa a possibilidade para o estabelecermos, mas somente para o explicarmos. Notemos no entanto provisoriamente que só o imperativo categórico tem o carácter de uma // lei prática, ao passo que todos os outros se podem chamar em verdade *princípios* da vontade, mas não leis [...].”

As ações ordenadas por um imperativo categórico partem do pressuposto da lei prática kantiana (GMS, AA 04: 421, grifos de autor), como uma necessidade incondicionada da razão que é dada por meio da seguinte fórmula: “[...] *age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.*” Este imperativo moral também pode ser representado de acordo com a seguinte fórmula da lei universal da natureza (FLN)⁵³: “[...] age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em *lei universal da natureza.*” Assim, estas fórmulas do imperativo categórico demonstram que as nossas ações devem ser determinadas por leis universais. Na *Segunda Crítica* Kant (KpV, AA 05: 27) reforça o argumento da universalidade (*Allgemeinheit*) das leis morais dizendo que se a “[...] minha vontade está sob uma lei prática, então não posso apresentar minha inclinação [...] como o fundamento determinante de minha vontade [...].” Em outras palavras, se o fundamento da vontade humana derivasse de uma inclinação, jamais poderíamos considerar uma determinada ação como válida universalmente. Como bem esclarece Carvalho (2015, p. 108, grifos da autora), se as regras forem representadas como boas apenas de maneira subjetiva, “[...] ou seja, consideradas válidas apenas para a ‘minha’ vontade, então o fundamento de determinação do arbítrio consiste na expectativa das sensações de prazer decorrentes da realização de algum objeto apetecido.”

A partir disso, a filosofia prática kantiana evidencia a existência de dois tipos de deveres: 1) os deveres para conosco (deveres perfeitos) e; 2) os deveres para com os outros (deveres imperfeitos)⁵⁴. Após esta divisão, podemos constatar quatro exemplos⁵⁵

⁵³ Paton (1971) apresenta detalhadamente (Book III - The Formulation Of The Categorical Imperative, Chapter XIII The Five Formulae) as cinco fórmulas e variações do IC. Para mais informações, ver PATON, H. J. *The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 129-198.

⁵⁴ A questão dos deveres perfeitos e imperfeitos é aprofundada por Kant em sua *Metafísica dos costumes*, a qual o filósofo alemão evidencia que os deveres perfeitos (diretos) possuem um caráter de obrigatoriedade e necessidade; já os deveres imperfeitos (indiretos) funcionam como recomendações daquilo que é bom. Na concepção de José N. Heck (2007, p. 25-27, grifos do autor) “[...] na *Fundamentação* podem ser descritas duas tentativas distintas para demarcar as fronteiras entre os deveres perfeitos e imperfeitos: os primeiros não toleram exceções e chegam a ser conhecidos pela

citados pelo filósofo de Königsberg. O primeiro dever indaga se podemos declarar o suicídio⁵⁶ como uma máxima universal. A máxima do suicídio entraria em contradição, pois não poderíamos classificar como um dever moral um ato que é contrário à conservação da espécie humana⁵⁷. O segundo exemplo analisa um dos problemas veementemente criticados pela filosofia moral kantiana: a problemática da mentira⁵⁸, ou seja, a impossibilidade de universalizar falsas promessas. O filósofo alemão (GMS, AA 04: 422) faz o seguinte questionamento a respeito desta máxima:

Que aconteceria se a minha máxima se transformasse em lei universal? Vejo então imediatamente que ela nunca poderia valer como lei universal da natureza e concordar consigo mesma, mas que, pelo contrário, ela se contradiria // necessariamente. Pois a universalidade de uma lei que permitisse a cada homem que se julgasse em apuros prometer o que lhe viesse à ideia com a intenção de o não cumprir, tornaria impossível a própria promessa e a finalidade que com ela se pudesse ter em vista [...].

Em seguida, o terceiro exemplo evidencia a crítica kantiana ao conceito de comodismo⁵⁹. O nosso autor (GMS, AA 04: 423) destaca que o comodismo prejudica o

impossibilidade de pensar sua contrapartida prática enquanto lei; os segundos toleram exceções motivadas por inclinações e são conhecidos por não se poder querer sua contrapartida prática como lei. [...] A alteração mais relevante, ao longo do percurso que vai da dupla legislação à classificação dos deveres, atinge o conceito de lei. A *Metafísica dos costumes* acaba destinando a cada uma de suas doutrinas um princípio normativo próprio e autossustentável. À *Doutrina do direito* cabe o *a priori* formal da lei do direito, e à *Doutrina da virtude* o *a priori* material do finalismo ético do dever. Advém daí que a lei do direito, como lei de dever das ações, é a referência dos deveres perfeitos, ao passo que a lei ética, como lei de dever dos fins, é a referência dos deveres imperfeitos.”

⁵⁵ Segundo Guyer (2020, p. 125), os quatro exemplos citados por Kant são “[...] a prescrição do suicídio (um dever perfeito para consigo mesmo), a prescrição de falsas promessas (um dever perfeito para com os outros), a prescrição do cultivo dos próprios talentos potenciais (um dever imperfeito para consigo) e a prescrição da beneficência para com os outros (um dever imperfeito para com os outros).”

⁵⁶ Heck (2005) faz um estudo a partir de diversos escritos kantianos acerca da temática do suicídio. Segundo Heck (2005, p. 147), “em versões variadas, Kant insiste que o suicídio constitui uma autocontradição da liberdade ou, inversamente, que a permissão para suicidar-se é inconcebível à luz de uma lei natural que permanece isenta de contradição.” Para uma leitura aprofundada sobre a crítica kantiana ao suicídio, ver HECK, J. A destinação do homem: um estudo kantiano. In: BORGES, M. de L. & HECK, J. (orgs). *Kant: Liberdade e Natureza*. Florianópolis, Editora da UFSC: 2005, p. 134-158.

⁵⁷ Em sua *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 325) destaca o instinto sexual como responsável pela propagação da espécie humana, enfatizando que “a primeira destinação física do ser humano consiste no impulso que o leva à conservação de sua espécie como espécie animal.” Posteriormente, na *Pedagogia*, Kant (*Päd*, AA 09: 441) apresenta o papel da educação e a sua contribuição para a conservação da espécie humana, pois “o homem é a única criatura que precisa ser educada. Por educação entende-se o cuidado de sua infância (a conservação, o trato), a disciplina e a instrução com a formação.”

⁵⁸ No escrito *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797), Kant (*VRML*, AA 08: 305/306), aborda “[...] a mentira como uma declaração intencionalmente não verdadeira feita a outro homem [...]. Por conseguinte, quem *mente*, por mais bondosa que possa ser sua intenção, deve responder pelas consequências de sua ação, mesmo diante do tribunal civil, e se penitenciar dela, por mais imprevistas que possam ser essas consequências; porque a veracidade é um dever que deve ser considerado a base de todos os deveres a serem fundados sobre um contrato, e a lei desses deveres, desde que se lhe permita a menor exceção, torna-se vacilante e inútil.”

⁵⁹ Neste momento podemos fazer uma analogia entre a *Fundamentação* e o texto intitulado *Resposta à pergunta: “Que é “Esclarecimento?”* (*Aufklärung*) (1784), o qual Kant (*WA*, AA 08: 481/482, grifos do autor) apresenta a famosa crítica a questão do comodismo, bem como da *menoridade* (heteronomia), enfatizando que “a preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens,

cultivo (*Bearbeitung*) dos talentos e o desenvolvimento das disposições naturais, pois os indivíduos sentem a necessidade de “[...] que todas as suas faculdades se desenvolvam, porque lhe foram dadas e lhe servem para toda a sorte de fins possíveis.” Assim, Kant levanta a dificuldade em conceber a máxima do comodismo como uma lei universal da natureza, uma vez que é impossível universalizar uma máxima que prejudicaria o aperfeiçoamento da razão. Por fim, o quarto exemplo nos leva a refletir sobre outro problema criticado pelo filósofo alemão: a compaixão. Ora, seria duvidoso conceber uma ação realizada puramente por dever se todos os indivíduos agissem apenas segundo a tentativa de universalizar a máxima da compaixão. De acordo com o nosso autor (GMS, AA 04: 424, grifo do autor), “[...] embora seja possível que uma lei universal da natureza possa subsistir segundo aquela máxima, não é contudo possível querer que um tal princípio valha por toda a parte como lei natural.” Assim sendo, para que a máxima de uma ação se transforme em lei universal precisamos, antes de tudo, julgar se uma determinada ação pode ser válida universalmente para todos os indivíduos.

A partir do momento em que realizamos ações contrárias ao conceito de dever estamos nos distanciando das ações que trazem consigo o caráter de uma máxima universal, ou seja, de um dever moral. Mas como conciliar as ações em conformidade com as leis da razão, se a nossa ação também pode ser afetada pelas inclinações? Em outras palavras, é possível resistir às inclinações e seguir um imperativo moral? Assim, surge um outro problema apontado por Kant: o *antagonismo*⁶⁰. A sociabilidade insociável aparece como um conceito fulcral da filosofia moral kantiana ao problematizar que a humanidade, na medida em que busca sociabilidade, também pode realizar ações de forma contrária aos ditames da razão. Assim, para tentar solucionar este problema, Kant aponta para a necessidade de universalizar o imperativo da moralidade partindo do pressuposto de que devemos realizar ações de acordo com o dever, mesmo contra as nossas inclinações.

depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (*naturaliter maiorennnes*), continuem no entanto de bom grado menores durante toda a vida. São também causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor.”

⁶⁰ A ideia de insociável sociabilidade é tratada por Kant em seu escrito intitulado *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784). Neste texto Kant (IaG, AA 08: 20, grifos do autor), demonstra que a “*insociável sociabilidade* dos homens, ou seja, sua tendência a entrar em sociedade [...] está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade.” Sugiro a leitura de minha dissertação de mestrado a qual abordo, de forma mais detalhada, a passagem da natureza para a liberdade humana. Para mais informações, cf. PENHA, Patrícia Silveira. Educação e autonomia: O processo de formação moral em Immanuel Kant. 2019. 84 f. *Dissertação* (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

Devemos agir sempre visando o progresso da humanidade levando em consideração à obediência ao dever moral. É nesse sentido que Kant (*GMS*, AA 04: 425) apresenta o conceito de dever como uma “[...] necessidade prática-incondicionada da ação [...] [que] tem de valer portanto para todos os seres racionais [...]” na forma de um imperativo categórico que só pode ser aplicado à vontade humana. Contrariamente, a filosofia moral kantiana (*GMS*, AA 04: 425, grifo do autor) evidencia que qualquer ação fundamentada em sentimentos tendenciosos ou inclinações egoístas afastaria a humanidade de um agir ordenado por leis racionais, “[...] pois tudo isso pode na verdade dar lugar para nós a uma máxima, [...] mas não um princípio objetivo que nos *mande* agir mesmo a despeito de todas as nossas [...] inclinações.” A tarefa da lei moral consiste em resistir às inclinações com o intuito de guiar os indivíduos ao cumprimento da lei colocando em ênfase a questão da liberdade humana.

O imperativo moral expressa uma ideia de autoridade da razão perante as ações contingentes e prejudiciais à pureza dos costumes. O nosso autor (*GMS*, AA 04: 426) defende que devemos nos afastar dos móveis contingentes que contrariam o valor íntimo de uma vontade boa em si mesma, pois “[...] o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo o preço, é que o princípio da ação seja livre de todas as influências de móveis contingentes que só a experiência pode fornecer.” O princípio da moralidade deve se distinguir de qualquer elemento sensível para dar lugar às leis objetivas-práticas. É por isso que, como afirma Francisco Jozivan Guedes de Lima (2017, p. 83) “os agentes morais não podem construir uma norma tomando por base apenas seus caprichos e móveis individuais na expectativa que estes se façam prevalecer perante a comunidade moral [...].”

A questão crucial abordada por Kant (*GMS*, AA 04: 427, grifos do autor) é investigar se a lei moral “[...] é ou não é uma lei necessária *para todos os seres racionais* [...]?” Para que a lei moral possua o caráter de uma necessidade e espontaneidade (*Spontaneität*) absoluta ela precisa, antes de tudo, ser mesclada de toda a Filosofia Especulativa, a qual age segundo as leis daquilo que acontece, para dar origem a uma Metafísica dos Costumes, segundo o que deve, de fato, acontecer. É preciso investigar a possibilidade de uma lei prática desprovida de todos os elementos empíricos. Em conformidade com o filósofo de Königsberg (*GMS*, AA 04: 427, grifos do autor),

Aqui trata-se, porém, da lei objetiva-prática, isto é da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão, pois que então tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a

razão por si só determina o procedimento (e essa possibilidade é que nós vamos agora investigar), terá de fazê-lo necessariamente *a priori*.

A partir de um ponto de vista kantiano, a vontade é concebida como uma faculdade que determina, de modo *a priori*, a realizarmos ações em conformidade com as leis morais. Esta faculdade é encontrada somente nos seres racionais que agem de maneira autodeterminada, isto é, por um princípio objetivo e universal em vista de um fim (*Zweck*), que só pode ser concedido pela razão. Nas palavras de Agostinho de Freitas Meirelles (2016, p. 102) “a espécie humana é a única que necessita construir, por meio de suas próprias forças, um mundo fundado nos princípios da razão prática pura, uma totalidade unificada sob as leis da liberdade.”

Em seguida, Kant chama de *meio* o princípio que considera apenas o efeito da ação para o alcance de um fim particular. No primeiro caso, a ação é fundamentada por um princípio prático-objetivo (o motivo) universalmente válido para todos, cujo papel é abstrair de qualquer fim meramente subjetivo. De acordo com a explanação de Lima (2017, p. 87), “o motivo para a ação não pode ser hipotético, isto é, assentado na consequência ou no resultado da ação, mas embasado na boa vontade que é boa em si mesma [...]”. Em segundo lugar, observamos que o princípio subjetivo do desejar (*Triebfeder*) se utiliza de móveis subjetivos⁶¹, ou seja, de fins materiais ou imperativos hipotéticos que são relativos e incapazes de fornecer leis universais. Na perspectiva da filosofia moral kantiana (*GMS*, AA 04: 428, grifos do autor), nós, seres racionais, devemos admitir a existência de um fim absoluto alicerçado numa lei prática, isto é, num imperativo categórico, visto que “[...] o homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, *existe* como fim em si mesmo, *não só como meio* para o uso arbitrário desta ou daquela vontade.” Neste sentido, o nosso autor diferencia as ações que contêm um valor absoluto e incondicional das ações possuem somente um valor condicional. As primeiras são denominadas ações realizadas pelo imperativo categórico, enquanto as segundas correspondem ao imperativo hipotético, ou seja, ao agir por inclinações. Em conformidade com a interpretação de Denis Thouard (2004, p. 121, grifo do autor), “o imperativo da moral é *categórico*, no sentido de que se impõe a mim em todos os casos, quaisquer que sejam as circunstâncias, segundo uma necessidade implacável.” Por outro

⁶¹ Borges (2012, p. 43) ressalta claramente a distinção entre móbil e motivo apresentando que “Kant estabelece a diferença entre um móbil, o qual é fundamento subjetivo de determinação da vontade e o motivo, o qual é o fundamento objetivo da mesma [...]. Como sabemos, Kant explora esta diferença, mostrando que numa ação moral, incentivos ou móveis sensíveis não cumprem um papel relevante, pelo contrário, a presença desses móveis, tais como a compaixão ou simpatia, podem aniquilar o valor moral de uma ação.”

lado, segundo Paul Guyer (2020, p. 122) agir apenas conforme os imperativos hipotéticos “[...] seria, portanto, permitir-nos ser dominados pelas nossas inclinações [...]”. A partir disto, o filósofo de Königsberg evidencia uma das distinções mais relevantes em sua filosofia moral: a distinção entre *coisa* (*Sache*) e *pessoa* (*Person*)⁶². Denominamos de *coisa* os objetos que podemos adquirir de modo condicional e que servem como um meio para uma utilidade. Contrariamente, Kant entende por *pessoa* os indivíduos que carregam consigo deveres e valores incondicionais, como por exemplo, à liberdade, à dignidade e o respeito, pois agem em vista de uma finalidade universal.

É preciso admitir a existência de um princípio supremo da moralidade que contenha uma lei prática fomentada por um imperativo categórico que sirva como um fim para todos. Segundo Kant (*GMS*, AA 04: 429, grifos do autor), esse princípio deve enfatizar que a “[...] *natureza racional existe como fim em si.*” Assim sendo, o princípio moral é, também, um princípio subjetivo e objetivo, na medida em que os seres racionais reconhecem, necessariamente, como serem morais e agem de acordo com as leis universalmente válidas para todos. O nosso autor (*GMS*, AA 04: 429, grifos do autor) elabora a fórmula do imperativo prático ou imperativo da moralidade, também conhecida como fórmula da humanidade como fim em si mesma (FH) da seguinte maneira: “[...] *Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca // simplesmente como meio.*” Esta formulação do imperativo categórico nos leva à ideia de dignidade humana, isto é, de não ver o outro meramente como coisa, mas sim como uma pessoa digna de respeito⁶³ [escreveremos sobre este assunto no próximo tópico].

Mas como é possível o imperativo categórico? Vamos relembrar os quatro exemplos já citados aqui. No primeiro exemplo Kant (*GMS*, AA 04: 429, grifos do autor) aborda a questão do suicídio ressaltando que “[...] o homem que anda pensando

⁶² A diferenciação entre *coisa* e *pessoa* aparece, posteriormente, na *Metafísica dos Costumes* (1797). Nesta obra, Kant (*MS*, AA 06: 223, grifos do autor) afirma que “*Pessoa é aquele sujeito cujas ações são suscetíveis de imputação. A personalidade moral, portanto, é tão somente a liberdade de um ser racional submetido a leis morais (a psicológica não passando, porém, da capacidade de tornar-se a si mesmo consciente da identidade de sua existência nos seus diferentes estados), donde se segue que uma pessoa não está submetida a nenhuma outra lei além daquelas que se dá a si mesma (seja sozinha ou, ao menos, juntamente com outras). Coisa é aquilo que não é suscetível de imputação. Todo objeto do livre-arbítrio, carente ele mesmo de liberdade, chama-se por isso coisa (res corporalis).*”

⁶³ Roger J. Sullivan (1994, p. 15, tradução nossa), em sua obra *An Introduction to Kant's Ethics*, destaca que “Kant argumentou, o que dá dignidade a cada pessoa não é status social, nem talentos especiais nem realizações, mas ao poder inato da razão, a capacidade de cada indivíduo pensar e escolher, não apenas moldar sua própria vida, mas também proteger e promover o respeito recíproco, promulgando leis que podem formar a estrutura legal da vida para todos. Kant chamou esse poder e responsabilidade de agir segundo o Princípio Universal da Justiça ‘autonomia’.”

em suicidar-se perguntará a si mesmo se a sua ação pode estar de acordo com a ideia da humanidade *como fim em si mesma*.” Então, basta analisarmos se esta máxima do suicídio pode valer como lei universal. Ora, como dissemos antes, os seres racionais não são *coisas*, mas sim, *pessoas*. É exatamente pelo fato de sermos pessoas que devemos ter em mente que as nossas ações, para serem ações válidas para todos, necessitam de um princípio moral que defenda a conservação da espécie humana. No segundo exemplo, o qual evidencia a problemática de fazer falsas promessas e tratar os outros como meios⁶⁴, jamais pode ser visto como um princípio moral, pois é contrário ao princípio de humanidade, ou seja, de tratar os outros sempre como fins em si. Por conseguinte, o terceiro exemplo, aborda o dever meritório⁶⁵ para consigo mesmo como um dever contingente e incapaz de ser considerado como fim em si mesmo, visto que impossibilita o alcance da finalidade última da humanidade, a saber, a moralidade. Por último, o quarto exemplo defende que o fim natural o qual todos os indivíduos almejam: a felicidade. Sabemos que devemos contribuir para a felicidade dos outros, sem prejudica-los, mas isto não significa considerar a felicidade como um fim moral. Assim sendo, todos os exemplos aqui citados por Kant nos convidam a pensar na necessidade de um princípio supremo da moralidade que oriente as ações humanas.

De acordo com o filósofo alemão (GMS, AA 04: 431), este princípio moral o qual defende que a natureza humana deve agir em vista de um fim em si, jamais deve ser extraído da experiência, “[...] primeiro, por causa da sua universalidade [...]; segundo, porque nele a humanidade se representa não como fim dos homens (subjetivo), [...], mas como fim objetivo [...]”, derivado de uma lei fundamentada numa razão pura. Nesse sentido, as ações que visam uma finalidade objetiva limitam qualquer fim subjetivo que desconsidere um agir segundo leis universais. Como ressalta Kant (GMS, AA 04: 431, grifos do autor), a vontade de todos os seres racionais só pode ser concebida enquanto uma vontade universal, se as nossas ações forem realizadas de acordo com três princípios práticos:

⁶⁴ Os indivíduos enquanto sujeitos que agem em concordância com um fim devem seguir leis universais, desconsiderando o uso de outros seres como meios. Conforme Kant (GMS, AA 04: 438), “[...] todo o ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal [...]”.

⁶⁵ Na *Metafísica dos Costumes* Kant (MS, AA 06: 228, grifos do autor), destaca os deveres meritórios como deveres de virtude os quais o seu cumprimento é considerado como um mérito, enquanto a transgressão deste dever implica numa “ausência de valor moral”, pois “[...] quanto maiores os obstáculos naturais (da sensibilidade), e quanto menor o obstáculo moral (do dever), tanto mais o *feito bom* é imputado como mérito; por exemplo quando eu, com meu considerável sacrifício, salvo de um grande perigo um homem completamente estranho para mim.”

[...] o princípio de toda a legislação prática reside *objetivamente na regra* e na forma da universalidade que a torna capaz (segundo o primeiro princípio) de ser uma lei (sempre lei da natureza); *subjetivamente*, porém, reside *no fim*; mas o sujeito de todos os fins é (conforme o segundo princípio) todo o ser racional como fim em si mesmo: daqui resulta o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância desta vontade com a razão prática universal, quer dizer a ideia *da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal*.

Assim, devemos rejeitar qualquer máxima contrária à ideia de uma legislação (*Gesetzgebung*) universal da vontade. Guyer (2020, p. 123) enfatiza que “[...] um agente racional age não apenas de acordo com a sua própria representação de uma lei, mas deve ainda ter um fim para a determinação da sua vontade conectado a tal lei [...]”. Assim, todos os imperativos válidos universalmente são categóricos, na medida em que excluem qualquer interesse particular como resultado de uma ação. É relevante ressaltar que precisamos admitir a existência de imperativos categóricos que sejam capazes de renunciar aos interesses baseados em inclinações naturais. A explicação coerente de Carvalho (2015, p. 111) aponta que “[...] nós, enquanto seres humanos racionais, somos capazes também de tomar interesse [prático] por algo que supostamente deve nos importar enquanto agentes, a saber, a moralidade [...]”. A partir do momento em que admitimos uma ação com base numa vontade subordinada às leis de um imperativo categórico, estamos considerando esta vontade como sendo independente do princípio de amor-próprio. É preciso salientar que um princípio justificado por leis de uma vontade legisladora universal (*allgemein gesetzgebenden Willens*) carrega consigo a incondicionalidade de um imperativo categórico que seja superior aos interesses egoístas e às ações realizadas apenas por imperativos hipotéticos.

O propósito kantiano (GMS, AA 04: 432) de investigar um imperativo categórico surgiu da observação de que “[...] todos os esforços até agora empreendidos para descobrir o princípio da moralidade, [...] tinham necessariamente de falhar [...]”, pois os indivíduos não agiam segundo uma legislação universal, mas sim segundo o constrangimento das leis que impossibilitava a efetivação de ações livres e, portanto, autônomas. A busca pelo princípio supremo da moralidade falhava⁶⁶, porque as ações

⁶⁶ Lima (2017, p. 87-88), destaca claramente os equívocos da tradição na tentativa de fundamentar um princípio supremo da moralidade com base na metafísica tradicional, nos moralistas, na *Eudaimonia* aristotélica e no dogmatismo teológico: “assim como a tradição metafísica se precipitou em supor uma conexão direta com o ser (*ὄντως*) sem se perguntar sobre as condições de possibilidade de acesso a tal ser, a tradição moral se equivocou ao buscar o princípio supremo da moralidade na perfeição (Platão), na felicidade (Aristóteles), ou no temor de Deus (medievais).”

não eram exercidas de acordo com o princípio da autonomia da vontade⁶⁷ (*Autonomie des Willens*), mas somente em vista de interesses heterônomos e alheios que se distanciavam cada vez mais de um imperativo da moralidade. Em concordância com Borges (2012, p. 37), esta autonomia, isto é, “a espontaneidade prática de um agente implica que ele é capaz de decidir o que fazer sem ser determinado por móbeis sensíveis.”

Neste tópico discutimos sobre um dos principais conceitos que norteiam as ações humanas, ou seja, o imperativo categórico e sua distinção entre o imperativo hipotético. O objetivo deste tópico consistiu em abordar as diversas variações do imperativo categórico, a fim de ressaltar que as ações morais estão vinculadas às ações por dever. Entretanto, pudemos observar que as ações fundamentadas com base no imperativo categórico se distanciam das ações realizadas pelo imperativo hipotético que se fundamenta em leis heterônomas e contingentes. Mesmo que grande parte das ações humanas sejam exercidas em conformidade com imperativos hipotéticos, jamais podemos conceber a moralidade kantiana como uma quimera, pois temos a possibilidade de exercer ações morais e, portanto, autônomas. No tópico seguinte, abordaremos a respeito da relação intrínseca entre liberdade e autonomia da vontade com o intuito de problematizar a seguinte questão: A vontade humana pode ser livre de inclinações?

1.3 A liberdade como autonomia da vontade

Por conseguinte, na terceira seção da *Fundamentação* intitulada Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Prática Pura⁶⁸, Kant ressalta o

⁶⁷ A ideia de uma autonomia da vontade direciona os indivíduos para outro conceito da filosofia moral kantiana, o qual não é objeto de estudo desta tese: o conceito de Reino dos Fins e o de comunidade ética. Kant (GMS, AA 04: 433) entende por “reino” “a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns.” O reino dos fins deve ser formado por uma comunidade ética, ou seja, uma comunidade de indivíduos livres que ajam segundo princípios morais fundamentados em leis objetivas e universalmente válidas para todos. Assim, os membros de um reino dos fins devem agir em concordância com princípios morais apoiados numa legislação universal. Esta legislação só pode ser encontrada numa máxima cuja vontade esteja em consonância com o princípio do dever, ou seja, uma obrigação prática que nos ordena a agir moralmente. Herrero (1991, p. 100), interpreta o conceito kantiano de comunidade ética como sendo uma comunidade regida por leis que “[...] cada membro deve aceita-las livremente sem qualquer coação externa. Cada indivíduo pode ler essas leis em sua razão, mas para ser comunidade é preciso que sejam reconhecidas como leis comuns de uma vontade universal que as ponha em prática.” Na perspectiva de Sarah Holtman (2015, p. 121) reconhece que “[...] Kant descreve os membros do reino dos fins como livres no sentido de que não estão simplesmente determinados a agir por forças externas [...]”

⁶⁸ Westphal ressalta que Kant busca um princípio *a priori* da moralidade com o intuito de explicar o que seria o “objeto de uma razão prática pura”. Conforme Westphal (2020, p. 147, grifo do autor), “um ‘objeto’ da razão prática é algo a ser obtido por ação livre. Por definição, a razão prática *pura* omite todos os desejos, motivos e necessidades, inclinações ou preferências corporais, e toda consideração das capacidades e recursos do agente para alcançar fins. Um objeto da razão prática pura, por conseguinte, é

conceito de liberdade como ponto-chave para explicar o conceito de autonomia da vontade. Kant (*GMS*, AA 04: 446, grifos do autor), define a *vontade* como “[...] uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a *liberdade* seria a propriedade desta causalidade [...]”. Esta causalidade pode ser de dois modos: 1) *causalidade livre*; ou 2) *causalidade natural*. O primeiro tipo de causalidade é eficiente e livre, na medida em que as ações são realizadas sem influência de causas estranhas⁶⁹. Nas palavras do nosso autor (*KpV*, AA 05: 55, grifos do autor), “[...] o conceito de um ente que possui vontade livre é o conceito de *causa noumenon* [...]”. Diferentemente, a segunda causalidade é intrínseca a todos os seres irracionais que são determinados a agir de acordo com causas externas.

O nosso autor evidencia a autonomia⁷⁰ como princípio supremo da moralidade. Esta vontade autônoma deve ser a condição indispensável para a prática de leis universais que coadunem com a ideia de um respeito mútuo entre os indivíduos. Kant (*GMS*, AA 04: 440) ressalta que a “[...] dignidade da humanidade consiste precisamente nesta capacidade de ser legislador universal, se bem que com a condição de estar ao mesmo tempo submetido a essa mesma legislação.” Nesse sentido, o princípio de uma autonomia da vontade consiste numa lei que independe dos objetos do querer particular, como por exemplo, de um agir por inclinação. Kant (*GMS*, AA 04: 440), destaca que este princípio diz que devemos escolher de modo que as “[...] máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal.” Isto implica dizer que a vontade de todos os seres racionais está, necessariamente, ligada a uma regra prática vinculada a um princípio moral, qual seja, um imperativo categórico.

Por outro lado, quando as ações são praticadas conforme um objetivo externo às máximas de uma vontade pura, temos aquilo que Kant denomina de *heteronomia*⁷¹

aquele obtido por uma ação livre, independentemente de quaisquer restrições físicas ou fisiológicas à capacidade ou à viabilidade, e de quaisquer objetivos ou motivos de ação meramente eletivos.”

⁶⁹ Segundo Thouard (2004, p. 215): “O sujeito kantiano é livre quando consegue se desprender de seus desejos espontâneos e não quando lhes obedece.”

⁷⁰ Na concepção de Kant (*GMS*, AA 04: 436) estas ações racionais devem ser exercidas de acordo com o princípio da autonomia, a saber, no “[...] fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional.” O conceito de autonomia nos conduz às ações praticadas por uma vontade absolutamente boa em que a máxima de uma determinada ação transforma-se numa lei universal. Para tanto, segundo o filósofo alemão (*GMS*, AA 04: 437, grifos do autor), a lei suprema da moralidade também pode ser regida a partir da seguinte fórmula universal do imperativo categórico que provém de uma vontade pura e boa: “*Age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto como leis universais da natureza.*” Em outras palavras, a fórmula de uma vontade boa indica que devemos agir sempre respeitando as leis universais da natureza humana.

⁷¹ É preciso estabelecer a distinção kantiana entre uma vontade que não é absolutamente boa, e, portanto, necessita de uma obrigação, e a vontade como uma necessidade objetiva, a qual compreende uma ação

(*Heteronomie*). Conforme o nosso autor (GMS, AA 04: 441), o princípio da heteronomia diz que “[...] não é a vontade que então se dá a lei a si mesma, mas é sim o objeto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela.” Esta relação só é possível mediante imperativos hipotéticos, os quais indicam que devemos realizar ações com o intuito de ter algo em troca, ou até mesmo com o objetivo de utilizar outros como meios. Em oposição, o imperativo categórico ordena que devemos agir independente de interesses próprios. No primeiro caso, quando agimos em detrimento da felicidade a vontade é condicionada, pois atribuímos uma motivação externa e heterônoma como regra para uma ação. Em seguida, o nosso agir é incondicionado quando realizamos ações dignas e alicerçadas pelo sentimento de respeito.

Em conformidade com a filosofia moral kantiana ao realizarmos uma ação com base num imperativo condicionado jamais poderíamos conceber esta ação como um mandamento moral, porque estaríamos agindo com a finalidade de obter uma recompensa futura. Nas palavras de Kant (GMS, AA 04: 444, grifos do autor) o imperativo hipotético diz o seguinte: “[...] *devo fazer tal coisa, porque quero uma tal outra [...]*”, ou seja, devo agir apenas almejando uma retribuição. Assim, a vontade heterônoma funciona como um impulso ou uma disposição natural que vai contra o imperativo moral. Na concepção de Ricardo Monteagudo (2009, p. 307), “[...] a autonomia da vontade implica um querer que valha como lei universal para todos [...]. Já a heteronomia da vontade tira sua vantagem no objeto pretendido e não na validade de uma lei universal [...]”. O conceito de felicidade, por exemplo, deveria ser buscado de modo inteiramente desinteressado, pois jamais poderíamos conceber um princípio tão heterônomo como proveniente de um fundamento moral. Nesse sentido, a razão humana necessita de uma crítica a fim de encontrar os fundamentos de um agir voltado para a moralidade.

Na *Crítica da Razão Prática* (1788), um escrito posterior à *Fundamentação*, o filósofo de Königsberg (KpV, AA 05: 4, grifos do autor) apresenta a questão da liberdade como “[...] o *fecho de abóbada* de todo o edifício de um sistema da razão pura [...]”. Esta ideia de liberdade aparece como um *factum*⁷², ou seja, como uma necessidade prática da razão de ser livre. É nesse sentido que o agir livre, condição para a lei moral,

por dever. As ações cumpridas por dever nos conduzem à ideia de sublimidade e dignidade da natureza humana.

⁷² Para um aprofundamento sobre a liberdade como um *factum* da razão cf. ALMEIDA, Guido Antônio de (1998): Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral? *Studia Kantiana* (SKB): Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, pp. 53-81, e também cf. ALMEIDA, Guido Antônio de: *Crítica, Dedução e Facto da Razão. Analytica* (UFRJ): Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 57-84, 1999.

constitui um dos conceitos basilares na filosofia kantiana. Posteriormente, na *Fundamentação*, Kant estabelece o conceito de liberdade de dois modos: a liberdade positiva e a negativa. A liberdade a partir de um viés positivo consiste na autonomia, ou seja, na capacidade dos indivíduos agirem de acordo com as leis morais. Como destaca Joãozinho Beckenkamp (2005, p. 119) esta “[...] liberdade consiste, em sentido negativo, precisamente na capacidade de se determinar uma ação, independentemente de toda determinação natural prévia [...]”. Assim o filósofo de Königsberg (*KpV*, AA 05: 28/29) explicita a identidade entre a vontade livre e a vontade submetida às leis de um imperativo categórico, pois “[...] liberdade e lei prática incondicionada referem-se reciprocamente.” A vontade livre nos conduz a uma vontade absolutamente boa que deve prescindir de uma lei universal.

O princípio moral que prioriza uma vontade absolutamente boa e, portanto, categórica contém o princípio de uma vontade autônoma amparada numa lei apodítica⁷³ e universal independente de qualquer interesse particular. De acordo com a filosofia moral kantiana (*KpV*, AA 05: 32/33), o princípio moral “[...] consiste na independência de toda a matéria da lei [...] e, pois, ao mesmo tempo na determinação do arbítrio pela simples forma legislativa universal, da qual uma máxima tem que ser capaz.” Kant defende a necessidade de que a sua filosofia moral não deve ser vista como uma ideia quimérica, uma vez que ela busca um imperativo categórico como primordial para uma vontade autônoma e livre.

A liberdade, num sentido positivo, é demarcada pela possibilidade *a priori* de um imperativo moral. Sendo assim, entendemos a liberdade como uma propriedade da vontade inerente a todos nós, seres *noumênicos* e *fenomênicos*⁷⁴. Conforme a filosofia moral kantiana (*GMS*, AA 04: 448), a “[...] vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a ideia da liberdade [...]”. Em outras palavras, somos livres na medida em que agimos em concordância com a ideia de uma vontade livre. Assim, a

⁷³ A palavra apodítico para Kant diz respeito aos julgamentos que possuem um caráter de veracidade e necessidade. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant (*KpV*, AA 05: 142) utiliza o termo apodítico para enfatizar que o “[...] dever funda-se sobre uma lei [...] apoditicamente certa por ela mesma, a saber, a lei moral [...]”.

⁷⁴ Thorpe (2015, p. 125, tradução nossa) coloca em ênfase a distinção entre mundo fenomênico e mundo noumênico da seguinte forma: “Fenomenico é aquilo que é um possível objeto da experiência. [...] a ideia de uma comunidade de indivíduos livres, ou o que Kant chama em seus escritos morais de reino dos fins, é uma ideia inteligível, a ideia do mundo inteligível. Mesmo que tal mundo não possa ser um possível objeto de cognição, a moralidade exige que nos esforcemos para ser um membro de tal mundo inteligível.”

noção de liberdade está intrinsecamente ligada a uma capacidade racional de agir autonomamente.

Kant estava ciente da dificuldade em demonstrar a ideia de liberdade de forma *a posteriori*. Porém, devemos pressupô-la se quisermos enfatizar a possibilidade de um agir consciente e oriundo de uma vontade atribuída, igualmente, a todos os seres racionais. Para que um agir seja livre indagamos se as máximas enquanto princípios subjetivos das ações podem ser convertidos em leis práticas e universais igualmente válidas para todos os indivíduos. Lima (2017, p. 81) enfatiza que “Kant faz a mediação entre o agente moral que tenciona elevar sua máxima à condição de lei prática e a comunidade para a qual legisla [...]”. Na *Segunda Crítica*, Kant (KPV, AA 05: 19, grifos do autor) apresenta a diferença entre as máximas subjetivas e as leis práticas e objetivas, dizendo que as “[...] proposições são subjetivas ou *máximas*, se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para a vontade dele; mas elas são objetivas ou *leis* práticas se a condição for [...] válida para [...] todo ente racional.” A partir disso, percebemos que só podemos reconhecer uma ação livre quando convertemos uma máxima subjetiva numa lei prática que coadune com a ideia de uma vontade universal. Para Höffe (2005, p. 189), esta vontade significa “[...] não extinguir os impulsos naturais e sim distanciar-se deles e [...] suspendê-los como fundamento determinante último.”

Adiante, o nosso autor (GMS, AA 04: 449), nos leva a seguinte reflexão: “Mas, porque é que devo eu submeter-me a este princípio, e isso como ser racional em geral, e portanto todos os outros seres dotados de razão?” É válido ressaltar que uma ação fundamentada no imperativo categórico não necessita de nenhum interesse subjetivo. Por isso, segundo Kant (GMS, AA 04: 449), o dever vale tanto para seres que são afetados por móveis sensíveis, quanto para seres os quais “[...] nem sempre acontece o que a razão por si só faria [...]”. Assim sendo, o valor autêntico de um princípio moral⁷⁵ não deve estar relacionado a nenhum interesse externo, senão à própria vontade autônoma de realizar ações válidas universalmente. Por isso, devemos considerar apenas o interesse prático na própria lei o qual está longe de ser apresentado como algo

⁷⁵ De acordo com o pensamento de Allen W. Wood (2006, p. 306, tradução nossa), a interpretação do princípio supremo da moralidade preocupa-se “[...] não com a elaboração de um procedimento de decisão ‘IC’, ou um cálculo incrivelmente sutil e inteligente que leva às escolhas que concordam com nossas ‘intuições’, mas sim com a afirmação do valor último sobre o qual as regras morais e deveres podem ser fundamentados.”

agradável ou desagradável para nós, como seria o caso de um interesse particular ou empírico. De acordo com o nosso autor (*GMS*, AA 04: 450, grifos do autor),

[...] achamos que o simples fato de ser digno da felicidade, mesmo sem o motivo de participar dessa felicidade, pode por si só interessar. Mas este juízo é, em realidade, apenas o efeito da já pressuposta importância das leis morais (quando nós, pela ideia da liberdade, nos separamos de todo o interesse empírico); desta maneira, porém, não podemos ainda compreender que devamos separar-nos deste interesse, isto é, considerar-nos livres no agir e, no entanto, nos devamos considerar submetidos a determinadas leis, para só acharmos valor na nossa pessoa, valor esse que nos possa compensar da perda de tudo aquilo que proporciona valor à nossa condição; não podemos tão-pouco compreender como isto seja possível, quer dizer, *donde provém que a lei moral obrigue*.

Na perspectiva da moral kantiana, o nosso agir é livre quando realizamos ações de acordo com causas eficientes⁷⁶, ou seja, quando agimos independente de causas estranhas e em vista de uma finalidade estabelecida pelo cumprimento das leis morais. Borges (2012, p. 39) destaca claramente a noção liberdade como "espontaneidade, [que] no caso humano, seria autonomia, como independência motivacional, isto é, a capacidade de desconsiderar suas afeições e decidir com base no puro respeito." É nesse sentido que a liberdade e a legislação da vontade coadunam com a ideia de autonomia. Nas palavras do nosso autor (*GMS*, AA 04: 447) a liberdade da vontade, isto é, a autonomia é “[...] o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal.” Nós, enquanto seres noumênicos e fenomênicos, somos afetados pelas representações e nunca poderemos apreender a essência das coisas. A partir disso, Kant chega à distinção entre *mundo fenomênico* e *mundo noumênico*. Isto significa que somos afetados pelas leis heterônomas de um mundo fenomênico e muitas vezes agimos por inclinação. Porém, temos a possibilidade de exercer ações de acordo com as causas eficientes de um “mundo moral”. Em analogia com a *Fundamentação*, a *Segunda Crítica* (KPV, AA 05: 6/7, grifo do autor) também trabalha a perspectiva de uma necessidade da razão “[...] considerar-se *noumenon*, ao mesmo tempo, porém, com vistas à natureza considerar-se fenômeno [...]” Isto significa que embora algumas de nossas ações sejam realizadas segundo desejos e inclinações temos a possibilidade de agir livremente.

⁷⁶ Aristóteles (2015, p. 15) em sua *Metafísica* concebe quatro tipos de causa: “(1) Num primeiro sentido, dizemos que a causa é a substância e a essência [causa material]. [...]; (2) num segundo sentido, dizemos que uma causa é a matéria e o substrato [causa formal]; (3) num terceiro sentido, dizemos que a causa é o princípio do movimento [causa eficiente]; (4) num quarto sentido, dizemos que a causa é o oposto do último sentido, ou seja, é o fim e o bem [causa final] [...]” Para Kant, uma causa eficiente é uma causalidade livre que não precisa de nenhuma outra para existir. Nas *Lições de Metafísica* o filósofo de Königsberg (V-Met-L2, AA 28: 573, grifos do autor) entende a causa eficiente como “[...] uma causa por intermédio de uma força agente.”

Em conformidade com a moralidade kantiana (GMS, AA 04: 452, grifo do autor), “[...] o homem encontra realmente em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, e até de si mesmo, na medida em que ele é afetado por objetos; essa faculdade é a razão. A razão, enquanto faculdade humana superior ao entendimento aparece como uma atividade pura e espontânea que independe da sensibilidade para agir autonomamente. Segundo Kant (GMS, AA 04: 452, grifos do autor), o conceito de liberdade contém em si “[...] o conceito de *autonomia*, e a este o princípio universal da moralidade, o qual na ideia está na base de todas as ações de seres *racionais* como a lei natural está na base de todos os fenômenos.” Por sua vez, Kant levanta a possibilidade de um possível *círculo vicioso*⁷⁷ entre a passagem da liberdade à autonomia quando ele trata da impossibilidade de demonstrar a liberdade das ações pela experiência. Entretanto, Kant afirma que esta problemática é resolvida quando representamos o nosso agir como capaz de autonomia, pois a partir do momento em que agimos de maneira livre nos reconhecemos, imediatamente, como membros de um mundo inteligível. Como salienta o filósofo de Königsberg (GMS, AA 04: 453), “[...] quando nos pensamos como obrigados, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e contudo ao mesmo tempo também ao mundo inteligível.”

Por conseguinte, nos deparamos com uma das perguntas mais relevantes para a fundamentação da moralidade kantiana: Como podemos admitir a possibilidade de um imperativo categórico? Se, por um lado, somos seres racionais dotados de inteligência, por outro, as ações humanas também estão relacionadas a um agir amparado em leis heterônomas derivadas de um mundo fenomênico. Se as nossas ações fossem realizadas perfeitamente de acordo o dever teríamos que nos considerar apenas como membros de um mundo inteligível. Esta afirmação seria contraditória, uma vez que as ações

⁷⁷ Dalbosco em seu artigo intitulado “‘Círculo vicioso’ e idealismo transcendental na *Grundlegung*” trata da problemática do círculo vicioso e as considerações de alguns intérpretes de Kant, a citar: Brandt, Paton, Schönecker. De acordo com Dalbosco (2013, p. 219), a “[...] questão central, para se compreender a problemática do círculo, reside na diferença entre dois níveis de argumentação: um que tem como referência o ser racional puro, com uma vontade perfeita e outro que se refere ao ser racional-sensível, com uma vontade imperfeita.” A respeito desta temática sugiro uma leitura aprofundada do artigo DALBOSCO, Cláudio Almir. “Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*. *Studia Kantiana*, [S.l.], v. 6, n. 6/7, p. 207-235, maio 2013. A outra sugestão de leitura para esta temática do círculo vicioso apontado por Kant é o artigo denominado “Uma análise da terceira seção da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”, de Douglas João Orben. Nas palavras de Orben (2020, p. 6), “[...] a impossibilidade de apresentar um conceito positivo de liberdade, o qual pudesse ser adotado como um ponto de partida seguro para a justificação do imperativo categórico, pelo que parece, fez com que Kant produzisse uma espécie de círculo vicioso.” Orben resgata a interpretação de Schönecker e Wood a respeito da “tese da analiticidade”. Para mais informações sobre este assunto, sugiro cf. ORBEN, Douglas João. Uma análise da terceira seção da obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.20, n.3, p.1-15, outubro, 2020.

humanas também são realizadas por apetites e inclinações⁷⁸. No primeiro caso, as ações são realizadas de acordo com o princípio supremo da moralidade: a autonomia. Em concordância com Lima (2019, p. 32) a autonomia kantiana “[...] tem como ponto de partida a tese segundo a qual o princípio que determina a ação não pode ser baseado na natureza, na felicidade, em Deus ou em outro ponto que não seja a razão [...]”. Em segundo lugar, o agir humano está voltado para a felicidade, princípio que se baseia na heteronomia. Kant admite a possibilidade do imperativo categórico na medida em que a nossa vontade, enquanto seres legisladores, deve estar igualmente submetida a uma vontade autônoma regida por leis morais que coincidam com o princípio do dever. Assim, os imperativos categóricos são possíveis, porque embora sejamos seres sensíveis, nos reconhecemos também como seres livres e pertencentes a um mundo inteligível. Por isso, segundo Kant (GMS, AA 04: 454, grifos do autor),

[...] esse dever *categórico* representa uma proposição sintética *a priori*, porque acima da minha vontade afetada por apetites sensíveis sobrevêm ainda a ideia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma, que // contém a condição suprema da primeira, segundo a razão; mais ou menos como às intuições do mundo sensível se juntam conceitos do entendimento, os quais por si mesmos nada mais significam senão a forma de lei em geral, e assim tornam possíveis proposições sintéticas *a priori* sobre as quais repousa todo o conhecimento de uma natureza.

No último tópico da *Fundamentação*, intitulado *Do limite extremo de toda a filosofia prática*, o filósofo de Königsberg indaga sobre a possibilidade do imperativo categórico que é confirmada pelo uso prático da razão (*praktische Gebrauche der Vernunft*)⁷⁹. Em conformidade com a *Segunda Crítica* kantiana (KpV, AA 05: 15) a razão, em seu uso prático, “[...] ocupa-se com fundamentos determinantes da vontade.” Em seguida, retomando a *Fundamentação*, Kant ressalta que até mesmo um facínora, quando está diante de exemplos de benevolência (*Wohll wollen*) e de obediência às máximas morais, também tem a possibilidade de agir de acordo com leis. Entretanto,

⁷⁸ É relevante destacar que Kant (KpV, AA 05: 9/10, nota 19, grifos do autor) define a faculdade de apetição ou o sentimento de prazer como “[...] a faculdade do mesmo ente de ser, mediante suas representações, causa da efetividade dos objetos destas representações. *Prazer* é a representação da concordância do objeto ou da ação com as condições *subjetivas* da vida, isto é, com a faculdade de seu objeto (ou da determinação das forças do sujeito à ação de produzi-lo).”

⁷⁹ É válido ressaltar a excelente pesquisa de Guido Antônio de Almeida (1999, p. 58) em seu artigo “Crítica, dedução e facto da razão” o qual aborda a questão da dedução do imperativo categórico na *Fundamentação* “[...] na medida em que assegura a passagem da mera exposição ‘metafísica’ da fórmula do Imperativo Categórico para a fundamentação ‘crítica’ de sua possibilidade. Com efeito, o terceiro e último capítulo da obra, que trata da ‘Passagem da Metafísica dos Costumes para uma Crítica da Razão Prática Pura’, contém no essencial uma dedução transcendental do Imperativo Categórico, baseada, de resto, numa prova da liberdade da vontade de todo agente racional.” Para mais informações cf. ALMEIDA, Guido Antônio de: *Crítica, Dedução e Facto da Razão. Analytica* (UFRJ): Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 57-84, 1999.

para que esta ação seja realizada por amor ao dever é necessário que este indivíduo aja em vista de uma vontade livre de apetites e inclinações. Em conformidade com a filosofia moral kantiana (GMS, AA 04: 454/455, grifo do autor), o conceito de uma liberdade fundamentada em princípios morais independe das “[...] causas *determinantes* do mundo sensível.” Porém, só podemos ter consciência de um agir digno do princípio de boa vontade quando reconhecemos a necessidade de um agir por dever moral, na medida em que nos admitimos como membros do mundo sensível e inteligível. Em analogia com o pensamento de Schönecker e Wood (2014, p. 31), esta “[...] boa vontade, contudo, não é outra coisa senão o respeito pela lei moral.”

Como dissemos, é relevante explicitar que a liberdade humana não pode ser um conceito extraído da experiência, mesmo que, inevitavelmente, grande parte dos acontecimentos sejam determinados por leis naturais. Mas o nosso autor destaca que esta necessidade natural também provém de uma necessidade, ou seja, de um conhecimento *a priori*. Contudo, o próprio conceito de natureza precisa ser pressuposto de modo *a priori* como possibilidade para a experiência. É por isso que o conceito de liberdade aparece como uma ideia da razão, diferente do conceito do entendimento que recorre aos exemplos da experiência. De acordo com a filosofia especulativa, a dialética da razão consiste na aparente contradição entre a liberdade e a necessidade natural. A partir de um ponto de vista prático, um agir fundamentado em leis racionais é o ponto-chave para a liberdade humana. Então, como podemos eliminar esta aparente contradição? Kant defende que não existe nenhuma contradição em pensarmos nos conceitos de liberdade e necessidade natural, visto que jamais poderíamos renunciar às determinações naturais, tampouco, às questões da liberdade. A conciliação abordada por Kant (GMS, AA 04: 456, grifos do autor) entre liberdade e necessidade natural ocorre quando pensamos estes conceitos “[...] como *necessariamente unidos* no mesmo sujeito [...]”

É por isso que o nosso autor aponta a necessidade prática de realizarmos ações de acordo com as leis de uma vontade livre independente de determinações subjetivas. Mesmo que as coisas ao nosso redor sejam submetidas por leis fenomênicas temos a capacidade de pensar num agir autônomo para além das impressões sensíveis. Kant (GMS, AA 04: 457) observa a possibilidade de os sujeitos racionais exercerem “[...] ações que só podem acontecer desprezando todos os apetites e todas as solicitações dos sentidos.” Assim, os indivíduos são vistos por uma dupla perspectiva, a saber, como consciência de si mesmos sendo afetados pelos sentidos e, também, como consciência

de si mesmos dotados de inteligência. A liberdade, vista num primeiro momento como negativa, está submetida a uma vontade que consiste numa faculdade positiva, ou seja, na faculdade de agir segundo leis racionais e universais. Assim sendo, a razão humana é forçada a pensar, de modo *a priori*, no conceito de um mundo inteligível, cujo propósito consiste em ultrapassar as determinações fenomênicas impostas pela causalidade natural. Como enfatiza o nosso autor (GMS, AA 04: 458, grifo do autor), esta reflexão

[...] traz na verdade consigo a ideia de uma outra ordem e legislação do que a do mecanismo natural que concerne o mundo sensível, e torna necessário // o conceito de um mundo inteligível (isto é, o todo dos seres racionais como coisas em si mesmas), mas isto sem a mínima pretensão de ultrapassar aqui o pensamento do que é simplesmente a sua condição *formal*, quer dizer a universalidade da máxima da vontade como lei, por conseguinte a autonomia da vontade, que é a única que pode ser compatível com a sua liberdade; pelo contrário, todas as leis que se relacionem com um objeto têm como resultado heteronomia, que só se pode encontrar em leis naturais e se refere só ao mundo sensível.

A razão humana excederia todos os seus limites se tentasse explicitar como seria possível o conceito de liberdade por meio de condições empíricas. Nesse sentido, a liberdade kantiana aparece como uma ideia objetiva da razão que jamais pode ser fundamentada por leis naturais. É relevante enfatizar que a liberdade, segundo Kant (GMS, AA 04: 459), é um “[...] pressuposto necessário da razão num ser que julga ter consciência duma vontade, isto é duma faculdade bem diferente da simples faculdade de desejar (a saber a faculdade de se determinar a agir como inteligência [...])”, independente de um agir por inclinações naturais. Então, não há nenhuma contradição em pensar na possibilidade da exequibilidade das ações morais, na medida que temos que pressupor em nós, anteriormente a toda experiência, uma vontade livre que atua de forma eficiente. A interpretação de Carvalho (2015, p. 107) ressalta que “[...] nós temos que pressupor que todo ser racional humano reconhece originariamente, isto é, a priori, deveres morais, os quais não se confundem com as normas jurídicas, regras e padrões sociais de uma determinada sociedade ou cultura.” Em outras palavras, Kant (GMS, AA 04: 460) compara a impossibilidade subjetiva de explicar o conceito de liberdade da vontade à tentativa de fundamentar o sentimento moral⁸⁰, ou seja, um sentimento “[...]”

⁸⁰ É preciso destacar que o sentimento moral na filosofia kantiana difere do *moral sense* dos filósofos britânicos, como por exemplo, Lorde de Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper), David Hume, Hutcheson, entre outros. Inicialmente, é preciso enfatizar que o *moral sense* é uma corrente filosófica a qual defende que os sentidos servem como padrão para o ajuizamento moral, os quais nos auxiliam a distinguir moralmente as virtudes e os vícios de cada ação. Assim, de acordo com o *moral sense* britânico, a nossa mente é composta por ideias capazes de nos guiar para o julgamento de ações morais. Historicamente, Shaftesbury foi o primeiro filósofo a utilizar esse conceito. Para Shaftesbury, os seres racionais não são afetados externamente pelos objetos, mas também por meio de afecções que recebemos, de modo

que alguns têm falsamente apresentado como padrão do nosso juízo moral⁸¹, quando é certo que ele deve ser considerado antes como efeito subjetivo que a lei exerce sobre a vontade [...]”, sendo que apenas a razão pode fornecer os seus princípios objetivos.

