5 O Sublime

O conceito do *sublime* teve antes de Kant vários sentidos. Depois de Kant ele continuou a despertar interesse em função da riqueza de elementos que o mesmo apresenta possibilitando uma maior articulação com as questões contemporâneas, sobretudo no campo da psicanálise, da arte e da literatura.¹¹² Antes de tratarmos do conceito do *sublime* em Kant faremos inicialmente uma pequena genealogia desse conceito.

É na primeira metade do século I d. C. que surge, pela primeira vez no mundo ocidental, o termo “Sublime”.¹¹³ Em um pequeno tratado intitulado *Do sublime* (em latim, *Peri Hypsos*), do retórico chamado Longino, ou Dionísio, como também era conhecido,¹¹⁴ esse associa o sentimento do *sublime* aos efeitos da retórica sobre o espírito. Segundo ele, o “sublime é o ponto mais alto e a

¹¹² Segundo Zammito, já no séc. XVIII o sublime fora apropriado pela estética tanto inglesa quanto pelo movimento romântico alemão *Sturm und Drang* que o privilegiavam no seu caráter estético em detrimento do seu significado moral. Para Zammito, Kant havia avançado sua análise do sublime de 1764 sobre o fundamento do valor moral da experiência estética do sublime, de modo que o próprio Kant condenara a primazia da estética por parte daqueles estetas e românticos, esforçando-se, por conseguinte em afirmar a primazia do prático. (ZAMMITO, J. H. *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. London: The University of Chicago Press, Ltd., 1992, p. 277). Na contemporaneidade, Paul Crowter, no final da década de 80 do século passado, investigou a origem desse interesse no sublime kantiano e percebeu a necessidade de tratar do tema em sua relação com a moralidade kantiana. Por um lado, ao mesmo tempo em que Crowter salienta o interesse por parte de alguns autores no sublime kantiano, sobretudo da tradição francesa, como Derrida, Paul de Man e Lyotard, dentre outros, que se apropriaram do sublime kantiano para tratar de questões relativas à arte e à literatura, ele também afirma que esses não levaram em conta as articulações feitas por Kant entre o sublime e a moralidade. Para Crowter, “há pouca ou nenhuma tentativa de considerá-lo [o sublime] no contexto de possíveis tensões e distorções sobre ele pela posição filosófica mais ampla que encarna a estética e a ética kantiana.” (CROWTER, Paul. *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. New York: Oxford University Press, 1989, p.3) Com efeito, em sua interpretação do sublime, Crowter afirma que Kant não conseguiu estabelecer a autonomia, ou, como ele afirma, as “credenciais” do estético face ao ético (Ibidem, p. 4), tendo Kant “reduzido o sublime a um tipo de experiência moral indireta” (Ibidem, p. 166). Esse intérprete se propõe, então, a estabelecer tais “credenciais estéticas” do sublime. Como afirmamos na Introdução ao presente trabalho, apesar de o ajuizamento estético do sublime relacionar-se intimamente com a moralidade, possibilitando até mesmo uma passagem de um ao outro, ele não faz isso anulando sua característica de juízo estético, de modo que isso não significa uma perda da sua autonomia enquanto juízo estético.

¹¹³ Cf. *A poética clássica: Aristóteles, Horácio e Longino*. Tradução Jaime Bruna. São Paulo: Cutrix, 2005, p.11.

¹¹⁴ LONGINO. “Do Sublime”. In: *A poética clássica: Aristóteles, Horácio e Longino*. Tradução Jaime Bruna. São Paulo: Cutrix, 2005, p. 69.

excelência, por assim dizer, do discurso que eterniza os maiores escritores e poetas”.¹¹⁵ Para Longino, são esses que, “com lances geniais” de palavras causam o sentimento do *sublime* que “transcende a alma”.¹¹⁶ Esse sentimento, portanto, consistiria, sobretudo, no poder “impactante” do orador sobre o ouvinte, lançando sobre esse uma “força irresistível” elevadora da alma a um reino de grandezas espirituais. Com efeito, não seria somente o poder das palavras a causa do sentimento do *sublime*, mas também o “silêncio”. Para Longino, “o sublime é o resôo da grandeza da alma. Por isso, mesmo sem uma palavra, suscita admiração de per si um mero pensamento, graças à sua grandeza mesma, como o silêncio de Ajax na Evocação dos Mortos, algo grandioso e mais sublime que qualquer palavra”.¹¹⁷ O silêncio também simboliza a maneira de expressar aquilo que, não podendo ser representável por meio de conceitos ou imagens, causa uma profunda comoção espiritual, ou seja, o *sublime*.

Com relação a essa impossibilidade de representação imagética do absoluto ou sagrado, na “Analítica do sublime” da *Crítica da faculdade do juízo*, Kant se refere à lei mosaica da “proibição de imagens” como causa de um sentimento de “entusiasmo” *sublime* sentido pelo povo judeu para com sua religião. Kant compara o modo como esse povo se comportava perante o mandamento divino com a relação de determinação que a lei moral, ou o mandamento da razão, estabelece à vontade. Segundo Kant, a lei moral não pode ser representada sensivelmente, ou seja, não podemos representar a lei moral por meio de imagens e nem nossos gestos podem, a rigor, ser considerados como autênticos atos morais. Com efeito, não é porque a lei moral não possa ser representada sensivelmente e o efeito de seu poder seja somente sentido na medida em que ela silencia as inclinações, prejudicando a influência das mesmas sobre a vontade, que ela, como Kant bem colocou, não possa comportar “comoção” e “força motriz” no ânimo, mas apenas aprovação “fria” e “sem vida”.¹¹⁸

¹¹⁵ Ibidem, p. 70.

¹¹⁶ Ibidem, p. 72.

¹¹⁷ Ibidem, p. 78.

¹¹⁸ *CFJ*, B 125.

Após a tradução do tratado de Longino no século XVII por Boileau,¹¹⁹ o *sublime* recebeu vários elementos que serão agregados ao seu conceito a partir dos trabalhos de Joseph Addison e de Edmund Burke.¹²⁰ Os elementos acrescentados por esses autores ao conceito do *sublime* serão essenciais para o modo como Kant irá desenvolver o seu conceito de sublimidade.¹²¹ Os exemplos dados por Kant na sua “Analítica do sublime”, na terceira *Crítica*, são sinais da influência que sofreu desses autores.¹²²

Joseph Addison, em seus ensaios intitulados de *Os prazeres da imaginação* (1712),¹²³ transfere o sublime da arte poética, tal como aparece em Longino, para a esfera da natureza. Ao afirmar que a imaginação “ama” o encontro com objetos grandiosos da natureza que ocasiona a ampliação de seus limites e horizontes, proporcionando-lhe uma “imagem da liberdade”, Addison efetua uma transposição do sublime como um sentimento ligado ao poder arrebatador das palavras caracterizando-o como um sentimento prazeroso de liberdade proporcionado pela contemplação de objetos ou fenômenos grandiosos da natureza. Assim afirma Addison:

Nossa imaginação ama ser preenchida por um objeto, ou alcançar alguma coisa que seja grande demais para sua capacidade. Somos arremessados a uma surpreendente satisfação em tal visão ilimitada, e sentimos um delicioso [*delightful*] espanto e quietude na alma na apreensão deles. A mente do homem naturalmente odeia tudo o que parece ter restrição sobre ele, e está apta a imaginá-lo sob uma espécie de confinamento quando a vista é reprimida a um limitado alcance, e próximo a todos os lados pela vizinhança de paredes ou montanhas. Pelo contrário, um espaçoso horizonte é uma imagem da liberdade, onde o olho tem espaço para expandir ao longo da imensidão de suas vistas, e perder-se no meio da variedade de objetos que se oferecem para suas observações. Assim, amplas e indeterminadas perspectivas são tão agradáveis à

¹¹⁹ Por séculos a obra de Longino permaneceu adormecida ressurgindo somente no final do século XVII (1674) com a tradução para o francês feita pelo crítico de arte Nicolas Boileau.

¹²⁰ CROWTER, Paul. *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. New York: Oxford University Press, 1989, p. 7.

¹²¹ Segundo Crowter, Kant teve uma grande influência de Addison chegando até a citar o título da obra desse *O Espectador* na sua obra pré-crítica: *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Ainda, segundo Crowter, a influência de Burke em Kant, pode ter se dado indiretamente a partir de uma revisão realizada por Mendellsohn da obra de Burke: *Uma Investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1º Ed.1757). (Cf. CROWTER, Paul. *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. New York: Oxford University Press, 1989, p. 12).