Mas o que seria esse conceito de sentimento moral (*moralische Gefühl*) kantiano? A partir do momento em que nos reconhecemos como seres *noumênicos* e *fenomênicos* temos que levar em conta a existência de ações que podem ser baseadas num sentimento moral provisório, como por exemplo, a simpatia⁸², os quais muitas vezes são adotados como auxílio e complemento para a realização das leis morais. Assim, quando o sentimento de respeito não é suficiente, o indivíduo que cultiva e controla a simpatia pela vontade pode agir em vista de ações boas. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant (MS, AA 06: 457) nos deixa mais claro que “[...] esta simpatia é um dos impulsos que a natureza pôs em nós para fazer aquilo que a representação do dever, por

reflexivo, pela mente. Por outra via, Hume indaga se a moral provém da razão ou do sentimento e chega a conclusão que a razão trabalha com fatos e a moralidade não é determinada pela razão, mas sim pelo sentimento. Já Hutcheson, defendeu que os sentidos serviam como padrão para o julgamento moral. Kant desconsiderou veementemente essa concepção, uma vez que não podemos recorrer às inclinações sensíveis como critério e fundamentação para um agir moral e racional. Para um aprofundamento sobre esse assunto, ver FERNANDES, D. A. Kant e o sentimento moral. *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, v. 7, p. 488-510, 2018.

⁸¹ Bruno Cunha em seu texto intitulado “Kant e a sua Crítica a Hutcheson e à Doutrina do Sentimento Moral na Década de 1770” faz uma abordagem da crítica kantiana à concepção de sentimento moral de Francis Hutcheson afirmando que o *senso moral* entraria em contradição com o princípio de universalidade da moral kantiana. Enquanto Hutcheson tenta fundamentar o conceito de sentimento moral mediante uma concepção teológica, Kant considera que apenas a razão, anterior a qualquer sentimento, pode ordenar como as coisas devem ser. De acordo com Cunha (2018, p. 312-313, grifo do autor), “[...] os sistemas morais podem ser empíricos ou intelectuais. Os sistemas empíricos podem se basear em fundamentos internos e externos. Os baseados nos primeiros representam-se no sentimento físico, ou seja, no amor de si [*Selbstliebe*] e no egoísmo, como os professam Epicuro, Helvetius e Mandeville ou no sentimento moral de Shaftesbury ou Hutcheson. Os estabelecidos sobre os fundamentos externos são aqueles baseados na educação, como o de Montaigne, ou no governo, como o de Hobbes. [...] Percebe-se, de maneira geral, que Kant desaprova Hutcheson, porque a experiência valorativa imediata proporcionada pelo sentimento não é capaz de ultrapassar o campo da validade privada e subjetiva para proporcionar uma *vinculação* objetiva entre os seres racionais e a concordância necessária de seus propósitos.” Sobre este assunto ver CUNHA, Bruno. Kant e a sua Crítica a Hutcheson e à Doutrina do Sentimento Moral na Década de 1770. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 74, n. 1, p. 309–326, 2018.

⁸² Na *Metafísica dos Costumes*, Kant (MS, AA 06: 454-456) classifica a *divisão dos deveres de amor* da seguinte forma: a) deveres da *beneficência*, b) da *gratidão* e c) da *simpatia*. Em conformidade com o nosso autor “[...]a beneficência é a máxima de propor-se isso como fim, e o dever que lhe corresponde é a necessitação do sujeito, exercida pela razão, a admitir essa máxima como lei universal. [...] A *gratidão* é a veneração que se concede a uma pessoa pela beneficência que demonstra em relação a nós. O sentimento ligado a esta apreciação é aquele do respeito pelo beneficente (que o obriga); inversamente, o beneficente, em relação ao receptor, é considerado apenas em uma relação de amor. [...] Tomar parte na alegria e tomar parte no sofrimento (*sympathia moralis*) são, com efeito, sentimentos sensíveis (a serem, por isso, chamados de estéticos) de prazer ou desprazer pelo estado de satisfação ou dor de outros (simpatia, sentimento [*Empfindung*] participante) para os quais já a natureza dispôs nos homens a receptividade. Apesar disso, utilizar tais sentimentos como meio para a promoção da benevolência ativa e racional é ainda um dever especial, mesmo que apenas condicionado, que leva o nome de *humanidade* [*Menschlichkeit*] (*humanitas*), pois aqui o homem não é considerado meramente como ser racional, mas também como animal dotado de razão.”

si só, não conseguiria.” Na *Fundamentação* o sentimento moral se aproxima mais do princípio de moralidade, do que propriamente do conceito de utilidade. Em conformidade com Borges (2023b, p. 8), “o sentimento moral pode ser entendido como uma satisfação através do entendimento, como um prazer no conceito de lei moral.” Embora o princípio de sentimento moral ainda não carregue a pureza de uma ação por dever, concordamos com a reflexão de Borges (2012, p. 101), quando a mesma apresenta claramente que o “[...] criticado princípio de utilidade, assim como o sentimento moral, apenas nos forneça princípios empíricos, o segundo seria preferível ao primeiro, visto que ele está mais perto da moralidade”, justamente porque ele não se reduz a uma mera inclinação ou medo.

Na *Metafísica dos Costumes* (1797), especificamente na doutrina da virtude, parágrafo XII, Kant nos convida brevemente a pensar em conceitos estéticos preparatórios, ou seja, disposições estéticas⁸³ que estão intrinsecamente relacionadas ao conceito de dever, bem como ao sentimento moral. Assim sendo, o filósofo alemão trata de conceitos como o sentimento moral, a consciência moral, o amor ao próximo e o respeito por si⁸⁴. Nas palavras do nosso autor, o sentimento moral nada mais é do que a “[...] a receptividade para prazer ou desprazer proveniente apenas da consciência da conformidade ou do conflito de nossa ação com a lei do dever.” Ora, se toda consciência de uma obrigação toma como fundamento o sentimento moral, significa que temos o dever de cultivá-lo e fortalecê-lo. A argumentação de Paul Guyer (2016, p. 231,

⁸³ Na parte XII intitulada “Conceitos estéticos preliminares da receptividade do ânimo para conceitos de dever em geral”, Kant inicia uma breve discussão a respeito do sentimento moral, da consciência moral, da filantropia e do respeito. Nas palavras do nosso autor (MS, AA 06: 399) esses conceitos estéticos preliminares são entendidos como “[...] determinadas propriedades morais constitutivas que, quando não as possuímos, tampouco deve haver algum dever de delas tomarmos posse.” Isto significa que nenhum indivíduo possui a obrigação de possuir tais propriedades, já que elas são condições subjetivas que atuam sobre a receptividade do conceito de dever. Elas nada mais são do que disposições estéticas naturais as quais permitem a afetabilidade pelo conceito de dever. No entanto, a consciência dessas disposições jamais pode ser empírica, mas funcionam como efeito da consciência de uma lei moral.

⁸⁴ Na *Metafísica dos Costumes* podemos observar algumas considerações a respeito dos conceitos de consciência moral, amor ao próximo e respeito por si. Inicialmente, sobre o conceito de consciência moral, Kant (MS, AA 06: 400-403, grifos do autor) ressalta que “[...] a consciência moral é a razão prática que, em todo caso de uma lei, coloca diante do ser humano seu dever, para sua absolvição ou condenação. Portanto, sua referência não é a um objeto, mas antes meramente ao sujeito (afetando o sentimento moral por meio de seu ato); é, portanto, um fato incontornável, não uma obrigação e um dever. Assim, quando dizemos que este ser humano não *tem* consciência moral, queremos dizer com isso que ele não leva em conta sua sentença.” [Em segundo lugar, a filantropia ou amor ao próximo ou benevolência indica que] “[...] é dever ser *beneficente* com outros homens na medida em que nos é possível, quer os amemos ou não, e esse dever não perderia nada de seu peso mesmo que precisássemos fazer a triste observação de que nossa espécie, infelizmente, não é propensa à beneficência ou de que, quando a conhecemos mais de perto, raramente possa ser considerada como digna de amor.” [Em terceiro lugar, a questão do respeito (*reverentia*) é colocado por Kant como algo] “[...] meramente subjetivo; um sentimento de tipo peculiar, não um juízo sobre um objeto em relação ao qual houvesse um dever de realizar ou promover. Pois ele, considerado como dever, poderia ser representado apenas por meio do *respeito* que temos por ele.”

tradução nossa, grifo do autor) está correta ao afirmar que “é fortalecendo essas disposições que passamos a ‘governar-nos’ e a ganhar controle sobre nossos sentimentos e inclinações.” A falha de Kant consiste em não aprofundar, de maneira mais precisa, como esse sentimento moral estaria relacionado aos sentimentos de beleza e de sublimidade na natureza humana.

Esse sentimento moral subjetivo é denominado como um “estado estético”⁸⁵ que pode ser patológico ou moral. No primeiro caso, o estado patológico indica que o sentimento (seja ele de prazer ou de dor) antecede o cumprimento da lei. De modo contrário, no segundo caso, o sentimento aparece após o indivíduo agir de acordo com a lei moral. Essa relação entre o estado patológico e o prático surgirá não apenas nos escritos sobre a moralidade, mas também na *Terceira Crítica* quando Kant irá comparar, brevemente, o juízo do belo como responsável por causar no sujeito um sentimento de prazer e o sublime como um desprazer seguido de um prazer ou respeito. [No terceiro capítulo veremos como esse sentimento de respeito e o sentimento moral estão ligados às noções de belo e de sublime].

O sentimento moral está mais próximo da moralidade e também do conceito de dignidade, pois está diretamente ligado às ações realizadas por um sentimento de respeito. Concordamos com a afirmação de Borges (2012, p. 43, grifos da autora), quando ela demonstra que o sentimento de respeito “[...] classificado por Kant como um sentimento (*Gefühl*), é o resultado da representação da lei moral na nossa sensibilidade. [O sentimento moral e o respeito] [...] são resultados e não causas da adoção de um princípio.” Em outras palavras, o sentimento de respeito e o sentimento moral são consequências, ou seja, efeitos de um agir fundamentado por leis morais ancoradas num interesse prático.

Cabe-nos explicitar a diferença entre o sentimento moral e o sentimento de respeito⁸⁶. Primeiramente, o sentimento moral é identificado como um sentimento de

⁸⁵ Nas palavras do nosso autor (MS, AA 06: 399, grifos do autor), “o estado *estético* (a afecção do sentido interno) é, pois, um sentimento ou *patológico* ou moral. O primeiro é aquele sentimento que precede a representação da lei, o último, aquele que apenas pode se seguir a esta. [...] Não é adequado denominar esse sentimento um *sentido* moral; pois pela palavra sentido é comumente entendida uma faculdade teórica de percepção, referida a um objeto; em contrapartida, o sentimento moral (assim como o prazer e desprazer em geral) é algo meramente subjetivo, que não fornece um conhecimento. Não há nenhum ser humano desprovido de qualquer sentimento moral; pois na completa ausência de receptividade a essa sensação ele estaria moralmente morto, e se (para falar na linguagem dos médicos) a força vital moral não pudesse mais estimular esse sentimento, a humanidade então (por assim dizer, segundo leis químicas) se dissolveria na mera animalidade e se misturaria irremediavelmente com a massa de outros seres naturais.”

⁸⁶ O excelente comentário de Borges (2012, p. 89) ajuda-nos a refletir que estaríamos moralmente mortos se fôssemos indivíduos destituídos de sentimento de respeito e de sentimento moral: “A capacidade de ser

prazer, na medida em que realizamos ações em conformidade com às leis. Já o sentimento de respeito é caracterizado como um sentimento de temor acompanhado de um desprazer⁸⁷. O sentimento de respeito remete-nos ao conceito de interesse, bem como ao uso prático da razão como causa que determina a vontade dos seres racionais. Como já assinalamos anteriormente, os seres irracionais em oposição aos seres humanos, possuem impulsos sensíveis, mas jamais um agir autônomo. O interesse é prático e, portanto, imediato quando o princípio universal que determina o agir independe de qualquer outro interesse. Por outro lado, o interesse é particular, ou mediato quando determinamos a nossa vontade como dependente de um objeto de desejo. No primeiro caso, temos um interesse racional, em seguida, um interesse empírico ou patológico.

É justamente pelos indivíduos serem racionais e, também, afetados pelos sentidos que eles necessitam da ideia de um dever ordenado pela razão. O cumprimento do dever deve proporcionar em nós um sentimento de satisfação, isto é, de respeito e reconhecimento de uma lei fundamentada por princípios morais. Porém, o filósofo de Königsberg (GMS, AA 04: 460, grifo do autor) sabia da dificuldade em “[...] tornar concebível *a priori*, como é que um simples pensamento, que não contém em si nada de sensível, pode produzir uma sensação de prazer ou de dor [...]”⁸⁸. A pureza da razão nos mostra que jamais podemos conceber a ideia do dever como um objeto para a experiência. De acordo com o nosso autor (KpV, AA 05: 21/22), um princípio que se apoia na “[...] condição subjetiva da receptividade de um prazer ou desprazer [...] não pode ser válido igualmente para todos os entes racionais [...] porque lhe falta necessidade objetiva [...]”. Resta-nos indagar acerca da seguinte problemática: Como é possível que uma máxima, ao produzir um interesse para nós, se torne uma lei universal? Primeiramente, é necessário esclarecer que a validade de uma máxima não deve ser justificada por um interesse fundamentado em leis heterônomas, ou numa dependência da razão em relação ao objetivo a ser alcançado. A lei moral interessa para

um agente moral, para nós, implica que nossa sensibilidade seja afetada, o que é feito pelo respeito e pelo sentimento moral. Sem estes sentimentos estaríamos, na expressão kantiana, mortos moralmente. Ser um agente moral, para nós, significa igualmente a possibilidade de pôr, à serviço da moralidade, sentimentos como a simpatia, quando o mero respeito pela lei não for capaz de ser um móbil suficiente.”

⁸⁷ Borges (2012, p. 87, grifos da autora) ressalta que, “fica em aberto, todavia, se o sentimento moral é o sentimento de respeito ampliado com a sensação de prazer ou se é um novo sentimento. De qualquer forma, ele não é o sentimento moral dos empiristas (*moral sense*), pois não me dá a regra moral, mas segue a regra dada pela razão. Nós temos obrigação de cultivá-lo e fortalecê-lo, como parte da virtude, mas ele jamais dirá o que devemos fazer.”

⁸⁸ Trataremos sobre a relação entre o sentimento de prazer e de dor em analogia com o juízo estético do sublime ao final desta pesquisa.

nós, porque a sua validade é dotada de uma universalidade oriunda de uma vontade pura, ou seja, de uma inteligência.

A resposta à pergunta acerca da possibilidade do imperativo categórico remete-nos a um dos conceitos primordiais da filosofia kantiana: a liberdade humana. Isto implica pensar que uma lei universal só pode ser concebida quando atribuímos a elas uma razão prática e suficiente. Como ressalta Kant (*GMS*, AA 04: 461), o conceito de liberdade humana nos leva a pensar a respeito de uma autonomia da vontade, “[...] condição formal que é a única sob que ela pode ser determinada.” Então, surge a necessidade de refletirmos acerca de uma liberdade da vontade que não se restringe à uma vontade como dependente dos desejos, mas apenas a uma vontade livre. Nas palavras de Kant (*KpV*, AA 05: 31, grifos do autor), devemos conceber esta vontade como sendo “[...] independente de condições empíricas, por conseguinte como vontade pura, determinada pela simples forma da lei, e este fundamento determinante é considerado a condição suprema de todas as máximas.” O propósito kantiano é separar da razão pura toda a matéria para, posteriormente, pensar numa causa inteligível. Nesse sentido, a razão pura pode ser prática na medida em que realizamos ações regidas por leis universais, tomando como fio condutor a ideia de um mundo inteligível como uma causa eficiente que determine a vontade. Conforme Kant (*GMS*, AA 04: 461, grifos do autor), o conceito de um mundo inteligível e puro

[...] continua a ser uma ideia utilizável e lícita em vista de uma crença racional⁸⁹, ainda que todo o saber acabe na fronteira deste mundo, para, por meio do magnífico ideal de um reino universal dos *fins em si mesmos* (dos seres racionais), ao qual podemos pertencer como membros logo que nos conduzamos cuidadosamente segundo máximas da liberdade como se elas fossem leis da natureza, produzir em nós um vivo interesse pela lei moral.

Nesse sentido, ao realizarmos ações morais temos que tomar como ponto de partida a ideia de um interesse prático pela lei, visto que as ações humanas devem ser sempre guiadas por leis de um imperativo categórico que nos conduzam a agir moralmente. Se, por um lado, o uso teórico da razão utiliza-se de uma causalidade

⁸⁹ O conceito de uma crença ou fé racional (pura) também é utilizado por Kant na *Religião dos Limites da Simples Razão*. Nesta obra, Kant trata do conceito de fé racional como um princípio interno de nossas ações. Se, por um lado, o princípio kantiano de fé histórica fundamenta-se numa revelação segundo fatos históricos, a fé racional antecede os preceitos de uma fé histórica e toma como base a universalidade de uma fé moral. Nas palavras de Kant (*RGV*, AA 06: 138), “[...] toda a fé que, enquanto fé histórica, se funda em livros necessita, para a sua garantia, de um público erudito no qual possa, por assim dizer, ser controlada por escritores enquanto contemporâneos, que não são suspeitos de uma particular concordância com os primeiros difusores da fé e cuja conexão com a nossa literatura atual se manteve ininterrupta. Pelo contrário, a pura fé racional não carece de semelhante autenticação, mas demonstra-se a si própria.”

natural para explicar a necessidade de uma causa suprema do mundo, por outro, o uso prático da razão nos direciona à ideia de uma liberdade humana que provém de uma necessidade absoluta em exercer leis racionais. A razão busca, incansavelmente, o conceito de uma lei prática incondicionada, a saber, uma liberdade prática⁹⁰ fundamentada por um imperativo categórico que jamais pode ser concebido pela experiência. Na *Segunda Crítica* (KpV, AA 05: 5, grifos do autor), essa busca pelo princípio *a priori* de uma lei prática “[...] não é, por assim dizer, uma necessidade hipotética de um objetivo *qualquer* da especulação – [...] mas é uma necessidade *legal* de admitir [...]” moralmente a existência de uma lei pura. Portanto, a lei moral, enquanto princípio supremo da moralidade humana, só pode ser derivada da necessidade absoluta de um imperativo categórico capaz de levar à humanidade ao uso correto da razão.

No presente tópico trabalhamos a última seção da *Fundamentação*, com o intuito de explicitar o conceito de liberdade e a sua ligação com o princípio de autonomia da vontade. Assim, pudemos compreender que a liberdade kantiana nos conduz a um agir livre de inclinações e interesses subjetivos. É neste âmbito que a autenticidade de um agir moral nos conduz à ideia de liberdade, ou seja, de nos reconhecermos não apenas como seres *fenomênicos*, mas também *noumênicos*, isto é, como indivíduos capazes de exercer ações racionais. Mas será que as ações morais poderiam ser consideradas como belas? Já que abordamos os conceitos fundamentais para a compreensão da moralidade humana, no próximo capítulo faremos uma introdução à estética com o intuito de abordar, brevemente, o que alguns autores modernos (como por exemplo, Hume, Baumgarten e Burke) pensaram a respeito das ideias de beleza e de gosto para, posteriormente, discutirmos às suas relações e divergências no que diz respeito à estética kantiana.

⁹⁰ Para uma discussão acerca da liberdade prática e da liberdade transcendental, sugiro a leitura de Allison em *Kant's Theory of Freedom* (1990), mais precisamente, o capítulo 3 intitulado *Practical and transcendental freedom*, e o livro *Idealism and Freedom* (1991). No Brasil, é relevante analisar o texto *Liberdade e moralidade segundo Kant* (1997) de Guido Antônio de Almeida. De acordo com Almeida (1997, p. 181), “Para ter clareza não só sobre a opinião de Kant, mas também sobre as razões que ele pode ter para assimilar ou separar os conceitos de liberdade prática e liberdade transcendental, é preciso considerar mais detidamente o conceito de liberdade prática. Como vimos, Kant definiu esse conceito por meio de duas notas características: a independência de nossas escolhas relativamente aos impulsos sensíveis que afetam nosso arbítrio e o poder de autodeterminação de nosso arbítrio.”

2. A ESTÉTICA NA MODERNIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA A FILOSOFIA KANTIANA

No presente capítulo faremos algumas considerações e contextualizações sobre os principais filósofos que contribuíram para o surgimento das noções de gosto, no que diz respeito aos conceitos kantianos de belo e de sublime. Assim, o primeiro tópico servirá para anunciar, mesmo que de maneira breve e sucinta, a origem da palavra estética e sua definição na Antiguidade para, posteriormente, realizar um estudo dos principais filósofos que marcaram a estética kantiana, a saber, Hume, Baumgarten e Burke.

Primeiramente, trabalharemos com a obra intitulada *Do Padrão do Gosto* (1757) de David Hume, cujo intuito é abordar como o filósofo escocês atribuiu um caráter meramente sensível do gosto. Assim, observaremos que essa noção do gosto enquanto uma regra pautada no sentimento servirá como ponto-chave para as noções de belo e de sublime em Kant. Em segundo lugar, trabalharemos o escrito intitulado *Estética: A Lógica da Arte e do Poema* (1750-1758) de Alexander Gottlieb Baumgarten, cujo intuito é abordar a interpretação baumgartiana da estética enquanto perfeição do conhecimento sensitivo.

Adiante, apresentaremos um estudo do escrito intitulado *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757), de Edmund Burke, a fim de tratar dos critérios para o julgamento do sentimento do belo e do sublime. Por fim, indagaremos sobre o lugar das *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* na estética kantiana (1764), cuja finalidade é abordar como as noções pré-estéticas do sentimento do belo e do sublime divergem dos estetas modernos e contribuem para o surgimento de uma *Crítica do Gosto*.

2.1 Considerações sobre a estética na modernidade: Hume, Baumgarten e Burke

Antes de nos debruçarmos sobre as questões estéticas kantianas precisamos recorrer a alguns filósofos para entendermos como se deu o desenvolvimento das noções estéticas. Num primeiro momento, a palavra estética, originária do grego (*aísthesis*) que significa sensibilidade, remonta tanto à ciência filosófica da arte, quanto à teoria do belo. De acordo com a origem grega, o termo “estética” trata dos sentimentos, isto é, das sensações. Na Antiguidade, Platão inaugurou uma metafísica do

belo (*kalón*)⁹¹ e a sua relação com o bem (*agathón*). Na perspectiva do filósofo ateniense, a unidade entre o belo, o bem e a verdade⁹² constituíam aspectos transcendentais e inerentes ao Ser, enquanto a arte era considerada como uma cópia ou imitação da Natureza.

Posteriormente, Aristóteles distingue as noções do *belo*, do *bem* e da arte. Nas palavras de Bastos (1987, p. 30), o filósofo grego “[...] considera a ordem, a simetria, o limite, a grandeza, em suma, formas geométricas, como princípios máximos do belo [...]”, os quais eram aplicados às várias formas de manifestações artísticas. Segundo o filósofo de Estagira, o bem é demarcado pelo âmbito da ação, enquanto o belo é autônomo e desinteressado [concepção que influenciará bastante a estética kantiana, como veremos no capítulo 3]. Por fim, Aristóteles classifica a arte como uma teoria da *Mímeses*⁹³, ou seja, como uma continuação da Natureza. O artista é aquele que não só imita, mas também, que cria e dá sentido à realidade. Isto implica dizer que o papel da *mímesis* aristotélica consiste em direcionar o nosso intelecto às verdades universais. Já em Platão, observamos uma crítica a teoria da *mímesis*, na medida em que ela aponta para um distanciamento da verdade⁹⁴.

Na Modernidade, mais precisamente no século XVIII, podemos observar vários filósofos que se debruçaram sobre as questões estéticas⁹⁵ a partir de um viés racionalista

⁹¹ Na concepção de Fernando Bastos (1987, p. 24, grifos do autor), “entre os escritos que abordam mais diretamente a problemática do Belo (em alguns em paralelo com a da Arte), podemos citar, entre outros, o *Hípias Maior*, o *Banquete*, o *Fedro*, o *Íon*, a *República* e as *Leis*. ”

⁹² De acordo com o sistema filosófico de Platão, o belo era considerado como um princípio ideal e existente em si mesmo. Platão concebe uma identidade entre o belo e o bom ressaltando que o belo era caracterizado pelos princípios da harmonia e da regularidade. No *Banquete*, por exemplo, o belo aparece como absoluto, verdadeiro e eterno.

⁹³ Conforme Höffe (2008, p. 68), a *mímeses* “[...] significa toda forma de cópia ou produção do semelhante, da realidade seja como ela foi ou é, [...] seja como se diz ou crê que ela é, seja também como ela deve ser [...]. A *mímeses* característica da poesia tem a sua causa na *mímeses* usual numa inclinação inata do ser humano desde a infância à imitação, relacionada com um sentido para harmonia e ritmo [...]”

⁹⁴ Samon Noyama (2016, p. 39) evidencia claramente o motivo da crítica de Platão à teoria da *mímesis* ressaltando que, “se toda arte é imitação e toda imitação é uma maneira de agir como alguém e se a *mímesis* molda o caráter, a preocupação se volta para as consequências possíveis para uma sociedade caso a arte promova a imitação de um caráter baixo ou de um valor ou hábito que não contribua para o bem-estar e a felicidade da pólis. [...] Platão, então defendia que ela fosse vigiada para que não produzisse um efeito negativo na formação dos homens [...]” Para tanto, a *mímesis* platônica enfatiza a imitação apenas como um simulacro das coisas e sua impossibilidade de alcançar a verdade universal.

⁹⁵ Segundo a concepção de David Sobrevilla (1992, p. 35, tradução nossa, grifo do autor) a “[...] estética, como se sabe, nasceu na era moderna; Na Antiguidade existe antes uma teoria da beleza e da arte. Mas é claro que, se usarmos a palavra ‘estética’ num sentido amplo, ela pode ser usada, e sempre foi feito, para falar de uma estética da Antiguidade. A estética da Antiguidade é dominada por uma experiência ontológica: considera que a beleza é uma propriedade dos entes – quer a beleza seja pensada como uma certa luminosidade ou proporção [...]. A estética moderna, pelo contrário, procede de um processo de desontologização e, ao mesmo tempo, de antropologização da estética. [...] Dito de forma sucinta: a beleza é uma experiência que o homem faz, uma certa resposta sua a algumas características dos objetos. E a obra de arte constitui, é verdade uma *mímese* da natureza, mas onde o que importa é a capacidade

e empirista que influenciaram fortemente a filosofia moral e a estética de Kant, como por exemplo, David Hume (1711-1776)⁹⁶, Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) e Edmund Burke (1729-1797). No tópico a seguir, trataremos destes autores, a fim de investigar as noções dedicadas à temática da estética, bem como aos conceitos relativos ao gosto, ao belo e ao sublime.

2.1.1 Hume e a busca por um padrão de gosto sensível

Uma das maiores contribuições para a filosofia kantiana foi David Hume (1711-1776), o qual formulou um pensamento voltado para a formação da estética do gosto em seu escrito intitulado *Do Padrão do Gosto* (1757)⁹⁷. Neste ensaio, o filósofo escocês reconhece uma variedade de gostos e opiniões que foram responsáveis pela formação estética dos indivíduos. Hume (1984, p. 317), aponta para os homens que possuíam conhecimentos limitados, mas que ainda assim eram capazes de “[...] notar as diferenças de gosto dentro do estreito círculo de suas relações [...]”. Por outro lado, o filósofo inglês (1984, p. 317) evidencia que embora tenhamos uma tendência para censurar e chamar de bárbaro tudo aquilo que se afasta de uma concepção refinada do gosto não nos damos conta de que esse “[...] epíteto ou censura também pode ser-nos aplicado.”

A partir disto, podemos perceber a necessidade de Hume de investigar o sentimento dos indivíduos com relação ao gosto, bem como às divergências no que diz respeito à beleza e à deformidade. Estas questões nos levam a refletir sobre a seguinte problemática: Existe um padrão do gosto capaz de resolver as divergências entre censura e aprovação? A resposta do filósofo inglês (1984, p. 317) salienta que “em todas as línguas há certos termos que implicam censura, e outros aprovação, e todos os homens que usam a mesma língua precisam concordar na aplicação que dão a esses termos.” O filósofo inglês reconhece que há diversas discussões entre críticos de arte com relação aos casos particulares no que diz respeito à variedade de gostos. Hume

humana que para conseguir a imitação está sujeita a certas regras, mas ao mesmo tempo recorrendo à imaginação e ao próprio gênio.”

⁹⁶ Ao estabelecer semelhanças entre a estética kantiana e a estética humeana, Sobrevilla (1992, p. 45, tradução nossa) ressalta que “a experiência do belo nos é apresentada em Hume abrangendo um vasto campo de fenômenos, como também acontece na tradição: há uma beleza na natureza, outra na arte e uma terceira moral. Por outro lado, a experiência homônima em Kant aparece-nos na Crítica do juízo como mais circunscrita e específica, referindo-se apenas à natureza e à arte.”

⁹⁷ O escrito intitulado *Do Padrão do Gosto* faz parte de uma coletânea de *Quatro Dissertações* que incluíam os demais textos intitulados de *História natural da religião*, *Das paixões* e, por último, *Da tragédia*.

(1984, p. 317) estava ciente de que a moral⁹⁸ enquanto dependente do sentimento também fazia parte de uma ética, na medida em que um ato virtuoso implicaria num sentimento de aprovação e a ideia de vício num sentimento de desaprovação ou censura.

É obvio, sem dúvida, que os autores de todas as nações e de todas as épocas concordam em aplaudir a justiça, o humanitarismo, a magnanimidade, a prudência, a veracidade, e em censurar as qualidades opostas a estas. Mesmo entre os poetas e outros autores cujas composições se destinam sobretudo a agradar à imaginação, se verifica, desde Homero até Fénelon, a defesa dos mesmos preceitos morais e a concessão do aplauso ou da censura às mesmas virtudes e vícios.

Cachel (2008, p. 52) reconhece que “a analogia humeana com a moral mostra que, tomando-se a moral como dependente mais do sentimento do que da razão, é possível verificar que a experiência particular torna mais clara a dificuldade [...]” de estabelecer padrões. Mas como se dá a busca por um padrão de gosto humeano? A busca por um padrão de gosto provém de uma regra que, ao utilizar o sentimento em oposição à uma razão *a priori* kantiana, seja capaz de possibilitar uma conciliação entre as diferentes opiniões humanas. Conforme Cachel (2008, p. 53), é “[...] natural procurarmos um padrão do gosto, uma regra, segundo a qual possamos estabelecer quais gostos são preferíveis a outros.” Este padrão adotaria um sentimento de aprovação como sendo capaz de afirmar ou rejeitar uma determinada opinião. Timothy M. Costelloe (2019, p. 85, tradução nossa), interpreta que “o padrão é, portanto, uma regra filosófica [...] que mostra como uma pessoa de bom gosto é aquela que compreende a relação das partes com o todo e compreende o fim da obra de arte em questão [...]”.

Em conformidade com a argumentação de Imaculada Kangussu (2009, p. 5) “[...] Hume em parte concorda com Kant, a respeito da possibilidade de se estabelecer um padrão de gosto, e dele distancia-se ao não universalizar esse padrão.” O pensador escocês (1984, p. 318) reconhece que apesar da dificuldade em admitir a existência de um padrão do gosto universal, “[...] o sentimento está sempre certo – porque o sentimento não tem outro referente senão ele mesmo, e é sempre real, quando alguém tem consciência dele.” Assim sendo, a estética humeana apresenta a sensibilidade como uma capacidade de ser afetado e de observar a variedade de gostos ao nosso redor. Ainda que os indivíduos possuam várias opiniões sobre diferentes assuntos, Hume aponta para uma possibilidade de encontrarmos uma opinião baseada na justiça e na veracidade. A noção de sentimento aparece como um critério para a investigação acerca

⁹⁸ Costelloe (2019, p. 92, tradução nossa) ressalta uma semelhança entre a moral e a estética do filósofo escocês e afirma que “os escritos de Hume sobre a moral estão repletos de linguagem estética, e há paralelos claros a serem traçados entre a beleza, o gosto e um verdadeiro juiz na natureza e na arte [...]”.

de um padrão do gosto que é subjetivo e que vai além de uma mera representação formal do objeto. O papel desse sentimento é atribuir uma conformidade entre os objetos que nos rodeiam e as faculdades do espírito⁹⁹.

Mas o que seria a beleza para Hume? O filósofo escocês evidencia que “a beleza não é uma qualidade das próprias coisas, existe apenas no espírito que as contempla [...]”, sendo que cada indivíduo percebe o que é belo de forma diferente. É nesse sentido que não podemos conceber a beleza humeana como uma qualidade objetiva e inerente aos objetos, mas sim como uma característica atribuída à natureza humana. Como salienta Sílvio César Moral Marques (2005, p. 180, grifos do autor), a beleza externa dos objetos da natureza “[...] e obras de arte não são qualidades reais que se encontram neles, mas reside na aptidão ou capacidade (*fitness*) para suscitar nas pessoas o sentimento de um prazer calmo.” Assim, pensador escocês levanta a possibilidade de um indivíduo observar algo como belo, enquanto outro pode apenas detectar uma deformidade. Para tanto, os indivíduos que pensam desta forma devem entrar em conformidade com o seu próprio sentimento, independente de terem uma pretensão de regular os sentimentos alheios. Entretanto, Hume reconhece como infrutífero buscar estabelecer uma beleza real ou uma deformidade real das coisas, uma vez que jamais poderíamos determinar o gosto como proveniente de um ponto de vista objetivo e formal, pois a beleza é determinada pelos sentidos.

Segundo Hume (1984, p. 318), isto aponta para uma estética do gosto a partir de um viés subjetivo que depende de uma disposição de nossos órgãos sensoriais, visto que “[...] o mesmo objeto tanto pode ser doce como amargo, e o provérbio popular afirma com muita razão que gostos não se discutem.” Hume aponta para uma “espécie de filosofia” que se apropriou e transformou o provérbio “gostos não se discutem” em axiomas. Para tanto, filósofo escocês constrói argumentos que nos levam a refletir acerca da existência de um padrão do gosto. Ora, poderia existir um padrão do

⁹⁹ Nas palavras de Thiago Nantes Tedesco (2015, p. 45), “uma tentativa de análise formal da estrutura da mente e de suas faculdades, encaradas como diversas funções cognitivas específicas — sejam estas a razão, o entendimento, a imaginação, a memória, os sentidos, o gosto — está desde o início descartada no projeto humeano. Dessa forma, quando tratamos das diferentes classes do gosto e, além disso, das diferentes faculdades do espírito humano, tenha-se em vista que, no final das contas, Hume está elaborando um discurso tão somente da própria imaginação, isto é, do feixe finito de percepções sensíveis organizado por “princípios de associação”, que reúnem as ideias e as sensações e coligam um pensamento.” Para mais informações cf. TEDESCO, Thiago Nantes. David Hume e o padrão moral. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/D.8.2015.tde-29092015-163508.

gosto que não seja alicerçado por regras *a priori*? A resposta de Hume (1984, p. 319) aponta que

É evidente que nenhuma das regras da composição¹⁰⁰ é estabelecida por raciocínio *a priori* ou pode ser confundida com uma conclusão abstrata do entendimento, através da comparação daquelas tendências e relações de ideias que são eternas e imutáveis. Seu fundamento é o mesmo que o de todas as ciências práticas, isto é, a experiência. [...] Eliminar as investidas da imaginação, reduzindo toda expressão a uma verdade e uma exatidão geométricas, seria inteiramente contrário às leis da crítica.

As regras da arte que defendem um padrão do gosto fundamentam-se na experiência e na observação do gênio e de modo algum devem ser confundidas com raciocínios universais e *a priori*. Rodrigo de Abreu Oliveira (2013, p. 80) concebe que, no âmbito da estética, “[...] as regras passam a ser nada mais que guias de conduta para se identificar aspectos coerentes com o que se compreende, historicamente, por obras clássicas.” Nesse sentido, o papel do crítico de arte é observar, por meio da experiência, as diversas manifestações artísticas com o objetivo de delimitar um padrão de gosto que estabeleça modelos com base nas observações futuras. A experiência torna-se a própria regra e, na medida em que esta se aplica aos casos particulares, contribui para refinamento constante dos indivíduos. No entanto, embora as regras da arte sejam fundamentadas com base na experiência e na observação do sentimento comum, não podemos conceber que todos os indivíduos possuam gostos iguais e conformes a estas regras, pois segundo Hume (1984, p. 319), “estas emoções mais sutis do espírito são de natureza extremamente delicada e frágil, e precisam do concurso de grande número de circunstâncias favoráveis para fazê-las funcionar de maneira fácil e exata [...].”

Para avaliarmos a beleza universal ao observarmos um objeto segundo um padrão de gosto humano precisamos, inicialmente, estar em concordância com as seguintes circunstâncias: “perfeita serenidade de espírito”, “concentração de pensamento” e atenção ao objeto observado. Caso falte uma destas características seríamos incapazes de conceituar aquilo que é belo. O gênio para Hume seria aquele que ordenaria a arte por meio de regras derivadas da experiência. Segundo o pensador escocês (1984, p. 320), o gênio, ao produzir uma obra de arte, seria capaz de transmitir

¹⁰⁰ Nas palavras de Cachel (2008, p. 53), “a discussão sobre o fundamento das regras gerais da composição, na filosofia humeana, apresenta duas perspectivas. De certa forma, Hume nos dá pistas sobre o que seriam essas regras, a saber, uma ordem universal de concordância entre forma e sentimento. Segundo Hume, haveria certas formas e qualidades que estão destinadas a agradar, há princípios gerais de aprovação ou censura, há qualidades dos objetos que provocam no espírito uma sensação de agrado ou desagradado [...]. Isto significa que na filosofia humeana há um deslocamento da beleza compreendida como uma qualidade do objeto para a ideia de que uma regra geral da qualidade estética é a concordância entre a forma da obra e um sentimento de agrado ou prazer.”

um sentimento de admiração, sendo que as belezas produzidas por ele “[...] naturalmente estão destinadas a provocar sentimentos agradáveis [...]” Neste sentido, quanto maior a durabilidade das obras do gênio, maior será o seu sucesso e admiração.

O julgamento do gosto está intrinsecamente relacionado à estrutura interna do espírito que pode afetar a nossa capacidade de reconhecer os princípios daquilo que é agradável ou desagradável. Como vimos, a experiência proporcionada por um padrão de gosto se distingue da busca de um princípio *a priori* e toma como ponto de partida o sentimento. Como afirma David Sobrevilla (1992, p. 39, tradução nossa, grifos do autor), “[...] existem regras na arte, mas elas não são fixadas *a priori* e nem são o resultado de conclusões abstratas da compreensão, mas antes surgem da experiência.” Quando o gosto deixa de produzir este sentimento em nós, significa que há alguma imperfeição ou deficiência de nossos órgãos. De acordo com a filosofia humeana (1984, p. 320),

Um homem cheio de febre não pretende que seu paladar seja capaz de distinguir os sabores, nem outro com um ataque de icterícia teria a pretensão de pronunciar um veredicto a respeito de cores. Para todas as criaturas há um estado de saúde e um estado de enfermidade, e só do primeiro podemos esperar receber um verdadeiro padrão do gosto e do sentimento. Se, no estado saudável do órgão, se verificar uma uniformidade completa ou considerável nas opiniões dos homens, podemos daí derivar uma ideia da perfeita beleza. Da mesma maneira que a aparência dos objetos à luz do dia, aos olhos das pessoas saudáveis, é chamada sua cor verdadeira e real, mesmo que se reconheça que a cor é simplesmente um fantasma dos sentidos.

Com base no exemplo acima, podemos perceber um tipo de harmonia necessária entre o nosso bem-estar e o gosto. Apenas um indivíduo saudável tem condições de estabelecer ideias de perfeição e beleza que coadunem com um verdadeiro padrão do gosto. Pelo contrário, um estado de enfermidade impossibilitaria uma distinção adequada daquilo que é belo. As enfermidades que acometem o gênero humano enfraquecem o julgamento da beleza e da deformidade. Embora alguns objetos produzam em nós um sentimento de prazer inerente à estrutura de nosso espírito, é relevante reconhecer que este prazer não é experimentado por todos de forma igualitária, pois segundo Hume (1984, *ibid*), “[...] podem ocorrer determinados incidentes e situações que, ou lançam sobre os objetos uma falsa luz, ou impedem a luz verdadeira de levar à imaginação o devido sentimento e percepção.” O sentimento de beleza requer uma “delicadeza da imaginação”, ou seja, uma sensibilidade aguçada que proporcione em nós uma experiência estética do belo. Hume recorre a um episódio

cômico da obra *Dom Quixote*, do célebre escritor Miguel de Cervantes, para explicitar se haveria, de fato, uma “delicadeza da imaginação”:

É com muita razão, diz Sancho ao escudeiro de nariz comprido, que pretendo ser bom apreciador de vinho: é uma qualidade hereditária em nossa família. Dois de meus parentes foram uma vez chamados a dar sua opinião sobre um barril de vinho que era de esperar fosse excelente, pois era velho e de boa colheita. Um deles prova o vinho, examina-o, e depois de madura reflexão declara que ele seria bom, não fora um ligeiro gosto a couro que nele encontrava. O outro, depois de empregar as mesmas precauções, dá também um veredicto favorável ao vinho, com a única reserva de um sabor a ferro que facilmente podia nele distinguir. Não podes imaginar como ambos foram ridicularizados por seu juízo. Mas quem riu por último? Ao esvaziar o barril, achou-se no fundo uma velha chave com uma correia de couro amarrada.

Com base no exemplo acima, podemos observar que o julgamento estético do gosto necessita de aprovação ou de censura. Entretanto, foi necessário submeter este julgamento à prova. Somente após a exaustão do barril ambos puderam perceber que os objetos responsáveis por causar uma alteração no sabor do vinho realmente estavam presentes. O episódio acima é marcado por uma analogia entre o gosto mental e o gosto corpóreo, uma vez que a beleza e a deformidade jamais podem ser classificadas como qualidades inerentes aos objetos. Dizer que o julgamento do belo se dá a partir de uma semelhança entre o gosto mental e o gosto corpóreo significa assumir um padrão de gosto que depende inteiramente de sentimentos subjetivos, sejam eles internos ou externos¹⁰¹. Hume (1984, p. 321), destaca que embora alguns objetos causem em nós sentimentos peculiares, estas qualidades muitas vezes não afetam o nosso gosto e dificultam a distinção de sabores “[...] em meio à desordem em que eles se apresentam.” Dizemos que há uma delicadeza de gosto¹⁰² quando os órgãos possuem uma certa habilidade para distinguir as qualidades que compõem um determinado objeto.

Assim sendo, podemos perceber que as regras gerais¹⁰³ da beleza são fundamentadas na observação daquilo que agrada ou desagrade. Sem estas qualidades,

¹⁰¹ Vladimir Vieira (2014, p. 232), estabelece uma distinção “[...] entre dois tipos de entidades mentais, ideias e impressões, as quais se diferenciam em dois sentidos. Em primeiro lugar, ideias são menos ‘vivazes’, isto é, aparecem ao espírito com menos força e intensidade. Em segundo lugar, elas são também criadas por nós, ao contrário das impressões, que se dão à nossa mente de fontes desconhecidas. Segundo Hume, impressões, têm precedência, do ponto de vista de sua origem, sobre ideias: são elas que fornecem o material sensível para que as segundas sejam produzidas por meio da imaginação ou da memória.”

¹⁰² Na visão de Rodrigo de Abreu Oliveira (2013, p. 12, grifos do autor), “[...] o conceito de *delicadeza de gosto* (*delicacy of taste*) torna-se primordial em sua análise, tendo como centro de pesquisa o cultivo do gosto e a sua personificação no *juiz verdadeiro*.

¹⁰³ Em conformidade com Karina Gaspar de Oliveira (2022, p. 57), “o gosto segue o padrão das regras gerais. Elas são convenções, são instauradas e renovadas pelo hábito e pela moral [do sentimento]. Vício, virtude, beleza, feiura têm seu lugar na sociedade a partir de regras gerais, isto é, padrões que são aceitos ou não pela sociedade, pela comunidade, pela religião e política local.”

jamais poderíamos conceber algo como agradável ou desagradável. Quando falta a delicadeza do gosto, afirma Hume (1984, p. 321), o indivíduo “[...] é forçado a concluir que o defeito está nele mesmo, e que carece da delicadeza necessária para torná-lo sensível a todas as belezas e a todas as deficiências [...]” de composição ou discurso. Esta capacidade de perceber a qualidade dos objetos é denominada como um tipo de perfeição dos sentidos e faculdades. Por menor que seja um objeto observado, maior é a nossa sensibilidade para perceber as suas qualidades e composições. Em conformidade com Hume (1984, p. 321), “não é com sabores fortes que se põe à prova um bom paladar, mas com uma mistura de pequenos ingredientes, procurando ver se somos sensíveis a cada uma das partes, apesar de serem íntimas e de estarem confundidas com o resto.”

Em que consiste a beleza para Hume? A beleza humeana é identificada como a perfeição de nosso gosto mental e esta relação é demarcada pela união entre a perfeição do homem e a perfeição do sentimento. A diferença entre a delicadeza do paladar e a delicadeza do gosto é que a primeira pode ser inconveniente, enquanto a segunda é uma qualidade desejável da natureza humana. Carolyn Korsmeyer (2019, p. 107, tradução nossa) reconhece que “[...] um dos requisitos do bom crítico é a delicadeza do paladar.” Ao apresentar os critérios para uma delicadeza de gosto o indivíduo é recebido com um sentimento de aprovação, visto que a sua opinião é consentida por todos. Segundo o filósofo escocês (1984, p. 321, grifo do autor) este talento do gosto é aperfeiçoado com “[...] a *prática* [...] das artes e o frequente exame e contemplação de uma espécie determinada de beleza.”

No primeiro momento em que observamos um objeto temos em nós um sentimento confuso e obscuro de modo que o nosso gosto não consegue distinguir a qualidade deste objeto e suas características peculiares. Diante desta observação inicial, a única conclusão que podemos chegar é que ou a totalidade deste objeto é belo, ou é disforme. Entretanto, somente após várias experiências, isto é, observações dos objetos belos ou disformes é que podemos ter um sentimento mais exato e sutil. Assim, segundo Hume (1984, p. 332), perceberemos “não apenas [...] as belezas e defeitos de cada parte, como também [...] o caráter distinto de cada qualidade [...]”, a fim de pronunciar aprovação ou censura. A partir do momento em que contemplamos um objeto temos um sentimento claro e distinto que nos possibilita distinguir, detalhadamente, aquilo que gera aprovação ou desprazer. O filósofo escocês coloca em ênfase que o papel da prática de observar frequentemente os objetos nos torna capazes de proferir um

juízo¹⁰⁴ sobre os mesmos. Mas como se dá essa prática da contemplação? A resposta de Hume (1984, p. 322) é a seguinte:

É impossível prosseguir na prática da contemplação de qualquer espécie de beleza sem frequentemente ser-se obrigado a estabelecer *comparações* entre os diversos tipos ou graus de excelência, calculando a proporção existente entre eles. Quem nunca teve a oportunidade de comparar os diversos tipos de beleza indubitavelmente se encontra completamente incapacitado de dar opinião a respeito de qualquer objeto que lhe seja apresentado.

O papel da comparação é crucial para o discernimento daquilo que é belo ou disforme. Korsmeyer (2019, p. 99, tradução nossa) salienta que na tentativa de “[...] classificar os objetos quanto à sua beleza e arte, o crítico deve aprender a fazer comparações de objetos e, ao fazê-lo, deve se esforçar para formar julgamentos com uma mente livre de preconceitos.” O indivíduo que carece dessa capacidade de perceber é incapaz de deliberar adequadamente os critérios para um padrão de gosto. Entretanto, nas palavras de Hume (1984, p. 322), “só quem está habituado a ver, examinar e ponderar as diversas produções que foram admiradas em diferentes épocas e nações é capaz de avaliar os méritos de uma obra submetida a sua apreciação [...]” e reconhecer a sua genialidade. Ao avaliar uma obra de arte o papel do crítico consiste em elevar o seu espírito para além de todo o preconceito¹⁰⁵, colocando em ênfase apenas a sua experiência sensível.

Nesse sentido é necessário salientar que toda obra de arte só pode ser apreciada se ela estiver ao alcance de um observador que tenha condições de avaliar o seu mérito. Vladimir Vieira (2014, p. 231), aponta que “[...] a atividade da crítica exige especial atenção às inferências afetivas.” A partir disso, no momento em que uma obra de arte é apresentada em público devemos observar se ela possui um critério para um verdadeiro padrão do gosto que se distancie de qualquer preconceito. Na visão de Hume (1984, p. 323), “[...] o preconceito destrói a capacidade de raciocínio e perverte todas as operações das faculdades intelectuais [...]”, prejudicando a avaliação do sentimento de beleza. Ter bom senso significa ser livre de preconceitos, a fim de buscar um padrão que esteja vinculado a uma delicadeza de gosto.

¹⁰⁴ De acordo com a argumentação de Karina Gaspar de Oliveira (2022, p. 54), “outro elemento que compõe este juízo do objeto nas experiências são as paixões e suas respectivas intensidades. Isto porque os objetos não possuem valor em si mesmos, pois seu valor surge pela paixão.”

¹⁰⁵ Pedro Kivy (2019, p. 48, tradução nossa) também reforça a relevância do argumento humeano de que o crítico seja livre de preconceitos, pois “[...] esperamos justiça nos julgamentos, sejam eles estéticos, morais ou de qualquer outro tipo. Há um sentido especial, no entanto, em que um juízo estético deve ser livre de preconceitos.”

De acordo com Hume, compete ao gênio avaliar se uma obra de arte corresponde aos padrões de beleza e de uniformidade. Inicialmente, é preciso analisar se a obra de arte expressa, adequadamente, a sua finalidade para que, posteriormente, seja possível identificar o seu grau de perfeição. Esta análise prática adotada pelo gênio tem como intuito julgar a beleza ou a deformidade de um objeto. Compete ao gênio saber distinguir a autenticidade, a vivacidade e a exatidão de um padrão de gosto. Para tanto, a avaliação de um padrão de gosto requer, acima de tudo, bom senso. Korsmeyer (2019, p. 98, tradução nossa) enfatiza que para alcançarmos um gosto refinado “[...] devemos imitar o gosto de pessoas cujo bom senso já é reconhecido [...]”. A partir disso, Hume coloca em ênfase o papel do gênio como aquele indivíduo capaz de produzir as belas artes. Entretanto, a beleza enquanto produto do gênio só pode ser percebida por indivíduos capazes de apreender a uniformidade do objeto, bem como a finalidade de uma obra de arte. Nas palavras de Hume (1984, p. 323), “precisamos levar sempre em conta estes fins, quando examinamos qualquer obra, e devemos ser capazes de julgar até que ponto os meios empregados são adequados a suas respectivas finalidades.”

O julgamento de um autêntico gosto depende do aperfeiçoamento da razão e da capacidade do raciocínio, clareza e distinção de um verdadeiro padrão de gosto. Mesmo que os princípios do gosto sejam concebidos como universais, não podemos admitir que a capacidade de julgar seja a mesma em todos os indivíduos. Poucos são aqueles que possuem a capacidade de julgar uma obra de arte de acordo com o sentimento de um padrão de gosto. Ao julgar uma obra de arte, um crítico necessita de critérios, de delicadeza e comparação com a finalidade de observar as qualidades mais refinadas daquela determinada obra. Em conformidade com o argumento de Christopher MacLachlan (2019, p. 55, tradução nossa), o crítico “[...] deve ter gosto delicado, deve ser experiente, deve ser hábil em fazer comparações, deve estar livre de preconceitos e deve ter bom senso.” No entanto, segundo Hume (1984, p. 323), quando este indivíduo “[...] se deixa dominar por preconceitos, todos os seus sentimentos naturais são pervertidos.” Para tanto, o crítico de arte deve possuir bom senso, isto é, a capacidade de raciocinar para poder distinguir os critérios que compõem a beleza de uma obra de arte.

Assim, conforme o filósofo escocês (1984, p. 324), o julgamento de um verdadeiro padrão de gosto requer “[...] bom senso, ligado à delicadeza do sentimento, melhorado pela prática, aperfeiçoado pela comparação e liberto de todo preconceito [...]”. Estas características são adotadas por uma personalidade rara, valiosa e estimável

que contribuem para a universalização de uma estética do gosto pautada no sentimento. Mesmo que, em alguns casos, os gostos dos indivíduos sejam divergentes, precisamos reconhecer a existência de uma opinião universal que, através do sentimento, nos leve a um verdadeiro padrão de gosto. Na concepção de Hume (1984, p. 324), “embora sejam raros os homens de gosto delicado, é fácil distingui-los na sociedade, pela solidez de seu entendimento e pela superioridade de suas faculdades sobre as do resto da humanidade.” O indivíduo que carece dessa delicadeza costuma julgar uma obra de arte sem critérios convincentes para considerar uma obra como bela.

Os critérios para o estabelecimento de um padrão de gosto possuem algumas diferenças no que diz respeito ao grau de aprovação ou censura. A primeira diferença decorre do temperamento humano. A segunda está relacionada às divergências de costumes e opiniões. Para isso, precisamos adotar padrões gerais e uniformes para o julgamento do gosto. Quando há uma variação nos gostos e juízos dos indivíduos, significa que também há um “defeito ou perversão das faculdades”, ocasionados pelos preconceitos e, principalmente, pela carência de delicadeza. O filósofo escocês apresenta o papel relevante do temperamento e da disposição para o julgamento acerca da beleza ou da deformidade de um objeto. Porém, é necessário observar atentamente várias obras de arte para poder chegar a um julgamento adequado sobre um padrão de gosto. Nas palavras de Hume (1984, p. 325),

A uma pessoa agrada mais o sublime, a outra agrada a ternura, e a uma terceira a ironia. Uma é extremamente sensível aos defeitos, e estuda atentamente a correção das obras, e outra é mais vivamente sensível às belezas, e perdoa vinte absurdos e defeitos em troca de uma passagem inspirada ou patética. O ouvido de uma pessoa está inteiramente voltado para a concisão e a energia, e outra se dedica sobretudo com expressão copiosa, rica e harmoniosa. Uns preferem a simplicidade, outros a ornamentação. [...] É indubitável que seria um erro um crítico limitar a sua aprovação a uma única espécie ou estilo literário, condenando todo o restante. Mas é quase impossível deixar de sentir uma predileção por aquilo que se adapta melhor a nossa disposição e inclinações pessoais.