¹²² Os exemplos citados por Kant que aparecem na obras daqueles autores e que são fontes do sentimento do sublime são expressos nos seguintes exemplos dados por Kant: “rochedos ameaçadores”, o “ilimitado oceano revoltado”, “altas quedas d’água”, etc. (CFJ, B 104).

¹²³ ADDISON, Joseph. “The Pleasures of the Imagination”. In: *Selections from The Tatler and The Spectator of Steele and Addison*. Ed. Penguin Books, New York, 1982.

fantasia [fancy], como a especulação da eternidade ou infinitude são ao entendimento.¹²⁴

O *sublime* em Addison também apresenta uma semelhança com aquele sentimento de “autotranscendência” apresentado por Longino. O sublime em Longino remete o leitor ou o ouvinte a partir do contato com as palavras, ou mesmo no “silêncio que representa a solenidade ante o que [o] transcende”,¹²⁵ a uma profunda emoção espiritual. Em Addison, o ouvinte é substituído pelo espectador, mas o “sentido de liberdade” experimentado por esse espectador permanece semelhante àquele de “autotranscendência” apresentado por Longino. Sentimento que o espectador vivencia ao ser liberado dos limites da sua percepção a partir do encontro com “objetos grandiosos” na natureza.

Se o *sublime* em Longino e em Addison, de diferentes maneiras, está relacionado à uma espécie de arrebatamento espiritual, ocasião de um prazer superior aos prazeres sensíveis, para o empirista Burke a comoção do sublime liga-se diretamente ao sensível no sujeito, ao seu corpo e instinto de vida.

No seu livro *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo* (1757, 1º Ed.), Burke evoca as ideias de “terror” ou de “assombro” moderados como as causas do sentimento do *sublime*. Ele define esse sentimento em seu “mais alto grau” como o “terror” ou o “assombro” ocasionado por objetos que, apesar de representarem perigo, efetivamente não podem ser considerados uma ameaça iminente ao espectador. Segundo Burke, “a paixão a que o grandioso e sublime na *natureza* dão origem, quando essas causas atuam de maneira mais intensa, é o ‘assombro’, que consiste no estado de alma no qual todos os seus movimentos são sustados por um certo grau de horror”.¹²⁶ Tal “horror”, ligado às ideias de “dor” e de “perigo”, acometem o espectador que deve estar seguro e protegido dos perigos, para que esse possa sentir um tipo bastante específico de sentimento, que não se confunde diretamente nem com o prazer

¹²⁴ Ibidem, p. 371.

¹²⁵ BRUM, J. T. “Visões do sublime: de Kant a Lyotard”. In: *KANT: Crítica e Estética na Modernidade*. Orgs: Lleana Padilha Cerón e Paulo Reis. São Paulo: Senac, 1999, p. 59.

¹²⁶ BURKE, Edmund. *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*. Tradução: Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papirus, Editora da Universidade de Campinas, 1993, p. 65. (Tradução baseada na 2º edição de 1759).

positivo e nem com a dor negativa, mas que, paradoxalmente, envolve a ambos prazer e dor, numa espécie de “horror deleitoso”.¹²⁷

Na verdade, para Burke, o sentimento do sublime seria o mais possante ou intenso que o espectador pode sentir na medida em que esse sentimento está ligado com um dos mais fortes instintos do ser humano que é o da “autopreservação”. Em outras palavras, o temor que acomete o espectador em face à imensa natureza em seus eventos mais potentes (terremotos, furacões, o mar revolto) é o temor de perder a sua vida; todavia por manter-se a uma certa distância, seguro e protegido, esse temor, liga-se àquele instinto de “autopreservação” que é sentido como um certo *deleite*, e é nesse momento que então é sentido o sentimento do sublime. Como expressa Burke: “empregarei a palavra *deleite* para indicar a sensação que acompanha a eliminação da dor ou do perigo”.¹²⁸ Para Burke, esse “horror deleitoso” “é o efeito mais natural e o teste mais infalível do sublime.”¹²⁹ Eis algumas passagens desse autor em que o mesmo se refere a essa relação:

Tudo que seja de algum modo capaz de incitar as ideias de dor e de perigo, isto é, tudo que seja de alguma maneira terrível ou relacionado a objetos terríveis ou atua de um modo análogo ao terror constitui uma fonte do *sublime*, isto é, produz a mais forte emoção de que o espírito é capaz. [digo a mais forte emoção, porque estou convencido de que as ideias de dor são muito mais poderosas do que aquelas que provêm do prazer [...].¹³⁰

As paixões relativas à autopreservação derivam da dor e do perigo; elas são meramente dolorosas quando suas causas afetam-nos de modo imediato; são deliciosas, quando temos uma ideia de dor e de perigo, sem que a elas estejamos expostos; não chamei esse deleite de prazer, porque ele nasce da dor e porque é muito diferente de uma ideia de prazer positivo. Chamo de *sublime* tudo o que incita esse deleite. As paixões pertencentes à autopreservação são as mais fortes de todas.¹³¹

O sublime em Burke não remete a uma “autotranscendência”, à semelhança do sublime de Longino e de Addison, uma vez que é essencialmente a expressão de uma experiência “fisiológica”, isto é, ligada primordialmente à constituição física do sujeito. A estética de Burke, desse modo, está fundamentada

¹²⁷ Ibidem, p. 78.

¹²⁸ Ibidem, p. 46.

¹²⁹ Ibidem, p. 78.

¹³⁰ Ibidem, p. 48.

¹³¹ Ibidem, p. 58.

no que é empírico, na subjetividade (psicológica) do espectador em sua relação com os objetos externos.

A leitura da “Analítica do sublime” na terceira *Crítica* lembra-nos vários aspectos já apresentados na análise de Burke. A comoção, ou sentimento de deleite, apresentado por Burke também reunirá em Kant elementos dessemelhantes ou paradoxais como os *sentimentos de desprazer e prazer*. Os objetos (sem forma) ou as situações apresentadas, por Kant, como ocasiões do ajuizamento do sublime, são semelhantes àqueles que Burke apresenta como dando origem às ideias de “assombro” e de “terror deleitoso”, - fontes do sublime - como a “vastidão”, a “solidão absoluta”, o “oceano revolto”, a “infinitude” etc; e também o estado do espectador diante desses objetos ou eventos que deve encontrar-se em segurança para poder ajuizar esteticamente.

Com efeito, Kant marca uma distinção fundamental com relação a todo o empirismo, por conseguinte ao sublime de Burke. Primeiramente, e, de um modo geral, essa diferença consiste, sobretudo, naquilo que podemos caracterizar, em Kant, como sendo o *transcendental*, e que consiste no “jogo livre” *a priori* das faculdades. Sabemos que o conceito de *transcendental* em Kant nos remete diretamente ao *a priori*, ou seja, à universalidade e necessidade, bem como a condição de possibilidade da própria experiência. Na filosofia *transcendental* de Kant, a faculdade do juízo, bem como o sentimento de prazer e desprazer, não dizem respeito à condição “fisiológica” e “psicológica” do sujeito, mas antes à uma capacidade *a priori* desse sujeito (transcendental) de ajuizar esteticamente a forma dos objetos, isto é, com necessidade (ainda que não lógica) e universalidade. E, especificamente, no que diz respeito ao sublime, a grande distinção feita por Kant com relação ao sublime de Burke consiste exatamente em Kant poder pensar o sublime com relação à moralidade,¹³² o que não aparece de modo algum no sublime de Burke.

Contudo, anterior à estética crítica sob o viés do *transcendental*, ou seja, anterior ao seu período crítico, o jovem Kant analisou o sublime, como o mesmo afirmou, mais sob o “olhar do observador” do que do filósofo¹³³.

¹³² O que a Professora Virgínia sugeriu, para o presente trabalho, como sendo a “Virada moral” do sublime kantiano, que é, segundo a mesma, a “possibilidade de a imaginação se encontrar (mesmo que seja para o conflito) com a razão”.

¹³³ KANT, Immanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime; Ensaio sobre as doenças mentais*. Trad.: Vinícius de Figueiredo. Campinas, SP: Papirus, 1993, p. 19.

É num opúsculo de 1764, intitulado *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, que Kant apresenta seu primeiro conceito do *sublime*. Ainda fortemente influenciado pela estética empirista inglesa¹³⁴, que atribuía a cultura e formação do gosto à vida em sociedade, Kant, nesse trabalho, caracteriza o belo e o sublime como “sentimentos refinados” relacionando-os aos diferentes aspectos do comportamento humano com um certo grau de “valoração” com relação aos costumes sociais.¹³⁵ Todavia, não somente relacionado ao comportamento exterior dos homens e das mulheres na vida em sociedade, Kant também apresenta o belo e o sublime como ligados ao caráter. Segundo Kant, “entre as qualidades morais, apenas a verdadeira virtude é sublime”,¹³⁶ e “a verdadeira virtude, portanto, só pode ser engendrada em princípios que, quanto mais universais, a tornam tanto mais sublime e nobre”.¹³⁷ Kant afirma ainda que, tais princípios, “são a consciência de um sentimento que vive em cada coração humano”, e caracteriza esse sentimento de sublime como o sentimento de respeito pela dignidade humana.¹³⁸ Ao sentimento do sublime relacionam-se aquelas qualidades do caráter

¹³⁴ Segundo Eva Schaper, quando Kant escreveu as *Observações sobre o belo e o sublime* “ele não acreditava que questões estéticas poderiam prestar-se a nada mais do que um tratamento empírico”. (Cf. “Gosto, sublimidade e gênio: A estética da natureza e da arte”. In: *Kant*. Org. Paul Guyer. Trad.: Cassiano Terra. Cambridge University Press, 1992. Ed.: São Paulo: Ideias & Letras, 2009, p. 456). A estética na Alemanha do séc. XVIII era tratada, sobretudo, para se referir àquilo que os empiristas ingleses chamavam de “crítica do gosto”. O gosto, para esses, era algo que estava relacionado com a vida em sociedade, e, portanto, era algo empírico. De 1764, quando Kant escreve as *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, até aproximadamente 1787, ele ainda estaria influenciado pela teoria dos ingleses, sobretudo a de Burke. Nessa obra, Kant concebia o gosto como algo vindo também da sociedade, o gosto seria aprendido em sociedade, e o belo e o sublime, portanto, como sendo sentimentos empíricos. Algum tempo depois, Kant manifesta uma profunda mudança acerca dos fundamentos do gosto quando afirma, numa carta a Reinhold de 1787, ter descoberto o princípio *a priori* do mesmo (Kant, Carta a C. L. Reinhold, 28-31.12.1787, in Imanuel Kant, *Briefwechsel*, 1986, pp. 333-336, *Apud* Antônio Marques, “A terceira crítica como culminação da Filosofia Transcendental kantiana”, In: *O que nos faz pensar*. Revista do departamento de filosofia da PUC-Rio. Edição especial sobre a *Crítica do juízo*, 1995, p. 7). Segundo Ricardo Terra, entre março de 1788 e maio de 1789, Kant teria mudado os planos de intitular esse trabalho de “Crítica do gosto” passando a chamá-lo de “Crítica do juízo”, uma vez que englobaria além do belo, também o sublime e a teleologia. (TERRA, Ricardo. “Reflexão e sistema: as duas introduções à Crítica do Juízo. In: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Org.: Ricardo R. Terra. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e equipe. São Paulo: Iluminuras, 1994, p. 11).

¹³⁵ A esse respeito, na sua introdução às *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, Vinícius de Figueiredo afirma que “sublime e belo são, antes de qualquer outra coisa, categorias valorativas, das quais derivam modelos de expectativa e, inversamente, critérios de precaução contra condutas que não coadunem com o que é socialmente aceitável segundo índices de aprovação estabelecidos por elas”. (Ibidem, p. 11).

¹³⁶ KANT, Immanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime; Ensaio sobre as doenças mentais*. Trad.: Vinícius de Figueiredo. Campinas, SP: Papyrus, 1993, p. 30.

¹³⁷ Ibidem, p. 32.