Na passagem citada acima, Hume apresenta as diversas variações de gostos que chamam a atenção dos indivíduos de diferentes modos através dos sentimentos. As obras voltadas para a representação do sublime, do sentimento de ternura e de ironia agradam de maneiras diversificadas, pois dependem de nossos sentimentos subjetivos, bem como de nossas disposições e temperamentos. Podemos citar dois célebres pintores para explicitar como a questão do gosto está intrinsecamente relacionada com a nossa

disposição. Um deles é Thomas Gainsborough (1727-1788)¹⁰⁶ que, em sua pintura intitulada “Paisagem arborizada com uma casa de campo, ovelhas e um pastor reclinado” (1748-50), destaca um campo bastante arborizado, com tons suaves simbolizando o temperamento tranquilo de um modo de vida campestre. Por outro lado, Joseph Mallord William Turner¹⁰⁷ (1775-1851), em sua célebre pintura denominada de “Farol de Bell Rock¹⁰⁸” (1819), marcada por tons escuros e sublimes, pode ser apreciada pelas pessoas de temperamento melancólico, pois retrata um mar revolto cobrindo um farol.

Portanto, no presente tópico vimos que é possível que determinadas obras de artes agradem ou desagradem de acordo com os costumes e sentimentos de cada indivíduo. Mas como resolver essa variação entre aquilo que agrada ou desagrada em épocas diferentes? Apenas um ser humano culto para Hume (1984, p. 325) seria aquele dotado de sensibilidade e de capacidade de aceitar os diferentes costumes “[...], mas um auditório normal jamais seria capaz de despir-se de suas ideias e sentimentos habituais a ponto de satisfazer-se com cenas que de maneira alguma se lhe assemelham.” O filósofo escocês coloca em ênfase que por mais que sejam encontrados erros especulativos em algumas obras, estes jamais irão extirpar o seu verdadeiro valor. Portanto, para apreciarmos o sentimento e o resultado do verdadeiro valor das obras de arte precisamos adaptar o nosso pensamento e a imaginação, com o intuito de chegar a um julgamento de aprovação ou de censura. Assim, é necessário confiar na retidão de padrões morais a fim de evitar a perversão dos sentimentos que dificultem a avaliação de um padrão de gosto pautado no sentimento. Mas será que todos os gostos são julgados apenas a partir do sentimento como afirmava Hume? No tópico a seguir faremos um estudo do escrito intitulado *Estética: a lógica da arte e do poema*, cujo propósito é investigar a definição de uma estética racionalista que se diferencia da concepção humeana, cujo propósito é problematizar a seguinte questão: Qual é a finalidade da estética baumgartiana?

¹⁰⁶ Thomas Gainsborough foi um influente pintor britânico do século XVIII o qual dedicava as suas pinturas tanto à natureza, quanto aos retratos de seres humanos.

¹⁰⁷ Joseph Mallord William Turner foi um célebre pintor aquarelista britânico do século XVIII, realizou várias pinturas abordando, especialmente, fenômenos naturais, como por exemplo, tempestades e variações climáticas.

¹⁰⁸ O Farol de Bell Rock foi construído pelo engenheiro escocês Robert Stevenson (1772-1850) entre 1807 e 1810, em cima de rochas e em alto mar, cujo objetivo era alertar as embarcações sobre a existência de pedras rochosas.

2.1.2 Baumgarten e a estética como ciência do conhecimento sensível

Após realizarmos um estudo acerca da busca por um padrão de gosto humano recorreremos, de maneira breve e sucinta, ao pensamento de Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762), o primeiro filósofo a cunhar o termo estética em sua tese de doutorado intitulada *Estética: A Lógica da Arte e do Poema*, mais conhecida como *Estética (Aesthetica)*, publicada entre 1750 e 1758¹⁰⁹. Se a noção de gosto em Hume buscava um padrão de gosto baseado num sentimento¹¹⁰, em Baumgarten teremos uma concepção diferente daquilo que é considerado belo. Inicialmente, precisamos destacar que Baumgarten (1993, p. 95), influenciou consideravelmente a filosofia kantiana¹¹¹, especialmente a *Terceira Crítica*, abordando o papel primordial da estética enquanto ciência das sensações, isto é, a “[...] arte de pensar de modo belo [...]”. Por sua vez, a peculiaridade da estética baumgarteana é apresentar a estética como uma gnosiologia inferior¹¹² que é análoga a razão¹¹³. Em conformidade com Leonel Ribeiro dos Santos (2010, p. 38) “a sua ideia era mostrar que a sensibilidade tem uma lógica autônoma e se

¹⁰⁹ Segundo a interpretação de Bastos (1987, p. 152, grifos do autor), “Baumgarten pertence à escola de Leibniz e de Wolff. É quem primeiro utiliza o termo *aesthetica* (em *Meditationes philosophicae*, 1735, sua tese de doutoramento) e o primeiro a tentar fazer da ciência do Belo e da Arte uma esfera de conhecimento distinta e específica. Para tal, antepõe à Lógica (de Wolff), método de conhecimento claro e intelectivo, uma ciência caracterizada pelo método de conhecimento sensível ou obscuro: a Estética. Publicada em latim e em dois volumes (1750-1758) sua *Aesthetica* previa uma divisão em três partes, Heurística, Metodologia e Semiótica, das quais só a primeira foi desenvolvida e explanada.”

¹¹⁰ De acordo com a concepção de Anthony Savile (2006, p. 442, tradução nossa), o juízo de gosto inaugurado por Kant “[...] não carrega nenhuma implicação de ser quaisquer qualidades recorrentes particulares adequadas pela natureza para provocar esse sentimento [...]. Nisso ele [Kant] está totalmente certo e em desacordo com Hume.” Nesse caso, a crítica de Kant à noção de gosto em Hume indica que o gosto seria apenas um juízo determinado pelas contingências e particularidades subjetivas. Sobre esse assunto ver SAVILE, A. Kant’s Aesthetic Theory. In: BIRD, Graham (Ed.). *A Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 441-454.

¹¹¹ Na *Crítica da Razão Pura* (1781), mais precisamente na Estética Transcendental, o filósofo de Königsberg faz alusão à filosofia de Baumgarten e a forma como o esteta alemão tratou da sua estética enquanto uma ciência da sensibilidade e do belo. De acordo com Kant (*KrV*, A21/B35), foram “[...] os alemães os únicos que atualmente se servem da palavra estética para designar o que outros denominam crítica do gosto. Esta denominação tem por fundamento uma esperança malograda do excelente analista Baumgarten, que tentou submeter a princípios racionais o julgamento crítico do belo, elevando as suas regras à dignidade de uma ciência. Mas esse esforço foi vão. Tais regras ou critérios, com efeito, são apenas empíricos quanto às suas fontes (principais) e nunca podem servir para leis determinadas *a priori*, pelas quais se devesse guiar o gosto dos juízos; é antes o gosto que constitui a genuína pedra de toque da exatidão das regras.”

¹¹² Na concepção de Arthur Martins Cecim (2014, p. 5), “assim, emancipado da sua função utilitária e moral, o belo é concebido por Baumgarten à luz da sua gnosiologia, desenvolvida a partir da influência da filosofia de Christian Wolff, aluno de Leibniz e seguidor da tradição do racionalismo dogmático cartesiano. [...] Nesse sentido, Baumgarten divide o espírito humano em duas faculdades, a faculdade superior, que trata de temas metafísicos, e a faculdade inferior, a qual, apesar de sensível, necessita do auxílio do intelecto. Esta faculdade inferior, ou gnosiologia inferior, é o nosso conhecimento sensível, o qual, em grau menor, corresponde à estética [...]”

¹¹³ A leitura de Alessandro Nannini (2022, p. 42) enfatiza que a estética como “[...] análogo da razão, porque a sensibilidade, assim como a razão, pode emitir juízos, ainda que confusos.”

regula por princípios próprios [...]” Baumgarten distingue a capacidade de sentir de dois modos: o sentido interno e o sentido externo. A via interna do sentimento está ligada ao modo como percebemos as coisas através da experiência. Em seguida, o sentido externo aborda um viés psicológico que abrange às afecções da alma. No último capítulo desta pesquisa veremos como esta visão se aproxima da estética kantiana, mais precisamente, com a separação de Kant entre o prazer subjetivo e o prazer puro e objetivo.¹¹⁴

Segundo Baumgarten, a estética natural a qual trata do grau natural das faculdades cognoscitivas pode ser dividida da seguinte forma: 1) conhecimento inato e; 2) conhecimento adquirido. O conhecimento inato diz respeito ao talento para as artes do belo. Já o conhecimento adquirido pode ser alcançado através do ensino e da prática. A estética natural em seu sentido artístico tem como proposta: 1) estabelecer, por meio da percepção, um material adequado ao conhecimento científico; 2) formular conhecimentos científicos pertinentes à compreensão dos indivíduos; 3) aprimorar os conhecimentos para além daquilo que conhecemos; 4) conceder princípios adequados para as artes liberais e; 5) meditar sobre as coisas da vida comum. A estética baumgartiana (1993, p. 97) levanta a necessidade de “[...] ordenar os conhecimentos que se voltam primeiramente para o belo.” A proposta do esteta alemão (1993, p. 97, grifos do autor) é provar que a arte pode ser demonstrada, uma vez que é “[...] evidente e ‘a priori’ que a nossa arte merece ser elevada à categoria de ciência [...]”. É tarefa crucial da estética comandar e controlar as nossas faculdades inferiores.

Mas qual é o fim visado pela Estética? Na perspectiva de Baumgarten, a finalidade da estética é “[...] a perfeição do conhecimento sensitivo.” Esta perfeição consiste na beleza em seu sentido metafísico. Conforme a interpretação de Cecim (2014, p. 7), “o belo diz respeito ao pináculo do aprimoramento do conhecimento sensível.” Por outro lado, a imperfeição deste conhecimento sensitivo ocorre quando temos um conhecimento disforme. Assim sendo, a beleza universal e geral do conhecimento sensitivo do belo se coaduna com a ideia de perfeição. De modo oposto, a obscuridade e a falsidade são classificadas como imperfeições ou defeitos do conhecimento sensitivo. Assim sendo, segundo o esteta alemão, a beleza do conhecimento sensitivo e a

¹¹⁴ Para mais informações sobre a relação entre o sentido interno e externo em Baumgarten e Kant, ver FREITAS, André Luís Pereira de; OLIVEIRA, Damião Bezerra; SILVA, Ivys de Alcântara. Formação estética: retomando o significado do sentir subjetivo como núcleo da educação estética. *Brazilian Journal of Development*, V. 7, N. 8, 2021, p. 1-10.

elegância das coisas são consideradas como perfeições universais que se utilizam de regras para o estabelecimento do belo pensamento.

O verdadeiro esteta é aquele que possui um talento direcionado para o belo e para um modo de pensar belo. Em conformidade com o esteta alemão (1993, p. 103), o esteta necessita, antes de tudo, de um caráter especial para pensar acerca das coisas belas, ou seja, “[...] exige-se: I) a estética natural inata [...] (a *Physis*, a natureza, a boa aptidão, o cunho arquetípico do nascimento), que vem a ser a disposição natural e inata da alma para pensar de modo belo.” A natureza do verdadeiro esteta deve ser acompanhada de um talento (*ingenium*) inato, refinado e elegante. Este talento refinado pertence às faculdades cognitivas inferiores¹¹⁵ e as suas disposições naturais as quais possibilitam a harmonia das faculdades e o desenvolvimento de algumas habilidades naturais, são elas: 1) a capacidade de perceber pelos sentidos; 2) a aptidão para um pensamento voltado para a imaginação e a fantasia; 3) a aptidão para a perspicácia; 4) a aptidão para inventar e ter boa memória; 5) a aptidão para a poesia; 6) a aptidão para um refinamento do gosto; 7) a disposição para prever o futuro; e 8) a aptidão para expressar adequadamente as suas percepções.

No primeiro momento, o esteta deve não só pensar de forma bela, mas também, experimentar internamente o belo e sua harmonia com das demais faculdades. No segundo momento, o esteta deve possuir uma capacidade de imaginar e conceber os eventos de modo belo. No terceiro, o esteta deve possuir espírito e talentos sutis. O quarto momento evidencia que o esteta deve narrar os acontecimentos de modo belo. Já o quinto momento defende que o esteta tenha uma habilidade poética. Por sua vez, o sexto momento apresenta a capacidade para julgamento de um gosto fino e apurado. O sétimo e penúltimo momento ressalta a capacidade para prever e pressentir. Por último, temos a habilidade de perceber e enunciar os pensamentos belos. Na concepção de Edgar Roberto Kirchof (2003, p. 59), todas estas habilidades correspondem “[...] aos efeitos produzidos pela obra de arte no espírito humano.” Em outras palavras, todas estas habilidades estão direcionadas à capacidade de percepção e produção artística do belo.

¹¹⁵ Segundo a afirmação de Nicole Elouise Avancini (2021, p. 86, grifos da autora), “a teorização baumgartiana em torno das aptidões da faculdade inferior permitiu-o desenvolver a conceituação de percepção estética (*cognitio sensitiva*), que é o próprio meio pelo qual se define a Estética. Esse tipo de percepção se diferencia de uma mera percepção dos objetos, notadamente devido às quatro aptidões receptivas e criteriosas subsumidas à sensibilidade. É essa habilidade psicológica humana que permite a contemplação do belo.”

O termo *aisthesis*¹¹⁶ é utilizado por Baumgarten justamente com o intuito de classificar o conhecimento que provém das faculdades inferiores. Por outro lado, as faculdades cognitivas superiores (faculdades lógicas) são o intelecto e a razão. Elas servem para comandar as faculdades inferiores estabelecendo um conhecimento claro e distinto, em oposição ao conhecimento obscuro¹¹⁷ proporcionado pelas faculdades inferiores. A beleza do intelecto e da razão favorecem a “vivacidade do *análogon* da razão”, uma vez que fornecem conhecimentos claros e coesos responsáveis por ordenar àqueles conhecimentos confusos e obscuros. O intelecto está relacionado à capacidade de abstrair, refletir e comparar. Contrariamente, cabe à razão perceber a ligação entre as coisas. As faculdades inferiores são aquelas exigidas aos indivíduos que possuem um modo de pensar voltado para o belo. Desse modo, Baumgarten aponta para uma coexistência entre as faculdades superiores e inferiores, isto é, entre a aptidão para pensar de forma bela e pensar de maneira lógica, mesmo que haja uma maior relevância da primeira sobre a segunda. Embora a estética baumgartiana (1993, p. 107) aponte para a possibilidade de existir um belo talento que negligencie o uso do intelecto e o uso da razão, jamais poderíamos conceber um talento refinado que “[...] seja incapaz de dotar o conhecimento de alguma graça.”

Para que haja uma “harmonia das faculdades cognitivas” o esteta necessita de um “temperamento estético inato” constituído por uma índole que o direcione para o alcance de um conhecimento belo e digno. Além disso, os temperamentos estéticos contribuem para a elevação da alma que, nas palavras de Baumgarten (1993, p. 108), se dirigem para um tipo de “[...] atração instintiva pelas grandes coisas, [...] [e para] a passagem que os conduzirá facilmente para as coisas supremas.” Baumgarten discorre sobre o exercício estético que é uma das principais características do esteta bem-sucedido. Esse tipo de ascese é baseado na repetição, cujo propósito é estabelecer uma

¹¹⁶ Kirchof (2003, p. 61, grifos do autor) relembra a crítica kantiana à filosofia de Baumgarten ressaltando que “Kant, ao postular a sua *estética transcendental*, criticará Baumgarten por ter perdido o sentido realmente *perceptivo da estética aisthesis*, embora, na terceira crítica, venha a se render às aproximações que Baumgarten havia realizado entre o *estético* e o *gosto*. [...] Para Kant, na tese de Lebrun, o prazer estético depende única e exclusivamente da harmonia entre a *imaginação* e o *entendimento* por ocasião da representação, não levando a um verdadeiro *conhecimento*. Para Baumgarten, por sua vez, não existe necessariamente *prazer* na cognição estética; o belo possui, como fim, levar a cabo, com perfeição, seu modo cognitivo específico, conferindo, ao conhecimento, *ubertas* ou abundância.”

¹¹⁷ Na visão de Kirchof (2003, p. 60, grifos do autor), a inovação de Baumgarten “[...] corresponde à valorização do *conhecimento obscuro* como uma forma análoga à lógica de acesso ao fenômeno. [...] Na tradição filosófica anterior a Baumgarten, já existia a oposição entre o conhecimento lógico e o conhecimento perceptivo. Sua inovação consiste no fato de *redefinir a percepção*, anteriormente vista como um mero estágio inferior (obscuro) em relação à *lógica*, conferindo-lhe habilidades criativas, ligadas à produção das obras de arte [...]”

relação hegemônica entre o talento e a índole. O objetivo fundamental do exercício estético é direcionar os indivíduos para o belo pensamento. Nas palavras de Cecim (2014, p. 11), "trata-se de aperfeiçoarmos nossa sensibilidade através de um meio subjetivo que nos elevaria ao belo pensamento, estado em que toda beleza se encontra em conformidade com a unidade de nosso pensar [...]." O exercício estético requer aperfeiçoamento e consenso das disposições e aptidões para evitar os pensamentos e as ações que distanciem os indivíduos de uma natureza suficiente e bela. Em conformidade com o pensamento baumgarteano (1993, p. 109),

Sem este consenso os efeitos da natureza bela não existem e, portanto, não aumentarão sua força [...]. Admito, como esteta, alguns exercícios, que têm o efeito secundário de corromper ligeiramente a natureza suficientemente bela.

O consenso do talento proporcionado pelo exercício estético jamais deve ser cultivado por meio de exercícios que corrompam a índole da natureza dos indivíduos. Assim sendo, o modo de pensar direcionado para a beleza necessita, principalmente, do cultivo do talento. Caso contrário, como afirma Baumgarten (1993, p. 110) seria impossível conceber um conhecimento voltado para as coisas belas, se a índole fosse "[...] totalmente corrompida e degradada, a ponto de, por exemplo, submergir sob o domínio de desejos e de paixões tirânicas [...]." A estética baumgarteano aponta para a preservação ou elevação da índole através do cultivo do talento e o seu enfraquecimento resultaria na impossibilidade de pensar de forma bela. O esteta alemão estabelece que o exercício estético consiste numa aproximação entre a estética natural e a estética erudita, uma vez que ambas conduzem os indivíduos ao conhecimento belo e refinado.

A estética baumgarteano direciona os indivíduos para um refinamento e fortalecimento do caráter e do temperamento estético pelo hábito pautado na prática de exercícios estéticos. No entanto, Baumgarten não desconsidera a possibilidade de uma pessoa inculta possuir uma boa aptidão para a estética, como assinalou Hume. Assim como, é possível também que um erudito possua um talento rude diante do belo. É preciso ressaltar a necessidade de que as improvisações artísticas também devem fazer parte do exercício estético, ou seja, todas aquelas imagens direcionadas ao belo conhecimento que precedem o surgimento das artes eruditas. O esteta alemão (1993, p. 112) destaca que dentre os indivíduos aquele que possui fortemente o talento inato para o belo é a criança que, ao ser criada por um artista "[...] desvia o seu ouvido das expressões obscenas e [...] modela seu espírito [...]" para as artes do belo.

Por conseguinte, Baumgarten (1993, p. 113) denomina a Estética Dinâmica ou Crítica que tem como propósito “[...] a avaliação das forças de que dispõe um determinado homem para alcançar uma determinada beleza de um determinado conhecimento [...],” através dos efeitos adquiridos pelo exercício estético. Por sua vez, o esteta dinâmico submeterá os seus ensaios estéticos a testes para avaliar, positivamente ou negativamente, a experiência do belo. Ao caráter geral do esteta exige-se uma doutrina estética que influencie tanto na matéria quanto na forma do conhecimento sobre o belo. Na concepção do esteta alemão (1993, p. 114), a doutrina estética deve trabalhar a questão do “belo saber”, isto é, dos objetos pensados belamente. Este saber necessita de um conhecimento adequado que é guiado por exercícios estéticos¹¹⁸. Mas de que se ocupa o esteta? Baumgarten (1993, p. 115) realça que “[...] o esteta cuida apenas da perfeição que se manifesta no fenômeno de meditar os objetos de modo belo [...]”. Inicialmente, este cuidado é negativo, justamente porque busca evitar os equívocos e, por outro lado, é positivo por causa de seu caráter voltado para a erudição.

De acordo o pensamento baumgarteano (1993, p. 116) a doutrina estética engloba “[...] a teoria sobre a forma do belo conhecimento, sobre a maneira e o meio de estabelecê-la por métodos legítimos [...]”. A partir disso, Baumgarten (1993, p. 116) demonstra a exigência de uma “arte estética”, uma teoria que, ao utilizar exercícios refinados e conceitos, é “[...] mais perfeita do que aquela comumente obtida só por meio da natureza e só por meio do seu uso.” O objetivo da arte estética é elevar e refinar o nosso conhecimento acerca dos diversos assuntos relacionados à aplicação das regras para o discernimento do belo.

No julgamento das artes belas, Baumgarten delimita algumas regras essenciais, são elas: 1) a extensão e completude; 2) a solidez; 3) a exatidão; 4) a transparência; 5) a derivação de princípios vitais; e 6) as regras devem ser atraentes e dirigidas à práxis. Logo, as leis da arte estética valem como um tipo de “constelação de leis particulares” que possibilitam um modo de conhecer (daquilo que é belo ou feio), que antecede o conhecimento científico. Essa constelação de leis é aquilo que Baumgarten denomina como “forma da arte”, ou seja, um conhecimento amplo da beleza. Portanto, a concepção da arte estética baumgarteano (1993, p. 118), nos conduz “[...] à forma de

¹¹⁸ De acordo com Oliver Tolle (2008, p. 80, grifos do autor), “a disciplina estética se organiza, por conseguinte, segundo este princípio moral que vê o homem natural inferior àquele que desenvolveu as suas aptidões em conformidade com a sua própria natureza, isto é, uma natureza que contém harmonia apenas em potência, precisando ser ‘estimulada por exercícios diários’ para alcançar sua perfeita expressão.”

uma ciência [...]”, bem como do pensar de modo belo que visa a perfeição do conhecimento. Para que a arte estética seja elevada ao estatuto de uma ciência¹¹⁹ é necessário, não apenas estabelecer exemplos, mas deve-se, sobretudo, trabalhar a aplicação destas regras com distinção e “transparência”.

Neste tópico fizemos uma introdução da proposta baumgartiana de uma estética denominada como uma “ciência do sensível” que, mais tarde, seria amplamente influenciada pelos escritos de Kant. Nas palavras de Pablo Chiuminatto (2014, p. 63, tradução nossa), “[...] devemos aceitar que Baumgarten não pretendia estabelecer uma crítica do gosto, mas sim uma ciência do conhecimento sensível.” É válido ressaltar que esta abordagem da estética enquanto uma ciência do conhecimento sensível apresenta não somente uma experiência dos sentidos, mas também uma experiência racional e, portanto mental. Esse papel da estética como um conhecimento sensível dá lugar a uma doutrina estética, isto é, uma disciplina filosófica¹²⁰. Em outras palavras, esta ciência proposta pelo esteta alemão nos permite analisar alguns pré-requisitos para um modo de pensar belo, como por exemplo, o refinamento do talento, a natureza do esteta, a ascese estética e a cultura que dependem, intrinsecamente, da erudição e do domínio das regras para o modo de pensar belo. Assim, no tópico seguinte faremos um breve estudo da obra intitulada *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757), de Edmund Burke (1729-1797), filósofo britânico que inspirou a abordagem kantiana acerca do belo e do sublime, a fim de abordar a seguinte questão: Quais seriam as características do Belo e do Sublime em Burke?

¹¹⁹ Sobre a autonomia da estética baumgartiana e a relação entre estética e beleza, José Expedito Passos Lima (2006, p. 100-101, grifos do autor) apresenta que “Baumgarten, porém, insiste na necessidade e autonomia da Estética, pois não basta ao saber um conhecimento puramente lógico: é preciso outro modo de conhecimento além daquele inteligível, o qual deriva das ‘artes’ e que a Estética tem como tarefa descrever. Por isso, a Estética não se identifica com uma simples etapa da educação filosófica: trata-se do domínio autônomo do conhecimento num campo específico do saber. Para tanto, Baumgarten postula a relação entre *verdade* e *beleza*, em contraposição à tradição platônica, pois na sua Estética, a beleza não tem apenas um papel provisório: não é um aspecto periférico da forma inteligível, em que a contemplação estética é ultrapassada pela intelectual. Ademais, a beleza não é um traço sensível da ideia, mas o único modo possível da aparição de certos objetos, ou seja, o único modo de conhecê-los.”

¹²⁰ Segundo Chiuminatto (2014, p. 71, tradução nossa) “Baumgarten atribui um papel à experiência que, apesar de formulada sob critérios lógico-metafísicos e, portanto, absolutos, implica uma iniciativa radical na fundação da estética como disciplina filosófica.

2.1.3 As investigações fisiológicas acerca do belo e do sublime em Burke

Em seu escrito intitulado *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757)¹²¹, na Seção I da Parte II, Edmund Burke (2013, p. 119) apresenta a beleza como “[...] aquela qualidade, ou aquelas qualidades dos corpos em virtude das quais eles despertam amor ou alguma paixão semelhante.” Nesse âmbito, a beleza faz parte de uma qualidade social que tem como efeito uma sensação de alegria, isto é, de prazer. Esta beleza também diz respeito a um sentimento de ternura e de afeição por algo que contemplamos. Ao mesmo tempo em que a beleza se assemelha ao amor, ela se distingue de um mero desejo e da luxúria¹²². No primeiro caso, há um contentamento do espírito ao contemplar um objeto belo. Já no segundo caso, o espírito é tomado por um “ardor” e uma necessidade de posse dos objetos contemplados. Ao contemplarmos algo como belo nasce em nós um sentimento de amor que difere de uma paixão violenta. Conforme o pensamento burkeano (2013, p. 120),

Não é pela força de uma atenção e de um exame prolongados que julgamos belo um objeto; a beleza não requer nenhum auxílio de nosso raciocínio, e até mesmo a vontade lhe é indiferente; a presença da beleza desperta tão eficazmente um certo grau de amor em nós quanto a aplicação do gelo ou do fogo produz as ideias de calor ou de frio.

Com o objetivo de examinar se as ideias de beleza estão relacionadas às ideias de proporção, o filósofo irlandês (2013, p. 120) identifica que a proporção, diferentemente da beleza, “[...] reporta-se quase exclusivamente à adequação [...]” ou seja, está intrinsecamente ligada a um produto do entendimento e não de uma causa oriunda de um sentimento que atua na imaginação. Mas o que seria o gosto para Burke? Qual é o papel da imaginação e do juízo? De acordo com Rogério Ferrer Koff (2020, p. 15) “a formação do gosto é o resultado da ação de três elementos (sentidos, imaginação e juízo).” Assim sendo, o gosto está diretamente relacionado às faculdades inatas e naturais da mente, as quais formulam juízos sobre as obras da imaginação e da arte. Assim, a imaginação na teoria estético-filosófica de Burke é uma “faculdade criativa

¹²¹ Esta obra é dividida em cinco partes. Trataremos brevemente da Parte III, a qual Burke discute a beleza como uma qualidade do espírito. Na concepção de Vitor Moura (1999, p. 1) “Publicada em 1757, aos 28 anos de vida do seu autor, *Uma Investigação Filosófica sobre a Origem das Nossas ideias do Sublime e do Belo* representa, antes de tudo, um esforçado exercício de psicologia filosófica. ‘Belo’ e ‘sublime’ apresentam-se como conceitos que vão sendo erguidos enquanto balizas da actividade psico-sensorial do homem [...]. Sedentarizar um modelo antropológico único e universal não constitui, obviamente, uma tarefa assaz original no quadro do pensamento setecentista, sendo a *Investigação* explicitamente herdeira da filosofia de David Hume.”

¹²² Burke (2013, p. 62) classifica a luxúria como uma “[...] paixão relacionada à mera reprodução [...], o que é visível nos animais, cujas paixões são menos mescladas e perseguem seus objetivos de maneira mais inequívoca do que as nossas.”

própria” que depende intrinsecamente da reprodução das imagens, na medida em que somos afetados pelos objetos que nos rodeiam. A imaginação, ao estabelecer as causas e os princípios do gosto provenientes da sensação de prazer ou de dor que são causadas pelos objetos, tem a função de captar as semelhanças, já o juízo busca apresentar as diferenças e superioridades das coisas por meio do raciocínio.

Primeiramente, é válido salientar que a ideia de proporção corresponde aos objetos da “investigação matemática” e já a ideia de beleza não pode ser mensurada, pois é impossível estabelecer um padrão geométrico de um objeto julgado como belo. Ao observar a beleza presente no mundo vegetal e no mundo animal, Burke (2013, p. 123) afirma que “[...] a rosa é uma flor bela¹²³ [...]” independentemente de sua proporção. Esta afirmação nos mostra que, embora a rosa nasça de um arbusto pequeno e possua um tamanho considerado como grande, ela apresenta uma medida que é desproporcional ao seu arbusto e ainda assim não deixa de ser bela. No mundo animal, o filósofo irlandês (2013, p. 124, grifos do autor), reconhece que o cisne é um pássaro belo, mesmo que as medidas de seu corpo sejam desproporcionais, pois fogem de qualquer padrão de medida, visto que

[...] muitos deles são extremamente belos, embora, ao examiná-los, não encontremos em parte alguma nada que possa fazer-nos, *a priori*, dizer o que os outros deveriam ser, nem, com efeito, formular hipóteses a esse respeito, salvo aquelas que a experiência vem a desmentir cabalmente. E, no que concerne às cores de pássaros ou de flores— pois há algo de semelhante no colorido de ambos —, é impossível nelas descobrir alguma proporção, quer considerando-as em sua extensão, quer em sua gradação. Alguns possuem cores primárias, outros são mesclados; em suma, um observador atento pode concluir logo que há tão pouca proporção no colorido quanto nas formas desses objetos.

Isto implica dizer que, segundo o tratado burkeano, jamais uma única medida física pode determinar adequadamente os critérios para o julgamento do belo. Assim, cada espécie animal possui uma variedade de características belas que são imensuráveis. Do mesmo modo que no reino animal, na espécie humana a proporção não é um padrão de medida para a beleza. O corpo humano, por exemplo, possui diferentes proporções que são vistas como belas e que não se limitam a um único padrão de medida. Mas como podemos classificar algo como belo? Como salienta Burke (2013, p. 127), “[...] existe, no entanto, em cada espécie, uma determinada proporção absolutamente essencial à beleza dessa espécie em particular.”

¹²³ Curiosamente, no §8 da *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant (KU, AA 05: 25) se aproxima do exemplo de Burke e afirma que, “[...] a rosa, que contemplo, declaro-a bela mediante um juízo de gosto.”

O que distingue a beleza em cada espécie é a medida característica e a sua relação com as partes e proporções desta mesma espécie com relação às outras. Em outras palavras, a filosofia burkeana (2013, p. 128), apresenta que “[...] a beleza encontra-se indiferentemente em todas as proporções em que cada espécie pode admitir, sem deixar sua forma comum, e é essa ideia de uma forma comum que faz com que se leve em conta a proporção das partes [...]”. É preciso salientar que o belo possui um caráter de “novidade”. Como bem afirma Renata Covali Cairolli Achlei (2020a, p. 261), “na contemplação do belo, o prazer é puro e Burke o chama de ‘prazer positivo’”¹²⁴.

A beleza não deve ser contrapor à deformidade, mas apenas ao que Burke chama de “forma comum”. Por exemplo, o filósofo irlandês considera algo como disforme quando este apresenta características que não estão em conformidade com o habitual. Nas palavras do filósofo inglês (2013, p. 131), “a deformidade nasce da ausência das proporções costumeiras, mas a consequência necessária de sua existência em qualquer objeto não é a beleza.” Isto significa que jamais podemos atribuir à ideia de beleza à proporção dos objetos naturais. O costume e o hábito, não determinam a causa da beleza nas coisas, uma vez que ambos estão distantes de um prazer em si que é positivo. Em conformidade com Prado (2019, p. 10), “[...] o belo, assim como [o] sublime, independe de princípios morais, sendo caracterizados por efeitos fisiológicos¹²⁵.” Para tanto, o oposto da beleza, isto é, a fealdade provém de causas contrárias ao que é belo.

Mas seria a utilidade a origem do conceito de beleza? O nosso autor (2013, p. 135) responde que “[...] se a beleza em nossa própria espécie tivesse ligada à utilidade, os homens seriam muito mais graciosos do que as mulheres, e a força e a agilidade seriam consideradas as únicas qualidades belas.” Assim, observamos que a noção de

¹²⁴ Gustavo Andrade Prado (2019, p. 57) ao interpretar a estética burkeana assinala uma distinção entre o prazer positivo e o deleite ressaltando que Burke “[...] afirma que o deleite (prazer negativo) está atrelado, ou seja, é relativo, a uma dor, surgindo do cessar desta, tendo, assim, princípio diferente do prazer (prazer positivo), o qual não está ligado a uma dor precedente. [...] Para ilustrar essa distinção, pensemos no prazer originário de receber uma massagem às costas, que constitui um prazer positivo, e o de retirar uma mochila pesada das costas depois de carregá-la por alguns quilômetros ou períodos de tempo, consistindo no deleite.”

¹²⁵ Burke se contrapõe às reflexões estéticas dos teóricos do *moral sense* (Shaftesbury, assim como também de Hutcheson e Hume), os quais estabeleciam uma conexão entre a moralidade e a ideia de beleza, ao enfatizar na Seção XI das *Investigações* que “à referência comum daquela qualidade a esta leva, no mais das vezes, a embaralhar nossas ideias acerca desse assunto e deram origem a inúmeras teorias bizarras, como a associação da palavra beleza à proporção, harmonia e perfeição, assim como a qualidades mais alheias ainda às ideias espontâneas que dela temos, e, por outro lado, levou a obscurecer nossas noções de beleza e privou-nos de qualquer padrão ou regra de julgamento, exceto um outro ainda mais caprichoso e ilusório do que nossas próprias fantasias.” Para um aprofundamento sobre a filosofia moral britânica do século XVIII, sugiro a leitura de BUTLER, J.; CLARK, S.; HUTCHESON, F.; MANDEVILLE, B.; SHAFTESBURY, L.; WOLLASTON, W. *Filosofia moral britânica: textos do século XVIII*, Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

beleza, de proporção e adequação independem do conceito de utilidade. No entanto, embora as noções de utilidade, proporção e adequação independam do conceito de beleza, isto não descarta o valor e a eficácia de uma obra de arte. A adequação e a proporção podem causar aprovação, mas não amor ou paixão. Burke cita o exemplo da estrutura interna de um relógio que carrega consigo a ideia de adequação e de utilidade, as quais se distanciam da noção de beleza. Isto ocorre porque, nas palavras do filósofo irlandês (2013, p. 137) ao observarmos uma obra de arte bela o efeito que esta causa em nós “[...] precede qualquer conhecimento da utilidade, mas, para avaliar a proporção, precisamos saber a que finalidade se destina a obra.” Esta concepção burkeana do belo como independente do conceito de utilidade se aproxima da afirmação kantiana de que o julgamento do belo não necessita de um caráter utilitário¹²⁶. Infelizmente, não podemos deixar de criticar que a beleza em Burke aparece como um grau de fragilidade que é atribuído erroneamente às mulheres que, segundo o filósofo escocês, são guiadas mais pela natureza do que pela vontade.

Como já foi dito anteriormente, a beleza possui qualidades positivas e estas características do belo não são um produto de nossa razão, mas de nossas impressões sensíveis oriundas de nossa imaginação. Na concepção de Moura (1999, p. 7), “[...] a maior diferença entre a imaginação e o juízo estará na capacidade daquela ‘traçar semelhanças’ ao passo que este se encontra ocupado em encontrar diferenças.” A partir dessa afirmação, Burke começa a avaliar as qualidades sensíveis da beleza, como por exemplo, a pequenez, a lisura, a variação gradual, a delicadeza etc.. Por outra via, o sublime burkeano¹²⁷ é uma qualidade inerente aos objetos grandes e terríveis que causam um sentimento de admiração, o belo dirige-se aos objetos pequenos que nos

¹²⁶ No §15 da *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant (KU, AA 05: 45) evidencia a independência do juízo de gosto da beleza como independente da ideia de perfeição, assim como da ideia de utilidade, pois “[...] o fato de que a complacência em um objeto, em virtude da qual o chamamos de belo, não pode basear-se sobre a representação de sua utilidade [...] porque em tal caso ela não seria uma complacência imediata no objeto, a qual é a condição essencial do juízo sobre a beleza.” Assim, Kant parece concordar com a posição burkeana que difere a beleza de uma utilidade e entra em contraposição com a ideia baumgartiana de que o belo nos leva a perfeição.

¹²⁷ A reflexão filosófica de José Thomaz Brum (1999, p. 59) nos mostra que “se o sublime de Longino já põe em cena o tema do ‘incomensurável’, da elevação da alma em direção ao que transcende, o sublime do sensualista Burke é de outro gênero. Presente em sua obra *Investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757), a visão de Burke inscreve o sublime no âmbito da metafísica cartesiana, ou melhor, no âmbito da primeira *filosofia moderna do sujeito*. Burke fala do sublime no novo espaço de uma estética da ‘sensibilidade subjetiva’. O prazer estético do sublime passa a ser orgânico, e o prazer e a dor do corpo se tornam molas da experiência estética.”

causam amor¹²⁸. [Essa noção do belo e do sublime kantiano influenciará bastante a teoria estética de Kant como veremos no último capítulo].

De acordo com o pensador irlandês (2013, p. 143) “o sublime, que é a causa do primeiro desses sentimentos, está sempre relacionado aos objetos grandes e terríveis; o segundo, aos pequenos e agradáveis.” No primeiro momento somos coagidos a um prazer negativo¹²⁹ e no segundo ocorre um “estímulo à complacência” proporcionada pela experiência com o belo¹³⁰. Na perspectiva de Micaela Lüdke Rossetti (2014, p. 26), o belo “[...] emana do instinto social enquanto o sublime surge do instinto de conservação.” Em seguida, Burke destaca que a lisura surge como uma das qualidades daquilo que é belo. Vejamos o exemplo do nosso autor (2013, p. 143) ao partir da observação da natureza:

Nas árvores e nas flores, admiramos as folhas acetinadas; nos jardins, ondulações de terra macia; na paisagem, regatos de águas tranquilas, na fauna, tegumentos acetinados de aves e de outras criaturas belas, a mesma qualidade nos seduz nas mulheres [...]; os vários tipos de objetos decorativos são mais belos quando sua superfície é uniforme e polida.

Uma superfície lisa é bela, em contraposição a uma superfície áspera e irregular que causa em nós um sentimento desagradável. Ora, se um objeto belo requer lisura, ele também precisa conter um tipo de variabilidade de modo que o olhar consiga perceber cada detalhe das qualidades essenciais da beleza. Conforme Burke (2013, p. 45), não há “[...] nenhum objeto natural que seja anguloso e ao mesmo tempo belo.” Influenciado por Hume, Burke concebe que a outra característica do belo é a delicadeza, uma vez que um comportamento rígido e robusto seria nocivo à ideia de beleza. Nas palavras do filósofo irlandês (2013, p. 146) “não é o carvalho, o freixo ou o olmo ou qualquer uma das árvores vigorosas da floresta que julgamos belos; eles são graves e majestosos, inspiram uma espécie de respeito” que é contrária ao que é belo. Dessa forma, as flores delicadamente frágeis transmitem adequadamente a ideia de “beleza e de graça”.

¹²⁸ É válido ressaltar o papel relevante da imaginação no julgamento do belo e do sublime como afirma Moura (1999, p. 6), enfatizando que “[...] a imaginação torna-se o ponto nevrálgico da relação entre o belo e o sublime, uma vez que, na tipologia a seguir proposta por Burke, o belo provoca o prazer, refrescando o instinto da propagação da espécie, ao passo que o sublime recorda a dor e exercita o sentido da defesa e da autopreservação.”

¹²⁹ Nas palavras de Brum (1999, p. 60), “Burke classifica o sublime como ‘sentimento negativo’, e não mais como busca entusiástica da completude do Ser.”

¹³⁰ Burke fundamentou as noções de sentimento de prazer e de dor com base nos *Ensaio* de Locke o qual explicita que a dor e o prazer são sensações inerentes ao corpo que, ao se conectar com a mente, obtém ideias simples. A diferença entre Locke e Burke, segundo Paddy Bullard (2012, p. 56, tradução nossa) é que o primeiro “[...] pensa mais no prazer e na dor como sensações opostas [...], [enquanto] Burke interessa-se mais por suas distinções enquanto qualidades, bem como pelos peculiares efeitos que ocorrem quando se combinam.”

Uma das qualidades intrínsecas ao belo que também é relevante é a beleza atribuída às cores claras e puras, de modo que as cores escuras são classificadas como fortes e sombrias. Há aqui uma estreita relação entre a estética kantiana a qual concebe que o belo em sentido puro é marcado pelas cores claras, em oposição ao sublime que está ligado às obras de arte com tons escuros. Nesse sentido, após a abordagem burkeana das qualidades intrínsecas da beleza, podemos perceber que o belo está ligado: 1) aos objetos pequenos; 2) à lisura; 3) à variação das partes; 4) aos objetos que não são angulosos; 5) à delicadeza; 6) à luminosidade de cores puras e claras; e por último 7) às cores compensadas por outras que não sejam tão vívidas.

A fisionomia também é um traço relevante para o julgamento do belo na espécie humana. Para que seja constituído um ideal perfeito de beleza é preciso ressaltar algumas qualidades do espírito, de modo que o rosto do indivíduo observado cause em nós sentimentos de benevolência, de afabilidade, de delicadeza, de harmonia, de fragilidade e, acima de tudo, de suavidade. Num primeiro momento, a beleza dos olhos consiste em sua limpidez. As cores dos olhos de cada indivíduo agradam na medida em que dependem das preferências pessoais de cada um. Em segundo caso, a boa mobilidade dos olhos com movimentos suaves representa uma qualidade essencial da beleza. Em último lugar, segundo Burke (2013, p. 149), “no que diz respeito a conexão dos olhos com as adjacências [...] não deve se desviar acentuadamente da linha das partes vizinhas nem tender para uma figura geométrica exata.” Para tanto, estas são algumas qualidades da fisionomia que são aplicadas à beleza.

Por conseguinte, o esteta irlandês enfatiza uma compatibilidade entre o disforme e a ideia de sublime, o que mais tarde terá bastante influencia na construção do sublime kantiano¹³¹. Entretanto, embora haja uma comparação entre a deformidade e à noção de sublime, não podemos conceber ambos como se fossem as mesmas coisas, exceto quando estas qualidades provocam em nós um sentimento associado ao terror. Como diz Rogério Ferrer Koff (2020, p. 17), “Burke [...] compreende Beleza e Sublime como forças que agem sobre os nossos sentidos e sobre as quais temos pouco controle.” Contrariamente, a ideia de beleza provoca em nós um tipo de graciosidade relacionada à

¹³¹ De acordo com Moura (1999, p. 25), a diferença entre o sublime kantiano e o sublime burkeano é que em “[...] Burke, a manifestação do sublime implica sempre ou uma prova de incapacidade cognitiva [...]. ‘Sublime’ é tudo o que, do exterior, recorda ao sujeito o seu carácter finito e incompleto. Constituindo a dor o princípio do sublime [...]. Na analítica kantiana, o sublime, quer na modalidade matemática quer na aceção dinâmica, suscita, de facto, uma *derrota* da faculdade da imaginação (que pretenderia representar o irrepresentável, o noumênico) mas apenas para melhor revelar as superiores capacidades do entendimento.”

postura e ao movimento. Nesse sentido, aquilo que é belo possui uma desenvoltura harmônica, delicada e graciosa. A elegância e a especiosidade também fazem parte das qualidades inerentes ao belo. A estética burkeana chama de esplêndido ou especioso determinados objetos que possuem tamanhos relativamente grandes em relação aos objetos pequenos.

Por conseguinte, Burke destaca que a causa da beleza visual nos leva a refletir sobre os outros sentidos presentes nos corpos considerados como belos: o tato, o paladar, o olfato e a audição. Assim como a beleza visual, a beleza no tato possui um efeito semelhante por meio do toque. Dessa maneira, os objetos e corpos agradáveis ao tato são belos. Os corpos que possuem variação em sua superfície são muito mais agradáveis e belos ao tato por conta de sua novidade. A variação e o movimento também consistem numa propriedade crucial para o discernimento de um objeto belo, desde que este movimento não seja brusco e desagradável. Da mesma forma que o toque, a visão de objetos angulosos produz em nós uma sensação de desagrado. A diferença entre o prazer no tato e o prazer visual é que o tato concebe um prazer na suavidade e na maciez dos objetos, enquanto que o objeto visual apreende a cor que, dificilmente, não pode ser percebida pelo tato. O prazer visual é mais superior pelo seu grau de amplitude e alcance dos objetos observados e considerados como belos.

Por conseguinte, Burke destaca a beleza nos sons. Um som belo¹³² e harmônico é acompanhado de uma sensação delicada e suave. Na concepção do filósofo irlandês, (2013, p. 153), “[...] o belo musical não comporta de modo algum aqueles sons fortes e estrepitosos que podem ser usados para incitar outras paixões, nem tons estridentes, ásperos ou graves [...]”, ele diz respeito aos sons suaves, baixos, puros e uniformes. Da mesma forma, a variação e a mudança de tom de modo brusco não devem ser consideradas como uma característica da beleza musical. O belo burkeano se aproxima do belo kantiano na medida em que este remonta à jovialidade e à alegria, se distanciando daquilo que é melancólico. Burke (2013, p. 154) deixa claro que o seu objetivo não consiste em limitar as qualidades essenciais da beleza musical, mas sim “[...] estabelecer uma concepção coerente de beleza.” Sendo assim, as qualidades essenciais do belo também estão ligadas ao paladar e ao olfato, porque ambos os sentidos estão mutuamente interligados. A doçura agrada tanto ao paladar quanto ao

¹³² A diferença entre Burke e Kant com relação à beleza musical é que, no §53 da *CFJ*, Kant (*KU*: AA 05: 221), mostra que “[...] a música possui entre as belas artes o último lugar (assim como talvez o primeiro entre aquelas que são apreciadas simultaneamente segundo a sua amenidade), porque ela joga simplesmente com sensações.”

olfato, já que em ambos os sentidos ela produz um prazer positivo e uma sensação relaxante.

Portanto, no presente tópico, pudemos observar que a investigação filosófica do belo e do sublime em Burke nos leva ao caráter de uma psicologia empírica, cujo propósito é abordar acerca das qualidades sensíveis que os objetos causam em nós, o que mais tarde servirá como ponto-chave para a crítica kantiana ao indutivismo burkeano. Sendo assim, Burke parte da estética a partir de um viés psicológico, isto é, de um sentimento daquilo que é belo ou sublime. Se o sentimento do sublime corresponde a um sentimento de dor, a beleza causa em nós um sentimento semelhante ao amor que difere do desejo. Por sua vez, os objetos belos possuem determinadas qualidades, tais como a suavidade, a pequenez, a variação, a delicadeza etc, as quais auxiliam no julgamento daquilo que é belo. O belo provoca em nós um sentimento de prazer, enquanto que o sublime nos causa um sentimento de dor. No próximo tópico abordaremos os passos iniciais da teoria estética de Kant e suas denominações acerca do belo e do sublime, com o intuito de investigar qual é o lugar das *Observações* na formulação da estética kantiana?

2.2 O lugar das *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* na estética kantiana

A estética kantiana difere tanto dos empiristas, como por exemplo de Hume e de Burke, como também do racionalismo alemão de Baumgarten¹³³. Em primeiro lugar, vimos que na tradição empirista Hume e Burke colocam em ênfase as questões estéticas a partir de um viés fisiológico ou empírico¹³⁴, sem propor a necessidade de justificar de forma *a priori* os juízos estéticos. A tradição empirista e a racionalista¹³⁵ ressaltam que

¹³³ Em conformidade com Grupillo (2016, p. 18, grifos do autor), “de acordo com as reflexões estéticas de Kant ainda no período pré-crítico, ambas posições são insatisfatórias. A primeira por reduzir o domínio estético às respostas simplesmente fisiológicas e empíricas, com cuja unanimidade não se poderia fundar uma universalidade do gosto que, por sua vez, depende tão somente de um princípio estético *a priori*. A segunda, por pretender uma definição contraditória da beleza como unidade produzida pelo pensamento cujo resultado seria sensível.”

¹³⁴ De acordo com o estudo minucioso de Santos (2010, p. 59-60, grifos do autor), “Kant tenta ultrapassar o pressuposto do empirismo e sensualismo estéticos, que inspirava a concepção de fundo de muitos pensadores de cujas obras se alimentou desde cedo a sua reflexão sobre os temas do gosto e dos sentimentos do belo e do sublime (1764: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*) a sua própria reflexão, sobretudo Edmund Burke (*Philosophical Enquiry Into the Origins of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, 1756), mas também David Hume (*Of the Standard of Taste*, 1757), e ainda outros, como Hutcheson, Shaftesbury, Gerard, Hogarth.”

¹³⁵ Virginia Figueiredo (2017, p. 37, grifos da autora) enfatiza que “se aos filósofos empiristas convinha o famoso adágio: ‘Sobre o gosto não se discute’, e o belo se reduzia a uma experiência individual e

a beleza está nas coisas e não na forma como o sujeito apreende as coisas. Em conformidade com a abordagem filosófica de Arthur Grupillo (2016, p. 17), “Burke limita sua definição de beleza às qualidades puramente sensíveis das coisas, na medida em que despertam amor ou alguma paixão semelhante.” Já o racionalismo alemão de Baumgarten atribui uma objetividade à estética ou “ciência do belo” como uma teoria que visa à “perfeição do conhecimento sensitivo”. Nas palavras de Santos (2010, p. 58), para Baumgarten a estética era “[...] entendida como uma lógica da sensibilidade, mediante a qual o sujeito capta a perfeição¹³⁶.” A abordagem estética kantiana preocupa-se com a questão de um sentimento que não se limita puramente ao conhecimento sensorial, e muito menos ao conhecimento lógico de perfeição¹³⁷, mas trabalha com a questão de uma pretensão e validação *a priori*¹³⁸.

Em seu escrito pré-crítico intitulado *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764)¹³⁹, Kant faz uma breve reflexão acerca das noções pré-estéticas do belo e do sublime¹⁴⁰. Mas, qual é o lugar das *Observações* na estética kantiana? Como

intransferível, para as estéticas intelectualistas, ao contrário, a origem *conceitual* do belo garantia justamente sua universalização, mas, em compensação, perdia-se de vista o âmbito da singularidade. Por conseguinte, o problema kantiano consiste em manter, ao mesmo tempo, o arbítrio intelectualista, isto é, a universalidade do belo, mas também, e isso às vezes é esquecido, Kant não estava disposto a abrir mão da dimensão necessariamente *singular* do sentimento estético.” Para mais informações sobre o assunto citado, sugiro a leitura de FIGUEIREDO, V. *Horizontes do Belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

¹³⁶ Por outra via, Kant na *Terceira Crítica* concebe o juízo de gosto (*Geschmacksurteil*) como independente do conceito de perfeição.

¹³⁷ No escrito kantiano intitulado *Manual dos Cursos de Lógica Geral*, obra editada por Jäsche em torno de 1800 e publicada postumamente e traduzida por Fausto Castilho, podemos notar algumas considerações e diferenciações a respeito dos conceitos de perfeição lógica e perfeição estética do conhecimento. Nas palavras do filósofo de Königsberg (*Log*, AA 09: 36-37, grifos do tradutor) salienta que “um conhecimento pode ser perfeito segundo as leis da sensibilidade ou segundo as leis do intelecto. No primeiro caso, é *esteticamente* perfeito. As duas perfeições são, portanto, de espécie (*Art*) diversa – a primeira, relativa à sensibilidade; a segunda, ao intelecto. A perfeição lógica do conhecimento repousa sobre o acordo (*Übereinstimmung*) deste com o objeto e, portanto, sobre leis *de validade universal* (*allgemeingültigen*) e pode, por isso, ser julgada também segundo normas *a priori*. A perfeição estética consiste no acordo do conhecimento com o sujeito e fundamenta-se sobre a sensibilidade particular (*besondere*) do homem. Não há, portanto, na perfeição estética nenhuma lei válida objetiva e universalmente, em relação à qual possa essa perfeição ser julgada *a priori* e valer universalmente *para todo ente pensante em geral* (*für alle denkenden Wesen überhaupt*). [...] pode-se também pensar em uma perfeição estética que contenha o fundamento de uma satisfação subjetivamente universal (*subjectiv-allgemeinen Wohlgefallens*), isto é, a *beleza*: o que agrada (*gefällt*) aos sentidos na *intuição* e, precisamente por isso, pode ser objeto de uma satisfação universal [...]”

¹³⁸ Segundo Robert R. Clewis (2023, p. 32, tradução nossa), “Kant está lutando para encontrar um princípio racional do gosto.” No entanto, essas noções apenas serão trabalhadas, posteriormente, em sua *Crítica da Faculdade do Juízo* (1790).

¹³⁹ Este escrito kantiano é dividido em quatro seções. A primeira seção discorre sobre os objetos que causam sentimento de beleza e sublimidade na natureza humana. A segunda seção aborda sobre as qualidades do sublime e do belo. A terceira seção explicita a diferença entre o sublime e o belo e, por fim, a quarta e última seção discute os caracteres dos povos e as distinções a respeito do sublime e do belo.

¹⁴⁰ Nas palavras de Brum (1999, p. 61), nas *Observações* “[...] Kant já tratava dessa noção de uma forma vaga referindo-a a afirmações empíricas como ‘a noite é sublime, o dia é belo.’ Nele se evidenciava que,

tratar da teoria estética de Kant sem levar em consideração este escrito pré-crítico¹⁴¹? Nas *Observações*, Kant trata da manifestação dos sentimentos do belo e do sublime, os quais são conceitos basilares que serão aprofundados, posteriormente, em sua *Crítica do Juízo*¹⁴². Surge, então, na década de 60, um Ensaio sobre o Belo e o Sublime o qual, segundo Vinícius de Figueiredo (1993, p. 7), “[...] Kant exercita um estilo solto e agradável, em absoluta oposição à escrita rude e complicada que marca seus escritos sistemáticos.” Embora nas *Observações* o filósofo de Königsberg utilize uma escrita poética diferente de seus escritos críticos posteriores, não podemos deixar de lado a contribuição destas anotações para a formulação de sua crítica do gosto.

Partindo por viés antropológico¹⁴³ com traços de moralidade, as *Observações* apresentam Kant, acima de tudo, como um observador de vários assuntos relacionados à natureza humana, as relações sociais e as considerações sobre o gosto (*Geschmack*). É preciso ressaltar que, como bem coloca Clewis (2023, p. 32, tradução nossa), nas *Observações* Kant “[...] não aborda diretamente a questão da normatividade estética nem examina a possibilidade de regras de gosto.” Inicialmente, podemos dizer que este ensaio kantiano faz uma diferença entre dois tipos de sentimentos: o prazer agradável (*Angenehm*), o qual corresponde a um gosto particular e, em segundo lugar, o gosto fundamentado por um sentimento refinado (*feines Gefühl*). Na concepção de Figueiredo (1993, p. 10), essa noção é fundamental, pois é a partir desse ponto que Kant distingue o belo e o sublime “[...] daquilo que diz respeito apenas às sensações do indivíduo, restritas a seu âmbito privado.” Assim, o caráter moral das *Observações* está relacionado não só ao aperfeiçoamento do gosto, mas também à ideia de um sentimento moral¹⁴⁴, isto é, de uma relação recíproca entre o gosto e a ideia de moralidade.

nessa época, a visão kantiana do sublime era regida sobretudo por certos lugares-comuns do *sublime objetivo* da natureza, isto é, paisagens ou cenários supostamente capazes de despertar o ‘terror’ descrito por Burke, de maneira sempre alternada com cenários ou paisagens capazes de despertar o sereno ‘prazer’ no belo.”

¹⁴¹ É preciso ressaltar que Kant também menciona os conceitos de beleza, sublimidade e repugnância, brevemente, em seu outro escrito pré-crítico intitulado “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. Nele, Kant (*UD AA 02: 280*, grifos do autor) explicita que “[...] o sentimento do *sublime*, do *belo* e do *repugnante* [...]” fazem parte do “sentimento da alma humana”.

¹⁴² Danielton Campos Melonio (2021, p. 87, grifo do autor) aborda claramente que as *Observações* de Kant, “[...] obra na qual discorre como os referidos sentimentos estão presentes nos dois sexos e nas diversas culturas e nações; nesta ocasião Kant apresenta pela primeira vez essas duas categorias estéticas que seriam novamente discutidas na terceira *Crítica*.”

¹⁴³ Posteriormente, o caráter antropológico das *Observações* se apresentará com mais ênfase na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), mais precisamente no Livro Segundo, o qual Kant retoma às noções de belo e de sublime como sentimento de prazer e desprazer subjetivos que influenciam diretamente às relações e ações humanas.

¹⁴⁴ Em conformidade com Figueiredo (1992, p. 12), nas *Observações* “Kant aborda o que, já na tratadística escocesa, fora cunhado com a designação de sentimento moral *moralisches Gefühl*. O termo,

Na primeira seção das *Observações*, Kant trata das diferenças entre os objetos sublimes e belos. Inicialmente, o nosso autor apresenta a distinção entre sensação (*Empfindung*) e sentimento (*Gefühl*). A sensação corresponde ao modo como somos diretamente afetados pelos objetos. Já o sentimento Segundo Vicente de Paulo Justi (2017, p. 15) “designa uma resposta da mente humana ao ser afetada por um objeto.” Em seguida, Kant ressalta que o papel do sentimento, na observação da natureza ou de uma obra de arte, pode ser de contentamento (*des Vergnügens*) (prazer) ou de desgosto (*des Verdrusses*)¹⁴⁵ (desprazer), cuja preocupação não está atrelada às qualidades externas dos objetos empíricos, mas apenas ao próprio sujeito. Nas palavras do filósofo alemão (GSE, AA 02: 3) este sentimento oriundo de um prazer refinado “[...] pressupõe uma sensibilidade da alma, que igualmente a torna apta a movimentos virtuosos [...]”. Por sua vez, este sentimento refinado pode ser de dois tipos: belo (*Schön*) e sublime¹⁴⁶ (*Erhabene*). Ambos produzem em nós uma comoção agradável, entretanto, de formas diversificadas. O filósofo de Königsberg (GSE, AA 02: 4, grifos do autor) define a distinção entre o sublime e o belo a partir dos seguintes exemplos literários:

que traduz o moral sense de Shaftesbury e Francis Hutcheson, é empregado primeiramente por Kant no Ensaio sobre a certeza dos princípios da teologia natural e da moral, redigido em 1762, mas publicado apenas no ano seguinte. [...] Com efeito, em 1762, o sentimento moral é evocado como solo dos princípios materiais da ideia de obrigação: “faze o bem, evita o mal”, longe de ser um imperativo vazio, torna-se operante justamente porque o sentimento moral faz cada um de nós capaz de vislumbrar, diante de cada circunstância particular, qual deva ser a ação que se ajusta ao princípio formal da obrigação. Nas *Observações*, o sentimento moral é, na maior parte das vezes, associado à conduta do homem justo, o que já assinala o privilégio da perspectiva antropológica em relação àquela da ética propriamente dita, que considera os homens como seres dotados de razão e de vontade, sem, porém, considerar as diferenças empíricas entre eles.”

¹⁴⁵ Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), mais precisamente, no livro segundo, Kant argumenta que o sentimento de prazer e desprazer é dividido de dois modos: 1) o prazer sensível e 2) o prazer intelectual. Inicialmente, o prazer sensível divide-se em prazer do sentido, a saber, o contentamento físico, ou por meio da imaginação, dando origem ao gosto). O prazer sensível trata dos sentimentos agradáveis ocasionados pela sensação que um objeto causa em nós. Já o prazer intelectual efetiva-se por meio de conceitos, ou por meio de ideias (o desprazer). O prazer sensível pode provocar um contentamento ou dor. O filósofo alemão (*Anth*, AA 07: 230, grifos do autor) explicita que o “contentamento é um prazer sensorial, e o que dá prazer ao sentido é agradável. Dor é desprazer por meio do sentido e o que a produz é desagradável. Tais sentimentos são oriundos do efeito que uma determinada sensação pode causar em nossa mente. Assim, quando um indivíduo se depara com algo desagradável, ele sente a necessidade de abandonar o seu estado presente. Por outro lado, o prazer mediante um contentamento, como por exemplo, o agradável, faz com que o indivíduo conserve o seu atual estado. Conforme Kant (*Anth*, AA 07: 231, grifo do autor), o “contentamento é o sentimento de promoção da vida; dor, o de impedimento dela.

¹⁴⁶ É preciso ressaltar que Kant não foi o primeiro filósofo a falar sobre o conceito de sublime. Dionísio Longino foi quem primeiro mencionou algumas observações a respeito da noção de sublime em seu escrito intitulado *Do sublime* (séc. I). Este opúsculo descreveu algumas técnicas de retórica que desembocavam nos indivíduos sentimentos comoventes como o sublime. Nas palavras de Longino (2005, p. 71-), “[...] o sublime é o ponto mais alto e a excelência [...]. [...] o sublime, surgido no momento certo, tudo dispersa como um raio e manifesta, inteira, de um jato, a força do orador.” Assim, já naquele período, o sublime era entendido por Longino como elevação, amplificação e abundância de pensamento e de linguagem.

A vista de uma cordilheira, cujos cumes nevados se elevam acima das nuvens, a descrição de uma tempestade furiosa ou a caracterização do inferno, em Milton, provocam satisfação, porém com assombro; em contrapartida, a vista de um prado florido, vales com regatos sinuosos, com rebanhos pastando, a descrição do Elísio, ou o que conta Homero do cinturão de Vênus, também despertam uma sensação agradável, que porém é alegre e jovial. Assim, para que aquela primeira impressão possa se produzir em nós com a devida intensidade, precisamos ter um *sentimento do sublime*; e, para bem desfrutar corretamente da última, de um *sentimento do belo*. Grandes carvalhos e sombras isoladas num bosque sagrado são *sublimes*; tapetes de flores, pequenas cercas de arbusto e árvores talhadas em figura são belos. A noite é *sublime*, o dia, *belo*.

Essa concepção de belo e de sublime kantiano se aproximam das noções de beleza e sublimidade em Burke, na medida em que o pensador irlandês considera como sublime, à grandeza e como belo, à pequenez. No entanto, as ideias do belo e do sublime em Kant não são meramente restringidas às características empíricas dos objetos como em Burke¹⁴⁷. Ao interpretar o conceito de sublime em Burke, Wood (2008, p. 196) reconhece que essa explicação psicológica utilizada por Burke não dá “[...] conta da normatividade ou quase-objetividade da experiência do sublime.” Nas obras de arte, podemos citar como exemplo da ideia de “sublime terrível” kantiano a célebre pintura de Caspar David Friedrich¹⁴⁸ denominada “Caminhante sobre o mar de névoa” de 1817. Esta obra retrata um andarilho com roupas de tom escuro e esverdeado, cabelos ao vento, no topo de um penhasco observando as montanhas e o precipício cobertos de névoas.

¹⁴⁷ Na *CJ*, Kant (*KU*, AA 05: 128-129, grifos do autor) faz alusão às *Investigações* de Burke afirmando que “pode-se agora comparar com a recém-concluída exposição transcendental dos juízos estéticos também a fisiológica, como um *Burke* e muitos homens perspicazes, entre nós, a elaboraram, para ver onde leva uma exposição meramente empírica do sublime e do belo. Burke, que nesta espécie de abordagem merece ser considerado como o autor mais importante, descobre por esta via (p. 223 de sua obra) ‘que o sentimento do sublime fundamenta-se sobre o instinto de autoconservação e sobre o medo, isto é, sobre uma dor que, pelo fato de ela não chegar ao efetivo dismantelamento das partes do corpo, produz movimentos que, pelo fato de purificarem os vasos mais finos ou mais grossos de obstruções perigosas e incômodas, são capazes de provocar sensações agradáveis, na verdade não um prazer, mas uma espécie de calafrio complacente, certa calma que é mesclada com terror’. Ele [Burke] remete (p. 251-252) o belo, que ele funda sobre o amor (e do qual ele contudo quer ver distinguidos os desejos), “ao relaxamento, à distensão e ao adormecimento das fibras do corpo, por conseguinte a um amolecimento, desagregamento, esmorecimento, desfalecimento, a uma morte, um desaparecimento progressivo por deleite”. E agora, ele confirma este modo de explicação não unicamente através de casos, nos quais a faculdade da imaginação em ligação com o entendimento possa provocar em nós o sentimento tanto do belo como do sublime, mas até com a sensação sensorial <*Sinnesempfindung*>. Como observações psicológicas, essas análises dos fenômenos de nosso ânimo são extremamente belas e fornecem rico material para as pesquisas mais populares da antropologia empírica.”

¹⁴⁸ Nas *Observações* e na *CJ* Kant não citou exemplos do sublime artístico. Porém, optamos por citar como exemplo a obra de Caspar David Friedrich (1774-1840), um célebre pintor e desenhista do romantismo alemão.

Como exemplo de obra artística voltada para a definição de beleza kantiana, podemos destacar a ilustre pintura renascentista de Sandro Botticelli¹⁴⁹ intitulada “O nascimento de Vênus” de 1483-85. A pintura do artista italiano mostra Vênus (assimilada à Afrodite dos gregos), símbolo (*Symbol*) da fertilidade e da beleza, cercada por flores, emergindo sob a água em cima de uma concha. Assim, os sentimentos de beleza e de sublimidade pertencem à natureza humana, ou seja, somos nós, enquanto sujeitos, que vemos as coisas de modo belo ou sublime. O oposto ao belo é o asco¹⁵⁰ (*Ekel*) e o que se coloca abaixo do sublime é o ridículo (*Lächerlich*). O sublime aparece como uma característica de intensidade, seriedade e perplexidade. O belo surge como um sentimento de jovialidade e de alegria irradiante. Nas palavras de Kant (*GSE*, AA 02: 5, grifos do autor), “o sublime comove [*rührt*], o belo estimula [*reizt*].” A figura de um homem é sublime, enquanto que a mulher é bela¹⁵¹.

Kant divide o sublime de três modos: 1) terrível (*Shreckhaft-Erhabene*); 2) nobre (*Prächtige*); e 3) magnífico (*Edle*)¹⁵². No primeiro momento, o sublime terrível é demarcado por características sombrias e melancólicas (Ex.: um precipício). Em segundo lugar, o sublime é classificado como nobre¹⁵³ quando este desperta em nós um sentimento de admiração (Ex.: pirâmides egípcias). Em terceiro e último lugar, o

¹⁴⁹ Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi ou Sandro Botticelli (1445-1510), artista italiano que se dedicava a pintar obras de arte cujos temas abordavam mitologia e religião.

¹⁵⁰ Na *CFJ* Kant (*KU*, AA 05: 189-190, grifo do autor) relaciona o asco (*Ekel*) com o feio (*Hässliche*) ressaltando que “a arte bela mostra a sua preeminência precisamente no fato de que ela descreve belamente as coisas que na natureza seriam feias ou desaprazíveis. As fúrias, doenças, devastações da guerra etc., enquanto coisas danosas, podem ser descritas muito belamente, até mesmo ser representadas em pinturas; somente uma espécie de feiura não pode ser representada de acordo com a natureza sem deitar por terra toda a complacência estética, por conseguinte a beleza da arte: a saber, a feiura que desperta *asco*. Pois porque nesta sensação peculiar, que assenta sobre mera imaginação, o objeto é representado como se ele se impusesse ao gozo, ao qual contudo resistimos com violência, assim a representação artística do objeto não se distingue mais, em nossa sensação, da natureza deste próprio objeto e então é impossível que aquela seja tomada como bela.”

¹⁵¹ Borges (2005) reconhece que quando Kant afirma que a mulher é bela, ele não está negando a importância e o papel da mulher na sociedade, pois a beleza e a leveza feminina funcionam como um tipo de “pausa” à sublimidade masculina.

¹⁵² Na *CFJ*, mais precisamente, no Segundo Livro da Analítica do Sublime, Kant divide a experiência do sublime de dois modos: a) o matemático-sublime e b) o dinâmico-sublime. O primeiro tipo de sublime está relacionado com as ideias de grandeza (*quantum*) e proporção. Já o segundo tipo de sublime diz respeito às forças dinâmicas da natureza, as quais aparecem para nós como terríveis. Nas palavras do nosso autor (*KU*, AA 05: 95), “exemplos do matemático sublime na natureza na simples intuição fornecem a todos nós os casos em que nos é dado tanto um conceito de número maior quanto antes uma grande unidade como medida (para abreviação das séries numéricas) para a faculdade da imaginação.” Posteriormente, o filósofo de Königsberg (*KU*, AA 05: 104) destaca como sublime dinâmico os “[...] rochedos audazes sobressaindo-se, por assim dizer, ameaçadores, nuvens carregadas acumulando-se no céu, avançando com relâmpagos e estampidos, vulcões em sua inteira força destruidora, furacões com a devastação deixada para trás, o ilimitado oceano revoltoso, uma alta queda d’água de um rio poderoso etc.”

¹⁵³ Kant (*GSE*, AA 02: 26) ressalta que a nobreza também pode ser classificada como uma característica daquele indivíduo que possui qualidades belas, pois “[...] o nobre e o belo, podem, num certo grau, encontrar-se unidos.”

sublime magnífico é aquele que evoca uma ideia de magnitude (Ex.: palácios, igrejas). De acordo com Achlei (2020b, p. 16), “[...] a simplicidade é característica do sublime enquanto o enfeitado é belo.” O sublime designa grandiosidade e o belo é caracterizado pela pequenez. Na concepção do nosso autor (GSE, AA 02: 18), “o sublime precisa ser simples¹⁵⁴ [einfältig], o belo pode ser adornado e amaneirado.” Alturas e profundidades são sublimes, campos e flores são belos.

Posteriormente, na segunda seção das *Observações*, Kant direciona o olhar para as qualidades e traços do sublime e do belo nos indivíduos. Inicialmente, o filósofo alemão apresenta que o entendimento como sublime e o engenho¹⁵⁵ (Witz) como belo. O nosso autor começa a destacar algumas qualidades inerentes ao sublime e ao belo. O sublime é caracterizado por um sentimento de ousadia e elevação, já o belo é implica astúcia e pequenez. A sinceridade, a honestidade, o respeito e a solicitude aparecem como qualidades da nobreza, enquanto que o gracejo, a adulação, a delicadeza, a gentileza e o amor são qualidades da beleza. Nas palavras do nosso autor (GSE, AA 02: 10), as “qualidades sublimes infundem alto respeito; as belas, porém, amor.” Os indivíduos que buscam amizades honestas tendem para o belo.

Assim, podemos notar que o sentimento do sublime possui uma comoção (*Rührung*) mais forte do que o sentimento do belo. Para que o sublime e o belo não se tornem fatigantes, Kant (GSE, AA 02: nota 8), aponta para a necessidade de combinar e intercalar ambos os sentimentos, visto que “as sensações do sublime intensificam as forças da alma e, por isso, a esgotam mais cedo. [...] No belo, nada mais cansa do que o artifício trabalhoso [...]” Sentimentos como a amizade, a ternura e a dignidade são sublimes. Por outro lado, o amor sexual, o gracejo e a intimidade são belos. Ao observar os gêneros literários, Kant aproxima a tragédia (*Trauerspiel*) do sentimento do sublime e a comédia (*Lustspiel*) do sentimento do belo.

No primeiro gênero os indivíduos estão diante de um sentimento melancólico que os levam a fazer sacrifícios e enfrentar perigos iminentes. O segundo gênero é marcado por situações divertidas que provocam risos e produzem em nós um

¹⁵⁴ Na CFJ Kant (KU, AA 05: 126, grifo do autor) apresenta a mesma ideia de que o sublime se relaciona com a simplicidade, pois a “simplicidade (conformidade a fins sem artifício <Kunst>) é como que o estilo da natureza do sublime, e assim também da moralidade [...]”

¹⁵⁵ Em sua *Antropologia* Kant (Anth, AA 07: 201, grifos do autor) ressalta uma breve distinção entre o engenho e o juízo ao dizer que “assim como a faculdade de descobrir o particular para o universal (a regra) é a *faculdade de julgar*, assim também a de excogitar o universal para o particular é o *engenho* (*ingenium*). A primeira diz respeito à observação das diferenças no diverso, em parte idêntico; a segunda, à identidade do diverso, em parte distante.”

sentimento de alegria e simpatia¹⁵⁶. Os traços do sublime e do belo também podem ser associados, frequentemente, aos vícios e às fraquezas morais, como por exemplo, a cólera de um indivíduo temeroso e a vingança são sublimes¹⁵⁷. No que diz respeito aos traços antropológicos do sublime e do belo e as observações e limitações de sua época, Kant caracteriza às cores claras como belas e as escuras como sublimes. Com relação aos traços a estatura das pessoas altas eram simples, enquanto as pessoas baixas se vestiam de modo adornado e enfeitado. As pessoas idosas costumavam se adequar mais às cores sóbrias e a juventude vestia peças claras e brilhantes.

O sublime terrível e inatural é qualidade do indivíduo fantasioso que possui uma inclinação às caricaturas e às coisas excêntricas e extravagantes. Kant aponta para uma necessidade trivial do sentimento do belo que é a nobreza. O belo degenera quando este carece de nobreza. Como dissemos anteriormente, o sentimento do belo emana gracejo e vivacidade. Já domínio das paixões é sublime. Nas palavras do nosso autor (*GSE*, AA 02: 19), podemos destacar como sublime “a representação matemática da imensurável grandeza do universo, as considerações da metafísica sobre a eternidade, a providência, a imortalidade da nossa alma, todas contêm uma certa sublimidade e dignidade.”

Mas como podemos relacionar as qualidades morais com a beleza? A relação entre a beleza e a moralidade¹⁵⁸ é que ambas são formais e tanto no belo natural quanto na lei moral há a independência de estímulos patológicos. Em concordância com Maria Borges (2001, p. 125) os “[...] sentimentos de prazer e desprazer são parte indissociável do processo de acatamento da moralidade”. Embora Borges considere que a relação entre estética e moralidade surja, de forma propedêutica, na *Antropologia*, observamos que já nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764), ensaio pré-crítico, Kant abre um caminho para pensarmos numa aproximação entre a beleza e a moralidade¹⁵⁹ quando o filósofo alemão (*GSE*, AA 02: 19) afirma que, “[...] há boas

¹⁵⁶ Conforme Borges (2012, p. 93), o conceito de simpatia aparece na *Metafísica dos Costumes* (1797), mais precisamente na “[...] *Doutrina das Virtudes*, como um sentimento que pode ser um móbil de ações morais, quando o respeito pela lei não for um motivo suficiente para realizá-las. Os sentimentos de simpatia podem ajudar a realizar um fim de virtude, qual seja, a promoção da felicidade alheia.”

¹⁵⁷ Em conformidade com a interpretação de Clewis (2023, p. 166, tradução nossa) “Kant usa ‘sublime’ no sentido adjetivo: os vícios podem ser sublimes.”

¹⁵⁸ Para um aprofundamento sobre a diferença entre o sentimento do agradável e o sentimento do belo cf. KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Livro segundo – O sentimento de prazer e desprazer, 2006, p.127-147.

¹⁵⁹ Para um estudo aprofundado acerca da relação entre ética e estética a partir de uma eco-estética contemporânea, bem como da crítica contemporânea à noção de desinteresse, cf. SALGUEIRO, I. A eco-estética contemporânea como acordo entre ética e estética numa perspectiva kantiana. In: MARQUES, A; LEMOS J. ; CADILHA, S. *Kant: atitudes, experiências e valores*. Antonio Marques, João Lemos e

qualidades morais que são louváveis e belas [...]” Posteriormente, essas qualidades morais são destacadas na *Antropologia*, por Kant (*Anth*, AA 07: 242), como um tipo de bondade da alma (*Seelengüte*), isto é, “[...] à forma, pura sob a qual todos os fins têm de poder se unir”. Sendo assim, dizer que uma pessoa possui disposições para o bem, significa reconhecer que devemos realizar ações de acordo com um fim universal¹⁶⁰.

Essas “qualidades morais” (*moralischen eigenschaften*) são nobres na medida em que entram em harmonia com a virtude¹⁶¹. As ideias de benevolência (*Wohlgewogenheit*)¹⁶² e de dever (*Sollen*) aparecem, mesmo que brevemente, nas *Observações* como pressupostos necessários para pensarmos numa qualidade do belo e do sublime relacionadas à moralidade. A amabilidade aparece como a segunda espécie do indivíduo que possui uma boa e bela índole voltada para a sociabilidade. No entanto, é preciso cautela, pois essa amabilidade pode se tornar um vício quando as ações são realizadas apenas em vista de agradar aos outros, ao invés de agir de acordo com as leis. Na concepção do nosso autor (*GSE*, AA 02: 23), “graças a esta amável sociabilidade tornar-se-á um mentiroso, um indolente, um ébrio etc., pois não age conforme as regras que concernem ao bom comportamento, mas segundo uma inclinação [...]” que, embora seja bela, se for seguida de modo imoderado pode ser prejudicial.

A verdadeira virtude é sublime e nobre a partir do momento em que os seus princípios universais não são pautados sobre regras meramente especulativas. Como

Susana Cadilha (Orgs.). *Kant: atitudes, experiências, valores*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2020, p. 131-148.

¹⁶⁰ Conforme Paul Guyer (2020, p. 123) realizar ações de acordo com um fim universal significa “agir por dever [ou seja], agir apenas por máximas que possam ser leis universais”.

¹⁶¹ Kant, (*MS AA 06:*) em sua *Metafísica dos Costumes*, faz a seguinte distinção entre deveres de direito e deveres de virtude: “todos os deveres são ou deveres jurídicos (*officia iuris*), isto é, aqueles para os quais é possível uma legislação externa, ou deveres de virtude (*officia virtutis*, s. *ethica*), para os quais não é possível uma tal legislação. Os últimos, porém, não podem ser submetidos a nenhuma legislação externa porque se dirigem a um fim que é simultaneamente dever (ou que é um dever ter), mas nenhuma legislação externa pode conseguir que alguém se proponha um fim (porque isto é um ato interno do ânimo); ainda que possam ser ordenadas ações externas que levem a ele, sem que o sujeito as tome como um fim para si.”

¹⁶² Na *Metafísica dos Costumes* Kant denomina os deveres de benevolência como deveres externos. A benevolência está relacionada ao 1) bem-estar físico e 2) ao bem-estar moral dos demais indivíduos. Nas palavras do filósofo alemão (*MS AA 06:* 393, grifos do autor) “a benevolência pode ser ilimitada, pois neste caso não se exige que algo seja feito. Contudo, com relação à *beneficência*, sobretudo se deve ocorrer não por afeição (amor) pelos outros, mas antes por dever, com sacrifício e mortificação de várias concupiscências, a questão é mais difícil. [...] [Já o] Bem-estar moral dos outros (*salubritas moralis*) pertence também à felicidade dos outros, que para nós é um dever promover, mas apenas um dever negativo. A dor que um ser humano sente por remorso <*Gewissenbissen*>, embora sua origem seja moral, é, porém, física segundo o efeito, assim como a aflição, o medo e todos os outros estados doentios. Porém, impedir que cada um sofra merecidamente essa censura interna não é, por certo, dever *meu*, mas antes assunto *seu*; mas é dever meu, isto sim, nada fazer que, segundo a natureza do ser humano, possa ser uma incitação para algo com que sua consciência moral possa mais tarde atormentá-lo, o que se chama escândalo. Não há, porém, limites determinados no interior dos quais se possa fixar esse escrúpulo pela satisfação moral dos outros; portanto, nele repousa apenas uma obrigação ampla.”

afirma Kant (*GSE*, AA 02: 23, grifos nossos), esses princípios devem ser guiados pela “consciência de um sentimento que vive em cada coração humano, e que é bem mais vasto do que os fundamentos particulares da compaixão¹⁶³ (*Mitleidens*) e da amabilidade (*Gefälligkeit*).” Mas qual seria esse sentimento? Kant aponta para a existência de dois sentimentos responsáveis por guiar a natureza humana: o sentimento de beleza e o sentimento de dignidade. O primeiro diz respeito à benevolência universal. Já o segundo aponta para a ideia do respeito universal, isto é, um sentimento nobre que carrega consigo a ideia de perfeição.

Surge, assim, o elemento principal da nossa tese: a relação kantiana entre a beleza e o “sentimento moral”, os quais nos aproximam da possibilidade de pensar nas ações boas e belas¹⁶⁴. Para tanto, Kant diferencia a “virtude de adoção” da “virtude genuína” (*ecthe Tugend*). Os primeiros possuem um bom e belo coração, já os segundos um coração nobre, justo e, portanto, sublime. As virtudes de adoção se relacionam com as verdadeiras virtudes a partir de um sentimento de prazer imediato na realização de ações boas e benévolas. A bondade aparece como sendo relacionada com a beleza das ações. Dizer que as ações boas são belas não implica afirmar que só devemos agir em vista de uma boa vontade para declarar uma determinada ação como bela¹⁶⁵. Isto significa, que as ações boas devem ser realizadas, como diz Kant (*GSE*, AA 02: 25), por aquele que é “[...] bondoso, em razão da sua imediata amabilidade, [e este] agirá pacífica e atenciosamente convosco, sem outro propósito [...]” particular. O nosso autor explicita que o sentimento de “simpatia moral” ainda necessita de outro sentimento refinado para conduzir as ações humanas para um bem público, a saber, o sentimento de honra¹⁶⁶ (*Ehre*), cujo papel é evitar o egoísmo e a luxúria¹⁶⁷. De acordo com a filosofia kantiana (*GSE*, AA 02: 27-28),

¹⁶³ Na *Metafísica dos Costumes*, Kant enfatiza que devemos praticar o bem, não em vista de uma compaixão, mas porque o dever nos ordena a agir corretamente. Nas palavras do nosso autor (*MS* AA 06: 457, grifos do autor), “de fato, quando um outro sofre e eu também me deixo (por meio da imaginação) contagiar por uma dor sua que não posso remediar, são dois os que sofrem; ainda que propriamente (na natureza) o mal só ocorra a um. É impossível que seja um dever aumentar o mal do mundo, portanto, também não o é praticar o bem *por compaixão*, pois isso seria também uma forma ofensiva de beneficência – na medida em que expressa uma benevolência relativa a alguém indigno, chamada de *comiseração* – e de modo algum deveria suceder entre homens que não devem vangloriar-se de seu merecimento de serem felizes.”

¹⁶⁴ Posteriormente, no §29 Kant (*KU*, AA 05: 114) afirma que a concepção de sentimento moral é “[...] aparentada à faculdade de juízo estética e suas condições formais [...] e não obstante, unidos no mesmo sujeito, [...] em referência ao sentimento moral”.

¹⁶⁵ Sobre as ações morais, Kant (*GMS*, AA 04: 443) explicita que “[...] não é a sua beleza, mas somente o interesse [prático e imediato], que a ela nos liga.”

¹⁶⁶ Nas palavras de Kant (*MS*, AA 06: 420, grifos do autor) apresenta o “[...] amor à honra (*honestas interna*, *iustum sui aestimium*), um modo de pensar diametralmente oposto à *ambição* (*ambitio*) (a qual

Um íntimo sentimento para a beleza e a dignidade da natureza humana, além de autodomínio e vigor da mente como fundamento universal ao qual se refiram todas as ações, é sério, e não se associa bem com uma alegria volúvel nem tampouco com a inconstância de um leviano.

Adiante, o filósofo alemão apresenta a divisão dos quatro temperamentos, a saber, o *fleumático*, o *melancólico*, o *sanguíneo* e o *colérico*¹⁶⁸. O indivíduo que mais se distancia do sentimento refinado, ou seja, do sentimento moral é o fleumático por causa de sua personalidade insensível e grosseira. Entretanto, é válido salientar que, segundo Kant (*GSE*, AA 02: 29), “um homem jamais é inteiramente desprovido de vestígios do sentimento refinado.” O melancólico se aproxima de sentimentos que são brandos, nobres e sublimes, na medida em que este indivíduo possui uma “alma limitada” e carrega consigo um desafio imenso de autossuperação. A bondade associada a uma beleza e refinamento do coração que em muitos casos é comovida pelos sentimentos de compaixão e benevolência está ligada às virtudes de adoção daqueles que possuem uma

também pode ser muito abjeta) [...]” Na *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 257, grifos do autor) evidencia que o “*amor à honra* é o constante companheiro da virtude, e aquele que está suficientemente preparado contra a *violência* raras vezes se sente à altura do escárnio, quando, com sorriso, malicioso, se lhe nega essa sua pretensão à honra.” O desejo de honra frustrado é denominado por Kant de soberba, a qual consiste num desprezo de si ao se comparar com o soberbo.

¹⁶⁷ A problemática do egoísmo aparece na *Antropologia* kantiana de três modos distintos de presunção: 1) o egoísta lógico; 2) o egoísta estético; e 3) o egoísta moral. Na concepção do filósofo alemão (*Anth*, AA 07: 129-130, grifos do autor) “o *egoísta lógico* tem por desnecessário examinar seu juízo também pelo entendimento de outros, como se não necessitasse de forma alguma dessa pedra de toque (*criterium veritatis externum*). [...] O egoísta *estético* é aquele ao qual o próprio gosto basta, ainda que outros possam achar ruínas, censurar ou até ridicularizar seus versos, quadros, música etc. Ele priva a si mesmo do progresso para o melhor, se se isola com seu juízo, aplaude a si mesmo e só em si mesmo busca a pedra de toque do belo da arte. Finalmente, o egoísta *moral* é aquele que reduz todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve, e também como eudemonista coloca simplesmente a utilidade e na própria felicidade, e não na representação do dever, o fundamento-de-determinação supremo de sua vontade.”

¹⁶⁸ Em sua *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 288-290, grifos do autor) também demonstra a distinção entre os quatro tipos de temperamentos: o sanguíneo (sangue leve), o melancólico (sangue pesado), o colérico (sangue quente) e o fleumático (sangue frio). O indivíduo de temperamento sanguíneo “é bastante bondoso em prestar ajuda aos outros, mas é mau pagador e sempre pede prorrogação dos prazos. É bom companheiro, engraçado e alegre, não dá grande importância a coisa alguma (*Vive la bagatelle!*) e todos os seres humanos são seus amigos. [...] [O] *propenso à melancolia* (não o melancólico, pois isso significa um estado senão a mera propensão a um estado) dá grande importância a todas as coisas que lhe dizem respeito, encontra em toda parte motivos de preocupação e volta a atenção primeiro para as dificuldades, assim como, ao contrário, o sanguíneo começa pela esperança de êxito: por isso, aquele também pensa profundamente; este, apenas superficialmente. Ele dificilmente promete, porque para ele manter a palavra é caro, mas o poder para tanto, duvidoso. [...] [O colérico] é *caloroso*, se inflama rapidamente como o fogo na palha, deixa se apaziguar logo pela condescendência dos outros, se zanga a seguir, sem odiar, e ama tanto mais aquele que condescende logo com ele. [...] Numa palavra, o temperamento colérico é o menos feliz de todos, porque é o que mais incita à resistência contra si. [...] *Fleuma* significa *ausência de afecção*, não indolência (falta de vida), e o homem de muita fleuma nem por isso merece o nome de fleumático ou de um fleumático, que o põe, sob essa rubrica, na classe dos preguiçosos. Fleuma, como *fraqueza*, é propensão à inatividade, a não se deixar mover para os negócios nem pelos motivos mais fortes. A insensibilidade para esses motivos é uma inutilidade voluntária, cujas inclinações tendem somente para a saciedade e descanso.”

disposição ao temperamento sanguíneo. Já o sentimento de honra está mais associado aos indivíduos que possuem tendências ao temperamento colérico.

A degeneração do caráter produz a melancolia. O indivíduo de temperamento sanguíneo possui um sentimento moral voltado para o belo. O indivíduo de caráter sanguíneo ama a diversidade, a mudança, a generosidade e sente alegria em conviver com os outros em sociedade. Em conformidade com o filósofo de Königsberg (*GSE*, AA 02: 34) o indivíduo de temperamento sanguíneo¹⁶⁹ “possui grande simpatia moral [*moralischer Sympathie*]. A alegria o satisfaz, o sofrimento alheio o entenece. Seu sentimento moral é belo [...]” Aqui podemos notar uma breve relação entre a beleza e o sentimento moral, pois se um indivíduo pensa em algo belo, significa que ele carrega consigo ideias morais. Por outro lado, o temperamento colérico designa aquele indivíduo que possui um sentimento sublime também denominado de magnífico. Este tipo de indivíduo se distancia do sentimento de beleza e do valor moral das ações, pois é falso, frio, enganador e costuma comover aqueles ao seu redor com falácias. O indivíduo colérico é tirânico e busca a honra através de duelos e títulos.

Por conseguinte, Kant (*GSE*, AA 02: 29) chega a uma conclusão essencial para a nossa pesquisa ao enfatizar, brevemente, que “[...] os sentimentos do belo e do sublime [...] são morais [...]” Isso não implica numa identidade, ou até mesmo uma unidade como afirmavam os antigos gregos¹⁷⁰, ou substituição entre o belo, o sublime e a moralidade, mas numa relação de proximidade, pois os indivíduos que possuem sentimentos de beleza e de sublimidade podem agir de acordo com um sentimento de respeito¹⁷¹, ultrapassando os interesses patológicos e sensíveis. Assim, a constância do sentimento do sublime é mais encantadora do que o belo, porque ele se relaciona com as ações elevadas que são realizadas segundo princípios universais. A capacidade de conversar e se comunicar é bela¹⁷², já o silêncio é sublime. A sinceridade é um

¹⁶⁹ Mesmo que o indivíduo de caráter sanguíneo possua um sentimento voltado para o bem, Kant ressalta que ele é um péssimo pagador, pois falta nele o princípio da justiça.

¹⁷⁰ Segundo Jacqueline Russ (1999, p. 51-52), o “[...] tema da cultura estética de si governa, com efeito, a moral da antiguidade grega, onde a ética e a estética são um. O belo e o bom estão inextricavelmente unidos, como no-lo indica a expressão grega, ‘*kalonkagathon*’ – o belo e o bom – que exprime esta fusão dos valores estéticos e do Bem: a forma bela é promessa de moralidade, o Belo anuncia o que é bom.”

¹⁷¹ Paton (1971, p. 65, tradução nossa), concebe este sentimento de respeito como um sentimento de reverência à lei, ou seja, “posso sentir reverência apenas por algo que determina a minha vontade e não serve às minhas inclinações, mas as supera ou pelo menos não as leva em consideração na determinação de minha escolha.”

¹⁷² No §29 Kant (*KU*, AA 05: 116-117), estabelece a relação entre a beleza e a liberdade de pensamento apresentando que “[...] o prazer imediato no belo da natureza igualmente [pressupõe e cultiva] uma certa liberdade da maneira de pensar, [...] a qual constitui o autêntico caráter da moralidade do homem.”

sentimento sublime, justamente devido a sua seriedade e o seu apreço à dignidade humana.

Em seguida, Kant denomina alguns tipos de gostos que se distanciam da moralidade e de um sentimento belo e nobre, são eles: 1) o gosto pela artificialidade de apreço às coisas materiais, tais como anéis, relógios, enigmas; 2) o gosto pelas coisas metodicamente calculadas e ordenadas, como a exagerada organização de livros e a limpeza em excesso e; 3) o gosto pelas coisas raras, como por exemplo, as raras coleções de objetos antigos e o gosto pela numismática. Tais gostos estão preocupados com a utilidade e são desprovidos de características morais, belas e livres. Em concordância com o nosso autor (GSE, AA 02: 43-44, grifos do autor), chamamos de

[...] *útil* apenas àquilo que pode satisfazer nosso rude sentimento, àquilo que excede em comes e bebes, no luxo do vestuário e mobília, nos desperdícios em festas contínuas [...]. Todavia, se se toma tudo por essa medida, aquele no qual predomina o *interesse próprio* é um homem com o qual não se deve jamais raciocinar acerca do sentimento refinado. [...] Ao mesmo tempo, ninguém é tão rude que não sinta que uma ação moral, ao menos aos olhos do próximo, comoverá tanto mais quanto mais distante estiver do interesse próprio, e quanto mais nela emergirem aqueles nobres impulsos.

Nesse sentido, percebemos que as ações morais e belas devem desconsiderar os interesses particulares, os quais são baseados em sentimentos rudes que prejudicam a formação de um sentimento belo e refinado. Nas *Observações*, Kant já estava ciente de que poucos são aqueles indivíduos que agem conforme princípios bons e universais, pois a maioria age apenas de acordo com as suas “inclinações dominantes”. Porém, surge em nós uma necessidade de obedecer ao “grande desígnio da natureza (*die grosse Absicht der Natur*), a fim de ordenar as nossas inclinações momentâneas. A partir disso, diz Kant (GSE, AA 02: 47), “[...] os diferentes grupos¹⁷³ ligam-se num quadro de magnífica expressão, onde, em meio a uma grande multiplicidade, sobressai a unidade, e o todo na natureza moral mostra, em si, beleza e dignidade.” Assim, a relação entre a beleza e a dignidade aparecem como uma necessidade de nossa “natureza moral¹⁷⁴”. Em

¹⁷³ Aqui já podemos notar uma noção antecipada do conceito de sociabilidade em Kant que aparecerá, com mais ênfase, no escrito intitulado *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), no qual Kant apresenta a necessidade da saída do estado de rudeza para o estado de maioridade. Esta relação entre os indivíduos é denominada por Kant de “insociável sociabilidade”, ou seja, na necessidade de superação das inclinações que prejudicam à moralidade na espécie humana. Conforme Kant (*IaG*, AA 08: 20) “insociável sociabilidade dos homens, ou seja, sua tendência a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade.”

¹⁷⁴ Conforme Caygill (2000, p. 191): “O caráter do ‘fim terminal’ e, portanto, do ‘destino do homem’ é extensamente considerado em CJ [*Critica da faculdade do juízo*] §83, sob o título de ‘O fim último da natureza como sistema teleológico’: Os seres humanos são aí descritos como ‘o fim último da natureza, em relação a quem todas as outras coisas naturais constituem um sistema de fins’. Isso resulta da capacidade do homem, fundada na liberdade, ‘de pôr para si mesmo fins de sua escolha deliberada’ e de

conformidade com os argumentos de Alix Cohen (2012, p. 154, tradução nossa) as “[...] observações de Kant sobre os vários tipos humanos e sua relação com o funcionamento da espécie como um todo devem ser interpretadas [...] como contribuindo para a beleza e dignidade de todo ser humano.” É em conjunto com os demais indivíduos que podemos comunicar¹⁷⁵ os nossos gostos, sejam eles belos ou sublimes.

Na Terceira Seção, Kant destaca a diferença entre belo e o sublime na relação dos sexos¹⁷⁶, mais precisamente, da mulher e do homem. Inicialmente, podemos perceber que o erro de Kant consiste em atribuir um tipo de fraqueza às mulheres, noção esta que será bastante criticada veementemente pela filosofia feminista contemporânea¹⁷⁷. Infelizmente, Kant equivocadamente também criticava as mulheres que exerciam trabalhos intelectuais e eruditos¹⁷⁸ ao invés de direcionarem o entendimento apenas no âmbito do sentimento¹⁷⁹. Entretanto, concordamos com a reflexão de Borges (2005, p. 668) quando a mesma afirma que “ao dizer que a mulher relaciona-se ao belo, Kant não nega a relevância do seu papel na sociedade, nem a reduz

utilizar a natureza como meio de cultura de acordo com esses fins. Nesse ponto, Kant faz uma transição para uma fascinante discussão da teologia física e ética, durante a qual apresenta fundamentos para a existência de Deus como o autor moral do mundo.”

¹⁷⁵ Podemos encontrar características peculiares do conceito de comunicabilidade kantiano [mesmo que esta noção ainda só surja, posteriormente, na *Crítica da Faculdade do Juízo*], quando observamos as variadas formas de caracteres humanos e como estes influenciam nas qualidades do belo e do sublime.

¹⁷⁶ Na *Antropologia*, mais precisamente na Segunda Parte intitulada “Característica Antropológica” Kant (*Anth*, AA 07: 303, grifos do autor), também dedica uma parte ao caráter dos sexos ressaltando que “em todas máquinas que devem produzir com menos força o mesmo tanto que outras produzem com maior, é preciso pôr **arte**. Pode-se, por isso, admitir de antemão que a providência da natureza terá colocado mais arte na organização da parte feminina que na masculina, porque, não apenas para juntar os dois na mesma estreita união *física*, mas também, como seres *racionais*, para o fim que mais interessa a ela mesma, a saber, a conservação da espécie [...]”

¹⁷⁷ Para um aprofundamento acerca dessas questões indico cf. BORGES, M. de L.; TIBURI, M.; CASTRO, S. de. *Filosofia feminista*. São Paulo: Editora Senac, 2023.

¹⁷⁸ Nas *Observações* podemos notar algumas passagens que demonstram a crítica kantiana (*GSE*, AA 02: 52-53, grifos do autor) ao gênero feminino: “A uma mulher que tenha a cabeça entulhada de grego, como a senhora *Dacier*, ou que trave disputas profundas sobre mecânica, como a marquesa de *Chatelêt* só pode mesmo faltar uma barba, pois com essa talvez consigam exprimir melhor o ar de profundidade a que aspiram. [...] Por isso, a mulher não aprenderá geometria; e, do princípio de razão suficiente ou das mônadas, saberá apenas o quanto for necessário para perceber o sal das sátiras cristalizado pelos pensadores superficiais de nosso sexo. O belo sexo pode deixar Descartes sempre a girar seus vórtices, sem se afligir com isso, mesmo se o galante Fontenelle queira fazer-lhe companhia entre as estrelas vagantes; e a atração de seu encanto nada perde em poder, mesmo no caso de desconhecer inteiramente aquilo que Algarotti se esforçou em apontar, para o bem dele, acerca das forças da atração da matéria bruta, tal como concebeu Newton. No aprendizado da história, não encherá a cabeça com batalhas, e no de geografia, com fortalezas, pois a pólvora dos disparos lhe convém tão pouco quanto o almíscar convém aos homens.”

¹⁷⁹ Segundo a explicação de Borges (2023, p. 130), dizer que as mulheres estão mais próximas ao sentimento do que da razão “não significa que [elas] não seriam capazes de realizar boas ações, mas que essas careceriam de um valor moral genuíno. Até mesmo seu juízo moral sobre ações se daria baseado na sensibilidade. Assim, o belo designa os sentimentos de simpatia e compaixão típicos do gênero feminino. Ainda que não seja uma moralidade plena, haveria uma grande sensibilidade em notar pequenas falhas morais, talvez imperceptíveis aos olhos masculinos.”

a um papel doméstico.” As mulheres despertam nos homens leveza favorecendo um tipo de equilíbrio entre a beleza e a sublimidade.

A pesquisa de Esperanza Guisán (1988) aponta que a ética kantiana sofre de uma frieza e rigidez¹⁸⁰ em seus princípios. Guisán (1988, p. 168), ao interpretar criticamente a ética kantiana, observa que Kant afirma que as mulheres valorizam mais o sentimento do que, propriamente, a razão, pois segundo “essa separação de papéis, o «masculino» foi associado à ideia da racionalidade abstrata, enquanto o «feminino» se pretendia circunscrito ao terreno dos sentimentos e ao mundo concreto.” Sabemos que Kant falhou em vários aspectos e, principalmente, ao atribuir às mulheres um caráter meramente sensível. Apesar das críticas ao gênero feminino, mesmo que na *Antropologia* Kant demonstre que a natureza dotou o homem de mais força física do que a mulher, ele dedica às mulheres um papel relevante na civilização pois, segundo o nosso autor (*Anth*, AA 07: 303), “a especificidade da mulher é um objeto de estudo para o filósofo, mais do que a do sexo masculino.”

Dessa forma, observamos que as mulheres possuem um papel importante no aperfeiçoamento da espécie humana, pois elas, segundo Kant, são responsáveis por conduzir e dominar as inclinações dos homens em sociedade. Assim, no ponto de vista de Kant nas *Observações*, a figura da mulher é demarcada por traços suaves, refinados e belos. Já o homem possui traços nobres e sublimes, mas isso não significa que a mulher careça desta qualidade e que o sexo masculino seja destituído de beleza. Kant aponta que a espécie humana possui uma necessidade de elevar o caráter através da educação e da instrução¹⁸¹. A mulher carrega consigo um sentimento inato da beleza, da graciosidade e do ornado. Ao observar a espécie humana de sua época, o filósofo de Königsberg enfatiza que a mulher desde a infância costuma utilizar enfeites, pois ela (*GSE*, AA 02: 50)

¹⁸⁰ Nas palavras de Guisán (1988, p. 9-10, tradução nossa), é “[...] esta ausência de calor humano que considero o aspecto mais negativo da ética kantiana, além disso uma das contribuições mais impressionantes do pensamento ocidental para a construção de racionalidade prática.”

¹⁸¹ No escrito *Sobre a Pedagogia* (1803), revisado e autorizado por Kant, publicado por Friedrich Theodor Rink com base nas anotações das aulas ministradas pelo filósofo alemão, podemos observar o papel da educação, da disciplina e da instrução como essenciais ao processo de formação moral. De acordo com o filósofo alemão (Päd AA 09: 443) “O homem tem necessidade de cuidados e de formação. A formação compreende na disciplina e a instrução. Nenhum animal, quanto saibamos, necessita desta última, uma vez que nenhum deles aprende dos seus ascendentes qualquer coisa, a não ser aqueles pássaros que aprendem a cantar. De fato, os pássaros são treinados no canto por seus genitores [...]. O homem não pode se tornar um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação dele faz. Note-se que ele só pode receber tal educação de outros homens, os quais a receberam igualmente de outros.”

Ama o gracejo, e pode se entreter com futilidades, conquanto sejam alegres e divertidas. [...] Ela dispõe de muitos sentimentos piedosos, de bondade e compaixão, prefere o belo ao útil. [...] é extremamente aguçada em notar a mínima falta de atenção e respeito para consigo. Em resumo, é ela quem dispõe, na natureza humana, do fundamento essencial do contraste entre as qualidades belas e nobres, tornando mais refinado mesmo o sexo masculino.

Como vimos acima, Kant demonstra o papel da mulher que consiste em contrastar as qualidades belas e nobres, a fim de moldar e tornar mais refinado o homem. Kant atribui à mulher um entendimento belo e ao homem um entendimento profundo e sublime. As ações belas são aquelas que possuem leveza e são realizadas sem qualquer dificuldade. Por outra via, as ações sublimes suscitam admiração, justamente por serem efetuadas com base na superação de obstáculos. Na concepção do filósofo alemão (*GSE*, AA 02: 52) “o belo entendimento elege como objeto tudo aquilo que é muito aparentado com o sentimento refinado [...]”. O gosto para a pintura e para a música elevam o caráter da mulher ao desenvolvimento de suas disposições morais.

De acordo com Kant (*GSE*, AA 02: 55-56, grifos do autor) “virtude da mulher é *bela* [*schöne Tugend*]; a do sexo masculino deve ser nobre (*edle Tugend*).” Nesse sentido, a mulher terá preferência pelas ações virtuosas, pois são moralmente belas. Ela costuma fazer o que lhe é agradável e bom. A mulher enquanto símbolo do belo kantiano é dotada de honestidade e de uma alma solícita. Kant atribui à mulher a simpatia, a serenidade, a benevolência e o respeito para com os outros. Nesse sentido, o sentimento de belo compreende também a questão da simpatia feminina. Na medida em que a mulher atrai pelo seu charme, ela comove através do respeito e costuma fazer julgamentos por meio de sentimentos. De acordo com o nosso autor (*GSE*, AA 02: 65), “aquilo que, na expressão dos traços dos olhos e do rosto, concerne ao que é moral, incide ou sobre o sentimento do sublime ou do belo.” A beleza feminina está intrinsecamente ligada ao perfil moral, isto é, ao semblante e aos traços faciais que agradam, ao seu coração benevolente e ao seu espírito alegre.

Kant não descarta a possibilidade de existirem pessoas destituídas de sentimento moral e que mesmo assim são bonitas. A diferença é que estas pessoas não podem causar em nós um sentimento de comoção como ocorre quando nos deparamos com pessoas belas e moralmente boas. De acordo com o filósofo alemão (*GSE*, AA 02: 67-68, grifo do autor) é abominável que “[...] tais belas criaturas facilmente incidam no erro da *presunção*, por força da consciência da bela figura que o espelho lhes mostra e pela ausência de sentimentos refinados; pois, assim, tornam tudo frio a seu redor [...]”. Mesmo que a questão do gosto possa divergir entre os indivíduos de diferentes lugares,

ainda nos restam os traços morais que interferem no juízo das figuras que consideramos como belas. Kant chama de “estímulos morais” (*moralische Reize*) quando, num dado momento, nos deparamos com figuras que não produzem em nós um sentimento do belo, mas que posteriormente, agradam de modo mais profundo. Esses estímulos morais são forças que nos cativam mediante sentimentos morais refinados. Para tanto, um gosto refinado possibilita o afastamento das inclinações e selvagerias que assolam a humanidade.

Por conseguinte, o filósofo alemão enfatiza que as qualidades do belo e do nobre são influenciadas tanto pelas mulheres, quanto pelos homens, de modo que ambos os indivíduos estariam seguindo “os fins da natureza” (*die Zwecke der Natur*) por meio do “impulso sexual.” Para tanto, nas *Observações*, Kant (*GSE*, AA 02: 75, grifos do autor) reconhece que “a mulher possui um sentimento proeminente pelo *belo*, naquilo que concerne a *si mesma*, mas um sentimento pelo *nobre*, tão logo deva ser encontrado no *sexo masculino*.” Desse modo, as qualidades do belo e do sublime presentes nos indivíduos se complementam de acordo com “os fins ou propósitos da natureza” (*die Zwecke der Natur*), com o objetivo de buscar uma ordem moral na sociedade, a saber, a perfeição¹⁸² de todos. Como explicita Peter Fenves (2012, p. 220, tradução nossa) “para Kant, em outras palavras, os dois modos do sentimento sob discussão devem complementar-se mutuamente, para que cada um possa compensar as fragilidades ou excessos do outro.” Portanto, essa busca pela perfeição tem como intuito embelezar e enobrecer as qualidades do belo e do sublime presentes nos indivíduos.

Por fim, na quarta seção das *Observações* Kant aborda uma visão antropológica dos povos de sua época, com relação aos caracteres nacionais do sentimento do belo e do sublime. Assim sendo, o nosso autor faz algumas classificações dos sentimentos de beleza e sublimidade ao observar o comportamento dos povos, a saber: 1) os italianos; 2) os franceses; 3) os holandeses. 4) os ingleses e; 5) os alemães. Primeiramente, os

¹⁸² Mais tarde, na *Metafísica dos costumes*, Kant (*MS AA 06: 387*) escreve sobre o conceito de “perfeição prático-moral interna” (*moralisch-praktische Vollkommenheit ist*). Esta perfeição consiste no aperfeiçoamento, ou seja, no “[...] cultivo de suas *faculdades* (ou das disposições naturais) [...]”. [...] 1) É um dever para o ser humano esforçar-se para cada vez mais alçar-se da rudeza de sua natureza, da animalidade (*quoad actum*), à humanidade, unicamente através da qual ele é capaz de propor-se fins; suprir sua ignorância por meio de instrução e corrigir seus erros; e isto não lhe é meramente *aconselhado* pela razão prático-técnica para seus mais diversos propósitos (para a arte), mas antes a razão prático-moral lho *ordena* absolutamente e faz desse fim um dever para ele, para que seja digno da humanidade que nele habita. 2)[Também é um dever para o ser humano] elevar o cultivo de sua vontade até a mais pura intenção virtuosa [*Tugendgesinnung*]. [...] Isso constitui a perfeição prático-moral interna, a qual, por ser um sentimento do efeito que a vontade nele próprio legisladora exerce sobre a faculdade de agir em conformidade com a lei, é o *sentimento moral* [...]”

italianos e os franceses são caracterizados pelo sentimento do belo, enquanto os alemães, os espanhóis e ingleses se destacam pelo sentimento do sublime. Nos povos holandeses o gosto refinado é praticamente imperceptível. Nos italianos predominavam um tipo de beleza encantadora e comovente. Já nos povos franceses o belo era caracterizado pela alegria, pelo comportamento sorridente e atraente. Os ingleses possuíam qualidades voltadas para o sublime. Já os alemães eram vinculados à classificação do sublime magnífico. Todavia, o caráter nacional do sublime é dividido em três momentos: 1) o sublime terrível, 2) o sublime nobre e; 3) o sublime magnífico. A primeira classificação é atribuída aos espanhóis. A segunda diz respeito aos ingleses, e a última aos alemães.

Ao observar como se dá o sentimento do belo e sublime nos povos, o nosso autor declara que (GSE, AA 02: 83) o alemão possui “[...] menos sentimento em relação ao belo que o francês, e menos sentimento em relação ao sublime que o inglês [...]”, estabelecendo assim, uma ligação entre ambos os sentimentos. Desse modo, o autor resgata o gosto a partir da passagem dos povos pelas “artes” (*Künste*) e pelas “ciências” (*Wissenschaften*). A respeito das belas artes (*schöne Künste*), os italianos, assim como os franceses, destacam-se pelas suas qualidades na música (*Tonkunst*), na escultura (*Bildhauerkunst*), na pintura (*Malerei*) e na arquitetura (*Architektur*). Na França a poesia predomina mais para o belo. Já na Inglaterra, os ingleses destacam-se mais pela profundidade de suas poesias trágicas e épicas. Diferentemente de um gosto refinado, um gosto extravagante tende a deturpar a natureza daquilo que é belo e nobre.