¹³⁸ Ibidem.

de uma pessoa que, em função da integridade de seus princípios, são imensamente nobres, como amizade, o respeito e a sinceridade. Como afirma Kant:

A amizade é sublime e, por isso, é própria para seu sentimento [...]. Mesmo a recordação de uma amizade passada lhe é digna de veneração. A conversação é bela, o silêncio é sublime. Sabe muito bem guardar segredos, seus ou alheios. A sinceridade é sublime, e ele odeia mentiras ou fingimento. Possui um elevado sentimento da dignidade da natureza humana. Aprecia a si mesmo, e tem o ser humano como criatura que merece respeito. Não tolera nenhuma subserviência abjeta, e seu nobre coração respira a liberdade.¹³⁹

5.1

A Crítica da faculdade do juízo (*Urteilkraft*) e seus princípios

Após a publicação de as *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, passados mais de vinte anos, Kant voltará a tratar do tema da estética em 1790, agora em novas bases críticas, sob o ponto de vista transcendental de sua filosofia, quando publica a sua terceira *Crítica: a Crítica da faculdade do juízo*. É nessa obra que Kant trata do ajuizamento do sublime. Mas antes de chegarmos a esse precisamos explicitar os pressupostos fundamentais que inscrevem o ajuizamento do sublime na categoria de “juízo reflexionante estético”. Passemos ao juízo.

A filosofia crítica de Kant é toda ela voltada para a busca de princípios em virtude da natureza da filosofia ser um “conhecimento racional por conceitos”.¹⁴⁰ A tarefa da razão humana, como vimos, é buscar princípios e princípios cada vez mais elevados. Nesse sentido, ela faz uso de conceitos e, no que diz respeito aos princípios mais elevados, de conceitos puros que não têm relação com o sensível. Os conceitos *a priori*, aos quais nos referimos no primeiro capítulo, e que são rerepresentados por Kant nas introduções à *Crítica da faculdade do juízo*, são, assim, de duas espécies: conceitos que dizem respeito à *natureza* e conceitos que dizem respeito à *liberdade*. A filosofia, em função dessa distinção conceitual, é, por sua vez, dividida, respectivamente, segundo aqueles conceitos, em filosofia *teórica* e filosofia *prática*. A primeira diz respeito ao conhecimento da natureza

¹³⁹ Ibidem, p. 37.

¹⁴⁰ *CRP*, B 741. No que diz respeito à relação entre princípios e conceitos, Kant afirma que num conhecimento no qual se conhece o particular no universal por meio de conceitos esse recebe o nome de conhecimento por princípios. (*CRP*, A 300/ B 357).

fenomênica, a segunda às determinações da vontade a partir de princípios *a priori* da razão de acordo com a ideia de liberdade.¹⁴¹

Como vimos no primeiro capítulo, a faculdade do entendimento, que corresponde à faculdade superior da razão teórica, é a “faculdade das regras”, dos “conceitos”, do “conhecimento universal”. É o entendimento que “fornece *a priori* as leis da natureza” possibilitando, desse modo, um conhecimento da mesma.¹⁴² A faculdade da razão, por sua vez, é a “faculdade dos princípios”, das “ideias” que, em função da ideia de liberdade, confere princípios ou leis práticas (leis morais) à determinação da vontade.

Haveria, ainda, uma “faculdade fundamental” sem a qual os princípios citados acima não poderiam se relacionar aos seus respectivos objetos: trata-se da *faculdade do juízo (Urteilkraft)*. O juízo, na sua concepção geral, segundo Kant, é a “faculdade de pensar o particular como contido sob o universal.”¹⁴³ É o juízo que faz a mediação entre a representação do particular (intuição) e a representação do universal (conceito)¹⁴⁴, o qual Kant descobre “na família das faculdades”, como sendo um “termo médio” entre o entendimento e a razão.¹⁴⁵

Tanto na *Crítica da razão pura* como na *Crítica da razão prática*, a função do juízo será a de ligação, ele conecta representações diversas entre faculdades diferentes. Na primeira, o juízo liga os conceitos do entendimento com a imaginação e a sensibilidade, determinando objetos segundo conceitos *a priori*; na segunda, ele liga os princípios práticos da razão com a vontade. Dada essas conexões, teríamos segundo Kant, dois domínios diversos na filosofia, respectivamente: o domínio da *natureza* e o domínio da *liberdade*.

Essa mediação realizada pela faculdade do juízo entre o particular (a representação singular que é a intuição) e o universal (a regra, a lei, o conceito), ocorre de duas maneiras diversas em função dos princípios que subscrevem tais

¹⁴¹ Na *CRP*, Kant analisou os princípios *a priori* do conhecimento e procurou determinar em que medida esses princípios poderiam reportar-se a objetos da experiência. Na *CRPr*, Kant tratou dos conceitos práticos de liberdade e de lei moral.