Os caracteres espirituais dos povos são destacados pela questão da moralidade e pela divergência entre eles com relação à concepção do belo e do sublime. Kant ressalta que os espanhóis eram conhecidos por se distanciarem das ações boas e belas, devido à prática de rituais e gostos extravagantes. Na comparação entre os italianos e os franceses e os espanhóis, os primeiros povos tendem mais para o sentimento misto, enquanto nos franceses predominam fortemente o sentimento para o belo moral. Já os espanhóis estão mais próximos do sentimento do sublime, pois emanam seriedade, já que são reservados e sinceros. Como assinala Kant (GSE, AA 02: 87), o francês possui uma característica peculiar: “[...] é cortês, atencioso e amável. Torna-se rapidamente familiar é espirituoso e livre em sociedade [...]”. As mulheres francesas possuem um papel relevante na sociedade, pois são elas que costumavam comandar as reuniões. Podemos notar aqui o indispensável papel da mulher como aquela responsável por

promover a cultura e a sociabilidade da espécie humana. Sem elas, as reuniões seriam insípidas¹⁸³. Elas despertam gentileza, atenção e são amáveis.

Em contraposição ao francês, o inglês demonstra frieza, indiferença e costuma seguir o seu próprio gosto. A mulher inglesa não possui as mesmas características da mulher francesa. O homem inglês costuma agir de acordo com princípios. Já o alemão, nas palavras de Kant (*GSE*, AA 02: 91-92), “[...] possui um sentimento misto do sentimento do inglês e do francês, parecendo, porém aproximar-se mais do primeiro, tendo grande semelhança com o segundo em função da artificialidade e da imitação.” O caráter da nacionalidade alemã diferencia-se dos demais, justamente pela mistura e unificação dos sentimentos do belo e do sublime. O caráter nacional do alemão é mais agradável em sociedade do que os demais povos. O seu gosto é metódico, belo e nobre. Contrariamente, o holandês visa o útil e possui um comportamento ordenado e ativo. As diferenças nacionais com relação ao sentimento de honra entre os povos são apresentadas da seguinte forma: 1) nos franceses a honra é determinada pela vaidade; 2) nos espanhóis, pela soberba e rigidez; 3) nos ingleses, pelo orgulho; 4) nos alemães, pela nobreza e o orgulho e; 5) no holandês, pelo sentimento de presunção. De acordo com o filósofo de Königsberg (*GSE*, AA 02: 95, grifos do autor),

O alemão, sobretudo, é vitimado por essa fraqueza. As palavras: magnânimo, benevolentíssimo, ilustríssimo, e outras, igualmente enfáticas, tornam a língua rígida e inflexível, impedindo inteiramente a bela simplicidade que outros povos podem dar a seu estilo. A sociabilidade de uma pessoa altiva caracteriza-se pela *cerimônia*. O presunçoso é um soberbo, cuja conduta tem por característica marcante o desprezo pelos outros. No comportamento, é *grosseiro*.

Ao observar o sentimento de amor e a religião presente nos povos de variadas nacionalidades¹⁸⁴, o nosso autor destaca que os alemães e os ingleses possuem um

¹⁸³ Posteriormente, na *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 305, grifos do autor) ao interpretar as ideias do poeta britânico Alexander Pope (1688-1744) evidencia que “*Pope* acredita que se pode caracterizar o sexo feminino (entenda-se a parte cultivada dele) por dois aspectos: a inclinação a *dominar* e a inclinação ao *contentamento*. – Por este último, no entanto, não se deve entender o contentamento doméstico, mas o público, pelo qual o sexo feminino pode se mostrar vantajosamente e se distinguir; então a segunda inclinação também se dissolve na primeira, a saber, não agradar menos que as rivais, mas, se possível, vencer a todas elas por seu gosto e charme.”

¹⁸⁴ Posteriormente, ao observar os gostos dos indivíduos dos demais continentes, Kant destaca algumas considerações sobre os seguintes povos: os árabes, os persas, os japoneses, os indianos, os chineses, os negros africanos e os povos selvagens da América do Norte. Vejamos a explicação sucinta de Sousa (2017, p. 37-38) a respeito das qualidades dos diversos povos: 1) o árabe é o homem mais nobre do continente oriental. Entre suas qualidades estão a generosidade e a sinceridade, a difusão de sua religião é vista como uma aventura e seu caráter é comparado com a nacionalidade espanhola. 2) Os persas são providos de um gosto bastante refinado, seja na literatura seja na religião islã, seu caráter é comparado a nacionalidade francesa. 3) Os japoneses demonstram coragem e desprezo pela morte e podem ter uma ou outra qualidade da nacionalidade inglesa. 4) Os indianos possuem um gosto dominante para o caricaturesco e para o extravagante na sua cultura em geral. 5) Os chineses também sofrem críticas do

estômago robusto e um gosto saudável e vigoroso. No que diz respeito às características peculiares, os italianos costumam ter devaneios. Os espanhóis são caracterizados pela capacidade de fantasiar as coisas. Já os franceses se destacam pela gulodice. Com relação à religião dos povos, Kant observa as diferentes qualidades desses povos aqui citados, com o intuito de investigar os principais desvios dos seguintes conceitos: a *credulidade* (*Leichtgläubigkeit*), a *superstição* (*Aberglaube*), o *fanatismo* (*Schwärmerei*) e o *indiferentismo* (*Gleichgültigkeit*). Crédulo é aquele que acredita nos ditames da religião. Porém, dizemos que um indivíduo crédulo possui gosto extravagante quando este torna-se supersticioso. O supersticioso costuma ter crenças sobrenaturais. O fanático é aquele que possui orgulho e autoconfiança. Por fim, faz parte do indiferentismo prático o indivíduo que é vaidoso, leviano e destituído do sentimento do sublime, pois nada o comove.

Após realizarmos um olhar minucioso sobre as qualidades do belo e do sublime, bem como dos gostos dos indivíduos, Kant deixa claro a necessidade de elevação do sentimento moral para todos os cidadãos do mundo. O presente tópico abordou a respeito das denominações do sentimento do belo e do sublime, destacando que o lugar das *Observações* kantianas consiste em aproximar a beleza e a nobreza dos aspectos não só antropológicos, mas também morais. Como vimos, Baumgarten, Hume e Burke serviram de base para a construção das noções do sentimento do belo e do sublime, uma vez que Kant observou, de um lado a tradição empirista (Hume e Burke), a qual defendia que os objetos belos estariam atrelados a um caráter sensível ou fisiológico¹⁸⁵.

Por outro lado, a tradição racionalista (Baumgarten) relacionava a questão do belo com o conhecimento racional. Embora as *Observações* de Kant ainda não sejam efetivamente uma crítica do juízo de gosto, podemos salientar que às noções pré-

filósofo por ter uma cultura extravagante. 6) Os negros da África sofrem diversas censuras que incluem discriminação quanto a cor da pele e a sua cultura de forma geral. [...] 7) Os povos da América do Norte mais exatamente os canadenses, possuem um caráter espiritual sublime entre todos os selvagens da região. Suas qualidades incluem um forte sentimento de honra, a coragem, a sinceridade e a honestidade. Todos esses povos selvagens do continente americano possuem pouco sentimento do belo em sentido moral, com exceção do povo do Canadá, os restantes demonstram pouca propensão ao sentimento refinado e bastante ausência de sensibilidade.”

¹⁸⁵ Na *Antropologia* e na *Doutrina da Virtude*, Borges reconhece que Kant admite um “modelo fisiológico” para o cultivo dos afetos fortes, como por exemplo, o ódio ou o medo. Essa fisiologia dos afetos trata especificamente das paixões e emoções como sendo atreladas aos movimentos corporais, os quais jamais podem ser controlados pela razão. Nas palavras de Borges (2012, p. 158), “Kant parece seguir o modelo fisiológico, de acordo com o qual esses sentimentos estão relacionados com processos corporais, de forma que os colocam fora de controle pela vontade. A raiva é um bom exemplo: a raiva de alguém é diminuída se o fazemos sentar e ficar numa posição relaxada, pois isso altera os movimentos e processos fisiológicos.” Nesse sentido, um indivíduo dominado por afetos fortes seria incapaz de controlar a si mesmo, necessitando de ajuda de outros.

estéticas do sentimento belo e do sublime nesse texto se distanciam de uma característica da beleza ou da sublimidade como sendo essencialmente ligadas aos objetos empíricos. Portanto, vimos que o sentimento do belo e do sublime nesse texto pré-crítico jamais devem ser menosprezados, visto que eles carregam consigo traços de moralidade e introduzem as noções preliminares para o desenvolvimento de uma *Crítica do Gosto*, a qual será aperfeiçoada, posteriormente, em sua *Crítica da Faculdade do Juízo* (1790).

A estética empirista e a estética racionalista deram origem às discussões sobre a existência de um padrão de gosto universal e a concepção de que o sentimento, bem como, as emoções são fulcrais para o julgamento estético. Essas noções estéticas desbravaram o terreno para as discussões filosóficas de Kant sobre uma crítica do gosto capaz de discernir as condições que nos possibilitam pensar numa faculdade de julgar autônoma. Adiante, no próximo capítulo nos deteremos a um estudo das Duas Introduções da *Crítica da Faculdade do Juízo* para, inicialmente, compreendermos os conceitos que foram essenciais para a formulação dos juízos estéticos puros. Ainda no capítulo seguinte, o nosso propósito é investigar as seguintes questões: Como a estética kantiana pode despertar em nós uma preparação para a moralidade? Assim, os itens abordados no próximo capítulo nos levarão aos seguintes questionamentos: 1) Quais as especificidades das duas introduções da *Crítica do Juízo*?; 2) Quais as diferenças e semelhanças entre o belo, o bom, o agradável e o sublime; 3) Qual é a diferença entre o interesse empírico e interesse intelectual pelo belo na estética kantiana?, e por último; 4) Como a experiência do belo e do sublime podem servir como uma preparação para a moralidade?

3. DA ANALOGIA ENTRE O BELO, O SUBLIME E A MORALIDADE

No capítulo 1 discutimos a respeito dos principais conceitos da filosofia moral kantiana, a partir de um estudo da *Fundamentação*, com o intuito de compreender o que seria uma ação moral e, portanto, autônoma. Já no capítulo 2, tratamos de alguns escritos de filósofos (Hume, Baumgarten e Burke) que contribuíram, consideravelmente, para as questões estéticas na Modernidade, para posteriormente, investigar de que modo Kant formulou suas noções estéticas em suas *Observações*, a fim de ressaltar que a relação entre a estética e a moralidade se efetua no âmbito social.

No presente capítulo, iremos debater sobre a *Crítica da Faculdade do Juízo*, com o propósito de refletir de que maneira os juízos estéticos do belo e do sublime servem como uma propedêutica moral. Assim, no primeiro tópico faremos uma análise filosófica das duas introduções da *Crítica do Juízo*, para apresentar o que seria uma “estética do juízo de gosto”. No tópico seguinte, discutiremos sobre os principais conceitos da estética kantiana, a saber, o belo, o bom, o agradável e o sublime. Assim, veremos como o belo e o sublime são denominados como juízo de gosto puros, em distinção ao agradável que apraz por meio dos sentidos e o bom que provém de uma lei moral e pura. Por conseguinte, abordaremos as diferenciações entre interesse empírico e interesse intelectual pelo belo natural, com o intuito de ressaltar que a beleza e a moralidade independem de interesses, pois emanam liberdade e necessitam de uma voz universal. Por fim, no último tópico enfocaremos na analogia entre a moralidade e a estética kantiana.

3.1. As especificidades das duas introduções da *Crítica do Juízo*

A *Crítica da Faculdade do Juízo* possui duas introduções¹⁸⁶. A *Primeira Introdução* é considerada como a versão “não oficial”, visto que fora descartada por Kant devido a sua falta de objetividade e clareza. Assim, essa introdução foi editada por Gerhard Lehmann e publicada por Jacob Sigismund Beck¹⁸⁷ (1761-1840), aluno de

¹⁸⁶ Nesse primeiro instante, nos deteremos às duas introduções da *CJ*, a versão brasileira da Editora Vozes e, posteriormente, a versão portuguesa da Editora Forense Universitária. Utilizaremos a sigla *EEKU* que corresponde a *Primeira Introdução* da mesma obra citada e, por conseguinte, a sigla *KU* para tratar da *Segunda Introdução* e das demais partes da obra.

¹⁸⁷ Em conformidade com Terra (1995, p. 27, grifos do autor), “a ‘Segunda Introdução’, por sua vez, não é um mero resumo da primeira, o que leva a pensar que o motivo alegado por Kant para não publicar este texto – a sua extensão – não seja o único. A *Primeira Introdução* abre a possibilidade da *Crítica do Juízo*, mas também diz respeito às pesquisas posteriores que constituem o *Opus Postumum*. Tanto é assim que Kant não guardou simplesmente o manuscrito, mas também o enviou, alguns anos mais tarde, para que

Kant, com o título de “Notas para a Introdução à Crítica do Juízo.” Por conseguinte, a segunda introdução foi escrita em conjunto com as demais partes da obra. Já a primeira, apresenta de forma ampliada e bem menos sucinta o panorama das ideias centrais da *Crítica do Juízo*. Antes de tratarmos sobre a relação entre a estética e a moralidade em Kant o nosso intuito inicial é debater sobre os conceitos principais que norteiam as duas introduções da *Terceira Crítica*, a fim de introduzir conceitos cruciais para entendermos como funciona a divisão desta obra e qual seria a relação entre a estética e a moral de Kant. Para tanto, qual é a tarefa empreendida pela *Primeira Introdução*? Como esclarece Ricardo Terra (1995, p. 16) “a peculiaridade [dela] consiste no fato de ser mais que uma versão preparatória, pois foi parcialmente impressa enquanto Kant vivia, sob os cuidados de um antigo aluno seu – Jacob Sigismund Beck.”

Nesse sentido, sobre a ordem cronológica Terra (1995, p. 19), mais precisamente na nota 16, considera a seguinte ordem da obra: “[...] 1) Analítica do Belo, 2) Dedução, 3) Dialética, 4) Primeira Introdução, 5) Analítica do Sublime, 6) Crítica do Juízo Teleológico, 7) Segunda Introdução e Prefácio.” Juntas, as duas introduções são complementares à construção do juízo de gosto estético. Na *Primeira Introdução* Kant (*EEKU*, AA 20: 195), apresenta a distinção entre a filosofia teórica e a filosofia prática¹⁸⁸. Se o objeto de estudo da filosofia teórica é abordar uma filosofia da natureza fundamentada por princípios empíricos, a filosofia prática, por outro lado, se apoia nos costumes, isto é, no seguimento de leis morais. Segundo Kant (*EEKU*, AA 20: 195), “[...] a primeira [a filosofia teórica] pode conter também princípios empíricos, mas a segunda (já que a liberdade absolutamente não pode ser objeto da experiência) jamais pode conter outros senão princípios puros a priori.”

A *Primeira Introdução* tem o papel de reconduzir as faculdades da mente humana, a saber, 1) a Faculdade de Conhecimento (*Erkenntnisvermögen*) (*Crítica da Razão Pura*); 2) a Faculdade de Desejar (*Crítica da Razão Prática*); e 3) o Sentimento de Prazer e Desprazer (*Gefühl der Lust und Unlust*) (*Crítica da Faculdade do Juízo*)¹⁸⁹. Todas essas três faculdades, segundo Pedro Pimenta (2002, p. 137), “[...] orientam-se por princípios *a priori*.” Mas qual é o papel dessas três faculdades kantianas? O

Beck eventualmente o publicasse, ou pelo menos fizesse uso dele na apresentação da filosofia kantiana que escrevia.”

¹⁸⁸ Na *Fundamentação* Kant também levantou essa distinção entre a filosofia da natureza e a filosofia dos costumes. Abordamos sobre isso na página 14 da presente pesquisa.

¹⁸⁹ Rohden (1995, p. 41) enfatiza que nas “[...] duas versões da Introdução que escreveu para a terceira Crítica, Kant discorreu sobre as três faculdades superiores de conhecimento: entendimento, razão e faculdade de juízo, cada uma delas contendo uma legislação própria, e de cujas legislações a Filosofia constituiu-se corno saber.”

primeiro princípio cabe ao Entendimento (*Verstand*) como um conceito da natureza ancorado em fenômenos que podem ser conhecidos mediante o espaço e o tempo (formas puras da sensibilidade). Em segundo lugar, a faculdade de desejar está vinculada ao conceito de uma liberdade que é, ao mesmo tempo, espontaneidade¹⁹⁰ (*Spontaneität*). Em terceiro lugar, o juízo¹⁹¹ (*Urteil*) surge como uma faculdade subjetiva e mediana que torna suscetível o sentimento de prazer e desprazer mediante a receptividade do sujeito. Como destaca Pimenta (2002, p. 138) esse sentimento jamais deve ser confundido com aqueles sentimentos empíricos ou afecções da sensibilidade, “[...] tal como o prazer advindo da degustação de um bom vinho [...].”

A faculdade de pensar é dividida em três momentos. Em primeiro lugar, na perspectiva de Kant (*EEKU*, AA 20: 202, grifos do autor) temos a faculdade de conhecer universal por meio de regras do entendimento; “[...] em segundo lugar, a faculdade de *subsumir o particular sob o universal*, a *faculdade de julgar*; e em terceiro lugar, a faculdade de *determinar o particular por meio do universal* [...]”, ou seja, a razão. A tarefa do entendimento é fornecer as leis *a priori* da natureza. Cabe a razão aplicar as leis da liberdade humana.

Em última instância, a faculdade de julgar estabelece uma analogia (*Analogie*), isto é, uma interconexão entre as faculdades¹⁹². Mas o que Kant entende por analogia? Nos *Prolegômenos* o conceito de analogia é definido pelo filósofo de Königsberg (*Prol*, AA 04: 358) não como “[...] uma similaridade imperfeita de duas coisas, mas antes uma perfeita similaridade de duas relações entre coisas inteiramente dissimilares.” Isto significa que, embora a estética e a moral sejam análogas, cada uma delas possui características peculiares, as quais impedem que uma seja superior a outra. Pelo contrário, isto quer dizer que ambas só podem coexistir num sujeito dotado de racionalidade e de capacidade de julgar livremente.

¹⁹⁰ De acordo com a perspectiva de Danilo Citro (2011, p. 52), nas duas introduções da *CJ*, “Kant traça uma divisão da filosofia entre o domínio teórico e o domínio prático. O primeiro domínio tem fundamento na legislação dos conceitos fornecidos pela faculdade do entendimento e o segundo tem fundamento na legislação do conceito oferecida pela razão. O entendimento fornece os conceitos de natureza para a filosofia teórica e a razão fornece o conceito de liberdade para a filosofia prática.”

¹⁹¹ De acordo com Vera Cristina de Andrade Bueno (2009, p. 20, grifo da autora), “segundo Kant, ‘juízo’, em sua acepção geral, é o procedimento que possibilita pensarmos o particular como contido no universal. Uma vez dado esse conceito geral, Kant conceitua duas espécies de juízo, o determinante e o reflexivo (ou reflexionante).” Para mais informações, ver BUENO, V. C. de A. Reflexão, juízo e princípio regulativo. In: MARTINS, C. A. de.; MARQUES, U. R. de A. (Orgs). *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 18-32.

¹⁹² Citro (2011, p. 54) reconhece que “a analogia se refere à característica da faculdade do juízo enquadrada na divisão de faculdades do conhecimento, a saber, a de fornecer um termo médio entre as faculdades de entendimento e de razão.”

Inicialmente, podemos conceber que a peculiaridade da faculdade de julgar resulta que ela não provém de conceitos ou ideias de um determinado objeto. Segundo o filósofo alemão (EEKU, AA 20: 205, grifos do autor), a faculdade de julgar pressupõe a “[...] natureza como *arte*, ou em outras palavras, a *técnica da natureza* em vista de suas leis *particulares* [...]”, a qual não se fundamenta por nenhuma teoria ou conhecimento de objetos, mas apenas por um princípio que torna possível a investigação e o progresso das leis da natureza.

O filósofo de Königsberg ressalta que o sentimento de prazer e desprazer despertado pela faculdade de julgar fornece a ligação com as demais faculdades da mente. Isto ocorre porque, segundo a interpretação de Jens Kulenkampff (1992, p. 10), “o sentimento é o critério de um juízo estético.” Assim, o conceito de sentimento surge para nós de forma involuntária. Quando dizemos que um juízo estético é subjetivo estamos assumindo que ele depende de nossa capacidade de julgar. Esta capacidade atua como uma função intermediária entre as faculdades de conhecimento. Se, por um lado, o entendimento e a razão estão diretamente ligados às representações dos objetos para formar um conceito, a faculdade de julgar está vinculada ao sujeito, sem recorrer ao conhecimento puramente conceitual. Vejamos a seguinte explanação de Kant (EEKU, AA 20: 206, grifos do autor),

Podemos reduzir todas as faculdades da mente humana, sem exceção, às três seguintes: a *faculdade de conhecimento*, o *sentimento de prazer e desprazer* e a *faculdade de desejar*. [...] Pois há sempre uma grande diferença entre as representações, conforme elas, referidas somente ao objeto e à unidade da consciência das mesmas, pertençam ao conhecimento; ou quando, consideradas ao mesmo tempo como causa da realidade desse objeto em meio a tal relação objetiva, possam ser contadas na faculdade de desejar; ou ainda quando, referidas apenas ao sujeito, constituam o único fundamento de sua própria existência nesse sujeito e, assim, sejam consideradas em relação ao sentimento de prazer – este último não constituindo nem fornecendo qualquer conhecimento, ainda que possa pressupor algum como seu fundamento de determinação.

A diferença entre a faculdade de julgar e as demais faculdades, (a de conhecimento e a faculdade de desejar), é que a primeira atua com o sentimento de prazer e desprazer, isto é, por meio de uma receptividade de determinação subjetiva. Na perspectiva de Kant (EEKU, AA 20: 207) é relevante salientar que esse sentimento de prazer e desprazer independe das outras faculdades, porém, se conecta “[...] com as outras duas faculdades em um sistema, que [...] não esteja baseado apenas em fundamentos empíricos, mas também em princípios [...]” puros e *a priori*. No entanto, Kant não aprofunda especificamente como se dá a relação entre a estética e a

moralidade. Porém, precisamos esclarecer alguns conceitos da *Terceira Crítica* para enfatizar a semelhança entre ambos os conceitos.

Kant denomina de *legislação* transcendental (*transzendentalen Gesetzgebung*) o processo em que o entendimento, ao abstrair de todas as diversidades de leis empíricas, coloca em ênfase as condições de possibilidade para a experiência em geral. Por outro lado, nas palavras do nosso autor (*EEKU*, AA 20: 210), a faculdade de julgar “[...] coloca as leis particulares sob leis superiores [...] também segundo aquilo que elas têm de diferente sob as mesmas leis naturais universais [...]”. Assim, a faculdade de julgar aparece de modo inteiramente livre.

Nesse sentido, Kant divide a faculdade de julgar de dois modos: a faculdade de julgar reflexiva¹⁹³ (*reflektierende Urteilskraft*) e a faculdade de julgar determinante (*bestimmende Urteilskraft*). A primeira é uma faculdade de julgamento formal e consiste no ato de refletir livremente, isto é, de ponderar, de comparar, de ajuizar dadas representações. Já a faculdade de julgar determinante é material e atua por meio de uma regra que já está posta. O que interessa para Kant não é a elaboração de juízos racionais, mas sim o modo como os indivíduos sentem prazer ou desprazer no julgamento de um objeto.

Kant reconhece que o ato de refletir (*Reflektieren*) também ocorre entre os animais, mesmo que de maneira instintiva, sem atingir a um determinado conceito. Já entre nós, seres humanos, o nosso autor (*EEKU*, AA 20: 212, grifo do autor), ressalta que “o princípio da reflexão sobre objetos dados da natureza é: que para todas as coisas da natureza podem ser encontrados *conceitos* empiricamente determinados.” Assim sendo, resta à faculdade de julgar a busca de um princípio que lhe seja próprio sem ser limitado às leis empíricas determinadas, cujo papel é encontrar uma ordem finalística da natureza. Esse conceito de finalidade ou conformidade a fins da natureza (*Zweckmäßigkeit der Natur*) indica que o fim não é algo inerente ao objeto, mas apenas ao sujeito e à sua capacidade para refletir.

Mas o que Kant entende por reflexão? Na *Crítica da Razão Pura*, mais precisamente no Apêndice da Analítica, segundo o filósofo alemão (*KrV*, A260/ B316,

¹⁹³ Rohden (1995, p. 44, grifos do autor) ressalta que “segundo A. Beaumler, a formação do juízo de reflexão teve início no século XVII com Gracian, que conferiu um aspecto valorativo ao juízo, o qual, ligado ao senso comum, permite-nos fazer escolhas corretas. A seguir, o julgamento, pelo sentimento, do mérito de um poema, de Dubos, foi entendido por König como julgamento do valor das coisas pelo gosto. Wolff entendeu o juízo logicamente como proposição, e o ajuizamento como crítica. Gottsched entendeu o juízo juridicamente como juízo correto e imparcial. Baumgarten, por sua vez, identificou as faculdades de julgar (*Urteilungskraft*) e de ajuizar (*Beurteilungskraft*), entendendo a Estética intelectualmente.”

grifos do autor) “a *reflexão (reflexio)* não tem a ver com os próprios objetos, para deles receber diretamente conceitos; é o estado de espírito [...] [pelos] quais podemos chegar a conceitos.” Figueiredo (2017, p. 40, grifo da autora) reconhece que na *KrV* o ato de refletir “[...] consiste, sobretudo, numa operação de *comparação*.” Posteriormente, na *Crítica da Faculdade do Juízo*, podemos observar que a faculdade de julgar reflexiva procede não por esquemas mecanicamente conduzidos pelo entendimento, mas de maneira técnica e artística¹⁹⁴. Como diz o filósofo das três críticas (*EEKU*, AA 20: 215, grifos do autor),

Agora, é claro que a faculdade de julgar reflexionante não poderia, por sua natureza, assumir a tarefa de *classificar* a natureza inteira de acordo com as suas diferenças empíricas se não pressupusesse que a própria natureza *especifica* suas leis transcendentais segundo algum princípio. Este princípio não pode ser outro, contudo, senão a adequação à capacidade da própria faculdade de julgar [...]. [...] como tal classificação não é um conhecimento por experiência comum, mas um conhecimento artificial, a natureza, na medida em que é assim pensada (como especificando-se segundo tal princípio), é também considerada como *arte*, e, portanto, a faculdade de julgar carrega consigo a priori, necessariamente, um princípio da técnica da natureza [...] como pressuposição necessária.

Sendo assim, o sujeito transcendental seria aquele capaz de refletir e de admirar um objeto ou uma obra de arte. A faculdade de julgar pressupõe a ideia de uma finalidade da natureza que jamais deve ser atribuída aos objetos empíricos, mas apenas à faculdade de refletir. Mas o que são essas finalidades formais presentes na natureza? O nosso autor (*EEKU*, AA 20: 218), responde que são aquelas configurações externas e suas estruturas internas “[...] que são configuradas de tal modo que no fundamento de sua possibilidade tenha de ser posta uma ideia da mesma em nossa faculdade de julgar.” Essa ideia de finalidade que está presente na estética kantiana também se assemelha ao conceito de fim último na filosofia moral. Como vimos no primeiro capítulo dessa pesquisa, somos seres que agimos em vista de fins e tal finalidade só pode ser encontrada em nós, porque somos seres racionais dotados da capacidade de agir livremente.

Na estética kantiana a ideia de uma finalidade da natureza funciona como uma “legalidade do contingente”. Ora, sabemos que a natureza age mecanicamente quando concebe os seus produtos como meros agregados. No entanto, Kant (*EEKU*, AA 20:

¹⁹⁴ É preciso salientar que os juízos estéticos sejam eles belos, sublimes e teleológicos são reflexionantes. Primeiramente, temos os juízos lógico (teóricos) ou determinantes da *KrV*, os quais aplicam conceitos *a priori* (do Entendimento) à intuição. Em segundo lugar, temos os juízos reflexionantes e subjetivos. No primeiro caso, a imaginação (subordinada ao Entendimento) atua por esquemas. No segundo caso, a imaginação atua de modo livre realizando, assim, um acordo entre as faculdades, dando origem a um campo de possibilidades para a reflexão.

218), admite que a natureza também age tecnicamente, isto é, de modo artístico, quando considera esses produtos como pertencentes a um sistema, como por exemplo, as “[...] formações cristalinas, a variada configuração das flores, ou a estrutura interna dos vegetais e animais [...]”. A distinção que vimos acima somente pode ser realizada pela nossa faculdade de julgar reflexiva que toma como fio condutor os princípios subjetivos da capacidade de refletir sobre as especificidades da natureza.

Se, de um lado observamos a natureza atuando mecanicamente como um tipo máquina, de outro, vemos ela de um ponto de vista técnico visando uma necessidade e uma conformidade a fins¹⁹⁵. Assim, podemos observar aqui que esse conceito de técnica da natureza difere de um conceito empírico e constitutivo da experiência. Por outra via, a faculdade de julgar apresenta a ideia de uma finalidade na medida em que refletimos acerca de um objeto, ou até mesmo da intuição empírica desse objeto, na tentativa de associá-lo a um conceito (indeterminado). Dessa maneira, a natureza é representada tecnicamente como arte (*Kunst*) e necessariamente como um fim. É tarefa da faculdade de conhecimento: 1) apreender o diverso da intuição; 2) compreender a unidade sintética da consciência de um objeto; 3) expor o objeto a um conceito. O primeiro momento é papel da imaginação; em segundo lugar quem atua é o entendimento; em terceiro caso a faculdade de julgar e caso o conceito seja empírico caberia à faculdade de julgar determinante.

A faculdade de julgar reflexionante difere da determinante, porque ela não busca um conceito determinado de um objeto, pois ela apenas utiliza a regra para encontrar conceitos sobre o mesmo (definidos com ajuda da ideia de finalidade), diferentemente do segundo tipo de juízo que já dispõe de tais conceitos (aqueles definidos na analítica transcendental da *Crítica da Razão Pura*). Quando refletimos sobre a beleza de um determinado objeto não estamos levando em conta a busca de um conceito determinado, pois refletimos a partir da regra daquela dada percepção com o auxílio da imaginação e do entendimento. Essa relação harmônica entre a imaginação e o entendimento constitui num acordo recíproco entre as faculdades em que o objeto é percebido segundo a ideia

¹⁹⁵ Em conformidade com Freitas (1998, p. 94, grifo do autor), afirmamos “[...] que um objeto ou sua forma é conforme a um fim quando seu conceito é pensado como sua causa, o fundamento real de sua existência. Entretanto, nem toda conformidade a fim que percebemos em algumas formas é entendida tendo-se um fim *real* que a explique.” Para uma melhor elucidação a respeito desse conceito de conformidade a fins sugiro a leitura de FREITAS, V. A beleza como símbolo da moralidade na Crítica da Faculdade do Juízo em Kant. In: DUARTE, R. (Org.) *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p.90-100.

de uma conformidade. No entanto, essa conformidade é meramente subjetiva, ou seja, somos nós que colocamos a ideia de finalidade nas coisas.

O juízo *teleológico*, que também é um juízo reflexivo¹⁹⁶, é aquele em que denominamos a natureza como proveniente de uma finalidade. Na concepção de Kant (*EEKU*, AA 20: 221) esse juízo não deixa de ser um juízo de conhecimento, “[...] mas pertence apenas à faculdade de julgar reflexionante, não à determinante [...]”, ao passo que isso ocorre porque relacionamos as coisas com a nossa faculdade de julgar. O juízo teleológico (seja interno, seja externo) leva em conta a finalidade material das coisas da natureza (os fins da natureza). O julgamento estético das formas da natureza utiliza como critério a ideia de uma conformidade a fins subjetiva. A finalidade da natureza é atribuída aos produtos da arte, quer dizer, da natureza como técnica¹⁹⁷ e tal conceito jamais pode ser encontrado na experiência, mas somente em nossa faculdade de julgar e refletir sobre os objetos. Essa finalidade da natureza é demonstrada por Kant de dois modos: 1) como finalidade da natureza ou como fim natural (*Forma finalis naturae spontanea*) e 2) como proposital (*intentionalis*). Segundo o nosso autor (*EEKU*, AA 20: 235) o primeiro conceito compreende a “[...] faculdade de julgar reflexionante (ainda que não à esteticamente, mas à logicamente reflexionante); o segundo, à faculdade de julgar determinante.”

No juízo de gosto reflexivo o sentimento de prazer não provém de uma relação entre o objeto e a sua representação¹⁹⁸, mas sim de uma receptividade subjetiva¹⁹⁹ que

¹⁹⁶ De acordo com a interpretação de Bueno (2009, p. 21) esclarece que “o conceito de juízo reflexivo, por sua vez, vai possibilitar lidarmos com as coisas que, em função da maneira como se apresentam a nós, não podemos vê-las como contidas no âmbito dos juízos determinantes, ou seja, no âmbito da determinação dos conceitos puros.” Para mais informações ver BUENO, V. C. de A. Reflexão, juízo e princípio regulativo. In: MARTINS, C. A. de.; MARQUES, U. R. de A. (Orgs). *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 18-32.

¹⁹⁷ Campos (1998, p. 101-103, grifos do autor), reconhece que “quando Kant se refere à arte o faz pensando no conceito grego de *téchne*. Para os gregos, *téchne* não coincide diretamente com o que hoje entendemos por arte. [...] Ao formular o conceito de arte, os gregos destacam o momento cognoscitivo. A arte ultrapassa o puro dado e toca ao conhecimento do *porquê*, constituindo-se enquanto forma de conhecimento, isto é, enquanto um saber voltado para o benefício do objeto produzido. Assim, a *téchne* tem o seu início quando, a partir de um grande número de noções dispersas ministradas pela *empeiria* (conhecimento sem base racional), forma-se uma só concepção geral que se aplica a todos os casos semelhantes. [...] A obra de arte é assim concebida como algo que possui apenas força motora <*bewegende*>, distinguindo-se do ser organizado que possui em si força formadora <*bildende*> [...] [...] Kant distingue a finalidade natural, a do organismo, da finalidade técnica, entendida enquanto produto da arte no sentido de uma *téchne*. [...] Na arte, a causa produtora de uma parte e da sua forma não está contida na natureza desta matéria mas fora dela, num ser que pode atuar segundo ideias de um todo.” Para uma discussão mais detalhada, sugiro a leitura de CAMPOS, R. Arte, forma, natureza: o conceito de natureza como analogon da arte. In: DUARTE, R. (Org.) *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 101-108.

¹⁹⁸ Como diz Freitas (1998, p. 91, grifos do autor), “[...] o ato judicativo acerca da natureza (e da arte no caso do belo) não diz *nada* acerca de propriedades *objetivas* de seu objeto. Trata-se de uma operação da

adota o sentimento como critério para o julgamento daquele objeto. Primeiramente, é válido ressaltar a diferença entre o sentimento de prazer e às sensações. Em conformidade com a interpretação de Rosa Gabriela de Castro Gonçalves (2016, p. 20), “as sensações são [...] meras modificações dos órgãos dos sentidos que podem ocasionar um sentimento de prazer sensorial devido à matéria da representação, do sentimento de prazer [...]” que sentimos ao nos depararmos com algo que julgamos belo (*Schöne*).

O nosso autor (*EEKU*, AA 20: 223, grifo do autor) enfatiza que a diferença entre um juízo objetivo (juízo de conhecimento) e o juízo reflexivo (seja estético, seja relativo à natureza organizada) é solucionada quando observamos que o primeiro está ligado ao modo como a faculdade de conhecimento determina objetivamente o conhecimento lógico e conceitual. Por outra via, no juízo reflexivo o julgamento decorre de um sentimento e não de uma determinação objetiva. Assim, é preciso salientar que no juízo determinante²⁰⁰ ou lógico o predicado é um conceito objetivo. Já no juízo estético subjetivo a faculdade de julgar utiliza como auxílio a imaginação e o entendimento no julgamento da beleza (*die Schönheit*).

No entanto, o juízo reflexivo é aquele segundo o qual o predicado jamais deve servir como um conceito do objeto, pois a sensação (*Sinnesempfindung*) oriunda do sentimento de prazer e desprazer de tal faculdade é meramente subjetiva. Conforme Jay M. Bernstein (1999, p. 34) no julgamento estético “[...] devemos julgar apenas a ‘forma’ dos objetos [...] não seus conteúdos.” Assim, o juízo estético reflexivo é formal e distingue-se do juízo estético dos sentidos que é material. No primeiro caso, a sensação é produzida de modo imediato pela intuição empírica do objeto e a sua finalidade é material. Em segundo lugar, no juízo estético reflexivo, a sensação é ocasionada pela harmonia entre as faculdades, a saber, o entendimento (faculdade de conhecimento) e a

mente que Kant chama de juízos *reflexivos*, pois baseiam-se em uma atividade da mente que não contribui para o conhecimento do objeto, em que a representação que faço do objeto refere-se apenas a um estado da mente do sujeito (o sentimento de prazer e desprazer no caso da beleza).” ver FREITAS, V. A beleza como símbolo da moralidade na Crítica da Faculdade do Juízo em Kant. In: DUARTE, R. (Org.) *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p.90-100.

¹⁹⁹ Segundo Manuel Rodríguez Sánchez (2010, p. 236), “[...] Kant esclarece que o que é percebido e sentido pelo sujeito neste tipo de julgamento não é propriamente uma sensação singular; mas sim, a conformidade entre as faculdades de conhecimento [...] por ocasião de uma representação, assim como esta conformidade deve ser pressuposta para o conhecimento em geral.”

²⁰⁰ Conforme Bueno (2009, p. 21), “o juízo determinante é aquele cujo universal já está dado. Os universais aos quais Kant, particularmente, se refere são os conceitos puros do entendimento, originários das formas lógicas de nossos juízos. O conceito de juízo determinante resulta, pois, em última análise, da justificativa da validade objetiva dos conceitos que têm origem na estrutura lógica de nosso entendimento.” Sobre esse assunto sugiro a leitura de BUENO, V. C. de A. Reflexão, juízo e princípio regulativo. In: MARTINS, C. A. de.; MARQUES, U. R. de A. (Orgs). *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 18-32.

imaginação (faculdade de julgar), ao passo que a sua finalidade é formal. O juízo reflexivo não toma como fundamento o conceito determinado do objeto, mas sim o sentimento de prazer e desprazer.

Nas palavras do nosso autor (*EEKU*, AA 20: 225, grifo do autor), o juízo reflexivo carrega consigo uma “[...] pretensão [...] à validade universal e à necessidade [...] da faculdade de julgar – a qual, portanto é legisladora a priori no que diz respeito às condições da reflexão e demonstra *autonomia*.” É nesse âmbito que podemos relacionar a faculdade de julgar com a moralidade kantiana, na medida em que o sujeito que julga algo como belo traz consigo a capacidade de ser livre e, portanto, moral. Porém, essa autonomia do juízo estético não é objetiva como no âmbito da lei moral, ou seja, a sua pretensão à validade universal não decorre de conceitos ou ações, mas sim de um juízo fundamentado por um sentimento *a priori*. Como diz o Kant (*EEKU*, AA 20: 226), a autonomia do juízo estético é também denominada de *heutonomia* (*heautonomie*), a qual mostra que a “[...] faculdade de julgar não dá lei à natureza, nem à liberdade, mas simplesmente, a si mesma [...]”. Em outras palavras, isso implica que a faculdade de julgar não produz conceitos de objetos, mas tem como papel crucial a comparação por meio do sentimento de prazer ou desprazer. Sendo assim, os juízos (*Urteile*) são divididos em *teóricos* (*theoretisch*), *práticos* (*praktisch*) e *estéticos* (*ästhetisch*). Os primeiros são juízos determinantes e vinculam-se ao conhecimento. Os segundos são objetivamente práticos e dizem respeito a nossa capacidade de agir de forma livre. Por último, os juízos estéticos estão vinculados ao nosso modo de julgar esteticamente sobre as coisas.

Mas será que o juízo estético estaria vinculado a ideia de perfeição²⁰¹ (como afirmava Baumgarten), ou a uma concepção fisiológica (como afirmava Burke)? Kant (*EEKU*, AA 20: 226-227), logo na introdução responde de maneira negativa explicitando que nem o juízo refletivo e nem o juízo dos sentidos estão ligados à ideia de perfeição das coisas, pois “[...] a perfeição é uma determinação que pressupõe um conceito do objeto, [...]”. Há uma contradição em atribuir ao juízo estético à ideia de perfeição, pois estaríamos recorrendo a um conceito ontológico que jamais deve ser atribuído ao sentimento de prazer ou desprazer. Isto significa que não podemos restringir a experiência estética às qualidades inerentes aos objetos observados. Essa

²⁰¹ Concordamos com as afirmações de Pillow (2020, p. 216), ao afirmar que “existe, é claro, uma antiga tradição de entender a beleza como perfeição nas coisas (por exemplo, unidade, simetria, equilíbrio de elementos), mas há também uma tradição dos primórdios da modernidade de definir a beleza como a manifestação da perfeição de um objeto em cumprir sua intenção.”

experiência estética é uma experiência que nos aproxima de nossa sensibilidade e do mundo em que vivemos. Segundo Luiz Camillo Osório (1999, p. 232), devemos levar em consideração que temos que “[...] pensar a experiência estética como aquela que nos tira de uma relação soberana sujeito-objeto, que nos puxa para fora do encapsulamento subjetivo e nos faz perceber nosso co-pertencimento em relação ao fenômeno externo, e, [...] ao mundo”.

Por outro lado, se atribuírmos o juízo de gosto a uma perspectiva fisiológica ou psicológica, estaríamos justificando que tal juízo depende de regras da experiência, o que tornaria impossível à ideia de uma pretensão à universalidade *a priori*. Segundo o filósofo de Königsberg (*EEKU*, AA 20: 229), a “[...] faculdade estética de reflexão julga apenas, portanto, sobre a finalidade subjetiva do objeto (não sobre a sua perfeição) [...]” e busca saber se o julgamento é realizado com base no sentimento de prazer ou desprazer. Kant (*EEKU*, AA 20: 230, grifos do autor) apresenta brevemente a relação entre a estética e a moralidade ao dizer que,

[...] do mesmo modo como observamos previamente na *Crítica da razão prática* que a representação de uma legalidade universal do querer teria de ser ao mesmo tempo determinante da vontade e, assim, capaz também de despertar o sentimento de respeito, como uma lei contida a priori em nossos juízos morais, ainda que não pudéssemos derivar este sentimento de conceitos. // Do mesmo modo, o juízo estético de reflexão nos apresentará, em sua solução, o conceito nele contido, baseado em um princípio a priori, da finalidade – formal, mas subjetiva – dos objetos, conceito este que, no fundo, é idêntico ao sentimento de prazer, mas não pode ser derivado de outros conceitos [...].

Assim como a ideia de moralidade, a estética kantiana apresenta a possibilidade de um princípio *a priori* que carrega consigo o conceito de uma finalidade formal dos objetos que desconsidera o julgamento a partir de um conteúdo ou a matéria da lei de um objeto observado. No entanto, essa finalidade só é possível porque somos sujeitos morais, pois somos nós que observamos o mundo segundo a ideia de finalidade. Kant (*EEKU*, AA 20: 45) evidencia que a “[...] a definição desse sentimento [...] [também] tem de ser transcendental [...]”, ou seja, está ligado à nossa capacidade cognitiva, ao passo que o prazer é, antes de tudo, um estado da mente.

Porém, o prazer ou desprazer não devem ser vistos como modos de conhecimento objetivos, pois jamais podem ser definidos por si mesmos. O prazer ou desprazer precisam ser sentidos por nós. Nas palavras de Kirk Pillow (2020, p. 220, grifo do autor), o prazer estético depende intrinsecamente da “[...] relação *livre* quando a imaginação joga com a apreciação de alguma coisa, não quando estamos ocupados

conhecendo algo conceitualmente [...]” O princípio próprio e *a priori* sejam eles estéticos ou teleológicos aponta para uma finalidade da natureza, pois a sua liberdade é vista como um fim. Entretanto, a peculiaridade deste princípio *a priori* consiste em que ele não produz conhecimentos teóricos ou práticos, mas serve como via de ligação entre as faculdades do conhecimento, a saber, o entendimento e a razão. Este conceito de finalidade da natureza aparece como um princípio *a priori* e subjetivamente necessário para nós. Não há nenhuma faculdade determinante que sirva como fundamento para o juízo reflexionante. Por outro lado, o juízo teológico desta mesma faculdade atribui à natureza o conceito de uma finalidade, ou seja, pressupõe um conceito no próprio objeto.

É no juízo de gosto que a faculdade de julgar revela o seu princípio intrínseco. Ao estabelecer um princípio *a priori*, a faculdade de julgar busca determinar também o seu alcance. No entanto, é necessário que tal princípio *a priori* da faculdade de julgar estética (*ästhetischen Urtheilskraft*) e da faculdade de julgar teleológica (*teleologischen Urtheilskraft*) seja reconhecido. Assim sendo, Kant divide as faculdades da mente, a partir de três modos: 1) a faculdade de conhecimento (o Entendimento); 2) o sentimento de prazer e desprazer (a Faculdade de Julgar) e; 3) a faculdade de desejar (a Razão). O Entendimento possui os seus próprios princípios. A Faculdade de Julgar está ligada ao sentimento de prazer e desprazer e, por último, a Razão recorre à Faculdade de Desejar.

Na divisão das faculdades, cada princípio apresenta necessidades objetivas e, também, subjetivas. A faculdade de conhecer, ao trabalhar com o entendimento, produz legalidade. O sentimento de prazer e desprazer oriundo da faculdade de julgar pertence à finalidade. A faculdade de desejar por intermédio da razão dá origem a um tipo de finalidade objetiva na figura de uma lei que é obrigatória para todos. Sendo assim, a faculdade de conhecimento, com seus princípios *a priori*, apresenta a natureza em sua legalidade. Por outro lado, a faculdade de julgar, ao atuar mediante o sentimento de prazer e desprazer, em sua finalidade *a priori*, é responsável por fundamentar a arte. Por fim, a faculdade de desejar recorre aos costumes e à ideia de uma finalidade pautada sob uma lei universal.

Como vimos anteriormente, as três faculdades dão origem a três tipos de juízos: o teórico, o estético e o prático-moral. A faculdade de julgar, com seu princípio próprio e regulativo, fornece a ligação do substrato sensível ao inteligível, na medida em que ela não produz conhecimento por si mesma. Os juízos estéticos e subjetivos distinguem-se dos juízos práticos e também dos juízos lógicos. A especificidade da faculdade de julgar

estética, segundo Kant (*EEKU*, AA 20: 247), demonstra que “[...] ela não relaciona a representação de um objeto a conceitos, nem, portanto, o juízo ao conhecimento [...]”, pois ela não produz conhecimento de um objeto.

Para entendermos como se dá a divisão de uma *Crítica da Faculdade de Julgar* fundamentada em princípios *a priori* precisamos levar em consideração que esta divisão compreende uma faculdade de julgar reflexionante que possui os seus princípios próprios. Esta faculdade de julgar estética utiliza como fundamento as leis técnicas da natureza que são pressupostas por nós de modo inteiramente subjetivo. Entretanto, devemos admitir que esta concepção de um juízo estético, nas palavras de Kant (*EEKU*, AA 20: 249, grifo do autor), carrega consigo “[...] o conceito de uma *possível* finalidade objetiva, isto é, da legalidade das coisas da natureza como fins naturais.” A divisão desta *Terceira Crítica* está diretamente ligada, por um lado, com o modo de representação subjetiva e, por outro, com a ideia de uma conformidade a fins objetiva (*objektiven Zweckmässigkeit*).

Mas afinal, o que é o belo (*das Schöne*) e o sublime (*das Erhabene*) para Kant? Em primeiro lugar, a beleza é entendida pelo filósofo de Königsberg (*EEKU*, AA 20: 249, grifo do autor) “[...] a finalidade da forma do fenômeno [...] e [...] faculdade de julgamento da mesma é o *gosto*.” Isto significa que a beleza está intrinsecamente ligada às nossas capacidades subjetivas para julgar um objeto ou uma obra de arte como bela. A forma de um objeto belo, por exemplo, é percebida imediatamente conforme a fins por si mesma e, ao mesmo tempo reflexiva, na medida em que ela independe de conceitos. Por outro lado, o sublime é um juízo de gosto que não se encontra no objeto observado, mas apenas em nosso modo de pensar.

A característica formal de um objeto percebido por nós possui uma finalidade objetiva e subjetiva dividindo-se em *interna (innere)* e *relativa (relativ)*. Dizemos que a finalidade é *interna* e, portanto, subjetiva quando atribuímos essa característica à coisa e à natureza. Em segundo lugar, de acordo com o nosso autor (*EEKU*, AA 20: 250) temos uma finalidade *relativa* e objetiva quando ligamos um determinado objeto [...] a sua representação, ligada a uma finalidade localizada no sujeito [...]”. O primeiro tipo de juízo é aquele que causa em nós um sentimento de beleza, na medida em que observamos e refletimos sobre os objetos da natureza, já o segundo indica que quando observamos a grandiosidade dos fenômenos da natureza estamos diante de um sentimento sublime.

Dessa forma, Kant divide a *Terceira Crítica* de modo que a primeira parte compreende a Faculdade de Julgamento do Belo (Analítica do Belo) e a segunda parte trata de um sentimento espiritual, ou seja, o julgamento do sublime (Analítica do Sublime)²⁰². De acordo com Kant, a beleza na natureza é pensada por nós, de maneira subjetiva, a partir de uma conformidade à fins, em que o belo é organizado segundo a ideia de uma finalidade da natureza. Em outro pano de fundo, o sublime na natureza²⁰³ é demarcado por um sentimento devastador que suscita em nós admiração. É preciso deixar claro que o objetivo do nosso autor, ainda na *Primeira Introdução*, não consiste em encontrar o princípio de uma perfeição artística, mas sim apresentar o julgamento do belo a partir de um juízo reflexionante. Assim sendo, ainda no que diz respeito a divisão da *Terceira Crítica*, o filósofo de Königsberg ressalta que a (*EEKU*, AA 20: 166) a faculdade de julgar reflexionante é composta por duas partes: “[...] a crítica da *faculdade estética de julgamento* das coisas da natureza e aquela da *faculdade teleológica de julgamento* dessas mesmas coisas.”

Na Segunda Introdução²⁰⁴ da *Terceira Crítica*, Kant (*KU*, AA 05: XVII) ressalta que existem “[...] duas espécies de conceitos que precisamente permitem outros tantos princípios da possibilidade de seus objetos [...]”, a saber, os conceitos que tratam do domínio (*Gebiet*) *teórico (theoretisch)* (*filosofia da natureza*) e os conceitos que abordam o domínio *prático (praktisch)* *a priori* da liberdade (*filosofia da moral*). Em primeiro lugar, com base nos argumentos da filosofia prática kantiana a vontade, oriunda da faculdade de apetição (*Begehrungsvermögen*), atua segundo uma causalidade

²⁰² Schiller, filósofo pós-kantiano, recebeu forte influência da estética kantiana a respeito do sentimento do sublime. Segundo o dramaturgo alemão (2011, p. 21, grifos do autor), o sublime é aquilo pelo qual “[...] denominamos um objeto frente a cuja representação nossa natureza sensível sente suas limitações, enquanto nossa natureza racional sente sua superioridade, sua liberdade de limitações; portanto, um objeto contra o qual levamos a pior *fisicamente*, mas sobre o qual nos elevamos *moralmente*, i. e., por meio de ideias.” Em Schiller, o sublime é dividido em *sublime teórico* e *sublime prático*. O sublime teórico pode ser encontrado na natureza podendo ser objeto de conhecimento. Já o sublime prático pode ser um objeto da sensação representado por um tipo de poder que determina o nosso estado. No sublime teórico somos dependentes das condições naturais. Um exemplo de sublime teórico é a representação da infinitude. Por outro lado, o sublime prático pode ser representado por um oceano em tempestade, ou seja, é aquele fenômeno da natureza que o nosso estado físico não é capaz de vencer.

²⁰³ No capítulo 2 vimos que o belo e o sublime estavam intrinsecamente relacionados às qualidades antropológicas e morais dos indivíduos. Na *Terceira Crítica*, o belo e o sublime estão relacionados aos sentimentos morais, na medida em que os indivíduos contemplam ou refletem sobre os fenômenos da natureza que podem ser sublimes e as obras de artes ou o belo natural, os quais transmitem para nós sentimentos de beleza. É relevante ressaltar que na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant não dá exemplos de pinturas sublimes. Por outro lado, ao dar exemplos de objetos e fenômenos naturais que são sublimes, Kant cita a Catedral de São Pedro em Roma, a grandiosidade das pirâmides do Egito, cordilheiras amontoadas que formam gelos e o mar em fúria e etc.

²⁰⁴ Utilizaremos a edição da Forense Universitária para trabalhar a *segunda introdução* e as demais partes da *Terceira Crítica*. Essa introdução é reconhecida como a “versão oficial”, publicada por Kant e traduzida por Rohden e Marques.

mediante liberdade (*Kausalität durch Freiheit*) necessariamente fundamentada por conceitos e pela ideia da possibilidade de ações livres. Em segundo lugar, o domínio teórico kantiano apresenta a ideia de causalidade segundo leis da natureza (*Kausalität nach Gesetzen der Natur*), a qual determina os efeitos da natureza mediante causas mecânicas. De acordo com Rohden (1995, p. 41), “o domínio técnico é guiado por conhecimentos teóricos. No domínio propriamente prático, que não pode fundamentar-se numa teoria da natureza, a razão prática estabelece as leis do agir [...]” em que o sujeito assume a posição de legislador de uma vontade universal, sem recorrer às causas estranhas.

Conforme Adriano Perin (2010, p. 131, grifo do autor), essa distinção entre a filosofia teórica e a filosofia prática “[...] garante que a faculdade do juízo assegura não a passagem em si, mas sim a possibilidade da mesma.” Desse modo, concebemos que o conceito de uma causalidade determinada fundamenta-se sob um conceito da teoria da natureza. Já o conceito que indica a existência de uma causalidade livre é alicerçado sob princípios morais-práticos, a saber, a filosofia prática. Kant (*KU*, AA 05: XVIII) apresenta a existência de princípios técnico-práticos (*Prinzipien technisch-praktisch*), ou seja, regras da arte e da habilidade em geral as quais “[...] dizem respeito à possibilidade das coisas segundo conceitos da natureza, para o que são precisos não somente os meios que para tanto se devem encontrar na natureza, mas também a própria vontade [...]” como sendo determinada de acordo com regras. No entanto o filósofo de Königsberg ressalta que regras dessa espécie não devem ser denominadas como leis, mas sim prescrições²⁰⁵. Essas regras da habilidade são chamadas de técnico-práticas, porque o objetivo delas é produzir efeitos a partir dos conceitos naturais das causas e efeitos. De modo oposto, os princípios prático-morais (*Prinzipien moralisch-praktisch*), as quais são fundamentadas no conceito de liberdade, jamais devem ser consideradas como fundamentados por condições sensíveis.

A faculdade de conhecimento, enquanto legisladora *a priori*, possui dois domínios, são eles: o conceito de natureza (*Naturbegriffs*) e o conceito de liberdade (*Freiheitsbegriffs*). A partir dessa divisão é relevante salientar que a filosofia, segundo Kant, divide-se em *teórica* e *prática*. Se a legislação ocorre via conceitos da natureza que são organizados pelo entendimento, então a filosofia é teórica. Em outro ponto de vista, se a legislação apoia-se no conceito de liberdade ancorado na razão, então a

²⁰⁵ Na nota 47 da presente tese apresento sobre a diferença entre as regras da prudência, as regras da habilidade e as regras morais.

filosofia é prática. Nas palavras do autor da *Terceira Crítica* (KU, AA 05: XVIII), “apenas no plano prático <im Praktischen> pode a razão ser legisladora: a respeito do conhecimento teórico (da natureza) ela somente pode retirar conclusões, através de inferências [...],” com base em leis dadas e circunscritas à natureza.

A partir da distinção entre o domínio teórico e o domínio prático, qual seria o papel de uma *Crítica da Faculdade do Juízo*? Inicialmente é preciso enfatizar que a *faculdade do juízo* funciona como o termo médio entre as faculdades de conhecimento superiores, a saber, o entendimento e a razão. A *faculdade do juízo* ou *faculdade de julgar* possui um princípio próprio e subjetivo para buscar leis. Se a faculdade de conhecimento apresenta o entendimento como legislador, a faculdade de desejar mostra a razão como legisladora. Ambas são apoiadas em princípios *a priori*, porém, no juízo teórico e no juízo prático os princípios são objetivos. Nas palavras do nosso autor (KU, AA 05: XXV), entre essas duas faculdades podemos identificar na faculdade do juízo um princípio que também é *a priori*, sendo que podemos identificar uma “[...] passagem da faculdade de conhecimento pura, isto é, do domínio dos conceitos da natureza, para o domínio do conceito de liberdade [...].”

Desse modo, a faculdade do juízo nos leva a pensar o particular como subsumido (*subsumiert*) no universal. Se a regra já for dada ou determinada, então temos um juízo determinante. Caso contrário, se apenas o particular for dado sendo necessário encontrar o universal, então a faculdade de juízo é reflexiva. Essa faculdade de juízo reflexiva tem a necessidade de elevar aquilo que é particular na natureza ao que é universal. A faculdade de juízo reflexiva difere da faculdade de juízo determinante, porque a primeira dá a si mesma a lei, sem recorrer às causas externas. Em conformidade com Kant (KU, AA 04: XXVII), “a faculdade de juízo reflexiva, que tem a obrigação de elevar-se do particular na natureza ao universal, necessita por isso de um princípio que ela não pode retirar da experiência [...].”

Por conseguinte, Kant destaca a definição de fim (*Zweck*) e de conformidade a fins (*Zweckmässigkeit*). O fim diz respeito ao fundamento da efetividade de um objeto, embora tal fundamento seja tomado apenas regulativamente; quer dizer, nós temos a capacidade de representar um objeto como conforme a fins. O conceito de conformidade a fins da natureza é um conceito particular *a priori* proveniente da faculdade de julgar reflexiva. De acordo com o filósofo alemão (KU, AA 05: XVIII), não devemos observar os produtos da natureza orgânica como “[...] uma relação da

natureza a fins neles visível, mas sim somente utilizar esse conceito, para refletir sobre eles no respeitante à conexão dos fenômenos na natureza [...].”

É preciso frisar que o conceito de conformidade a fins presente na estética kantiana difere da ideia de conformidade a fins prática (*praktischen Zweckmäßigkeit*) mesmo que haja uma analogia entre o princípio de finalidade da filosofia moral com o princípio de conformidade a fins na *Crítica da Faculdade do Juízo*. O princípio de uma conformidade a fins prática diz respeito a realização de ações objetivas que estão de acordo com um fim último, a saber, a ideia de moralidade. Inicialmente, podemos dizer que a analogia da estética kantiana com a questão da moralidade resulta de que nós, indivíduos dotados da capacidade de julgar moral e de julgar esteticamente as coisas ao nosso redor, agimos e julgamos, de maneira regulativa, em vista de uma finalidade, isto é, da ideia de uma conformidade a fins da natureza.

É preciso enfatizar que esse princípio de conformidade a fins é, antes de tudo, um princípio transcendental (*transzendentales Prinzip*), porque ele é condição universal e *a priori* de conhecimento dos objetos. O conceito de uma conformidade a fins da natureza é transcendental, porque ele parte de máximas *a priori* da faculdade de juízo em que a natureza é determinada por leis particulares. Assim, precisamos admitir na multiplicidade das leis da natureza a ideia de uma unidade que é organizada pelo princípio de conformidade. Como enfatiza Kant (*KU*, AA 05: XXXIII), o conceito de conformidade a fins oriundo “[...] [d]a faculdade de juízo terá de admitir *a priori* como princípio que aquilo que é contingente para a compreensão humana nas leis da natureza particulares (empíricas) é mesmo assim para nós uma unidade legítima [...],” a qual possibilita a unidade do múltiplo. A faculdade de juízo reflexiva tem como objetivo pensar as leis natureza segundo o princípio subjetivo de conformidade a fins. Entretanto, Kant (*KU*, AA 05: XXXIV) afirma que o conceito transcendental de conformidade a fins não é um nem conceito da natureza e nem um conceito da liberdade, uma vez que ele não acrescenta nada ao objeto, mas apenas representa a forma “[...] a qual nós temos que proceder à reflexão sobre os objetos da natureza com o objetivo de uma experiência exaustivamente interconectada [...].”

Ora, sabemos que o entendimento concebe *a priori* as leis universais da natureza. No entanto, ele necessita de um ordenamento no que diz respeito às regras particulares da natureza. Essas regras quando são organizadas pelo entendimento fazem com que as leis sejam pensadas como sendo necessárias. Isto quer dizer que na investigação das leis empíricas recorreremos a um princípio *a priori* que ordena as leis da

natureza e as leis da moralidade. Sendo assim, o princípio de conformidade a fins ocorre quando a natureza entra em concordância com a nossa faculdade de conhecimento, através da faculdade de juízo reflexiva, cujo objetivo consiste em buscar uma organização das leis empíricas. É por esse motivo que a faculdade de julgar possui um princípio próprio já que ela prescreve um princípio não à natureza como autonomia, mas a si mesma denominado como *heautonomia*²⁰⁶.

O diferencial da estética kantiana consiste em que o juízo de gosto não deve ser estritamente atribuído, tal como afirmavam os empiristas e os racionalistas, como oriundo de um caráter de cunho sensualista ou racionalista. Posteriormente, em sua *Antropologia Kant (Anth, AA 07: 240)*, demonstra que, “[...] a palavra *gosto*, [...], é tomada como uma faculdade de julgar sensível, de escolher não meramente para mim segundo a sensação dos sentidos, mas [...] segundo uma certa regra [...]” que pode ser válida para todos. Caso essa regra seja empírica, ela não poderá ser necessária e, tampouco, reivindicar universalidade. Já o gosto cuja regra é fundamentada por um princípio racional, ou seja, *a priori* é, portanto, necessário e pode ser válido para todos. A estética kantiana (*KU, AA 05: XXXIX*) destaca que o sentimento de prazer, na medida em que é determinado por um princípio *a priori* está ligado à “[...] realização de toda e qualquer intenção [...]”. O juízo de gosto é subjetivo porque a representação depende do sujeito que julga. Na perspectiva de João Lemos (2017, p. 64) “[...] um juízo deste tipo não pode basear-se na conformidade do objecto a um tal fim, isto é, na conformidade objectiva da coisa a fins [...]”.

A estética kantiana distingue-se da estética schilleriana²⁰⁷, na medida em que Schiller concebe que a beleza deve ser fundamentada a partir de uma qualidade ou propriedade objetiva, racional e sensível. Desse modo, podemos dizer que segundo a interpretação de Schiller, um objeto que aparece no mundo é determinado não pela

²⁰⁶ O conceito de *heautonomia* distingue-se da noção de *autonomia*. No primeiro caso, a faculdade de julgar prescreve leis a si mesma. Já no segundo caso, o juízo prescreve leis (morais) à natureza. Porém, ambos os conceitos necessitam de um indivíduo capaz de julgar de forma livre.

²⁰⁷ Como afirma Schiller (2002, p. 42), sua “[...] teoria é uma quarta forma possível de explicar o belo. Explica-se o belo objetiva ou subjetivamente; e, a rigor, ou de modo subjetivo sensível (como Burke e outros), ou subjetivo racional, (como Kant), ou objetivo racional (como Baumgarten, Mendelsohn e todo o bando dos homens da perfeição, ou, por fim, de modo objetivo sensível: um termo que decreto não lhe dirá muito agora, a não ser se você comparar entre si as três outras formas. Cada uma dessas três teorias anteriores detém uma parte da experiência e contém manifestamente uma parte da verdade; e o erro parece ser meramente que se tenha tomado essa parte da beleza, que concorda com ela, pela beleza mesma. O burkiano tem toda a razão contra o wolffiano por afirmar a imediatidade do belo, sua independência de conceitos; mas ele não tem razão contra o kantiano ao colocá-lo na mera afectibilidade da sensibilidade.” Para mais informações sobre esse assunto, cf. SCHILLER, F. *Kallias ou sobre a beleza*. Tradução de Roberto Barbosa. São Paulo: Zahar Antigo, 2002.

matéria ou por um fim, mas objetivamente por si mesmo. Para o dramaturgo alemão, a beleza de um objeto artístico é objetiva, porque o seu princípio emana uma validade universal e necessária que é imanente ao próprio objeto. A relação entre a estética de Schiller e a de Kant é que, segundo eles, não podemos conhecer a verdade absoluta dos objetos ao nosso redor. Segundo os autores, para conhecermos os objetos que nos rodeiam, necessitamos de regras, as quais são dadas pelo entendimento, as quais nos possibilitam julgar as coisas.

Por outro lado, o juízo lógico kantiano é utilizado para determinar um objeto de conhecimento. Entretanto, o sentimento de prazer e desprazer jamais devem ser vistos como parte do conhecimento de objetos, pois estão ligados ao modo como o sujeito percebe as coisas, uma vez que se trata de um modo de representação subjetivo. Como assevera Kant (*KU*, AA 05: XLIII), é através desse tipo de juízo que “[...] nada conheço do objeto da representação, ainda que eles possam ser até o efeito de um conhecimento qualquer.” Se a conformidade a fins antecede o conhecimento de um objeto significa que ela é subjetiva e não deve partir de um conhecimento objetivo. A ideia de uma conformidade a fins de um objeto se relaciona, diretamente, com o sentimento de prazer e desprazer dos sujeitos. É preciso ressaltar que a ideia de conformidade a fins depende, sobretudo, de um julgamento estético que não é apenas subjetivo, mas também reflexivo. Isto implica dizer que o conceito de conformidade a fins não existe no objeto em si, mas apenas no nosso modo de reflexão. O nosso autor (*KU*, AA 05: XLV, grifo do autor), explica essa concepção a partir da seguinte afirmação:

Se o prazer estiver ligado à simples apreensão (*apprehensio*) da forma de um objeto da intuição, sem relação dessa forma com um conceito destinado a um conhecimento determinado, nesse caso a representação não se liga ao objeto, mas sim apenas ao sujeito; e o prazer não pode mais do que exprimir a adequação desse objeto às faculdades de conhecimento que estão em jogo na faculdade do juízo reflexiva e por isso, na medida em que elas aí se encontram, exprime simplesmente uma subjetiva e formal conformidade a fins do objeto.

Como vimos acima, o julgamento estético reflexivo, por intermédio da imaginação em acordo com o entendimento, apresenta uma conformidade a fins formal do objeto que não se fundamenta e não dá origem ao conceito de tal objeto. Aqui é posto de lado a representação material dos objetos para dar lugar a representação de todos os sujeitos capazes de um julgamento estético-reflexivo. Assim sendo, julgamos como belo aquilo que se apoia num sentimento de prazer, cujo gosto pode ser válido universalmente. Mas como ocorre o julgamento da beleza? O julgamento sobre o belo ocorre quando a faculdade da imaginação (*Einbildungskraft*) entra num acordo com o

entendimento e produz em nós um estado de contemplação (*Kontemplation*). Em analogia com a filosofia moral a estética kantiana (*KU*, AA 05: XLV), nos convida a pensar que esse julgamento reflexivo bem como, “as condições dessa reflexão são válidas *a priori* de forma universal).” Porém, no juízo de gosto esse sentimento de prazer ou desprazer não provém diretamente do conceito de liberdade (no sentido prático-moral) e, tampouco, tem a pretensão de anunciar uma necessidade objetiva tal como podemos observar nos juízos empíricos. De outro modo, o juízo de gosto jamais deve ser confundido como um conceito empírico, uma vez que o gosto deve ser exigido por cada indivíduo, pois o prazer subjetivo proferido pelo julgamento do objeto belo ocorre via reflexão.

O fundamento adotado pelo sentimento de prazer é condição universal e subjetiva, seja essa conformidade a fins relacionada à arte ou à natureza. Sendo assim, o juízo reflexivo nos leva à ideia de um *telos* ordenado, pois a forma do objeto exige uma conformidade a fins que está em nós. A estética kantiana, assim como a moralidade, aponta para a ideia de que somos indivíduos conscientes e reflexivos, pois essa ideia de conformidade a fins se dá na relação entre o sujeito e o objeto. Essa concepção do juízo estético apresentada por Kant nos conduz a pensar não apenas na concepção de beleza, mas também num sentimento espiritual denominado de sublime.

Como vimos, dizemos que a conformidade a fins é subjetiva e, portanto, interna e reflexiva, quando o indivíduo sente um tipo de prazer imediato com base na beleza formal de um objeto. Por conseguinte, a conformidade a fins é objetiva quando toma como ponto de partida o conhecimento determinado e conceitual de um objeto. A ideia de beleza, por exemplo, apresenta-se como uma conformidade a fins formal e subjetiva, visto que nela o ajuizamento é feito pelo juízo de gosto, enquanto os fins da natureza dizem respeito à conformidade a fins real e objetiva, pois estão intrinsecamente ligados ao ajuizamento lógico e externo das coisas.

Com base nessa distinção, a *Crítica da Faculdade do Juízo* divide-se em *estética* e *teleológica*; a primeira aborda a conformidade a fins formal e subjetiva e a segunda trata da conformidade a fins material e objetiva. Nas palavras de Kant (*KU*, AA 05: LII) a “[...] faculdade de juízo estética é por isso uma faculdade particular de ajuizar as nossas coisas segundo uma regra, mas não segundo conceitos. A teleológica não é uma faculdade particular [...],” mas apenas uma faculdade de julgar de modo reflexivo. Nesse sentido, podemos dizer afirmar a tese de que a *Terceira Crítica* aponta para a ideia de que a estética kantiana é propedêutica não somente para as questões relativas ao

gosto, mas também para as questões morais, porque ela amplia a necessidade de uma crítica às noções de beleza e sublimidade, na medida em que direciona os sujeitos para refletirem sobre o mundo.

No presente tópico vimos que as duas Introduções da *Crítica da Faculdade do Juízo* se complementam e servem como fio condutor para entendermos os diversos conceitos kantianos que nos auxiliam na compreensão de uma estética do juízo de gosto. Por conseguinte, no próximo tópico iremos percorrer a primeira parte da *Terceira Crítica* denominada de Analítica do Belo, a fim de a seguinte reflexão: Quais as distinções e semelhanças entre o belo, o bom, o agradável e o sublime?

3.2 O belo, o bom, o agradável e o sublime

Na primeira parte da *Crítica da Faculdade do Juízo* intitulada Analítica do Belo, Kant apresenta o juízo de gosto como um juízo estético, sendo que para definirmos algo como belo ou sublime não precisamos recorrer ao entendimento e ao conhecimento, mas sim à imaginação (ligada ao entendimento), vinculada ao sentimento de prazer subjetivo. Como vimos nas duas introduções, nenhum juízo de gosto deve ser classificado como um juízo lógico, mas apenas como um juízo estético, cujo fundamento de determinação parte do sujeito que julga. Ao demarcar a distinção entre sentimento (*Gefühl*) e sensação (*Empfindung*), Kant apresenta que o primeiro termo não serve para designar uma característica intrínseca ao objeto observado ou pensado, pois está ligado ao sentimento e ao modo como os sujeitos são afetados pelas sensações de prazer ou desprazer. Já a sensação no âmbito objetivo está ligada a um âmbito epistêmico e determinado de um objeto²⁰⁸.

²⁰⁸ Na perspectiva de João Carlos Brum Torres (2018, p. 11), “sensação é um conceito chave no âmbito da filosofia kantiana. A análise a que o filósofo o submete no § 3 da *Crítica da Faculdade de Julgar* mostra que ele deve ser tomado em dois sentidos fundamentais. Essa duplicidade semântica tem como primeiro disjuncto o sentido subjetivo do termo, pelo qual é designado o estado de satisfação (ou insatisfação) do sujeito que tem a sensação, o que permite a Kant conceituá-la como uma determinação do sentimento do prazer. Em vista dessa qualificação, Kant acrescenta que por sensação deve ser entendido o significado pela palavra e pelo conceito de sentimento, termo que designa menos ambigualmente a satisfação, ou insatisfação, que experimentamos quando do contato sensível que tenhamos com objetos externos ou internos.” Nesse sentido, Torres estabelece seis diferenças entre o conceito de sensação. Em primeiro lugar, a sensação objetiva pode ser efeito de uma relação causal que ocorre por meio da interação entre o sujeito e o objeto. Em segundo lugar, as sensações podem ser entendidas como a matéria de nossas intuições. Em terceiro lugar, a sensação pode ser material quando serve para qualquer objeto. Em quarto lugar, as sensações podem denominar o múltiplo da intuição. Em quinto lugar, as sensações podem ser a matéria dos conceitos empíricos, ou seja, o conteúdo das representações. Em sexto e último lugar, as sensações correspondem a categoria da realidade. Para um aprofundamento acerca desse assunto, ver TORRES, J. C. B. Sensação. *Estudos Kantianos [EK]*, Marília, SP, v. 6, n. 2, p. 11–16, 2019.

Por conseguinte, é necessário enfatizar que a complacência do juízo de gosto independe de qualquer interesse no sentido conceitual. Mas o que Kant quer dizer com a palavra interesse? Em primeiro lugar, o interesse é um tipo de complacência ligada à existência de um objeto. Isto implica que o juízo de gosto não depende da existência real do objeto, pois ele pode ser simplesmente pensado por nós. Quando pensamos, por exemplo, sobre a pintura de Berthe Morisot (1841-1895), uma artista impressionista que pintava observando a natureza, intitulada Garota em um barco com gansos (*Jeune fille dans um bateau avec des oies*), representada pela figura de uma garota nagevando pelas águas brandas de um lago, com a presença de gansos na beira da grama de um campo florido, podemos refletir sobre a beleza, a harmonia e a suavidade de uma pintura que foi realizada ao ar livre.

No julgamento do belo não importa a existência do objeto²⁰⁹, mas apenas o modo como ajuizamos a partir de uma contemplação levando em conta a questão do desinteresse pela existência do objeto ou sua utilidade. De acordo com a leitura de Priscila Rossinetti Rufinoni (2019, p. 41, grifo da autora), “enquanto o bom pode ter um fim, um interesse, o belo é sempre *desinteressado*.” É preciso ressaltar que o propósito de Rufinoni (2019), não é estabelecer uma analogia entre a estética e a moralidade, mas sim conceber de que modo os juízos estéticos kantianos estão ligados à concepção de arte moderna. Assim, Rufinoni (2019) apresenta as divergências entre o belo e o bom, mas não é o seu propósito primordial tratar das semelhanças entre os juízos estéticos e os juízos morais.

A noção de desinteresse pelo empírico jamais implica dizer que a estética kantiana é desinteressante para nós, mas sim compreender que podemos refletir acerca da beleza independente da presença do objeto ou das qualidades ligadas a ele. Kant (*KU*, AA 05: 7) é contundente quando diz que para julgarmos se algo é belo

[...] se trata do que faço dessa representação em mim mesmo, não daquilo em que dependo da existência do objeto, para dizer que ele é belo e para provar que tenho gosto. Cada um tem de reconhecer que aquele juízo sobre a beleza, ao qual se mescla o mínimo interesse, é muito faccioso e não é nenhum juízo-de-gosto-puro. Não se tem de simpatizar minimamente com a existência da

DOI: 10.36311/2318-0501.2018.v.6, n.2.03. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/ek/article/view/8673>. Acesso em: 21 nov. 2024.

²⁰⁹ Para destacar esse argumento de forma clara, Robert Wick (2006, p. 18, tradução nossa), ressalta que “[...] se cada pessoa desenhou uma imagem do objeto da forma que o vê, as fotos pareceriam diferentes, dados os diferentes ângulos a partir dos quais cada um desenhou. O objeto em si, no entanto, permaneceria constante e independente de várias perspectivas ou representações tomadas sobre ele. Ao julgar a beleza de um objeto, Kant sustenta que nos referimos imediatamente como o objeto se apresenta a nós, e assim atendemos a própria representação do objeto”.

coisa, mas ser esse respeito completamente indiferente para em matéria de gosto desempenhar o papel de juiz.

Embora o juízo de gosto do belo aponte que o objeto de complacência deve ser inteiramente desinteressado, isto não significa que o belo não produza um interesse. Porém, esse interesse puro do belo não é diretamente prático-moral e nem patológico. Já vimos no primeiro capítulo da presente pesquisa que a moralidade kantiana trabalha com a questão do interesse prático, o qual constitui uma necessidade objetiva que nos auxilia a agir segundo a ideia de um respeito pela lei. No juízo de gosto estético nos deparamos com um tipo de prazer que, ao invés de emanar um interesse objetivo, provém de um prazer desinteressado no objeto. De acordo com as palavras de Gérard Lebrun (2012, p. 113), “o que nos interessa na reflexão sobre o prazer do gosto é o fato de que a natureza parece favorecer um prazer desinteressado [...]”.

O nosso propósito aqui é estabelecer que a estética kantiana é análoga aos princípios morais. O belo assim como a teoria moral kantiana são valores incondicionais, visto que não dependem de nenhum interesse externo a eles mesmos para existirem. Ambos são puros, jamais devem ser condicionados por estímulos patológicos, como por exemplo às inclinações egoístas. O belo e a moralidade interessam apenas em sociedade, pois somente em conjunto com os outros é que os indivíduos podem julgar moralmente e esteticamente as ações e os gostos de cada um.

Como podemos distinguir o agradável (*Angenehm*), o bom (*Gute*) e o belo (*Schön*)? Inicialmente, Kant (*KU*, AA 05: 8, grifos do autor) explicita que “agradável é o que apraz aos sentidos na sensação.” Como podemos notar, o agradável é um tipo de gosto particular que está vinculado a uma inclinação patológica, pois o sujeito necessita da existência do objeto desejado. Em outras palavras, aquilo que é agradável corresponde à sensação subjetiva, sendo que o indivíduo, ao se deparar com o objeto, sente uma inclinação, como por exemplo, um desejo pelo objeto observado.

Diferentemente, o bom é um tipo de complacência ligada a um interesse prático-moral e objetivo que apraz racionalmente mediante conceitos. No entanto, o bom também é visto de dois modos: como utilidade e como finalidade. O que apraz como meio é aquilo que é útil (*Nützliche*) para um fim particular. De modo contrário, o que apraz como um fim em si mesmo (*Zweck an sich selbst*), como absolutamente bom em si, ou seja, a lei moral está relacionada ao conceito de um fim universal. Em seguida, é preciso ressaltar que o belo é uma complacência desinteressada, pois o indivíduo concebe as coisas como belas através da simples reflexão, isto é, sem necessitar da

existência do objeto. Como explicita o filósofo alemão (KU, AA 05: 11), “flores, desenhos livres, linhas entrelaçadas sem intenção sob o nome de folhagem não significam nada, não dependem de nenhum conceito determinado e contudo aprazem.”

Dizer que o belo independe de um conceito determinado significa reconhecer que a beleza apraz segundo um conceito que é indeterminado. Se o agradável e o bom necessitam de interesses, o belo não necessita de estímulos sejam eles patológicos ou práticos. Assim como o belo não deve estar subordinado aos interesses patológicos, a moralidade kantiana jamais deve tomar esse tipo de interesse como fundamento para as ações livres. Na concepção de Kant (KU, AA 05: 11), “a complacência no belo tem de depender da reflexão sobre um objeto [...],” sendo que esta reflexão conduz a um conceito indeterminado e é isso que distingue a beleza do agradável e do bom. Porém, Kant sabia que o agradável era erroneamente confundido com o bom. No entanto, o agradável, em oposição ao bom, faz referência a um objeto que é apreendido pela sensibilidade.

Para que o agradável seja denominado como verdadeiramente bom, é necessário que a representação do objeto seja submetida aos princípios da razão e ao conceito de um fim como objeto de uma vontade pura (o que não ocorre). O filósofo alemão (KU, AA 05: 12) explicita a diferença entre o agradável e o bom ao dizer que “de um prato que realça o gosto mediante temperos e outros ingredientes, diz-se sem hesitar que é agradável e confessa-se ao mesmo tempo que não é bom [...],” justamente porque ele agrada recorrendo aos sentidos, mas não à razão. Mesmo com essas diferenças podemos notar que o agradável e o bom estão vinculados a um interesse seja ele patológico ou prático. O agradável e o bom pertencem à faculdade de apetição, seja ela inferior, no caso do agradável, ou superior, no caso do bom. Em primeiro lugar, o agradável apoia-se num interesse patologicamente condicionado e coloca em ênfase as inclinações naturais. Em segundo lugar, o bom fundamenta-se num interesse prático-moral e toma como critério os ditames da razão.

O agradável, o belo e o bom fazem parte de três modos de representações ligadas ao sentimento de prazer ou desprazer. Denominamos como agradável aquilo que deleita. Já o belo, é aquilo que atrai livremente ao despertar em nós um prazer desinteressado. Por último, o bom diz respeito ao que é estimado, ou seja, aprovado e possui um tipo valor objetivo. Esses três tipos de complacência estão vinculados à inclinação (agradável), *favor* (*Gunst*) (belo) e ao *respeito* (bom). O julgamento sobre o belo é livre e formal, porque não se limita a nenhuma inclinação. De modo oposto, o agradável diz

respeito a uma inclinação que serve para suprir uma necessidade como um meio para saciar um desejo. Conforme Kant (*KU*, AA 05: 16) “somente quando a necessidade está saciada pode-se distinguir quem entre muitos tem gostos ou não.”

Vimos que no primeiro momento o juízo de gosto pelo belo é caracterizado pela questão do desinteresse²¹⁰. Já no segundo momento, o belo é representado segundo a ideia de quantidade, pois o maior número de pessoas deve julgar universalmente se um objeto é belo ou não. O indivíduo que julga algo como belo precisa, nas palavras de Kant (*KU*, AA 05: 17), ser “consciente de que ela [a complacência] é nele próprio independente de todo interesse.” Assim como ocorre na moralidade, no julgamento do belo os indivíduos necessitam ser conscientes, então isto significa que eles já carregam consigo a ideia de universalizar tanto as noções estéticas como as questões sobre o agir moral.

Em seguida, o segundo momento do juízo de gosto é concebido a partir da ideia de quantidade, ou seja, a necessidade de complacência (*Wohlgefallen*) universal. Já sabemos que o belo não diz respeito a uma propriedade inerente às coisas ou sequer depende de interesses. Em conformidade com a argumentação de Kant (*KU*, AA 05: 17, grifo do autor), ao julgar um objeto como belo, o indivíduo “[...] sente-se inteiramente livre com respeito à complacência que ele dedica ao objeto [...].” Mas o que isto quer dizer? Entender o belo como uma complacência livre de interesses significa admitir que esse juízo de gosto independe de um fundamento oriundo de condições privadas, como ocorre no julgamento sobre aquilo que é agradável. Esses aspectos aproximam a estética da moralidade, sendo que o agir moral também não leva em consideração ações que não sejam universalizáveis. É nesse sentido que precisamos admitir que todos os indivíduos dotados de racionalidade sejam capazes de universalizar tais juízos de gostos.

Porém, essa universalidade estética difere da universalidade moral, porque esta última está diretamente vinculada à conceitos. A ideia de universalidade na estética kantiana não está relacionada com os objetos, mas apenas com a pretensão de universalizar subjetivamente e reivindicar que este juízo seja aceito por todos. De acordo com Pillow (2020, p. 208), “[...] a apreciação estética não é uma questão de aplicar conceitos ou de descobrir alguma propriedade objetiva das coisas.” A

²¹⁰ Nas palavras de Eva Schaper (2009 p. 445-446): “[...] o que é belo é sentido com prazer desinteressado (primeiro momento). Dizemos que alguma coisa é bela porque a consideramos um objeto de complacência universal (segundo momento). Discernimos nela as formas da conformidade a fins percebida sem a representação de um propósito” (terceiro momento). E afirmamos não somente que ela agrada, mas que ela agrada necessariamente, e sem conceitos (quarto momento).”

peculiaridade da estética kantiana é que juízo de gosto pelo belo jamais deve ser visto como um sentimento privado, ou seja, como limitado a um tipo de gosto particular. Como diz o filósofo alemão (KU, AA 05: 19),

Pois a um a cor violeta é suave e amena, a outro, morta e fenecida. Um ama o som dos instrumentos de sopro, outro o dos instrumentos de corda. Altercar sobre isso, com o objetivo de censurar como incorreto o juízo de outros, que é diverso do nosso, como se fosse logicamente oposto a este, seria tolice; portanto, acerca do agradável vale o princípio: cada um tem seu próprio gosto (dos sentidos).

De modo oposto, não podemos justificar o julgamento do belo segundo a ideia de singularidade. Na estética kantiana, uma obra de arte ou um elemento da natureza não pode ser reconhecido como belo porque apenas apraz a um indivíduo ou um determinado grupo de pessoas. Quando tentamos universalizar o belo por meio de opiniões individuais estaríamos julgando, não sobre a ideia de beleza, mas sim sobre atrativos (*Reize*) particulares. A beleza precisa seguir a ideia de um acordo (*Übereinstimmung*) que reivindique o assentimento de todos os indivíduos. Nas palavras de Kant (*Anth*, AA 07: 241, grifo do autor), “toda *exposição* da própria pessoa ou da sua arte feita com gosto pressupõe um *estado de sociabilidade* (para se comunicar) [...]”. Por exemplo, uma obra de arte é bela não somente porque agrada apenas ao artista, mas porque várias pessoas a julgaram como bela. É nesse sentido que a beleza apraz somente em sociedade. O juízo sobre o bom reivindica validade universal para todos, porém, mediante um conceito, o que não ocorre com o belo.

O nosso autor ressalta a diferença entre os juízos lógicos e os juízos estéticos dizendo que no primeiro o indivíduo contempla livremente um objeto observado. Já o juízo lógico atua mediante a comparação de vários singulares vinculados a um conceito. A especificidade do juízo de gosto consiste em que ele carrega consigo a noção de quantidade vinculada ao princípio de universalidade, ou seja, da validade para todos os demais. Por outro lado, o juízo sobre o bom também se relaciona com os juízos lógicos, porque ambos produzem conhecimentos objetivos. Porém, se julgarmos um objeto segundo conceitos toda a representação da beleza perderia o sentido. Dessa forma, o julgamento da beleza independe de regras as quais os indivíduos são coagidos. Assim sendo, o julgamento de um objeto declarado como belo deve levar em consideração a ideia de uma voz universal²¹¹ (*allgemeine Stimme*), a saber, a ideia de que a beleza seja reivindicada para todos os indivíduos.

²¹¹ Como ressalta Konstantin Pollok (2017, p. 294, tradução nossa), se “[...] esse sentimento de prazer não pode ser provado ou demonstrado, mas apenas reivindicado por outros, a universalidade dos julgamentos

Mas será que no julgamento do belo o sentimento de prazer vem antes ou depois do ajuizamento? Kant (*KU*, AA 05: 27), reconhece que “a solução desse problema é a chave da crítica do gosto e por isso digna de toda a atenção.” O sentimento de prazer não pode anteceder o julgamento do objeto, porque senão o juízo de gosto seria considerado como agradável e não como belo. Sendo assim, se o prazer vier antes do julgamento, então o indivíduo teria um juízo de gosto segundo uma validade privada pautada apenas na sensação. Assim, seria impossível que o objeto julgado como belo fosse comunicável por todos, uma vez que ele ficaria restrito a um juízo singular.

A comunicabilidade universal (*allgemeine Mitteilbarkeit*) do juízo de gosto deve ocorrer sem a mediação de um conceito determinado, a partir um jogo livre (*freie Spiel*) entre as faculdades da imaginação e do entendimento segundo um acordo recíproco. Somente assim podemos dizer que o ajuizamento estético e subjetivo de um objeto belo resulta da harmonia das faculdades, pois o próprio juízo deve anteceder o sentimento de prazer. Como diz Kant (*KU*, AA 05: 29), o “[...] objeto que denominamos belo, funda-se unicamente sobre aquela universalidade das condições subjetivas do ajuizamento dos objetos.” É dessa forma que um indivíduo sente a necessidade de comunicar o seu estado de ânimo (*Gemüt*) para os demais. Nas palavras de Fiona Hughes (2014, p. 81), “[...] nós temos de julgar por nós mesmos se algo é belo, mas ao mesmo tempo não podemos ser indiferentes aos juízos dos outros.”

Já em sua *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 244) ressalta que o gosto possui uma tendência a incentivar, externamente, a moralidade mediante a comunicação, pois a satisfação oriunda do prazer no gosto “[...] não pode ser considerada válida apenas para o sujeito sensível, mas também para todo e qualquer outro, isto é, como válida universalmente, porque tem de conter a necessidade (dessa satisfação) [...]”. Isto implica dizer que a tendência dos indivíduos à sociabilidade não faz sentido se eles não imputarem aos demais os juízos de gostos sobre os objetos. O juízo de gosto do belo promove a vivificação das faculdades (imaginação e entendimento), a qual não é produzida segundo conceitos, mas apenas pela concordância recíproca e universal.

Adiante, o terceiro momento do juízo de gosto é apresentado segundo a relação de uma conformidade a fins. Inicialmente, é preciso ressaltar que na filosofia transcendental kantiana, assim como nas questões sobre a moralidade, o fim é um conceito objetivo que produz conhecimento. Na filosofia prática de Kant, a faculdade de

de gosto deve, no entanto, permanecer subjetiva, e a ‘voz universal’ na qual chamamos os objetos de belo – ‘concordância com todos’ [...] é ‘apenas uma ideia’.”

apetição, isto é, a vontade, na medida em que é determinada por conceitos, nos leva a ações direcionadas a um fim. Já na estética kantiana (*KU*, AA 05:33), o conceito de conformidade a fins “[...] chama-se um objeto ou um estado de ânimo ou também uma ação ainda que sua possibilidade não pressuponha necessariamente a representação de um fim [...]” porque a possibilidade de tal fim só pode se atribuída por nós, seres racionais.

A conformidade é sem fim²¹² quando não buscamos às suas causas numa vontade externa. Toda a ideia de um fim está ligada a um interesse. Assim sendo, o juízo de gosto não diz respeito a nenhuma finalidade privada como base para o ajuizamento de um objeto. De acordo Artur Bispo dos Santos Neto (2016, p. 136), “o juízo de gosto é subjetivo, porque a beleza não é uma propriedade inerente às coisas, um predicado objetivo, mas um sentimento do sujeito [...]”. É nesse sentido que o juízo de gosto também distingue-se de um fim objetivo, já que o conceito de bom não pode determinar o juízo de gosto. O que interessa num juízo de gosto é o modo como julgamos esteticamente segundo a ideia de conformidade a fins (formal) de um objeto.

A ideia de beleza está intrinsecamente ligada a um sentimento de prazer que, assim como o conceito de moralidade, pode ser válido por todos. Outro ponto relevante que aproxima a estética e a moralidade na filosofia kantiana é que ambas repousam sobre fundamentos *a priori*. Mas o que isso significa? Isso quer dizer que a moralidade e a estética de Kant dependem de sujeitos dotados de racionalidade. A *Crítica da Razão Prática* nos mostrou que o princípio *a priori* do sentimento de respeito ultrapassa os limites de toda a experiência. De maneira análoga, na estética kantiana, o juízo estético puro não se funda num interesse empírico pelo objeto. Já sabemos que no juízo moral esse interesse é prático. Entretanto, o sentimento de prazer vinculado ao juízo de gosto puro não pode ser prático, patológico ou intelectual como no caso do bom. Conforme Giorgia Cecchinato (2018, p. 64) “[...] o prazer do belo não é patológico, mas sim fruto de uma reflexão, e a reflexão apenas acontece quando quem julga abstrai de todo o interesse.” A contemplação do belo proporciona um tipo de vivificação das faculdades do conhecimento. É nesse sentido que contemplar a beleza significa fortalecer e vivificar o nosso ânimo, na medida em que prepara os indivíduos para o exercício do julgamento estético.

²¹² De acordo com Max Paddison (2018, p. 300, tradução nossa), “Kant propõe que, ao julgar um objeto (uma obra de arte, ou poderia ser uma cena da natureza), o vemos assumindo a forma e a aparência de finalidade, ao mesmo tempo em que o experimentamos como sem propósito ou função além de si mesma.”

Assim como ocorre no juízo moral, o juízo de gosto também é puro, pois difere dos juízos empíricos, sendo que esses últimos jamais podem reivindicar uma complacência válida universalmente. Outro aspecto que aproxima a moralidade da estética kantiana é que o juízo de gosto e o juízo moral não se misturam com atrativos e comoções (*Reize und Rührungen*). Como salienta o nosso autor (*KU*, AA 05: 38, grifos do autor) “o gosto é ainda bárbaro sempre que ele precisa da mistura de *atrativos* e *comoções*, ao ponto até de tornar estes os padrões de medida de sua aprovação.” Kant sabia que os atrativos eram frequentemente confundidos com a noção de beleza. De maneira oposta, é puro somente aquele juízo de gosto que não é influenciado por atrativos ou comoções, pois preocupa-se apenas com a conformidade a fins formal, ao invés da matéria dos objetos. De acordo com a argumentação de Aline de Carvalho Lino (2015, p. 63), “tal juízo é ainda designado por Kant como ‘juízo de gosto puro’, visto que a sua determinação não é influenciada por nenhum atrativo e comoção dos sentidos [...],” mas apenas numa conformidade a fins formal.

O filósofo alemão distinguiu os juízos estéticos e os teóricos em *empíricos* e *puros*. Os primeiros tratam da amenidade ou desamenidade, ou seja, são juízos estéticos dos sentidos ou materiais. Já os segundos ressaltam a beleza de um objeto segundo o modo de representação formal e somente tais juízos podem ser considerados como autênticos juízos de gosto. Eles são puros porque não se misturam a nenhuma complacência empírica. As sensações demonstram a divergência de cores e sons e jamais podem ser admitidas como um tipo de ajuizamento comum a todos os indivíduos. Kant (*KU*, AA 05: 40, grifo do autor) destaca claramente a diferença entre o belo e o agradável ao argumentar que,

Uma simples cor – por exemplo, a cor da relva – um simples som (à diferença do eco e do ruído), como porventura o de um violino, são em si <e isoladamente> declarados belos pela maioria das pessoas, se bem que ambos parecem ter por fundamento simplesmente a sensação, e por isso merecem ser chamados somente de agradáveis. Entretanto, ao mesmo tempo se observará que as sensações da cor como as do som somente se consideram no direito de valor como belas na medida em que ambas são *puras*, o que é uma determinação que já concerne à forma, e é também a única dessas representações que com certeza pode comunicar-se universalmente [...] a amenidade de uma cor, superior à de outra, ou do som de um instrumento musical, superior ao de um outro, dificilmente pode ser admitido como ajuizado em qualquer um do mesmo modo.

Mas o que o nosso autor quer dizer com a palavra puro? Denominamos como puro um certo tipo de uniformidade que não pode ser misturada por nenhuma sensação estranha, pois pertence à simples forma ao abstrair das qualidades intrínsecas do objeto,

seja as cores ou os sons representados por ele. Desse modo, as cores simples são declaradas como belas, em oposição às cores mescladas que se aproximam daquilo que é agradável. Nas belas artes, a saber, no desenho, na pintura, na escultura, na jardinagem e na arquitetura o que deleita não é a sensação que provém do objeto, mas a simples representação formal e pura do objeto.

O que importa na beleza artística é o desenho, a pureza das cores e dos sons. As cores mescladas servem apenas como atrativos sensíveis. Essa ideia de beleza, segundo Kant (*KU*, AA 05: 43), demonstra que, “[...] se o próprio ornamento não consiste na forma bela, e se ele é, como a moldura dourada, adequado [...] para recomendar, pelo seu atrativo, o quadro ao aplauso [...],” então ele não passa de um adorno (*Schmuck*) e perde a autenticidade do verdadeiro conceito de beleza. O sentimento de *comoção* oriundo da experiência do sublime não pode representar adequadamente a ideia de beleza, uma vez que ele diz respeito às sensações momentâneas, as quais oscilam entre inibição e aumento da força vital²¹³.

Em distinção à filosofia de Baumgarten, a estética kantiana apresenta a independência do juízo de gosto em relação ao conceito de perfeição do objeto. Vimos no capítulo anterior que a estética baumgartiana tratou da ideia de beleza voltada para a perfeição do conhecimento sensitivo. Para Baumgarten a perfeição era captada através de uma experiência estética e psicológica vinculada à oito aptidões ou habilidades a serem exercidas pelos estetas, são elas: 1) a capacidade de perceber agudamente pelos sentidos; 2) a capacidade de fantasiar e imaginar; 3) a perspicácia; 4) a aptidão para a memória; 5) a aptidão poética; 6) a aptidão para o gosto; 7) a aptidão para prever o futuro; e 8) a capacidade de expressar as percepções. Em Kant, o belo independe de uma conformidade a fins objetiva e lógica que vise a um fim determinado, como no caso do bom. Essa conformidade a fins objetiva pode ser externa ou interna. Em primeiro lugar, o primeiro tipo de conformidade trata das relações entre objetos diferentes, enquanto o segundo tipo aborda a perfeição (conceitual-reflexivo) interna de um objeto. O belo na estética kantiana não pode ser concebido a partir da noção de utilidade, justamente porque ele consiste numa complacência imediata. Aqui não há uma ligação entre a utilidade que o objeto possa me proporcionar e é justamente essa

²¹³ Rohden (2009, p. 116) ressalta que “o sentimento de vida é um sentimento concernente ao todo, ao todo do mundo em que vivemos, é um sentimento de sentir-se bem no todo do mundo ou em relação a um todo humano. [...] Então o importante nisso é que o sentimento estético e o juízo estético remetem a um *todo vivido*.” Para um aprofundamento acerca do conceito de sentimento de vida, ver ROHDEN, V. A função transcendental do ‘*gemut*’ na *Crítica da Razão Pura* In: MARTINS, C. A. de.; MARQUES, U. R. de A. (Orgs). *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 111-129.

autonomia que aproxima os juízos estéticos puros da moralidade. Nas palavras do nosso autor (*KU*, AA 05: 45, grifos do autor) “[...] a perfeição, já se aproxima mais do predicado da beleza e, por isso, foi tomada também por filósofos ilustres – [...] *pensada confusamente* – como idêntica à beleza.”

O ajuizamento de uma conformidade a fins objetiva ressalta o conceito de fim de modo externo e interno. Ambos se fazem refletir no sujeito como uma capacidade de atribuir fins as coisas intituladas de conformidade a fins sem fins (a arte). Para tanto, não podemos atribuir o conceito de perfeição ao juízo de gosto, porque ele não diz respeito a nenhum fim objetivo e determinado, uma vez que a beleza parte internamente do indivíduo que julga. Concordamos com a argumentação de Lebrun (2012, p. 212, grifo do autor), quando o mesmo afirma que quando “[...] julgo *belo* [um] objeto, não sou tampouco sensível à sua perfeição, ou seja, à maneira como se ajusta a seu conceito e desempenha a sua função.”

Na estética kantiana representar uma conformidade a fins objetiva e formal é uma contradição, porque o juízo de gosto jamais pode ser fundamentado num conceito de um fim determinado como é o caso conceito de perfeição. Isto significa que quando pensamos na concepção de beleza segundo uma conformidade a fins subjetiva e formal, não estamos pensando num tipo de perfeição inerente ao objeto ou numa conformidade a fins objetiva. A novidade do juízo estético kantiano é que ele utiliza como critério o sentimento subjetivo, já que ele não fornece nenhum conhecimento do objeto e tampouco indica uma qualidade inerente ao objeto.

Por conseguinte, Kant explicita que existem dois tipos de beleza: a beleza livre (*Freie Schönheit*) e a beleza aderente ou beleza condicionada (*bedingte Schönheit*). O primeiro tipo aponta para a ideia de uma beleza incondicionada e independente de conceitos. No segundo momento, a beleza é condicionada e pressupõe um juízo de gosto aplicado, uma vez que o conhecimento está ligado ao conceito e a ideia de perfeição do objeto. As flores e espécies de pássaros, como por exemplo, o papagaio, a ave-do-paraíso, o colibri e alguns crustáceos marinhos são destacados pelo nosso autor como belezas naturais livres, isto é, são belezas que existem por si mesmas. Na arte, a beleza livre é representada pelo desenho, pois diz respeito à forma dos objetos. É preciso ressaltar que a concepção de beleza livre ocorre quando julgamos segundo um juízo de gosto formal e puro, isto é, independente de um conceito determinado. Já a beleza de um ser humano, a beleza de animais (como é o exemplo de um cavalo), ou de uma casa (ou também uma igreja, um edifício), pressupõem o conceito de um fim, bem

como a finalidade que for atribuída a eles, visto que são considerados como belezas aderentes.

Adiante, Kant discorre acerca do ideal da beleza (*Ideale der Schönheit*) e afirma que nenhuma regra de gosto pode determinar, por meio de conceitos, aquilo que é belo. É preciso explicitar que o juízo de gosto puro não deve utilizar conceitos que sirvam como critério universal da beleza. De acordo com o nosso autor (*KU*, AA 05: 53), a comunicabilidade universal da sensação (*allgemeine Mitteilbarkeit der Empfindung*) é um “[...] critério empírico, se bem que fraco e suficiente apenas para a suposição da derivação de um gosto [...]”. Pelo contrário, o juízo de gosto puro constitui uma faculdade que lhe é própria e serve como modelo de ajuizamento. A originalidade do juízo de gosto kantiano é que ele serve como uma ideia segundo a qual os indivíduos ajuízam o seu gosto aos demais. Vejamos como Kant (*Anth*, AA 07: 242, grifo do autor) distingue o prazer empírico do prazer puro:

[...] o gosto estético do anfitrião mostra-se na sua habilidade de escolher de maneira universalmente válida, mas não pode fazê-lo mediante o próprio gosto, já que seus convidados talvez escolham outros pratos ou bebidas, cada um segundo seu gosto particular. A reunião que promove se baseará, por conseguinte, na *diversidade*, ou seja, será preciso encontrar algo conforme o gosto de cada um, o que resulta numa validade universal comparativa. [...] E assim, devido a um sentido particular, o sentimento de um órgão pode dar nome a um sentimento ideal, a saber, de uma escolha em geral de validade sensível-universal.

Por conseguinte, na *Terceira Crítica*, Kant apresenta a distinção entre o conceito de ideia (*Idee*) e o de ideal (*Ideal*). O conceito de ideia aqui remete a um conceito da razão. Já o termo ideal diz respeito a uma representação e o seu modo de adequação a uma ideia. Essa originalidade do juízo de gosto não deve ser representada a partir de conceitos, mas apenas individualmente, ou seja, como um ideal da beleza²¹⁴, de maneira que não desejamos a posse do objeto. O julgamento do belo enquanto um ideal, o qual utiliza-se da faculdade imaginação funciona como uma apresentação (*Darstellung*) ou exibição (*Exhibitio*). Mas como podemos chegar a um ideal da beleza? O filósofo alemão responde que esse ideal não parte de um conceito vago da beleza, mas sim da

²¹⁴ Sobre o conceito de beleza ideal, Na *Antropologia* (AA 07: 246), Kant apresenta um argumento de que “o verdadeiro gosto, o gosto ideal, pode se unir à magnificência, portanto, a algo sublime que é simultaneamente belo (como um magnífico céu estrelado, ou se isso não soa muito pequeno, a igreja de São Pedro em Roma). Mas a *pompa*, que é uma exibição presunçosa, pode também ser ligada ao gosto, porém não sem negação desse último, porque a pompa é calculada visando à grande multidão, que compreende em si muito do populacho, cujo gosto, embotado, requer mais sensação dos sentidos que capacidade de julgar.”

noção do belo amparada numa conformidade a fins que toma como fundamento um juízo intelectual.

Em conformidade com o nosso autor (KU, AA 05:56) “um ideal de flores belas, de um mobiliário belo, de um belo panorama não pode ser pensado. Mas tampouco se pode representar o ideal de uma beleza aderente a fins determinados; por exemplo, de uma bela residência [...],” ou até mesmo a beleza de uma árvore, porque os fins não podem ser estabelecidos pelo conceito. No entanto, apenas os indivíduos que agem segundo fins racionais podem ser capazes de reconhecer o ideal da beleza. Segundo Kant, apenas os seres humanos, são os únicos seres que pensam segundo ideias, sejam elas ideias morais ou estéticas, por exemplo. Na espécie humana o conceito de ideal também está vinculado à moralidade, pois conceitos como a benevolência, a pureza, a serenidade são ideias puras da razão que necessitam de indivíduos para serem apresentadas. O ideal da beleza, por exemplo, não pressupõe nenhum atrativo dos sentidos e nenhuma complacência empírica pelo objeto, mas também necessita do julgamento de indivíduos para discernir sobre aquilo que é belo e o que não é.

Sendo assim, é preciso estabelecer a diferença entre a ideia normal estética (*ästhetische Normalidee*), a qual consiste numa intuição singular mediante apresentação (a faculdade da imaginação) e, em segundo lugar, temos a ideia da razão (*Idee der Vernunft*) como sendo responsável por estabelecer fins da humanidade (*Humanität*) que não podem ser representados de maneira sensível, mas apenas racionalmente²¹⁵. Esse conceito de ideia normal recorre à experiência enquanto possibilidade e transforma os elementos em figuras, a saber, a de um animal de uma determinada espécie, a fim de conceber um padrão de ajuizamento estético e universal. Assim, a imaginação reproduz imagens com as figuras dos objetos de variadas espécies e faz comparações até extrair uma medida comum a todos os indivíduos. Nos seres humanos o conceito de ideal está vinculado à moralidade, pois as ideias como a benevolência, a pureza, a serenidade são ideias puras da razão que necessitam de indivíduos para serem apresentadas. O ideal da beleza, por exemplo, não pressupõe nenhum atrativo dos sentidos e nenhuma complacência empírica pelo objeto.

²¹⁵ Giorgio Agamben (2017, p. 42), apresenta um argumento relevante acerca do conceito de ideia estética que coaduna com o pensamento estético de Kant. Segundo o filósofo italiano, a ideia estética “[...] é um conceito que não se pode exhibir ou uma imagem que não se pode expor. A excedência da imaginação sobre o entendimento funda a beleza (a ideia estética), assim como a excedência do conceito sobre a imagem funda o domínio do suprasensível (a ideia da razão).” Para um aprofundamento acerca dessas questões sugiro a leitura de AGAMBEN, G. *Gosto*. Tradução, posfácio e notas de Cláudio Oliveira. 1ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

Vejamos o exemplo do nosso autor (*KU*, AA 05: 58-59),

Essa ideia normal não é derivada de proporções tiradas da experiência como regras determinadas; mas é de acordo com ela que regras de ajuizamento tornam-se pela primeira vez possíveis. Ele é para a espécie inteira a imagem flutuante entre todas as intuições singulares e de muitos modos diversos dos indivíduos e que a natureza colocou na mesma espécie como protótipo de suas produções, mas parece não tê-lo conseguido inteiramente em nenhum indivíduo. Ela não é de modo algum o inteiro protótipo da beleza nesta espécie, mas somente a forma, que constitui a condição imprescindível de toda a beleza, por conseguinte simplesmente a correção na exposição da espécie.

Para tanto, vimos que a explicação do belo deduzida no terceiro momento salienta a questão da beleza segundo a perspectiva de uma conformidade a fins formal de um objeto, a qual não necessita de nenhuma representação conceitual de um fim. Já no quarto momento, o belo é visto como uma complacência segundo a ideia de modalidade, isto é, a efetividade e necessidade. Já observamos, também, que a representação daquilo que é agradável está ligada a um conhecimento que produz um tipo de prazer particular.

Posteriormente, Kant apresenta a beleza como uma complacência necessária. Essa necessidade consiste na própria ideia de modalidade (*Modalität*), a qual indica que o belo não possui uma necessidade objetiva atrelada à existência do objeto, mas sim subjetiva. Como destaca Marques (2019, p. 12), “é pois de uma outra forma de objectividade de que Kant agora nos fala: aquela que se obtém por consenso entre subjectividades.” A ideia de modalidade também está presente nas questões morais kantianas, porém, como uma necessidade objetiva fundamentada em leis práticas e racionais. Entretanto, essa necessidade proveniente do juízo de gosto do belo também não é prática (interesse prático). Marques (2019) reconhece que o problema central da *CJ* é relacionar a estética e a moralidade, mesmo que Kant não tenha se debruçado, de maneira suficiente, como se daria esta relação. Porém, Marques (2019) também não aprofunda claramente os aspectos que comprovariam esta semelhança.

Sabemos que a beleza vincula-se com as nossas capacidades cognitivas, as quais nos possibilitam pensar numa relação harmônica que, assim como ocorre na ideia de moralidade, promove e fortalece o nosso ânimo. Um aspecto relevante do juízo de gosto que também está ligado à ideia de moralidade é que ele requer assentimento a qualquer um. Isto significa que o indivíduo que declara algo como belo necessita que todos os demais reconheçam e aprovem tal julgamento.

A necessidade subjetiva do juízo de gosto pressupõe a ideia de um dever que é comum a todos os seres racionais, pois parte de um assentimento comum a todos. Assim, o juízo de gosto é condição necessária para pensarmos na ideia de um sentido comum (*Gemeinsinn*). No entanto, o sentido comum não provém de conceitos, mas de sentimentos que podem ser válidos de maneira universal. Essa ideia de sentido comum distingue-se da noção de entendimento comum (*gemein Verstand*). No primeiro momento, o sentido comum expressa um julgamento a partir de sentimentos. Já no segundo momento, o entendimento comum parte de julgamentos por conceitos. Para tanto, no julgamento estético precisamos pressupor a ideia de um sentido comum ocasionado pelo jogo livre das faculdades de conhecimento, o qual nos possibilita estabelecer adequadamente a beleza ou a sublimidade de um objeto.

No juízo de gosto puro, o assentimento provém de um sentimento comunitário (*gemeinschaftliches*), o qual não deve ser fundamentado pela experiência, pois segundo Kant (*KU*, AA 05: 68), ele é “[...] uma simples norma ideal, sob cuja pressuposição poder-se-ia, com direito, tornar um juízo [...] regra para qualquer um.” Desse modo, o sentido comum é um princípio subjetivo universal, porque ao ser admitido por um indivíduo, exige assentimento a todos os demais. A norma proferida por um juízo estético que utiliza como alicerce a ideia de um sentido comum é indeterminada, na medida em que é pressuposta como um princípio regulativo. A originalidade do juízo de gosto kantiano aponta para a noção de assentimento universal que atua como uma exigência da razão de suscitar em nós um sentimento moral que é unânime a todos. É dessa forma que o sentimento particular e subjetivo de cada um pode dar origem a um juízo de gosto que sirva como uma necessidade objetiva, isto é, um acordo entre os indivíduos.

Assim como a moralidade, o belo em seu quarto momento é uma complacência necessária que possui espontaneidade e, portanto, liberdade. No entanto, conceber a beleza como uma conformidade a leis sem leis é admitir que o juízo de gosto pelo belo independa de conceitos determinados e objetivos. Se um juízo de gosto é reconhecido como puro ele não deve levar em consideração a finalidade pela qual o objeto possa servir. Uma conformidade a regras que recorra ao conceito de um objeto não deve ser critério para um juízo de gosto puro. Pelo contrário, o belo deve favorecer ao livre entretenimento em que o entendimento está submetido à faculdade da imaginação. Kant (*KU*, AA 05: 72-73) demonstra veementemente a distinção entre a beleza de um objeto que está vinculado a um conceito de fim e a beleza estética pura que produz liberdade:

Em uma coisa que é possível somente através de uma intenção em um edifício, mesmo em um animal, a conformidade a regras que consiste na simetria tem de expressar a unidade da intuição que acompanha o conceito de fim, e copertence ao conhecimento. Mas onde somente deve ser entretido um jogo livre das faculdades de representação (contudo sob a condição de que o entendimento não sofra aí nenhuma afronta), em parques, decoração de aposentos, toda espécie de utensílios de bom gosto etc., a conformidade a regras, que se anuncia como coerção, é tanto quanto possível evitada; [...] nesta abstração de toda coerção da regra precisamente admitem que o gosto pode mostrar a sua máxima perfeição em projetos da faculdade da imaginação. [...] O canto dos pássaros, que nós não podemos submeter a nenhuma regra musical parece conter mais liberdade, e por isso mais para o gosto, do que mesmo um canto humano, que é executado segundo todas as regras da música; porque a gente enfada-se do último [...] se ele é repetido frequentemente [...].

Mesmo que haja uma autonomia do juízo estético e também uma autonomia do juízo moral, podemos conceber a existência de uma analogia entre ambos, visto que tanto a moralidade quanto a estética necessitam de sujeitos racionais capazes de julgar de forma livre. Assim como o belo nos conduz à moralidade, o sublime também promove ideias que nos levam aos princípios morais. Juntos, o belo e o sublime carregam consigo a ideia de uma concordância universal, ao passo que ambos aprazem por si mesmos.

Mas o que podemos denominar como sublime? Como ressalta Kant (*KU*, AA 05: 81, grifos do autor), “denominamos *sublime* o que é *absolutamente grande*.” O belo e o sublime, na filosofia de Kant, não necessitam de nenhum juízo dos sentidos, ou até mesmo de juízos lógicos determinantes, pois ambos dizem respeito aos juízos de reflexão. O sublime e o belo não limitam-se às sensações agradáveis e nem de conceitos determinados, como ocorre nos juízos morais. Embora contenham diferenças, o belo natural corresponde à forma dos objetos, enquanto o sublime é captado num objeto disforme. O belo recorre a um conceito indeterminado do entendimento, já o sublime busca um conceito que se assemelha às ideias da razão. O primeiro utiliza-se da categoria de qualidade, o último, da quantidade.

Se o belo promove o aumento das nossas forças vitais, então no sublime temos um prazer momentâneo promovido pela inibição de nossas forças vitais e, por conseguinte, de um sentimento de admiração ou respeito (*Achtung*). Em conformidade com o nosso autor (*KU*, AA 05: 79), o “[...] belo da natureza temos que procurar um fundamento fora de nós; [no] sublime, porém, simplesmente em nós e na maneira de pensar [...]”. O sublime não pode ser encontrado em nenhuma forma sensível, mas apenas em nosso estado de ânimo que vai ao encontro das ideias da razão. Segundo o

nosso autor (*Anth*, AA 07: 242, grifos do autor), “[...] a *representação* do sublime pode e deve ser bela em si, do contrário é rude, bárbara e contrária ao gosto.”

Ao se deparar com o sublime, o indivíduo abandona à sensibilidade e busca na razão um tipo de conformidade a fins que seja superior àquela sensação momentânea. Em distinção, no sentimento do belo o estado de ânimo do indivíduo permanece sereno mediante a contemplação daquilo que é observado. O sentimento do sublime está vinculado a um tipo de movimento do ânimo que ocorre ao ajuizarmos um objeto pensado. Em distinção, no sentimento do belo o estado de ânimo do indivíduo permanece sereno mediante a contemplação daquilo que é observado. Como elucida o nosso autor (*Anth*, AA 07: 243, grifos do autor), posteriormente em sua *Antropologia*, o sublime é

[...] a *grandeza* que suscita respeito (*magnitudo reverenda*) segundo a extensão ou grau; a aproximação (para estar à altura de suas forças) é atraente, mas ao mesmo tempo, o temor de desaparecer, em sua própria apreciação, ao se comparar com ele é assustador (por exemplo, o trovão sobre nossa cabeça ou uma cadeia de montanhas alta e não desbravada): onde, se estamos em segurança, reunimos as próprias forças para apreender o fenômeno e, ao mesmo tempo, receamos não poder alcançar sua grandeza, aí se desperta a *admiração* (um sentimento agradável pela contínua superação da dor).

Na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant estabelece dois tipos de definições nominais do sublime: o *matemático-sublime*²¹⁶ (*Mathematisch-Erhaben*) e o *dinâmico-sublime* (*dynamisch-Erhabene*). No primeiro momento, o matemático-sublime kantiano compõe às noções de grandeza, de quantidade e magnitude, a saber, um céu estrelado, a igreja, de São Pedro em Roma, as pirâmides egípcias, e etc. Em segundo lugar, o dinâmico-sublime corresponde a natureza como poder (*Macht*) que não possui completo domínio sobre nós, como por exemplo, nuvens carregadas, um mar revolto, avalanches, entre outros. Guyer (2006, p. 429, tradução nossa) interpreta essa força do sublime dinâmico como um “[...] poder da nossa própria razão prática para aceitar o princípio puro da moralidade e agir de acordo com ele, apesar de todas as ameaças [...] que a natureza possa colocar em nosso caminho.”

²¹⁶ Pillow (2020, p. 222) esclarece que no sublime matemático, a imaginação tenta absorver e compreender uma experiência de vastidão ou infinitude, mas é frustrada por magnitudes que sobrecarregam a sua compreensão. Este é o sublime espantoso, há muito associado a experiências espirituais. No sublime dinâmico, encontramos-nos ameaçados por forças esmagadoras da natureza; esta é a espantosa sublimidade dos terremotos e da tempestade perfeita. Em ambos os casos, Kant concebe a experiência da sublimidade como de frustração e desprazer que, em última análise, dá lugar a uma satisfação.”

É preciso ressaltar que no belo e no sublime não há interesse na existência do objeto, pois o sublime deve ser buscado não nas coisas externas e na natureza, mas inteiramente em nossas ideias. Assim, o nosso autor (*KU*, AA 05: 85) define o sublime como “[...] aquilo em comparação com o qual tudo o mais é pequeno.” O sentimento do sublime é uma disposição do nosso espírito oriunda de nossa faculdade de julgar reflexiva que supera qualquer padrão de medida dos sentidos e não pressupõe nenhum fim do objeto.

Na tentativa de representar a grandeza da natureza, o indivíduo, ao utilizar a faculdade de imaginação, avança até o infinito como num progresso sem fim. Em conformidade com Kant (*KU*, AA 05: 93), “a natureza é, portanto, sublime naquele entre os seus fenômenos cuja intuição comporta a ideia de sua infinitude.” Isso ocorre porque há um esforço da imaginação para avaliar a grandeza de algo observado. Assim sendo, o estado de ânimo daquele que julga algo como sublime permanece elevado, já que o indivíduo recorre à razão para tentar compreender aquilo que é disforme, a fim de entrar num acordo com as suas ideias.

Essa tentativa de adequar o inadequado para se chegar a uma ideia que funciona como lei para nós é o que Kant chama de *respeito*. Esse sentimento negativo chamado de respeito assemelha-se com a filosofia moral kantiana, já que ao seguir a lei moral, o indivíduo abdica-se de suas inclinações e prazeres momentâneos para dar lugar a um sentimento moral e, portanto, racional. De modo semelhante, mas não idêntico à estética, na *Segunda Crítica* Kant (*KPV*, AA 05:142), o nosso autor define que o “[...] interesse moral, como aliás também chamamos propriamente de sentimento moral [é] a capacidade de tomar um tal interesse pela lei (ou o respeito pela própria lei moral).” Assim, tanto na filosofia moral quanto na estética kantiana, o sentimento de respeito enquanto subordinação do indivíduo, seja diante de um céu estrelado ou da lei moral nos torna seres conscientes e reflexivos de nossa destinação. De modo claro e preciso (*KU*, AA 05: 97), o sentimento de respeito torna “[...] intuível a superioridade da determinação racional de nossas faculdades de conhecimento sobre a faculdade máxima da sensibilidade.”

Ao avaliarmos esteticamente a grandeza da natureza, percebemos que o sublime causa em nós um sentimento de desprazer, pois o objeto parece inadequado para a faculdade de imaginação. De acordo com Brum (1999, p. 61, grifos do autor) “[...] no caso do *sublime* o que ocorre é um *contraste* (*Kontrast*), um desacordo entre as nossas faculdades.” O esforço para compreender o inadequado transforma-se em lei, porque

compara-se com leis que nos direcionam às ideias da razão. Na natureza, ao representar o sublime, há uma movimentação de nosso estado de ânimo. De modo diferente, o sentimento do belo permanece num estado de tranquila contemplação. Kant (*KU*, AA 05: 104), explicita que o sublime tem o poder de elevar o nosso ânimo ao “[...] descobrir em nós uma faculdade de resistência de espécie totalmente diversa, a qual nos encoraja a medir-nos com a aparente onipotência da natureza.” Essa descoberta coloca o sentimento do sublime como um estado de ânimo que se sobrepõe a incomensurabilidade da natureza permitindo a autoconservação da espécie humana. Na perspectiva da filosofia kantiana (*Anth*, AA 07: 243, grifos do autor),

o *sublime* é realmente o contrapeso, mas não o reverso do belo, porque o empenho e a tentativa de se elevar à apreensão (*apprehensio*) do objeto desperta no sujeito um sentimento de sua própria grandeza e força, mas a representação mental do sublime pode e tem sempre de ser bela na *descrição* ou exposição. Pois, do contrário, a admiração se torna *assombro*, que é muito diferente do *encantamento*, como um juízo no qual a gente não se cansa de se surpreender.

O sublime, assim como o belo são sentimentos oriundos da natureza humana e ambos levam os indivíduos às ideias práticas, bem como ao sentimento moral, porque exigimos e pressupomos tais juízos de cada indivíduo. Isto implica dizer que o sentimento moral é primordial para o julgamento do belo e do sublime. Nós, seres racionais temos a capacidade de julgar acerca da belo e do sublime, porque antes de tudo temos em nós um sentimento moral. O nosso autor (*KU*, AA 05: 115), compara brevemente a faculdade de juízo estética com o sentimento moral presente na filosofia prática, “[...] na medida em que serve para representar a conformidade a leis da ação por dever ao mesmo tempo como estética, isto é, como sublime, ou também como bela, sem prejuízo de sua pureza [...].”

É nesse sentido que a estética kantiana supera a proposta burkeana de uma estética fisiológica ou psicológica que está direcionada apenas para uma abordagem meramente empírica do belo e do sublime²¹⁷, cujo papel é provocar em nós apenas uma espécie de sensação sensorial (*Sinnesempfindung*). O belo em Kant, por exemplo, não apraz mediante as sensações sensoriais ou até mesmo conforme um conceito do

²¹⁷ Em conformidade com a interpretação de Rufinoni (2019, p. 43, grifos da autora), “Kant mesmo reconhece essa dívida com outros pensadores desta tradição, principalmente com o já citado Edmund Burke. Burke [...] conceitua o sublime como esse prazer momentâneo causado por visões aterradoras, por grandezas infinitas, tais como a das catedrais. Um desprazer a que logo se segue um deleite, pois o sentido de autoconservação, segundo Burke, nos leva a experimentar esta sensação assim que percebemos que estamos excluídos de tal terror ou de tal infinito. O sublime é um sentimento psicológico (ou fisiológico, como corrige Kant na 2ª edição de sua *Crítica do Juízo*) para Burke, algo que experimentamos empiricamente e que é possível remeter a um mecanismo de proteção do entendimento humano, a autoconservação.”

entendimento, já que se trata de um juízo desinteressado. Igualmente, o sublime kantiano apraz de maneira imediata e contrária aos interesses patológicos ou sensíveis.

Os juízos do belo, do sublime e da moralidade só podem ser encontrados em nós, sujeitos racionais e capazes de liberdade. A subjetividade oriunda do sentimento do belo e do sublime dizem respeito a um tipo de conformidade a fins que fazem referência à moralidade. Em primeiro lugar, o belo nos conduz a amar algo sem interesse. No segundo momento, o sublime prepara-nos para à noção de respeito. A disposição de ânimo articulada pelo sentimento do belo e do sublime assemelha-se à disposição dos indivíduos para o sentimento moral, já que ambas cultivam não apenas a liberdade de pensamento, mas também o caráter moral dos indivíduos.

Quando julgamos acerca da beleza ou da sublimidade presente numa figura humana, não precisamos recorrer a conceitos que visam fins, mas sim em vista de uma faculdade de juízo que é livre. Kant (*KU*, AA 05: 120), destaca uma possível conciliação entre a complacência moral (intelectual) e a complacência estética, pois ambas “[...] não repousam sobre nenhum interesse [...]” dos sentidos. Em concordância com Borges (2012, p. 134), a ideia de moralidade é amparada num interesse que é “[...] obtido a partir de uma ideia, no caso, a ideia de dever. Mas o que seria essa complacência moral destacada por Kant? A lei moral pura e incondicional. Essa complacência moral é negativa, já que a razão ordena que os indivíduos se distanciem dos obstáculos colocados pela sensibilidade e sigam princípios morais.

A dedução dos juízos de gosto estéticos indica que tais juízos reivindicam necessidade, ou seja, um tipo de universalidade subjetiva que requer assentimento de todos. Essa legitimidade só pode ser garantida quando um juízo é necessário não apenas de forma singular, mas também de modo universal. Mesmo contendo a validade e a necessidade o juízo de gosto não pode ser considerado como um juízo de conhecimento, uma vez que ele trata do sentimento de prazer ou desprazer. Na concepção Angelo Vitório Cenci de (2000, p. 114) “o fundamento do sentimento de prazer se constitui na simples reflexão sobre a forma à margem de qualquer intenção por determinar um objeto mediante um conceito.” Assim sendo, o juízo de gosto puro jamais pode representar o que uma coisa é, como se fosse uma qualidade própria do objeto. Como já vimos, o juízo de gosto kantiano contém um tipo de singularidade que expressa uma conformidade a fins subjetiva que apraz no simples ajuizamento e não na sensação ou no conceito. Dessa forma, imputamos a um objeto singular a universalidade que pode ser reivindicada segundo uma validade universal.

Mas em que deve ser fundamentada a validade universal de um juízo de gosto? Conforme Kant (*KU*, AA 05: 135, grifo do autor), “esta validade universal não deve fundamentar-se sobre uma reunião de votos e uma coleta de informações junto a outros acerca de seu modo de ter sensações [...]” Assim, a validade universal de um juízo de gosto deve ser fundamentada a partir de nossa autonomia de julgar, de modo *a priori*, sobre um sentimento de prazer, segundo uma representação que independe de conceitos. A peculiaridade do juízo de gosto é que ele possui, por um lado, uma validade universal *a priori* e, por outro, uma necessidade que depende de fundamentos *a priori* para ser julgada e aprovada por cada indivíduo.

Em primeiro lugar, a peculiaridade do juízo de gosto indica que ele depende de um assentimento como se fosse um juízo objetivo. Por exemplo, quando digo que “esta árvore é bela” significa que estou expressando um gosto singular e passível de ser reconhecido por todos. Como esclarece Kant (*KU*, AA 05: 137), “[...] o juízo de gosto consiste precisamente no fato de que ele chama uma coisa de bela somente segundo aquela qualidade, na qual ela se guia pelo nosso modo de acolhê-la.” O sujeito que julga algo como belo deve ser capaz de autonomia, assim como ocorre no processo de moralidade em que os indivíduos têm a possibilidade em agir de forma livre. Como diz Kleber Carneiro Amora (2012, p. 186) “o que marca a natureza é o contraste. É por isso que a árvore é bela. O que há nela não são apenas particularidades opostas, mas contrastantes [...]” as quais constituem um tipo de harmonia formal.

O juízo de gosto da beleza possui algumas peculiaridades primordiais, são elas: 1) a pretensão de um assentimento que pode ser válido para os demais como se fosse objetivo e; 2) a impossibilidade de ser determinado por argumentos empíricos. No primeiro momento, o juízo de gosto do belo reivindica um assentimento universal, isto é, um julgamento comum a todos. Conforme Kant (*KU*, AA 05: 136), quando declaramos que uma rosa é bela estamos expressando um tipo de complacência que pode ser reconhecida por todos, “pois o juízo de gosto consiste precisamente no fato de que ele chama uma coisa de bela somente segundo aquela qualidade, na qual ela se guia pelo nosso modo de acolhê-la.”

Para tanto, quando proclamamos algo como belo e esperamos o reconhecimento dos demais significa que não precisamos recorrer à experiência para provar tal juízo. Em concordância com a perspectiva de Rudolf A. Makkreel (1990, p. 49, tradução nossa), “o predicado ‘belo’ acrescenta à minha apreensão da rosa meramente a consciência de que sinto prazer com ela. A beleza não é algo que pode ser conectado à

rosa como uma de suas qualidades.” É dessa maneira que os juízos de gosto da beleza devem ser proferidos como sendo *a priori*, embora não sejam fundamentados por conhecimentos objetivos. Dizer que o julgamento da beleza é *a priori* implica compreender que temos autonomia para declarar se algo é belo ou não, independente de uma qualidade intrínseca aos objetos²¹⁸.

No segundo momento, o juízo de gosto não pode ser determinado por argumentos empíricos. Mesmo que um juízo de gosto tenha validade subjetiva porque parte de um sujeito capaz de julgar, ele também deve possuir uma pretensão de validade universal que não seja limitado pelas condições empíricas do objeto. Mas como poderíamos identificar o princípio do gosto? Em conformidade com a afirmação kantiana (*KU*, AA 05: 143), o gosto não toma como fundamento um princípio objetivo segundo “[...] uma premissa sob cuja condição se pudesse subsumir o conceito de um objeto e então, por uma inferência, descobrir que ele é belo.”

O juízo de gosto é subjetivo e distingue-se do juízo lógico, o qual não liga uma dada representação a um conceito e, portanto, não necessita de provas. Por outro lado, o juízo de gosto enquanto juízo de conhecimento, assemelha-se ao juízo lógico, pois ambos propõem universalidade e necessidade subjetiva, mesmo que o primeiro não apresente a imposição de regras ou provas. No entanto, a condição subjetiva exigida pelo juízo de gosto assenta-se sobre a liberdade e a reciprocidade da imaginação e do entendimento, por meio de um sentimento que permita que os indivíduos ajuízem adequadamente um dado objeto. O juízo estético não é um juízo de conhecimento e, tampouco, um juízo de sensação, mas sim um juízo reflexivo e formal que enuncia uma complacência como necessária aos indivíduos.

Em seguida, Kant distingue o *prazer moral* do *prazer do juízo de gosto*. o primeiro necessita de um conceito ligado a uma lei. Já o segundo ocorre no simples ajuizamento independente de conceitos. Sendo assim, os juízos de gostos são subjetivos e, portanto, singulares, pois a complacência reivindicada por eles não é conceitual, mas sim uma representação empírica e singular. Entretanto, quando ajuizamos um objeto o que importa não é o prazer, mas a validade universal dessa complacência que está diretamente vinculada ao ânimo. A partir disso, a representação *a priori* de um juízo de

²¹⁸ Em concordância com a afirmação de Figueiredo (2017, p. 269, grifos da autora), “[...] longe de ser a avaliação de uma qualidade imediata, sensível e objetiva, a experiência estética, segundo o filósofo do século 18, é antes de tudo uma experiência judicativa e subjetiva, e se há alguma discussão sobre a ‘qualidade’ na ‘Analítica do belo’, ela está relacionada ao juízo, no máximo, à consciência da harmonia no jogo entre as faculdades, mas, de modo algum, referida ao objeto.”

gosto é reconhecida como uma regra universal que pode ser válida para os demais indivíduos.

É assim que temos a liberdade de imputar e reivindicar um juízo acerca daquilo que é belo. O ajuizamento da beleza não se mistura com a matéria das sensações e nem com os conceitos de um objeto. O que importa aqui é o ajuizamento formal e subjetivo que liga o nosso ânimo à representação do objeto. Desse modo, a faculdade de julgar é admitida como sendo *a priori*, na medida em que é imputada a qualquer um. Como evidencia Kant (KU, AA 05: 152),

Esta dedução é tão fácil porque ela não tem necessidade de justificar nenhuma realidade objetiva de um conceito; pois beleza [não] é nenhum conceito do objeto, e o juízo de gosto não é nenhum juízo de conhecimento. Ele afirma somente que estamos autorizados a pressupor universalmente em cada homem as mesmas condições subjetivas da faculdade do juízo que encontramos em nós, e, ainda, que sob estas condições subsumimos corretamente o objeto dado.

Posteriormente, podemos perceber que a estética kantiana destaca o sentimento moral como um tipo de prazer que pode ser pressuposto e comunicado universalmente por conceitos práticos e racionais. O sublime na natureza, por exemplo, provoca em nós um prazer contemplativo e racional que proclama reivindicação universal e nos leva à ideia de uma destinação suprasensível amparada na noção de moralidade. Ao interpretar a estética kantiana, Schiller (2011, p. 29) reconhece o sublime como “[...] nossa destinação racional – essa nossa independência prática em relação à natureza [...]”

O prazer proveniente do juízo de gosto do belo não emana de um prazer no gozo, mas mediante a simples reflexão. Esse prazer em contemplar o belo é pautado por um sentimento que pode ser universalizável mediante a comunicabilidade entre os indivíduos. Em concordância com Pillow (2020, p. 211), “gostar de algo esteticamente, sustenta Kant, é sentir um gosto que não é peculiar a você, mas sim compartilhável, ou comunicável, através de uma comunidade de pessoas julgadoras.”

Adiante, o nosso autor propõe a ideia de um senso comum²¹⁹ (*sensus communis*), também intitulado como sentido comunitário (*gemeinschaftlichen*), o qual diz respeito a

²¹⁹ Em conformidade com Giorgia Cecchinato (2018, p. 61, grifos da autora), “o conceito de *sensus communis* é usado em conexão com a questão de um assentimento universal atribuído a todos os outros por parte de quem julga algo belo. Essa questão é levantada por meio da metáfora de uma ‘voz universal’ no § 8, no segundo momento da *Analítica*.” Para mais informações a respeito sobre o conceito de *sensus communis*, sugiro a leitura de CECCHINATO, G. O dever de compartilhar e a necessidade de discutir: sobre a finalidade intersubjetiva do gosto. In: PAZETTO, D.; Cecchinato, G. ; Costa, R. (Org.) *Os fins da arte*. Belo Horizonte, MG: Relicário, 2018, p. 61-76.

uma faculdade de ajuizamento que atribui a cada indivíduo, dotado de um entendimento humano comum (*der gemeine Menschenverstand*), a capacidade de um julgamento estético-reflexivo. Qual é o propósito de um sentido comunitário no julgamento estético? O sentido comum²²⁰ tem como tarefa fazer com que os indivíduos, ao julgarem uma obra de arte ou um elemento da natureza, abstraiam dos atrativos e comoções, a fim de buscar um juízo que sirva como regra universal. Se o gosto é entendido como uma faculdade de juízo estética que torna possível um sentimento comunitário universal, então entendemos que ele nos proporciona uma reflexão sobre o ânimo vinculada a um sentimento de prazer. Na *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 241, grifos do autor), desenvolve argumentos semelhantes à *Terceira Crítica* ao enfatizar que,

[...] a sociabilidade com outros seres humanos pressupõe liberdade – e esse sentimento é prazer -. Mas a *validade universal* desse prazer para todos, pela qual a escolha com o gosto (do belo) se diferencia da escolha pela mera sensação dos sentidos (do agrado meramente subjetivo), isto é, do agradável, contém o conceito de uma lei, pois só segundo esta a validade do prazer pode ser universal para quem julga.

Em primeiro lugar, para comunicarmos os nossos pensamentos a faculdade da imaginação em conjunto com o entendimento remete intuições a conceitos. Em segundo lugar, para comunicarmos um juízo estético por meio do sentimento, a faculdade da imaginação inicia um jogo livre com o entendimento com o intuito de tornar possível a comunicação entre a diversidade de gostos. Nesse caso, a argumentação kantiana (*KU*, AA 05: 161, grifos do autor) nos mostra que “[...] o gosto é a faculdade de ajuizar *a priori* [a] comunicabilidade dos sentimentos que são ligados a uma representação dada (sem a mediação de um conceito).”

Na concepção de Johannes Keienburg (2011, p. 150, tradução nossa), a beleza nos interessa porque ela “[...] promove a nossa sociabilidade.” No entanto, podemos pensar além da interpretação de Keienburg e considerar que o belo e o sublime nos levam às ideias morais, porque ambos são análogos e pertencem a um sujeito dotado de sentimento moral. Isso ocorre porque a comunicabilidade universal proveniente do juízo de gosto carrega consigo a ideia de um dever indireto, o qual temos de admitir e conceber a sua existência. Pillow (2020, p. 214) reconhece que “Kant pensa que os

²²⁰ De acordo com Lima (2017, p. 171, grifos do autor) “o *sensus communis* estético tem como função precípua o combate ao egoísmo estético que em *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (n. 129-130) é concebido por Kant como uma apreciação estética autorreferenciada que oblitera os outros julgamentos independentemente se outros sujeitos julguem seu juízo como ridículo ou descabido.”

juízos estéticos carreguem a força de um ‘dever’”, justamente pelo fato de que ele é um juízo que pode ser compartilhado.

No presente tópico abordamos as definições dos conceitos fundamentais na estética kantiana, a saber, o belo, o bom, o agradável e o sublime, cujo propósito consistiu em demarcar o que seria um juízo de gosto puro e quais as diferenças e semelhanças entre as noções de beleza, bondade, agradabilidade e sublimidade em Kant. No tópico a seguir, enfatizaremos as distinções entre o interesse empírico e o interesse intelectual pelo belo, com o intuito de responder ao seguinte questionamento: Quais as relações entre o interesse intelectual pelo belo e o interesse prático-moral em Kant?

3.3 Interesse empírico e interesse intelectual pelo belo

Com base nos tópicos anteriores, vimos que os juízos de gosto do belo e do sublime não necessitam de nenhum interesse, pois são julgados de maneira desinteressada, isto é, sem que o indivíduo almeje uma utilidade ou finalidade particular. Porém, isto não significa que ele não seja relacionado com algum interesse, a saber, com o interesse prático-moral. Em primeiro lugar, é preciso enfatizar que, como afirma Rohden (1981, p. 66) “o interesse da razão não pode ser imposto. O homem é capaz de sentir interesse por uma exigência da razão, mas o interesse não é uma exigência e sim um ato livre”. Mas como ocorreria esta ligação entre o juízo de gosto e o interesse? Dizer que o juízo de gosto pode estar ligado a um interesse é conceber que esta ligação só pode ocorrer indiretamente. Esta ligação pode ser apresentada de dois modos: o interesse empírico (*empirischen Interesse*) e o interesse intelectual (*intellektuelles Interesse*) pelo belo.

No primeiro momento Kant (*KU*, AA 05: 162) destaca que o interesse empírico, é caracterizado por “[...] uma inclinação que é própria da natureza humana [...]”, a saber uma inclinação natural da sociedade voltada para o belo. Isto quer dizer que, no interesse empírico só podemos declarar algo belo, porque aquilo que é belo só interessa em sociedade. Nós, seres humanos, estamos naturalmente destinados a conviver uns com os outros numa sociedade. Somente dessa forma podemos comunicar e julgar esteticamente se algo é ou não é belo. Para entendermos como se dá essa relação entre o interesse empírico e a sociabilidade, o filósofo alemão (*KU*, AA 05: 164), coloca a seguinte reflexão:

Um homem abandonado em uma ilha deserta não adornaria para si só nem sua choupana nem a si próprio, nem procuraria flores, e muito menos as plantaria para enfeitar-se com elas; mas só em sociedade ocorre-lhe ser não

simplesmente homem, mas também um homem fino à sua maneira (o começo da civilização), mas também como tal ajuíza-se aquele que é inclinado e apto a comunicar seu prazer a outros e ao qual um objeto não satisfaz se não pode sentir a complacência do mesmo em comunicada com outros.

O exemplo acima demonstra claramente que o belo só importa em sociedade. Isto implica que não poderíamos exigir e reivindicar um juízo de gosto isoladamente e sem contato com outros indivíduos. Entretanto, Kant parece não dar tanta importância para o interesse empírico pelo belo, pois ele seria apenas um tipo de inclinação e ofereceria apenas uma passagem (*Übergang*) equivocada entre o agradável e o bom. Conforme o nosso autor, o interesse empírico jamais poderia garantir uma passagem segura entre a faculdade de julgar e o sentimento moral.

Porém, o que é relevante para nós aqui é a ideia de que o gosto só pode ser comunicável e relacionado com a questão da moralidade em sociedade. Na *Antropologia*, Kant apresenta brevemente a relação entre o gosto e a moralidade ao estabelecer que “[...] o gosto ideal tem uma tendência a incentivar externamente a moralidade.” Se o indivíduo só pode ser um sujeito moral em sociedade, o juízo de gosto também necessita de pessoas capazes de julgar, de maneira refinada, seja de produção artística ou de um fenômeno da natureza.

No segundo momento, Kant evidencia a existência de outro tipo de interesse que não está vinculado às inclinações, e nem ao que é agradável: o interesse intelectual (prático) pelo belo. Mas o que seria o interesse intelectual? Inicialmente, ele está vinculado a uma vontade determinada por princípios *a priori*. Se o fim último da humanidade é a moralidade, então o interesse intelectual pelo belo está relacionado a um bom caráter moral. No entanto, é preciso salientar que não há uma identidade entre o sentimento pelo belo e o sentimento moral. Allison (2001, p. 265, tradução nossa), destaca que “[...] o processo de reflexão estética [...] não é equivalente à reflexão moral; mas é formalmente análoga a ela.” O primeiro ocorre de modo desinteressado, enquanto o último pressupõe a ideia de um respeito pela lei moral.

Porém, é preciso enfatizar que quando nos interessamos pelo belo artístico seja por adorno, por inclinação ou por vaidade, isso não garante um pensamento direcionado para o moralmente bom. Conforme salienta Kant (*KU*, AA 05: 166), apenas o interesse de modo imediato pela beleza “[...] é sempre um sinal de uma boa alma; e que, se este interesse é habitual e liga-se de bom grado à contemplação da natureza, ele denota pelo menos uma disposição de ânimo favorável ao sentimento moral.” Esta rápida passagem demonstra que podemos conceber uma relação análoga entre o juízo estético e o juízo

moral, porque o indivíduo, na medida em que carrega consigo as noções estéticas, também compartilha a necessidade de cultivar o sentimento moral.

Assim, no interesse empírico o que importa é a natureza e os produtos da arte meramente como meios. Por outra via, o interesse intelectual pelo belo utiliza como fio condutor a beleza formal da natureza, sem levar em consideração os atrativos ligados às inclinações. Somente aqueles indivíduos que contemplam a beleza de uma flor ou de um animal e os estima com amor e admiração sem lhes causar nenhum dano possuem um tipo de interesse intelectual voltado para o belo natural. Aqui, mais uma vez podemos observar uma analogia entre o juízo estético e o juízo moral. Ao realizarem ações morais, os indivíduos devem se distanciar das inclinações patológicas. Pillow (2020, p. 223) salienta que da mesma forma como ocorre no julgamento moral, “[...] julgar a beleza exige deixar de lado as próprias inclinações [...].”

No interesse intelectual pelo belo natural os indivíduos também desconsideram o uso da natureza de forma egoísta. O interesse imediato pelo belo natural é demarcado por uma interação entre a intuição e a reflexão, ou seja, a capacidade de perceber as coisas ao nosso redor como sendo uma ação vinculada ao ato de julgar. Sendo assim, Kant (*KU*, AA 05: 168), nos apresenta a diferença entre indivíduos que valorizam o interesse pelo belo natural, em oposição aos que possuem interesses pela vaidade:

Se uma pessoa, que tem gosto suficiente para julgar produtos da arte bela com a máxima correção e finura, de bom grado abandona o quarto no qual se encontram aquelas belezas que entretêm a vaidade e em todo caso os prazeres em sociedade, e volta-se para o belo da natureza para encontrar aqui uma espécie de volúpia por seu espírito em um curso de pensamento que ele jamais pode desenvolver completamente, então nós próprios contemplaremos essa sua escolha com veneração e pressuporemos nele uma alma bela, que nenhum versado em arte e seu amante pode reivindicar em virtude do interesse que ele toma por seus objetos.

Em primeiro lugar, o prazer ou desprazer no gosto provém de uma faculdade de juízo estética que nos dá a possibilidade de julgar, independente de conceitos, sobre as formas, sejam elas da arte ou da natureza, as quais podemos conceber como regras para qualquer indivíduo. Em segundo lugar, é preciso reconhecer que também temos uma faculdade de julgar que é intelectual (*a priori*) e utiliza-se de máximas práticas de um sentimento moral para produzir um interesse puro. No caso do prazer do gosto, o juízo não se funda e nem produz nenhum interesse puro, mas relaciona-se com a moralidade. Segundo Verlaïne Freitas (1998, p. 91, grifo do autor), o ajuizamento do belo, por exemplo, “[...] está fundado (sem a mediação de um conceito) em um sentimento de que haveria uma concordância da multiplicidade da experiência sensível aos fins últimos da

razão (prática)”, sendo que o sentimento moral produz em nós um tipo de interesse prático.

Kant concebe, mesmo que brevemente, um tipo de afinidade moral entre o prazer ou desprazer no gosto e o conceito de sentimento moral. Mas de que maneira isso ocorre? Podemos dizer que um indivíduo só concebe um interesse pela beleza da natureza se ele tiver fundamentado conscientemente a noção de um interesse no moralmente bom. Em outras palavras, a relação entre o juízo de gosto e a moralidade ocorre porque pressupomos, naquele indivíduo que julga a beleza ou sublimidade, uma disposição voltada para uma atitude moralmente boa. Assim, um indivíduo educado para o moralmente bom tem a capacidade de julgar sobre juízos de gostos belos e sublimes. Nas palavras do nosso autor (*KU*, AA 05: 171), reconhecer essa analogia entre o juízo de gosto e a moralidade é compreender que o juízo moral “[...] conduz, mesmo sem uma reflexão clara, sutil e deliberada, a um igual interesse imediato pelo objeto de ambos; só que aquele é um interesse livre e este é um interesse fundado [...]” em leis objetivas. Essa analogia entre os juízos estéticos e a moralidade jamais pode ser encontrada nos objetos externos, mas apenas em nossa capacidade de julgar.

É preciso ressaltar que tanto na arte bela, como na beleza da natureza a complacência não depende de um interesse pelo objeto observado ou pensado. Na concepção Allison (2001, p. 90, tradução nossa), a novidade que a *Terceira Crítica* apresenta “[...] é a ideia [...] de que pode haver um gosto que não está tão conectado à representação da existência do objeto [...] e que o gosto pelo belo se encaixa nessa descrição”. Porém, é válido salientar que a bela arte pode ser considerada como: 1) imitação da natureza; ou 2) arte visível e intencional. Inicialmente, dizemos que a bela arte imita a natureza quando ela provoca em nós um tipo de engano. Posteriormente, a arte visível e intencional está associada ao interesse mediato da arte para uma finalidade particular e não pela arte em si.

Como Kant define o conceito de arte? A arte é definida pelo filósofo alemão (*KU*, AA 05: 174), “[...] como a produção mediante liberdade, isto é, mediante um arbítrio que põe a razão como fundamento de suas ações.” A arte diz respeito às habilidades humanas, ou seja, um conjunto de competências que podem ser aprimoradas pelos indivíduos. Numa perspectiva kantiana, a arte é livre quando ela agrada independente de interesses particulares. Assim, ela se distingue do mero ofício (*Handwerke*) ou da arte remunerada ligada ao trabalho que pode ser desagradável se for imposto de forma coercitiva. É oportuno destacar que a arte bela, segundo o nosso

autor, jamais deve ser entendida como uma ciência do belo, visto que nenhum parâmetro científico pode definir acerca de um juízo de gosto. A arte também pode ser mecânica ou estética. Chamamos de arte mecânica quando esta é direcionada a um conhecimento de objetos que são agradáveis para nós. Por outra via, a arte estética lida imediatamente com o sentimento de prazer subjetivo proporcionado por uma arte bela.

A arte bela é aquela que diz respeito a uma conformidade a fins sem fins, cujo intuito consiste em promover a cultura²²¹ (*Kultur*) e a comunicação das faculdades em sociedade. Uma obra de arte bela não envolve um simples prazer individual, mas num prazer a partir da reflexão. Como diz Lessing (1998, p. 130), “[...] o que nós achamos belo numa obra de arte, não é o nosso olho que acha belo, mas antes a nossa imaginação através do olho.” Isto significa que a beleza não está no objeto observado, mas no modo como imaginamos e julgamos o que está ao nosso redor. A arte bela carrega consigo a ideia de “como se” (*Als ob*) ela fosse natureza, já que ela tem o poder de imitar a natureza orgânica. A beleza de uma obra de arte, assim como a beleza da natureza, pode ser universalmente comunicável. Como elucida o nosso autor (*KU*, AA 05: 180, grifos do autor), “[...] quer se trate da beleza da natureza ou da arte, podemos dizer de um modo geral: belo é aquilo que apraz no “[...] simples ajuizamento (não na sensação sensorial nem mediante um conceito).”

Se uma determinada obra de arte agrada apenas mediante a sensação em conjunto com o sentimento de prazer, ou se a intenção do artista está voltada apenas para a produção do objeto, então esse tipo de arte provém de um trabalho mecânico ou reprodutivo. Conforme a interpretação de Pillow (2020, p. 213) “a imaginação reprodutiva meramente traz de volta à mente sensações prévias, enquanto a imaginação produtiva inventa novas maneiras de se relacionar com algo, ou de relacionar seus vários aspectos.” De modo contrário, a arte bela é livre, ao passo que ela se assemelha com a natureza, pois ela deve ser reconhecida como bela não por causa de suas regras, mas porque emana liberdade.

²²¹ Nas palavras de Henri E. Allison (2012, p. 250, tradução nossa, grifos do autor), a cultura na filosofia kantiana “[...] nos torna receptivos a fins mais elevados do que a natureza pode proporcionar [...]. [...] essa forma de cultura está intimamente relacionada ao que Kant descreve como um problema central da *terceira Crítica* como um todo, a saber, fornecer uma transição [*Übergang*] da natureza para a liberdade, na qual a apreciação da beleza [natural e artística] desempenha um papel fundamental. A ideia geral é que essa libertação dos desejos naturais cria uma capacidade para um deleite desinteressado na beleza, enquanto esta, por sua vez, ajuda a nos tornar mais receptivos às ideias morais.” Para mais informações acerca do assunto, ver ALLISON, H. E. Essay Sixteen, Teleology and History in Kant: The Critical Foundations of Kant’s Philosophy of History. In: ALLISON, H. E. Essays on Kant. Oxford, GB: Oxford University Press, 2012, p. 236-253.

Mas quem é capaz de produzir obras de artes belas? Conforme versa o filósofo alemão (KU, AA 05: 181), a arte bela só pode ser produto do gênio (*Genie*), pois somente este possui “[...] o talento (dom natural) que dá a regra à arte.” O gênio possui um talento inato que o torna capaz de produzir obras de artes belas. Em concordância com a interpretação de Ronaldo Campos (1998, p. 102), “[...] só deveria ser chamada de arte aquela produção que se dá mediante liberdade [...]”. O papel do gênio na estética kantiana é relevante, porque ele contribui para o aperfeiçoamento da cultura moral dos indivíduos. Dessa forma, podemos dizer que o gênio é aquele que, ao observar a natureza ou um objeto belo, possui uma disposição de ânimo, ou seja, um talento inato para produzir obras que sejam reconhecidas como belas e harmônicas.

Para entendermos como se dá a criação das belas artes enquanto produtos do gênio, precisamos levar em consideração os seguintes requisitos: 1) as obras de artes devem ser originais e não fundamentadas em regras determinadas; 2) a produção artística do gênio precisa servir como modelo e, portanto, como padrão de medida ou regra para o julgamento estético; 3) as belas artes não podem explicar, cientificamente, quais as regras foram utilizadas, e 4) a natureza, por meio do gênio, dá as regras à arte e não à ciência. Assim, entendemos que, na estética kantiana, o gênio não é aquele imita e reproduz obras de arte, mas sim aquele que imagina e cria, através de ideias originais, obras de artes de forma livre e independente de conceitos. Como diz Christoph Türcke (1999, p. 91), “uma coisa é certa: não há arte sem gosto reflexivo.”

A regra que o gênio utiliza para produzir obras de artes jamais pode ser determinada segundo conceitos, já que ela é abstraída a partir do ato de produção de um modelo. Conforme o nosso autor (KU, AA 05: 186), “os modelos de arte bela são por isto os únicos meios de orientação para conduzir a arte à posteridade [...]”. O gênio é aquele indivíduo dotado de um espírito vivificante para produzir as belas artes. Marco Veloso (1999, p. 215) concebe que “o sujeito dessa ação é o gênio, o qual, através de regras indeterminadas, permite à obra expressar o gosto, o entendimento, as ideias estéticas, a natureza e o supra-sensível.”

Em sua *Antropologia* Kant (AA 07: 246, grifos do autor) entende por espírito “[...] o princípio que vivifica a mente por meio de *ideias*. [...] espírito [...] é a faculdade produtiva da razão, de atribuir um *modelo* para aquela forma *a priori* da imaginação.” É relevante salientar que o gênio, ao criar as artes belas, aperfeiçoa os seus talentos. Mas como se dá a relação entre o gênio e o gosto? Se, para ajuizar um objeto como belo é necessário o gosto, então para criar obras de arte necessita-se da imaginação produtiva

do gênio. Assim, nas palavras de Veloso (1999, p. 217), “gênio é, então, o talento, o dom natural que dá a regra à arte.” Entretanto, é preciso ressaltar que o gênio não parte de regras mecânicas, mas sim numa livre disposição em criar ideias estéticas.

A partir disso, surge a distinção entre a beleza artística²²² e a beleza natural. No ajuizamento do belo natural, por exemplo, não precisamos recorrer ao conceito de um objeto. Em contraposição, o ajuizamento de uma beleza artística requer que pensemos num conceito como fundamento do objeto declarado como belo, ou seja, um juízo estético condicionado. A semelhança entre o belo artístico e o belo natural é que ambos são puros e independentes de atrativos que proporcionariam em nós uma complacência empírica. A arte bela funciona como uma descrição e representação do belo natural. Segundo Kant (*KU*, AA 05: 188), “uma beleza da natureza é uma coisa bela; a beleza da arte é uma representação bela de uma coisa.” Um exemplo de arte bela destacada por Kant é a poesia²²³. De acordo com o nosso autor (*KU*, AA 05: 194), a poesia é produto da faculdade da imaginação e o poeta é aquele que “[...] ousa tornar sensíveis ideias racionais de entes invisíveis, o reino dos bem-aventurados, o reino do inferno, a eternidade, a criação etc.”

No presente tópico pudemos compreender a diferença entre o interesse empírico pelo belo e o interesse intelectual pelo belo. Se, por um lado, o interesse empírico pela beleza nos aproxima da sociabilidade, por outro, o interesse intelectual pela beleza é análogo ao sentimento moral, porque produz em nós a ideia de um sentimento de respeito. Vimos também que a arte e a moralidade defendem a ideia de uma autonomia, seja para criar e representar artisticamente o belo (tarefa do gênio), ou para agir de modo livre (sujeito moral). Mas será que a experiência do belo e do sublime podem ser

²²² A beleza, seja ela da natureza ou da arte, é responsável pela expressão das ideias estéticas. Kant (*KU*, AA 05: 206, grifos do autor), define três tipos de belas artes: “1) as elocutivas <redende>, as figurativas <bildende> e a arte do jogo das sensações (enquanto impressões externas dos sentidos).” As artes elocutivas são compostas pela arte da eloquência (*Beredsamkeit*) e a poesia (*Dichtkunst*), as quais correspondem à oratória. As artes figurativas são divididas em: 1) plástica (*Plastik*) e 2) pintura (*Malelei*). Pertencem às artes plásticas a escultura (*Bildhauerkunst*) e a arquitetura (*Baukunst*). A arte pictórica (*Malerkunst*) é composta pela pintura e pela jardinagem ornamental, a saber, o cuidado e a decoração com o solo. A arte enquanto belo jogo das sensações pertence à música e à arte das cores e à dança. Na *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 245, grifos do autor), explicita que a “Música e [as] artes plásticas (pintura, escultura, arquitetura e jardinagem) requerem gosto, como receptividade de um sentimento de prazer para as meras formas da intuição externa - aquela em relação à audição, estas em relação à visão. Em contrapartida, o modo de representação *discursiva* por meio da linguagem oral ou pela escrita contém duas artes em que se pode mostrar o gosto: *eloquência* e *poesia*.”

²²³ Na *Antropologia*, Kant (*Anth*, AA 07: 246-248), define a poesia como “um produto composto com espírito e gosto pode ser em geral chamado de *poesia* e é uma obra da *bela arte*: esta pode ser apresentada imediatamente aos sentidos pelos olhos ou ouvidos, e pode ser chamada também de *arte poética* (*poetica in sensu lato*) [...] [...] Uma boa poesia é o meio mais eficaz de vivificar a mente.”

propedêuticas ao sentimento moral? No próximo tópico veremos de que modo belo e o sublime podem nos preparar para a moralidade.

3.4 A experiência do belo e do sublime como uma preparação para a moralidade

Na *Terceira Crítica*, Kant não estabeleceu uma ideia mais clara e precisa sobre a analogia entre a moralidade e a estética. A *Crítica da Faculdade do Juízo*, não tem como propósito específico apresentar a experiência do belo e do sublime como uma preparação para a moralidade, já que Kant aborda de maneira muito breve essa relação. No entanto, como vimos, a presente tese estabelece algumas semelhanças e divergências entre os juízos morais e os juízos estéticos, as quais nos levam a investigar se há algum um tipo de propedêutica entre ambos.

É preciso pontuar que o propósito da presente tese não é encontrar um princípio objetivo da beleza tal como fez Schiller²²⁴, tampouco conceber uma educação estética do homem, mas sobretudo, ressaltar que os juízos estéticos do belo e do sublime funcionam como uma propedêutica moral, ou seja, que ambos nos ajudam a refletir sobre a ligação entre a moralidade e a estética kantiana. Como vimos anteriormente, o julgamento do belo é desinteressado e formal, pois independente de conceitos, atrativos ou comoções.

Kant contribuiu grandiosamente para os estudos de Schiller, no que diz respeito à relação entre a arte e a moralidade. Em Kant a questão da arte aparece como ligada intrinsecamente à produção artística do belo que é realizada pelo gênio. Embora a *Terceira Crítica* não seja voltada para o conceito de uma “educação estética” dos indivíduos, sabemos que a arte em Kant depende de sujeitos dotados da capacidade de julgar esteticamente sobre o belo e o sublime em sociedade. Embora Kant separe o âmbito da moralidade e o âmbito da estética, tal analogia se concretiza quando

²²⁴ Como explicita Ricardo Barbosa (2002, p. 19, grifos do autor), “[...] Schiller não ignorava nem minimizava as dificuldades de sua tentativa – com e contra Kant – estabelecer um princípio objetivo para o belo. O caráter *objetivo* desse princípio implica ao mesmo tempo sua validade universal e necessária e sua imanência ao objeto. Assim, o que está em jogo é a determinação de um princípio tal que legitime a pretensão de validade estética erguida pelo objeto como uma pretensão universal e necessária. Mais do que uma dedução do juízo de gosto, como em Kant, trata-se de uma dedução da beleza como uma ‘qualidade objetiva’. [...] Schiller [...] critica o subjetivismo sensível de Burke e dos sensualistas ingleses, o objetivismo racional de Baumgarten e dos racionalistas dogmáticos e o subjetivismo racional de Kant, Schiller está convencido de que sua teoria é ‘uma quarta forma possível de explicar o belo’ [...]” Na medida em que Schiller aponta para uma objetividade do belo ele faz um tipo de dedução da obra de arte através da técnica e introduz o conceito de “liberdade no fenômeno”, o qual indica que o objeto aparece como livre e esta liberdade é uma “autonomia do fenômeno”. Para mais informações ver BARBOSA, R. Introdução. In: SCHILLER, F. *Kallias ou sobre a beleza*. Tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Zahar Antigo, 2002, p. 21.

pensamos que a estética só é possível quando os indivíduos estão aptos a julgar de forma crítica os problemas vivenciados pela realidade em que vivem. Em Schiller a ligação entre a arte e a moralidade aparece claramente como uma educação, ou seja, uma formação estética e antropológica do homem, pois é a arte que garante a liberdade e a moralidade entre os indivíduos.

Por outra via, o sublime kantiano, por exemplo, nos leva a ideia de um sentimento de respeito, na medida em que o indivíduo, ao se deparar com o sublime natural, busca na razão uma superioridade que vai além das meras inclinações. Assim, a relação entre o sublime e a moralidade aparece na medida em que os indivíduos, ao se depararem com o sentimento de sublime, ultrapassam os limites da experiência e se reconhecem como seres livres e, portanto, racionais. Assim, o sentimento do sublime desperta nos indivíduos não somente o temor diante dos fenômenos da natureza ou das obras de artes, mas também um sentimento de respeito alicerçado pelo conceito de admiração, isto é, pela capacidade de reconhecimento de sua racionalidade.

Kant afirma, brevemente, que a beleza é símbolo da moralidade, mas o que significa a noção de símbolo? Em conformidade com o pensamento de Guyer (1997, p. 334, tradução nossa), “na teoria do simbolismo de Kant, então, não há conexão intrínseca entre um símbolo e o que ele representa, ou [...] [como] o conteúdo de uma representação está conectado ao de outra.” Sendo assim, os conceitos da razão dão origem às intuições que podem ser esquemáticas ou simbólicas.

Se recorremos a conceitos empíricos, temos intuições que são chamadas de *exemplos*. Por outra via, se as intuições dizem respeito aos conceitos puros do entendimento, então temos *esquemas*. A representação esquemática e a representação simbólica dão origem a uma *hipotipose*²²⁵ (*hypotypose*) ou apresentação (*Darstellung*). Porém, no primeiro momento, a intuição está diretamente ligada a um conceito que é captado pelo entendimento de forma *a priori*. Já no segundo momento, as intuições não podem se adequar aos conceitos da razão e, por isso, recorrem aos símbolos para poder apresenta-los, indiretamente, por analogias. A interpretação de Guyer (1997, p. 333, tradução nossa), demonstra que a apresentação simbólica “[...] é uma representação

²²⁵ Freitas (1998, p. 93, grifos do autor), esclarece que “sob o nome grego de *hipotipose* ou do latim *exhibitio*, Kant abriga dois tipos de apresentações, enquanto sensificações (*Versinnlichungen*): esquemáticas e simbólicas.” Para mais informações, ver FREITAS, V. A beleza como símbolo da moralidade na Crítica da Faculdade do Juízo em Kant. In: DUARTE, R. (Org.) *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 90-100.

indireta de um conceito que apenas à razão pode pensar, em relação ao qual nenhuma intuição sensível pode ser adequada.”

É preciso salientar que, como diz Kant (*KU*, AA 05: 256), os símbolos não são meros “[...] *caracteres* <*Charakterismen*>, isto é, denotação dos conceitos por sinais sensíveis que os acompanham e que não contêm absolutamente nada pertencente à intuição do objeto [...],” mas se aplicam aos objetos pela lei da associação oriunda da faculdade da imaginação. Em primeiro lugar, o conhecimento ocorre de modo direto e demonstrativo. Por outro lado, as apresentações simbólicas se dão por meio de analogias²²⁶, sendo que a faculdade de julgar obedece a duas funções: 1) a aplicação de um conceito ao objeto de uma intuição sensível e; 2) a aplicação de uma regra reflexiva sob um objeto que funciona como símbolo. A respeito das apresentações indiretas ou simbólicas, o nosso autor (*KU*, AA 05: 256-257) apresenta o seguinte exemplo:

[...] um estado monárquico é representado por um corpo animado, se ele é governado segundo leis populares internas, mas por uma simples máquina, (como porventura um moinho), se ele é governado por uma única vontade absoluta, em ambos os casos, porém, só *simbolicamente*. Pois entre um Estado despótico e um moinho não há na verdade nenhuma semelhança, mas certamente entre as regras de refletir sobre ambos e sua causalidade. [...] A nossa linguagem está repleta de semelhantes apresentações indiretas segundo uma analogia, pela qual a expressão não contém o esquema próprio para o conceito, mas simplesmente um símbolo para a reflexão.

Um símbolo expressa uma ideia da razão²²⁷ que pode ser apresentada indiretamente por analogias, as quais nos levam à reflexão. Em conformidade com Borges (2012, p. 128), o pensamento por analogias, “[...] ainda que não seja um raciocínio rigoroso, trata-se de um nível de prova superior à mera hipótese ou opinião verossímil.” Mas como ocorre o pensamento por analogias? Primeiramente, é preciso deixar claro que ele parte de dois tipos de operações: 1) da aplicação de uma regra a um conceito de uma intuição sensível e; 2) da aplicação de uma regra de reflexão a partir de objetos diversos que nos leva a definição de símbolo²²⁸.

²²⁶ Nas palavras de Mary A. McCloskey (1987, p. 157, tradução nossa), “Kant diz, então, que a beleza é o símbolo do moralmente bom. Ele diz que os símbolos são 'apresentações indiretas de conceitos' e diz que eles funcionam por analogia e que tais analogias são baseadas em pontos de [...] semelhanças e não identidades estritas. Os pontos de semelhança escolhidos por Kant afirmam que a beleza é o símbolo da moral que ele tem em mente.”

²²⁷ Salim Kemal (1998, p. 358, tradução nossa) esclarece que “[...] que os símbolos funcionam porque podemos compreender o objeto simbolizado. Se as ideias estivessem além de nossa capacidade de raciocinar, não poderíamos conceber objetos como seus símbolo [...]. Assim, os símbolos são, no máximo, derivados da primazia da razão e mediadores de uma relação que ela mantém com a experiência.”

²²⁸ Conforme Freitas (1998, p. 93, grifos do autor), um juízo de gosto “[...] sempre se dá em relação a uma representação empírica, e não em relação a um conceito, ou a uma representação *pensada* segundo regras determinadas. Um quadrado, por exemplo, pensado conforme o conceito que temos dele, não pode,

Quando concebemos o belo como símbolo do moralmente bom, estamos considerando que, ao julgar algo como belo, qualquer um de nós exige a todos os demais um tipo de assentimento universal. Desse modo, o juízo estético é análogo ao juízo moral, porque ambos não estão submetidos às leis da experiência de forma heterônoma, mas a uma faculdade racional e *a priori* que dá a lei a si mesma. Como diz Cachel (2015, p. 44), “a simples contemplação do belo natural, segundo Kant, já está conforme a moralidade, na medida em que favorece o entendimento contemplativo e, nessa medida, particularmente o desinteresse pela sensibilidade.” Para tanto, na moralidade, vimos que o sujeito moral é aquele que não age visando os interesses particulares, mas sim com base num interesse da razão, ou seja, também podemos dizer aqui que há um desinteresse pela sensibilidade.

A analogia entre os juízos estéticos e a moralidade não implica numa identidade ou superioridade de um juízo sobre o outro, visto que ambos operam autonomamente. De acordo com as explicações de Freitas (1998, p. 95), é por meio da analogia “[...] que um determinado objeto ou uma representação empírica é relacionado *indiretamente* a um outro objeto ou conceito, ou seja, por meio da *reflexão*.” Afinal, podemos dizer que ao julgarmos um objeto como belo estamos estabelecendo semelhanças entre as partes que compõem a totalidade, em que o objeto entra numa conformidade a fins formal que é estabelecida pela faculdade do juízo.

Isto significa que podemos pensar na estética e na moralidade kantiana como contendo uma harmonia, seja no julgamento do belo e do sublime, ou até mesmo na forma de agir voltada para o bem. Nos dois casos, não necessitamos recorrer a uma relação entre o objeto e a matéria (conteúdo), pois simplesmente podemos refletir, seja sobre as ações belas e, portanto, morais ou o julgamento estético do belo e do sublime. Na *Antropologia* a ligação entre a estética e a moralidade aparece também quando Kant (*Anth*, AA 07: 242), apresenta o exemplo do bom anfitrião explicitando que, “[...] o gosto estético do anfitrião mostra-se na sua habilidade de escolher de maneira universalmente válida [...]” as bebidas e as comidas, não segundo o seu ponto de vista particular, mas segundo um sentimento ideal que coaduna com a ideia de respeito em sociedade.

segundo Kant, ser dito belo, pois a sua forma tem uma conformidade a fins determinada *integralmente* pelo conceito do que ele deva ser. O que não é o caso, podemos dizer, de uma cadeira, pois embora muito de sua forma seja determinada pelo conceito que temos dela, uma infinidade de características suas não está delimitada por ele: o tamanho, a cor, a espessura, a inclinação, os ângulos dos pés etc. O que significa que este conceito não nos garante em termos absolutos como uma determinada cadeira é; precisamos, pois vê-la, para a julgarmos bela [...].”

O que interessa no julgamento do gosto não é a matéria do objeto, mas a maneira como a imaginação produtiva cria uma harmonia formal²²⁹, ao passo que produz e reivindica uma satisfação com o objeto segundo regras universais do sentimento de cada um. Em concordância com Borges (2012, p. 136), “tais regras não são arbitrárias, mas tem o propósito de fazer progredir a cultura” moral dos indivíduos. Em sua *Antropologia Kant* (*Anth*, AA 07: 241, grifo do autor), atesta que a relação entre o gosto e a moralidade se dá pela definição de caráter moral. Esse caráter moral pode ser concebido como

a bondade da alma [...], à forma pura sob a qual todos os fins têm de poder se unir e que, por isso, onde é encontrada, é como o Eros do mundo na fábula, criadora original mas também supraterrânea -, essa bondade da alma, é, porém, o ponto central em torno do qual o juízo de gosto reúne todos os seus juízos [...].

É nesse âmbito que a estética funciona como uma propedêutica para a moralidade, porque o julgamento do belo nos prepara e nos faz refletir sobre as nossas ações no mundo. Por outra via, o pensamento por esquemas provém de conceitos que servem como exemplos. Quando pensamos num gato, por exemplo, apenas um gato pode servir como exemplo para representarmos, de modo conceitual, o que seria um gato. Já o pensamento por analogias nos dá a possibilidade de relacionar ideias da razão que podem ser semelhantes a outras. Para que tal analogia seja possível, Kant destaca, mesmo que brevemente, alguns pontos de semelhanças entre a beleza e a moralidade, são eles: 1) o belo apraz de modo imediato; 2) o belo independe de interesses; 3) no julgamento do belo a imaginação atua de forma livre em concordância com a legalidade do entendimento; e, por fim, 4) o belo é representado universalmente como válido para qualquer indivíduo. As características imanentes do juízo estético nos preparam para o juízo moral, porque a estética kantiana apresenta aspectos análogos à moralidade, tais como, a questão do desinteresse, a liberdade harmônica e a necessidade de uma voz universal nos levam a confirmar essa relação.

Kemal (1998, p. 363, tradução nossa) concorda que, “para ser livres, tanto os juízos morais quanto os estéticos devem ser autônomos [...]. O juízo é crucial tanto para a moralidade quanto para a beleza nesse exercício de autonomia.” Como o belo e o sublime podem nos preparar para a moralidade? É preciso ressaltar que, quando

²²⁹ Na *Antropologia Kant* (*Anth*, AA 07: 241, grifo do autor), destaca claramente que, no julgamento do belo, o que prevalece é “[...] a livre imaginação (produtiva) [que] harmoniza mediante a criação, ou seja, é a *forma* que produz a satisfação com o objeto, pois somente a forma é capaz de reivindicar uma regra universal para o sentimento de prazer.”

julgamos algo como belo ou sublime estamos, ao mesmo tempo, deixando de lado as meras inclinações e interesses particulares, com a pretensão de compartilhar um gosto que seja aprovado e reivindicado por todos. Como já vimos anteriormente, a realização da moralidade leva em consideração a boa vontade, isto é, o distanciamento das inclinações que prejudiquem um agir digno. Podemos observar que, na experiência do sublime, os indivíduos também sentem a necessidade de um sentimento moral que seja capaz de superar às inclinações momentâneas, as quais são fomentadas pela força da natureza. Esse sentimento moral nos direciona à promoção das ideias morais, as quais são responsáveis pela cultura moral dos indivíduos.

Em conformidade com Alisson (2001, p. 13, tradução nossa), “Kant argumenta que os julgamentos de beleza se enquadram nessa descrição, uma vez que eles reivindicam um certo tipo de universalidade e necessidade”. Sendo assim, a analogia entre a estética e a moralidade produz em nós um estado de ânimo que aumenta as nossas forças vitais e nos leva a um convívio mais harmônico em sociedade. Em conformidade com Kant (KU, AA 05: 261),

A consideração desta analogia é também habitual ao entendimento comum; e nós frequentemente damos a objetos belos da natureza ou da arte nomes que parecem pôr como fundamento um ajuizamento moral. Chamamos edifícios ou árvores de majestosos ou suntuosos, ou campos de risonhos e alegres, mesmo cores são chamadas de inocentes, modestas, ternas, porque elas suscitam sensações que contêm algo analógico à consciência de um estado de ânimo produzido por juízos morais. O gosto, torna, por assim dizer, possível a passagem dos sentidos ao interesse moral [...], na medida em que ele representa a faculdade da imaginação como determinável também em sua liberdade como conforme a fins para o entendimento e ensina a encontrar uma complacência livre, mesmo em objetos dos sentidos e sem um atrativo dos sentidos.

Kant (KU, AA 05: 264), continua ressaltando que “o gosto é no fundo uma faculdade de ajuizamento da sensificação de ideias morais [...] para o sentimento a partir daquelas ideias (que se chama sentimento moral),” visto que ele é válido para todos os indivíduos e não apenas de modo privado. Para Lebrun (2012, p. 113, grifos do autor) essa passagem entre o gosto e a moralidade aparece como sendo teológica, porque “[...] não é propriamente o *sujeito moral* que se anuncia através da *Crítica do Juízo*, mas o *Autor moral do mundo* [...]”. Porém, a presente tese aborda uma ideia diferente da concepção de Lebrun, porque não reduz a moralidade e a estética à teologia, mas sim concebe uma analogia entre ambas.

Posteriormente, na *Antropologia* o gosto é definido pelo filósofo alemão (Anth, AA 07: 241), como “[...] a faculdade do juízo estético de escolher de um modo

universalmente válido.” Dizer que o gosto sensifica e ajuíza as ideias morais não é conceber uma estetização ou sensibilização da moralidade, sobrepondo o juízo do gosto ao juízo moral ou vice-versa, mas sim compreender que ambos possuem suas relevâncias e contribuições para o desenvolvimento de seres humanos capazes de realizar o bem. Brum (1999, p. 65), ao ler “Paul Crowther, comentando Kant, diz que a experiência estética tem a capacidade de humanizar.” Podemos dizer que esse processo de humanização é análogo ao processo de moralidade na filosofia kantiana, porque o juízo estético exige, mesmo indiretamente, que julguemos, conscientemente, se algo é belo ou não.

Para tanto, a nossa tese defende que o gosto funciona como um tipo de propedêutica para a ideias morais, bem como para a necessidade de os indivíduos refletirem e tomarem consciência das suas ações. A estética e a moralidade kantiana utilizam como critério a questão da autonomia que, no caso da natureza orgânica, aparece “*como se*” (*Als ob*) fosse livre. Concordamos com Borges (2012, p. 131) quando a mesma afirma que, “[...] de um lado, a experiência estética desenvolve o desinteresse necessário para a moralidade, por outro, a cultura do sentimento moral aproxima a sensibilidade da universalidade necessária ao gosto.” Isto quer dizer que o gosto e a moralidade estão intrinsecamente relacionados à ideia de sentimento moral, bem como a necessidade dos indivíduos comunicarem os seus sentimentos e as suas ações de forma livre.

Em conformidade com Jane Kneller (2010, p.73), “os juízos de gosto fazem exigências sobre nós parecidas com as exigências da moral [...]”. Assim, a nossa tese defende que o sujeito que observa a natureza como bela ou sublime possui uma relação análoga ao sentimento prático-moral sem recorrer a um interesse patológico. Como demarca Kemal (1998, p. 364, tradução nossa), “tanto os juízos morais quanto os estéticos são também imediatos, pois valorizam seus objetos por si mesmos. O bem moral é um fim em si mesmo, enquanto o objeto belo gera prazer por si mesmo.” Na *Metafísica dos Costumes*, o filósofo iluminista (MS, AA 06: 443, grifos do autor) ressalta que,

Com relação ao que é belo, embora inanimado (*spiritus destructions*) é contrária ao dever do homem para consigo mesmo, porque ela enfraquece ou aniquila no homem aquele sentimento, que não sendo ainda por si só moral, ao menos já prepara aquela tendência da sensibilidade, que em muito promove a moralidade, a saber, a tendência para também amar algo sem ter como propósito a utilidade (por exemplo, as belas cristalizações, a indescritível beleza do reino vegetal).

A partir disso podemos dizer que a natureza é bela não por causa de sua utilidade para nós, mas porque observamos nela a existência de uma complacência imediata, ou seja, um interesse intelectual puro, distinto de um interesse empírico. As questões estéticas nos direcionam às ideias morais e a necessidade subjetiva de um assentimento estético-moral universalmente válido para os indivíduos. Assim, a definição de sentimento moral na filosofia prática de Kant encontra o seu exercício na estética kantiana, porque ao se deparar com a experiência estética os indivíduos se reconhecem como seres racionais e, portanto, morais e anunciam uma pretensão universal, isto é, a necessidade de uma complacência intelectual e livre. Portanto, assim como a moralidade, os juízos de gosto puros não se reduzem aos interesses particulares, mas tornam possíveis o sentimento de respeito mútuo entre os indivíduos, isto é, o reconhecimento de sujeitos capazes de julgar e comunicar as ações morais e as experiências estéticas no mundo em que vivem.

CONCLUSÃO

O objetivo fundamental destas investigações consistiu em defender a tese segundo a qual a estética como propedêutica moral, a partir da analogia entre o belo, o sublime e o bom na filosofia prática e na estética de Kant. Inicialmente, para confirmar esta relação, foi necessário abordar os fundamentos da moralidade kantiana, tais como, a boa vontade, o dever, os imperativos categóricos e hipotéticos, a autonomia da vontade etc., com o propósito demonstrar os critérios para um agir moral que levam em consideração o respeito pela lei. Vimos que, de acordo com a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a moralidade kantiana não se apoia em desejos ou inclinações, mas numa boa vontade, isto é, num valor incondicional amparado nas noções de dignidade e de respeito alicerçadas em leis que devem ser puras e válidas para todos.

A discussão sobre os princípios morais na filosofia kantiana nos direcionou às definições e diferenciações entre dois conceitos, os quais distinguem se uma ação é praticada por dever ou por inclinações: o interesse prático e o interesse patológico. Se o interesse prático é puro e destituído de intenções egoístas, o interesse patológico utiliza-se destas últimas com o intuito de alcançar um objetivo particular. Dessa forma pudemos observar que as ações morais, segundo Kant, são aquelas em que os indivíduos agem a partir da ideia de respeito. Entretanto, uma ação moral só é possível na medida em que julgamos se o nosso agir contém em si o valor absoluto de uma boa vontade.

Tais noções morais deram origem a dois conceitos fundamentais, os quais distinguem as ações puras daquelas que são impuras: o imperativo categórico e o imperativo hipotético. Kant sabia que, infelizmente, grande parte das ações humanas eram praticadas segundo imperativos hipotéticos e egoístas. No entanto, o agir humano necessitava ir além de interesses pautados na questão do amor-próprio. É justamente por isso que o imperativo categórico é sustentado pela ideia de dever, ou seja, de uma motivação interna capaz de orientar as nossas ações.

Assim, Kant inaugurou um princípio supremo da moralidade que não utiliza a experiência como condição para a moralidade, mas parte de indivíduos que são não apenas morais, mas também seres sensíveis. A moralidade só é possível porque, antes de tudo, somos indivíduos dotados de sensibilidade. Isto significa que se fôssemos sujeitos completamente morais não precisaríamos recorrer aos princípios da moralidade kantiana. A diferença entre nós, seres humanos, e os animais irracionais é que somos

capazes de agir e de julgar seja sobre as ações morais, ou sobre princípios estéticos. Na moralidade, a liberdade como autonomia da vontade destaca que temos a capacidade de agir segundo a ideia de respeito mútuo entre os indivíduos. Já a estética kantiana nos prepara não só para o convívio em sociedade, mas também para respeitar a natureza orgânica.

Mesmo que Kant esteja limitado às problemáticas de seu tempo, não podemos negar a atualidade de seu pensamento não apenas para as questões concernentes à esfera da moralidade, mas também para o campo da estética. Se, por um lado, a moralidade kantiana nos prepara para respeitar os indivíduos enquanto cidadãos do mundo, a estética nos orienta não só para o convívio em sociedade, mas também para a necessidade de valorizar natureza orgânica. A estética necessita, antes de tudo, de indivíduos morais que não se utilizem da natureza com o objetivo de destruí-la, mas sim de cultivá-la de acordo com os princípios morais que foram ensinados ao longo da vida.

Desde a Antiguidade, Platão e Aristóteles limitavam a estética à unidade entre o belo, o bem e ao conhecimento verdadeiro e perfeito dos objetos. Posteriormente, é preciso enfatizar que a estética Moderna foi essencial para o desenvolvimento da problemática do belo e do sublime em Kant. Neste período, a estética foi dividida em abordagens centradas no racionalismo e no empirismo. Filósofos como Hume e Burke conceberam a estética como vinculada mais ao sentimento, do que propriamente ao âmbito racional. Para Hume, por exemplo, o padrão do gosto era definido a partir de um sentimento de aprovação que não priorizava os princípios da razão. Segundo o empirismo de Burke, o belo e o sublime eram vinculados estritamente aos efeitos fisiológicos que os objetos causam em nós. Em seguida, para Baumgarten, a estética, considerada como a ciência do belo, delimitava-se à perfeição do conhecimento sensitivo. Porém, será que devemos reduzir a experiência estética a um sentimento baseado exclusivamente nos sentidos ou unicamente na razão? Esta era justamente a crítica kantiana aos filósofos que concebiam as características do belo e do sublime como estritamente vinculadas ou à sensibilidade ou apenas à razão.

Posteriormente, nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* encontramos ideias pré-estéticas que contribuíram vigorosamente para a formulação da *Crítica do Juízo*. Assim, observamos que o caráter pré-estético das *Observações* deu origem não somente às problemáticas antropológicas, mas também à um novo modo de pensar às noções de belo e sublime a partir da dimensão social. Ainda que as *Observações* sejam menosprezadas por alguns estudiosos(as) da filosofia kantiana, é

neste opúsculo que encontramos os primeiros indícios da relação entre o belo, o sublime e a moralidade. Distante de uma escrita rude e sistemática, observamos que este ensaio nos convidou a refletir sobre conceitos, tais como: o agradável, o belo, o sublime, a bondade, etc., que partem, sobretudo, de indivíduos que não são unicamente racionais ou sensíveis, mas sujeitos *noumênicos* e *fenomênicos*. Nas *Observações* o filósofo iluminista não defendeu qualquer critério para o sentimento de beleza e de sublimidade, mas sim que estas ideias devem partir de um sentimento refinado, isto é, um sentimento moral reciprocamente ligado ao aperfeiçoamento do gosto. Isto implica admitir que não é o objeto que possui beleza ou sublimidade, pois temos que reconhecer que esta capacidade está presente em nós.

Com o surgimento da *Terceira Crítica*, pudemos observar uma nova maneira de pensar a estética para além das determinações restritamente sensíveis ou racionais. Os conceitos peculiares das duas Introduções da *Crítica da Faculdade do Juízo* nos auxiliaram na compreensão da maturação do pensamento estético kantiano. Logo na primeira introdução pudemos observar que a peculiaridade da faculdade de julgar consiste em que ela não se reduz ao conhecimento dos objetos, e muito menos a um sentimento proveniente inteiramente dos sentidos. Por outro lado, esta faculdade adota o sentimento como base para o julgamento estético. Porém, observamos que o julgamento estético não provém de qualquer tipo de sentimento, mas de um sentimento peculiar que se conecta às outras duas faculdades, a saber, a faculdade de conhecimento e à faculdade de desejar. Partindo de um viés crítico das noções sobre o gosto, a faculdade de julgar distingue-se, de um lado, o juízo determinante do juízo reflexivo. O primeiro dá origem ao conhecimento. Já o segundo não é determinado por nenhuma lei externa, mas pelo princípio de *heutonomia*, na medida em que os sujeitos prescrevem as leis a si mesmos de forma livre, independente de leis externas.

No julgamento estético o juízo reflexivo não recorre ao objeto e nem à representação, mas apenas a um tipo de receptividade subjetiva que utiliza como critério o sentimento para o julgamento do gosto. É nesse sentido que a estética kantiana nos mostrou que o julgamento estético deve priorizar um modo de reflexão formal, ao invés de julgar a partir da matéria, isto é, do conteúdo dos objetos. Mas qual é a novidade do juízo reflexivo? Kant destacou que a novidade deste juízo é que ele anuncia uma pretensão universal. Essa nova perspectiva da estética kantiana nos direciona a relação entre o juízo estético e o juízo moral, porque o indivíduo que julga algo como belo ou sublime tem que se reconhecer, anteriormente, como dotado da capacidade de ser livre,

ou seja, moral. Porém, como vimos, o juízo estético não depende de leis objetivas, mas sim de um sentimento que é, acima de tudo, *a priori*.

Na moralidade, Kant ressaltou que o sentimento moral está presente em todos os indivíduos, caso contrário, estaríamos moralmente mortos. Um exemplo de sentimento moral é a simpatia, um sentimento provisório que ocorre quando o indivíduo não consegue agir de acordo com o sentimento de respeito pela lei. Esse sentimento *a priori* aparece na estética kantiana como um sentimento moral. Na estética, o filósofo alemão não esclarece, detalhadamente, como poderíamos comparar este sentimento com o belo e o sublime. No entanto, a nossa tese teve como objetivo ir em busca de uma reciprocidade entre o juízo moral e o juízo estético amparada na concepção de um sentimento moral, o qual está presente em todos nós. O sentimento moral torna possível a analogia entre o gosto e a moralidade, porque pressupomos em nós um sentimento que pode ser compartilhado com todos. Embora a estética kantiana não utilize um tipo de comunicabilidade proveniente de um dever direto (como pudemos ver no juízo moral), ela emana um dever indireto “como se” fosse um dever moral.

A partir do momento em que concebemos o belo e o sublime independentes de interesses, isto não quer dizer que eles não estão ligados a um interesse prático-moral. Ora, vimos que o belo e o sublime são juízos estéticos desinteressados. A noção de desinteresse pelo empírico na estética kantiana indica que a natureza orgânica jamais deve ser vista como um meio para uma finalidade egoísta ou particular. Na filosofia prática kantiana, vimos que os sujeitos morais são aqueles que devem exercer ações objetivas e válidas para todos, isto é, de acordo com o fim último da espécie humana, a saber, a moralidade. Isto implica dizer que a moralidade e a estética dependem de indivíduos que respeitem não apenas uns aos outros, mas também que valorizem o meio ambiente.

Se o interesse empírico pelo belo natural nos leva a julgar as obras de arte belas, ao passo que prepara naturalmente para o convívio em sociedade, a ideia de interesse intelectual pelo belo natural é análoga à noção de caráter moral. Assim, o indivíduo, ao mesmo tempo que contempla o belo na natureza, está fortalecendo e cultivando a concepção de sentimento moral. O interesse intelectual pelo belo na natureza surge por meio de um julgamento da beleza formal, independente de atrativos ou comoções. Logo, indivíduos que contemplam e respeitam a natureza se distanciam das próprias inclinações. Indivíduos que apreciam a beleza da natureza carregam consigo a ideia de uma beleza interior, denominada por Kant de “alma bela”. Em outras palavras os

indivíduos só percebem a natureza bela, porque antes eles possuem princípios morais. Afinal, podemos dizer que se nós, seres humanos, temos a capacidade de agir moralmente, isto significa que também possuímos a possibilidade de julgar esteticamente a respeito daquilo que é belo e ou sublime.

A analogia entre a moralidade e a estética, isto é, entre a liberdade prática e a liberdade estética é possível, porque ambas deixam de lado o simples prazer individual para dar lugar a um sentimento de respeito. A aproximação da moral com a estética surge mediante o conceito de símbolo. É dessa forma que compreendemos os símbolos como apresentações indiretas de um conceito que podem servir como base para a reflexão. A atualidade da presente tese consiste em admitir que o belo e o sublime funcionam como uma propedêutica moral, uma vez que exigimos a todos um assentimento universal. A moralidade e a estética dependem de sujeitos dotados de uma faculdade racional e *a priori*, que não recorram às meras inclinações momentâneas. Para tanto, afirmamos que o belo e o sublime são símbolos do moralmente bom, visto que ambos são puros, independentes de interesses patológicos, livres, necessitam de uma voz universal, e sobretudo, de sujeitos capazes de promover ações boas e belas.

Bibliografia

Bibliografia primária

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. 4ª ed. Tradução de Rodrigo Novaes e Ricardo R. Terra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução de Clécia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, Immanuel. **Começo conjectural da história humana**. Tradução de Edmilson Menezes. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução de Valério Rohden e Antonio Marques. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5ª Edição. Tradução de Manuela Pinto e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Portugal: Edições 70, 2009.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. 4ª ed. Tradução de Rodrigo Novaes e Ricardo R. Terra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

KANT, Immanuel. **Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral**. In: *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

KANT, Immanuel. **Lições de ética**. Tradução de Bruno Leonardo Cunha, Charles Feldhaus. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

KANT, Immanuel. **Manual dos Cursos de Lógica Geral**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas – SP: Unicamp, 2014.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Tradução de Célia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. Tradução de Vinicius de Figueiredo. Campinas, SP: Papirus, 1993.

KANT, Immanuel. **Paz perpétua**. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre, RS: L&PM Pocket, 2011.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. 1ª ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

KANT, Immanuel. Que significa orientar-se no pensamento. In: **Textos Seletos**. 9ª ed. Tradução do original alemão por Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. **Realidade e existência**: Lições de Metafísica: introdução e ontologia. Tradução de Adaury Fiorotti. Tradução e notas da edição italiana Armando Rigobello. São Paulo: Paulus, 2002.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? (*Aufklärung*). In: **Textos Seletos**. 9ª ed. Tradução do original alemão por Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. 5ª ed. Tradução de Francisco Cock Fontanella. Piracicaba, SP: Ed. Unimep, 2006.

KANT, Immanuel. Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade. In: **Textos Seletos**. 9ª ed. Tradução do original alemão por Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft [Band 3], Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [Band 4], Kritik der Praktischen Vernunft [Band 5], Kritik der Urteilskraft und Schriften [Band 5], Metaphysik der Sitten [Band 6], Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [Band 7], Logik. Physische Geographie. Pädagogik [Band 9]. In: **Kants Werke**. Akademie-Ausgabe. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. Disponível em: <https://www.degruyter.com/serial/kw-b/html#volumes>. Acesso em 28 de jul. 2023.

KANT, Immanuel. **Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen**, Kantsgesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe, Bd. II. Berlin, 1902 ss. Reimpr. Berlin: Walter de Gruyter. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/41197/41197-h/41197-h.htm>. Acesso em 01 out. 2023.

Bibliografia secundária

ACHLEI, R. Renata Covali Cairolli. O lugar da obra de arte na filosofia do sublime do século XVIII. **Griot**: Revista de Filosofia, v.20 n. 3, p. 257-273, 2020a. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/1935>. Acesso em: 01 de jul. 2023.

ACHLEI, Renata Covali Cairolli. Schiller e o Sublime Patético: A Filosofia do Trágico. 2020. 135f. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020b. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/67439>. Acesso em: 01 de jul. 2023.

AGAMBEN, Giorgio. **Gosto**. Tradução, posfácio e notas de Cláudio Oliveira. 1ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos, S. J., e A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Abril Cultural, 2000. Col. Os Pensadores.

ALLISON, Henry Edward. Essay Sixteen, Teleology and History in Kant: The Critical Foundations of Kant's Philosophy of History. In: ALLISON, H. E. *Essays on Kant*. Oxford, GB: Oxford University Press, 2012, p. 236-253.

ALLISON, Henry Edward. **Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment**. Cambridge & New York: CUP, 2001.

ALLISON, Henry Edward. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1990.

ALMEIDA, Guido Antonio de. Liberdade e Moralidade segundo Kant. **Analytica**, volume 2, p. 175-202, 1997.

ALMEIDA, Guido Antonio de. Crítica, Dedução e Facto da Razão. **Analytica** (UFRJ): Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 57-84, 1999. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/439>. Acesso em: 03 de jul. 2023.

AMORA, Kleber Carneiro. A árvore e a liberdade. Acerca do belo natural em Kant. **Revista Arte e Filosofia**. v. 7 n. 13 (Dossiê Nietzsche), p. 185-195, 2012.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine. (Volume II). São Paulo: Edições Loyola, 2015.

AVANCINI, Nicole Elouise Avancini. A noção de “verdade estética” no contexto da Estética de Baumgarten. **Revista Diaphonía**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 77–90, 2021. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/28482>. Acesso em: 05 de jul. 2023.

BARBOSA, Ricardo. Introdução. In: SCHILLER, Friedrich. **Kallias ou sobre a beleza**. Tradução de Roberto Barbosa. São Paulo: Zahar Antigo, 2002.

BASTOS, Fernando. **Panorama das ideias estéticas no ocidente: de Platão a Kant**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb. **Estética: a lógica da arte e do poema**. Tradução de Miriam Sutter Medeiros. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

BECKENKAMP, Joãozinho. Liberdade e natureza em Kant e Schiller. In: BORGES, Maria de Lourdes Alves. & HECK, J. (orgs). **Kant: Liberdade e Natureza**. Florianópolis, Editora da UFSC: 2005.

BERNSTEIN, J. M. Da beleza à experiência: de Kant a Cindy Sherman. In: REIS, Paulo; CERÓN, Ileana Pradilla (Org.) **Kant: crítica e estética na modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Senac, 1999, p. 21-57.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. O belo como símbolo do bom ou a estetização da moralidade. **Studia Kantiana**, vol. 03, nº 01, p.125-140, 2001. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/studiakantiana/article/view/91729>. Acesso em: 10 de jul. 2023.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. **Razão e emoção em Kant**. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2012.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. Gênero e desejo: a inteligência estraga a mulher? **Revista Estudos Feministas**, 13(3), 667–676, 2005. <https://doi.org/10.1590/S0104026X2005000300012>. Acesso em 19 fev. 2024.

BORGES, Maria de Lourdes Alves; TIBURI, Marcia; CASTRO, Susana de. **Filosofia feminista**. São Paulo: Editora Senac, 2023.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. O que é uma mulher?. **Estudos Kantianos**, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 129, 2023. DOI: 10.36311/2318-0501.2023.v11n1.p129. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/ek/article/view/14733>. Acesso em: 19 fev. 2024.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. Emoção, Razão e Ação em Kant. **Studia Kantiana**, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 05-18, jun. 2023b. ISSN 2317-7462. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/studia_kantiana/article/view/89789/48510. Acesso em: 29 fev. 2024.

BUENO, Vera Cristina de Andrade. Reflexão, juízo e princípio regulativo. In: MARTINS, Clélia Aparecida.; MARQUES, Ubirajara Racan de Azevedo. (Orgs). **Kant e o kantismo: heranças interpretativas**. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 18-32.

BRUM, José Thomaz. Visões do sublime: de Kant a Lyotard. In: REIS, Paulo; REIS, Paulo; CERÓN, Ileana Pradilla (Org.) **Kant: crítica e estética na modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Senac, 1999, p. 59-66.

BULLARD, Paddy. Burke's Aesthetic Psychology. In: BULLARD, Paddy. **The Cambridge Companion to Edmund Burke**, ed. David Dwan and Christopher Insole, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

BURKE, Edmund. **Uma investigação filosófica sobre a origem das nossas ideias do sublime e do belo**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papirus; Editora da Universidade de Campinas, 1993.

BUTLER, Joseph; CLARK, Samuel; HUTCHESON, Francis; MANDEVILLE, Bernard; SHAFTESBURY, Lorde; WOLLASTON, William. **Filosofia moral britânica: textos do século XVIII**, Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

CACHEL, Andrea. Belo natural e moralidade na ‘Crítica da faculdade do juízo’. **Kant e-Prints**, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 38-53, 2015. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672536>. Acesso em: 12 de jul. 2023.

CACHEL, Andrea. Do padrão do gosto em Hume: a crítica e a racionalidade. **Rapsódia**, [S. l.], v. 1, n. 4, p. 51-64, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rapsodia/article/view/152636>. Acesso em: 12 de jul. 2023.

CAMPOS, Ronaldo. Arte, forma, natureza: o conceito de natureza como analogon da arte. In: DUARTE, Rodrigo. (Org.) **Belo, sublime e Kant**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 101-108.

CARVALHO, Flávia Carvalho. Normatividade e valor moral: sobre a necessidade do sentimento moral em Kant. **Con-Textos Kantianos**. International Journal of Philosophy, n. 1, p. 97–113, 20 jun. 2015. Disponível em: <https://revistas.ucm.es/index.php/KANT/article/view/89855>. Acesso em: 29 de fev. de 2024.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

CECCHINATO, Giorgia. O dever de compartilhar e a necessidade de discutir: sobre a finalidade intersubjetiva do gosto. In: PAZETTO, Debora; Cecchinato, Giorgia; Costa, Rachel. (Org.) **Os fins da arte**. Belo Horizonte, MG: Relicário, 2018, p. 61-76.

CECIM, Arthur Martins. Baumgarten, Kant e a teoria do belo: conhecimento das belas coisas ou belo pensamento?. **PARALAXE**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 2–19, 2014. Disponível em <https://revistas.pucsp.br/index.php/paralaxe/article/view/31114>. Acesso em: 13 jul. 2023.

CENCI, Angelo V. Juízo de gosto e “sensus communis”: a questão da intersubjetividade na Terceira Crítica de Kant. In: CENCI, Angelo V. (Org.). **Temas sobre Kant: metafísica, estética e filosofia política**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 109-126.

CITRO, Danilo. A teoria do prazer na introdução à Crítica da Faculdade do Juízo. **Ítaca**, n. 17, p. 51-72, 2011. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/219>. Acesso em 12 de nov. 2024.

CHIUMINATTO, Pablo. Ciencia del conocimiento sensible: principios racionalistas en la doctrina estética de Alexander Baumgarten. **Revista de Filosofía**, v. 70, p. 61-73, 2014. Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-43602014000100004. Acesso em: 15 de jul. de 2023.

CLEWIS, Robert R. **The origins of Kant’s aesthetics**. New York: Cambridge University Press, 2023.

COHEN, Alix. Kant’s ‘curious catalogue of human frailties’ and the great portrait of nature. In: **Kant’s Observations and Remarks: A Critical Guide**, ed. Susan Meld Shell & Richard Velkley, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 144-162.

Costelloe, Timothy M. Costelloe. General Rules and Hume's "Of the Standard of Taste". In: BABICH, Babbete. **Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"**, edited by Babette Babich, Berlin, Boston: De Gruyter, 2019, p. 77-96.

CUNHA, Bruno. As Anotações nas Observações sobre o sentimento do belo e do sublime (seleção de notas). **Kant e-prints**, Campinas, v. 11, n. 2, p. 51-79, maio-ago 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672520>. Acesso em: 05 de nov. 2023.

CUNHA, Bruno. Kant e a sua Crítica a Hutcheson e à Doutrina do Sentimento Moral na Década de 1770. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 74, n. 1, p. 309–326, 2018. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26405929>. Acesso em: 05 de maio 2023.

DALBOSCO, Cláudio. Almir. "Círculo vicioso" e idealismo transcendental na *Grundlegung*. **Studia Kantiana**, [S.l.], v. 6, n. 6/7, p. 207-235, maio 2013. Disponível em: <http://www.sociedadekant.org/wp-content/uploads/2010/01/STUDIA-KANTIANA-6-7.207-235-Dalbosco.pdf>. Acesso em: 06 de maio 2023.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade** (a Meneceu). Edição bilíngue grego-português, traduzida por Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: UNESP, 2002.

FERNANDES, Darley Alves. Kant e o sentimento moral. **Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy**, v. 7, p. 488-510, 2018.

FENVES, Peter. Absent an even finer feeling: a commentary on the opening of Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime. In: **Kant's Observations and Remarks: A Critical Guide**, ed. Susan Meld Shell & Richard Velkley, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 219-233.

FERRAZ, Carlos Adriano. **Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

FIGUEIREDO, Virginia. **Horizontes do Belo**: ensaios sobre a estética de Kant. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

FIGUEIREDO, Vinicius de. Introdução. In: KANT, I. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. Tradução de Vinicius de Figueiredo. Campinas, SP: Papyrus, 1993.

FREITAS, André Luís Pereira de; OLIVEIRA, Damião Bezerra; SILVA, Ivys de Alcântara. Formação estética: retomando o significado do sentir subjetivo como núcleo da educação estética. **Brazilian Journal of Development**, V. 7, N. 8, p. 1-10, 2021. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/33771>. Acesso em: 13 de maio 2023.

FREITAS, Verlaine. A beleza como símbolo da moralidade na Crítica da Faculdade do Juízo em Kant. In: DUARTE, Rodrigo (Org.) **Belo, sublime e Kant**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p.90-100.

GUISAN, Esperanza. **Esplendor y miseria de la ética kantiana**. Barcelona: Ed. Anthropos, 1988.

GRUPILLO, Arthur. **O homem de gosto e o egoísta lógico**: uma introdução crítica à estética de Kant. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

GUYER, Paul. Bridging the Gulf: Kant's Project in the Third Critique. In: BIRD, Graham (Ed.). **A Companion to Kant**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 423-440.

GUYER, Paul. **Kant and the Claims of Taste**. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

GUYER, Paul. Liberdade: vontade e autonomia. In: DUDLEY, Will ; ENGELHARD, Kristina (Orgs). **Immanuel Kant**: conceitos fundamentais. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2020, p.117-139.

GUYER, Paul. **Virtues of Freedom**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

HECK, J. N. A destinação do homem: um estudo kantiano. In: BORGES, Maria de Lourdes Alves & HECK, J. (orgs). **Kant**: Liberdade e Natureza. Florianópolis, Editora da UFSC: 2005.

HECK, José Nicolau. **Da razão prática ao Kant tardio**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

HECK, José Nicolau. O princípio do amor próprio em Kant. **Síntese** (Belo Horizonte), v. 26, n.85, p. 165-186, 1999.

HERRERO, Francisco Javier. **Estudos de ética e filosofia da religião**. São Paulo: Loyola, 2006.

HERRERO, Francisco Javier. **Religião e História em Kant**. Tradução de José A. Ceschia. São Paulo: Loyola. 1991.

HILL, Thomas. E. **Beyond Duty**: Kantian Ideals of Respect, Beneficence, and Appreciation. Oxford, England: Oxford University Press, 2021.

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

HOFFÊ, Otfried. **Aristóteles**. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.

HÖFFE, Otfried. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da "Introdução à Doutrina do Direito". **Studia Kantiana**. Rio de Janeiro: v. 1, n. 1, 1998.

HOLTMAN, Sarah. Autonomia e o reino dos fins. **Studia Kantiana (SKB)**: Rio de Janeiro v. 13 n. 19, p. 105-126, 2015.

HUGHES, Fiona. Um potencial político no juízo estético reflexionante: Kant, Hannah Arendt e “Pequena Esparta”, de Ian Hamilton Finlay. In: FREITAS, Verlaine ; DUARTE, Rodrigo ; CECCHINATO, Giorgia ; SILVA, Cintia Vieira da (Orgs). **Gosto, interpretação & Crítica**. Belo Horizonte, MG: Relicário, 2014, p. 77-100.

JUSTI, Vicenti de Paulo. Os conceitos kantianos e a música. **Revista Música**, [S. l.], v. 17, n. 1, p. 9-62, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revistamusica/article/view/144600>. Acesso em: 15 de maio 2023.

KANGUSSU, Imaculada. Sobre a arte e o gosto, bem depois de Kant e Hume. **Revista Exagium**. v. 5, n. 5, 2009, p. 1-20.

KEIENBURG, Johannes. **Immanuel Kant und die Öffentlichkeit der Vernunft**. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

KEMAL, Salim. The Practical Postulates of Freedom and Beauty as a Symbol of Morality. In: PARRET, Herman (Ed.). **Kants Ästhetik. Kant's Aesthetics. L'esthétique de Kant**. p. 356-373. Berlin: De Gruyter, 1998.

KERSTEIN, Samuel J. **Kant's search for the supreme principle of morality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

KIRCHOF, Edgar Roberto Kirchof. **Estética e Semiótica: de Baumgarten e Kant a Umberto Eco**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

KIVY, Peter. Hume's Standard of Taste: Breaking the Circle. In: BABICH, Babbete. **Reading David Hume's 'Of the Standard of Taste'**, edited by Babette Babich, Berlin, Boston: De Gruyter, 2019, p. 43-52.

KLEIN, Joel Thiago. Kant versus Constant: Sobre um suposto direito de mentir. **Studia Kantiana**, v.16, n.3, p. 95-126, 2018.

KLEMME, Heiner F. Praktische Gründe und moralische Motivation. Eine deontologische Perspektiv. In: KLEMME, Heiner F.; KUHN, Manfred; SCHONEKER, Dieter (orgs.). **Moralische Motivation**, 2006.

KNELLER, Jane. **Kant e o poder da imaginação**. Tradução de Elaine Alves Trindade. São Paulo: Madras, 2010.

KOFF, Rogério Ferrer. **O encantamento dos sentidos: o sublime e a beleza na teoria estética de Edmund Burke**. Rio Grande do Sul: Editora UFSM, 2020.

KORSGAARD, Christine M. From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action. In: Cohen, Alix. (eds) **Kant on Emotion and Value**. Philosophers in Depth. Palgrave Macmillan, London, 2014.

KORSMEYER, Carolyn. Gendered Concepts and Hume's Standard of Taste. ”. In: BABICH, Babbete. **Reading David Hume's 'Of the Standard of Taste'**, edited by Babette Babich, Berlin, Boston: De Gruyter, 2019, p. 97-113.

KULENKAMPPF, Jens. A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo na natureza. In: ROHDEN, Valerio. (org.) **200 anos da Crítica da faculdade do juízo**. Porto Alegre: Instituto Goethe, 1992, p. 9-23.

LEBRUN, Gerard. **Sobre Kant**. Tradução de José Oscar Almeida Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha, Rubens Rodrigues Torre Filho. São Paulo: Ed. Iluminuras, 2012.

LE MOS, João. **Se e como poderá uma obra de arte ser bela: Acerca das condições de possibilidade da noção de bela arte na ‘Crítica da Faculdade do Juízo’ de Immanuel Kant**. Ediciones Alamanda: Madrid, 2017.

LESSING, Gotthold Ephraim. **Laocoonte ou sobre as fronteiras da Pintura e da Poesia**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 1998.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. **A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017. Disponível em: <https://www.editorafi.org/191guedes>. Acesso em: 10 set. 2023.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. O potencial intersubjetivo e social da justiça em Kant. **Kant e-Prints**, Campinas, Série 2, v. 14, n. 1, p. 31-48, jan.-abr., 2019. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672401>. Acesso em 5: de set. 2023.

LIMA, José Expedito Passos. A estética, entre saberes antigos e modernos, na nuova scienza, de Giambattista Vico. 2006. 388 f. **Tese** (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/11712>. Acesso em: 17 de out. 2023.

LINO, Alice de Carvalho. Kant e a crítica de arte. 2015. **Tese** (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-06102015-141545/>. Acesso em: 11 nov. 2024.

LONGINO, Dionísio. Do sublime. In: ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. **A poética clássica**. Tradução de Jaime Bruna. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 2005.

LOPES, Egyle Hannah do Nascimento. Sobre os diferentes tipos de imperativos. In: LOPES, Egyle Hannah do Nascimento; KLEIN, Joel Thiago. (Orgs). **Comentários às obras de Kant: Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Florianópolis: NétipOnline, 2022.

MACLACHLAN, Christopher. Hume and the Standard of Taste. In: BABICH, B. **Reading David Hume’s ‘Of the Standard of Taste’**, edited by Babette Babich, Berlin, Boston: De Gruyter, 2019, p. 53-66.

MAKKREEL, Rudolf A. **Imagination and interpretation in Kant: The hermeneutical import of the Critique of Judgment**. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

MARQUES, António. Objetividade dos juízos estéticos. **Estudos Kantianos**, Marília, v. 7, n. 1, p. 11-14, Jan./Jun., p. 11-14, 2019. Disponível em:

<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/ek/article/view/9688>. Acesso em: 08 de set. 2023.

MARQUES, Sílvio César Moral. Hume: princípios e limites da moral. 2005. **Tese** (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: https://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2005_docs/2005.doc.Silvio_Cesar_Moral_Marques.pdf. Acesso em 20 de set. 2022.

McCLOSKEY, Mary A. **Kant's Aesthetic**. New York: Macmillan Press, 1987.

MEIRELLES, Agostinho de Freitas. **Crítica e história em Kant**. Campinas, SP: Ed. Phi, 2016.

MELONIO, Danielton Campos. A crítica do gosto e o esclarecimento: afinidades entre o estético e o político em Kant e Schiller. 179 f. **Tese** (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

MONTEAGUDO, Ricardo. Autonomia em Rousseau e Kant. In: MARTINS, Clélia Aparecida.; MARQUES, Ubirajara Racan de Azevedo. (Orgs). **Kant e o kantismo: heranças interpretativas**. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 44-55.

MONTT, Francisco Antonio Velasco. **La moral kantiana**. Estudio crítico. Editorial: Andrés Bello, Santiago de Chile, 1992.

MOURA, Vitor. Uma investigação filosófica de Edmund Burke: o excesso por fascículos. In: LOURO, Maria Fillomena et. all. **Inquérito à modernidade: bi-centenário da morte de Edmund Burke (1729-1797)**. Braga: Editora da Universidade do Minho, 1999, p. 1-35.

NANNINI, Alessandro. Baumgarten e o problema da beleza: Aisthesis, educação estética, inspiração. **Rapsódia**, [S. l.], v. 1, n. 16, 2022, p. 34-57. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rapsodia/article/view/205540>. Acesso em: 16 de out. 2023.

NETO, Artur Bispo dos Santos. A analítica kantiana do sublime em Friedrich Schiller. **Aufklärung Revista de Filosofia**, v. 2, n. 1, p. 151–162, 2016.

NODARI, Paulo César. O Sumo Bem e a relação moralidade e felicidade na Crítica da Razão Pura de Kant. **Veritas** (Porto Alegre), [S. l.], v. 50, n. 2, p. 125–153, 2005.

NOYAMA, Samon. **Estética e filosofia da arte**. Curitiba: Editora Intersaberes, 2016.

NORMAS PARA CITAÇÕES DOS ESCRITOS DE KANT. UNESP. Disponível em <https://www.marilia.unesp.br/#!/departamentos/dfil/cpek/revista-estudos-kantianos/normas-para-citacoes-dos-escritos-de-kant/>. Acesso em: 20 jul. 2023.

OLIVEIRA, Karina Gaspar de. Hume e a Experiência Estética. 2022.133 f. **Tese** (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro Rio de Janeiro, 2022.

OLIVEIRA, Rodrigo de Abreu. Do gosto como princípio universal do juízo estético e moral em David Hume. 2013. 108 f. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2013. Disponível em: <https://www.repositorio.ufop.br/handle/123456789/3510>. Acesso em: 28 de set. 2023.

ORBEN, Douglas. João. Uma análise da terceira seção da obra Fundamentação da metafísica dos costumes. **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa – BA, v.20, n.3, p.1-15, outubro, 2020. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/1838>. Acesso em: 02 de ago. 2023.

OSÓRIO, L. C. A leitura contemporânea da estética de Kant. In: Kant: crítica e estética na modernidade. In: REIS, Paulo; CERÓN, Ileana Pradilla (Org.) **Kant: crítica e estética na modernidade**. Rio de Janeiro. Editora Senac, 1999, p. 229-238.

PADDISON, Max. Art and the Concept of Autonomy in Adorno's Kant Critique. In THOMPSON, Michael J. **The Palgrave handbook of critical theory**. New Jersey, USA, 2018, p. 291-308.

PATON, Herbert James. **The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania, Press, 1971.

PENHA, Patrícia Silveira. Educação e autonomia: O processo de formação moral em Immanuel Kant. 2019. 84 f. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/47930>. Acesso em 10 de ago. 2023.

PENHA, Patrícia Silveira. Os fundamentos normativos para uma metafísica dos costumes: o direito como condição para a liberdade humana em Immanuel Kant. **Kalagatos**. v. 19, n. 1, p. 1-13, 2022. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/7966/6762>. Acesso em: 25 de out. 2023.

PIMENTA, Pedro Paulo. Sentimento de prazer e consideração teleológica da natureza na Crítica do Juízo. **Studia Kantiana**, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 137-148, jul. 2002. ISSN 2317-7462. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/studiakantiana/article/view/91781>>. Acesso em: 11 abr. 2024. doi: <http://dx.doi.org/10.5380/sk.v4i1.91781>.

PILLOW, Kirk. Beleza: Intencionalidade Subjetiva. In: DUDLEY, Will; ENGELHARD, Kristina (Orgs). **Immanuel Kant: conceitos fundamentais**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2020, p. 207-225.

POLLOK, Konstantin. **Kant's theory of normativity**. Exploring the space of reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

PRADO, Gustavo Andrade. A busca estética de Edmund Burke: uma distinção entre o sublime e o belo. 2019. 128 f. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2019. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/14567>. Acesso em: 09 de ago. 2023.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2ª ed. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Revisão da tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000.

RODRÍGUEZ, Manuel Sánchez. **Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant**. Estudio histórico del problema estético. Hildesheim, Zürich y New York, 2010.

ROHDEN, Valerio. A função transcendental do ‘*gemut*’ na Crítica da Razão Pura In: MARTINS, C. A. de.; MARQUES, U. R. de A. (Orgs). **Kant e o kantismo**: heranças interpretativas. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 111-129.

ROHDEN, Valerio. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Ática, 1981.

ROHDEN, Valerio. Juízo e reflexão desde de um ponto de vista prático. **Revista O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, volume 1, número 09, p. 40-53, 1995.

ROSSETTI, Micaela Lüdke. Burke, Kant e Lyotard: reflexões acerca do sublime. **Palíndromo**, Florianópolis, v. 6, n. 12, 2014, p. 22–40. Disponível em: <https://revistas.udesc.br/index.php/palindromo/article/view/5144>. Acesso em: 21 de out. 2023.

RUFINONI, Priscila Rossinetti. **Juízos estéticos**: Kant e a arte moderna. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019.

RUSS, Jaqueline. **Pensamento ético contemporâneo**. Tradução de Constança Marcondes César. São Paulo: Paulus, 1999.

SALGUEIRO, Inês. A eco-estética contemporânea como acordo entre ética e estética numa perspectiva kantiana. In: MARQUES. António; LEMOS João ; CADILHA, Susana. **Kant**: atitudes, experiências e valores. António Marques, João Lemos e Susana Cadilha. (Orgs.) Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, p. 131-148, 2020.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. A concepção kantiana da experiência estética: novidades, tensões e equilíbrios. **Trans/form/ação**: Revista de Filosofia da Unesp, 33(2), p. 35–76, 2010.

SAVILE, Anthony. Kant’s Aesthetic Theory. In: BIRD, Graham (Ed.). **A Companion to Kant**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 441-454.

SOUZA, Draiton Gonzaga de; BRESOLIN, Keberson. Wille e Willkür: uma análise e uma interpretação na filosofia de Kant. **Veritas** (Porto Alegre), [S. l.], v. 64, n. 1, 2019. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/32160>. Acesso em: 07 de maio 2023.

SCHAPER, Eva. **Gosto, sublimidade e gênio**: A estética da natureza e da arte. In: GUYER, Paul. (org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

SCHILLER, Friedrich. **Do sublime ao trágico**. Organização de Pedro Sússekind e tradução e ensaios de Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

SCHILLER, Friedrich. **Kallias ou sobre a beleza**. Tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Zahar Antigo, 2002.

SCHNEEWIND, Jerome B. Autonomia, obrigação e virtude: Uma visão geral da filosofia moral de Kant In: GUYER, Paul (org.). **Kant**. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

SCHÖNECKER, Dieter ; WOOD, Allen. W. **A Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant**: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014.

SEDWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução de Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

SHERMAN, Nancy. The Place of Emotions in Kantian Morality. In: Cohen, Alix. (eds) **Kant on Emotion and Value**. Philosophers in Depth. Palgrave Macmillan, London, 2014.

SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais**. Tradução de Lya Luft; revisão Eunice Ostrensky. 2.^a ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

SOBREVILLA, David. De Hume a Kant: el processo de desontologización de la estética. In: ROHDEN, Valério (Org). **200 Anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant**. Porto Alegre: Ed. Da Universidade/UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992.

SULLIVAN, Roger J. **An Introduction to Kant's Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

TEDESCO, Thiago Nantes. David Hume e o padrão moral. 2015. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-29092015-163508/pt-br.php>. Acesso em: 15 de out. 2023.

TERRA, Ricardo. Prefácio. In: KANT, Immanuel. **Duas Introduções à Crítica do Juízo**. Organização de Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1995.

THORPE, Lucas. **The Kant Dictionary**. Bloomsbury Publishing Plc. London, 2015.

THOUARD, Denis. **Kant**. Tradução de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

TOLLE, Oliver. Luz estética: a ciência do sensível de Baumgarten entre a arte e a iluminação. 2008. **Tese** (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-03062008-203027/publico/TESE_OLIVER_TOLLE.pdf. Acesso em: 11 de nov. 2023.

TORRES, João Carlos Brum. Sensação. **Estudos Kantianos [EK]**, Marília, SP, v. 6, n. 2, p. 11–16, 2019. DOI: 10.36311/2318-0501.2018.v.6, n.2.03. Disponível em:

<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/ek/article/view/8673>. Acesso em: 21 nov. 2024.

TÜRCKE, Cristoph. O belo irresolvido: Kant e a tirania do relativismo na arte. In: REIS, Paulo; CERÓN, Ileana Pradilla (Org.) **Kant: crítica e estética na modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Senac, 1999, p.79-91.

VELOSO, Marco. A arte como forma. In: REIS, Paulo; CERÓN, Ileana Pradilla (Org.) **Kant: crítica e estética na modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Senac, 1999, p. 209-227.

VIEIRA, Vladimir. David Hume e a necessidade do gosto. In: : FREITAS, Verlaine; DUARTE, Rodrigo; CECCHINATO, Giorgia; SILVA, Cintia Vieira da (Orgs). **Gosto, interpretação & Crítica**. 1ªed. Belo Horizonte: Relicário, 2014, p. 229-239.

WEBER, Thadeu. Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant. **Revista Brasileira de Direitos Fundamentais & Justiça**, [S. l.], v. 3, n. 9, p. 232–259, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.unijui.edu.br/index.php/direitoshumanosedemocracia/article/view/8202/6254>. Acesso em: 28 de ago. 2023.

WESTPHAL, Kenneth. Razão prática: imperativo categórico, máximas e leis. In: . In: DUDLEY, Will ; ENGELHARD, Kristina (Orgs). **Immanuel Kant: conceitos fundamentais**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2020, p.140-161.

WICK, Robert. **Routledge philosophy guidebook to Kant on judgement**. London: Routledge, 2006.

WOOD, Allen W. Kant's formulations of the moral law. In: Bird, Graham (ed.). **A Companion to Kant**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006.

WOOD, Allen W. **Kantian Ethics**. Cambridge University Press, 2008.