¹⁴² KANT, I. “Primeira introdução à Crítica do juízo”. In: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Org. Ricardo Terra. SP: Iluminuras, 1994, p. 37.

¹⁴³ *CFJ*, B XXVI. Na *CRP*, Kant define a faculdade do juízo como sendo “a capacidade de *subsumir* a regras, isto é, de discernir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não” (*CRP*, B 171).

¹⁴⁴ “Todos os juízos são funções da unidade entre as nossas representações” (*CRP*, A 69/B 93).

¹⁴⁵ Kant afirma que na “família das faculdades superiores”, o juízo teria seu lugar assegurado como um “termo médio”, entre o entendimento e a razão e que, segundo a analogia entre essas faculdades e seus respectivos objetos, o juízo poderia conter um princípio subjetivo para a procura de leis e, desse modo, portanto, um território próprio (*CFJ*, B XXI-XXII).

juízos, dividindo-os em duas classes distintas. Trata-se da distinção entre juízos *determinantes* e *reflexionantes*.¹⁴⁶ Quando os princípios no fundamento do juízo forem os constitutivos, o juízo será caracterizado como *determinante*; quando forem princípios regulativos, o juízo será *reflexionante*.

No conhecimento, os juízos determinantes subsumem, por meio dos princípios constitutivos, objetos particulares, isto é, reúnem o particular sob o universal, e, por conseguinte, fornecem unidade às possíveis intuições, como é o caso da legislação formal da natureza pelas categorias ou conceitos puros do entendimento.¹⁴⁷ Esse procedimento determinante do juízo cognitivo é, por sua vez, mecânico, automático, e, por isso, não proporciona nenhum sentimento de prazer. Nesse sentido, Kant afirma que:

De fato, não encontramos em nós o mínimo efeito sob o sentimento do prazer, resultante do encontro das percepções com as leis, segundo conceitos da natureza universais (as categorias) e não podemos encontrar, porque o entendimento procede nesse caso sem intenção e necessariamente, em função da natureza.¹⁴⁸

Os juízos da razão prática (moralidade), por sua vez, também operam como juízos determinantes da faculdade de apetição (a vontade), na medida em que esses juízos têm em seu fundamento princípios constitutivos originados na razão, que “dão a lei à liberdade”. Essa lei prática determina a vontade objetivamente. Como a vontade é “uma faculdade de, por meio de representações conceituais, causar a existência de seus objetos”,¹⁴⁹ isso significa que o conceito, a regra ou lei que vai determiná-la na realização de seus objetos (as ações morais), é dado *a priori* pela razão. Essa lei, como vimos, é a lei moral que determina a vontade em função de uma “propriedade” da própria razão prática que é a liberdade. Kant afirma que “as prescrições moral-práticas se fundam por completo

¹⁴⁶ “O juízo pode ser considerado, seja como mera faculdade de *refletir*, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada, em função de um conceito tornado possível através disso, ou como uma faculdade de determinar um conceito, que está no fundamento, por uma representação empírica dada. No primeiro caso ele é o Juízo *reflexionante*, no segundo o *determinante*.” (KANT, Immanuel. “Primeira introdução à Crítica do Juízo”. In: *Duas introduções à Crítica do Juízo*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Organizador: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1994, p. 47).

¹⁴⁷ Essas categorias fundadas nos princípios constitutivos são as de “causalidade”, “substância”, “necessidade”, etc. No prólogo à *CFJ* Kant afirma que “nenhuma outra faculdade do conhecimento além do entendimento pode fornecer *a priori* princípios de conhecimento constitutivos.” (*CFJ*, B IV).

¹⁴⁸ *CFJ*, B XXXIX-XL.

¹⁴⁹ *CFJ*, B XXIII [nota].

no conceito de liberdade” ou no “princípio suprassensível”, constituindo, assim, uma “espécie particular de prescrições”.¹⁵⁰

Com os juízos *reflexionantes* as coisas se passam de modo diverso. Quando se trata de um juízo *reflexionante*,¹⁵¹ o particular é dado e não há nenhum conceito, regra ou lei prévia, que possa “subsumir” esse particular sob uma representação ou regra geral, de modo que o juízo reflète em busca de um conceito sob o qual possa agregar tal representação particular.

A *reflexão* (*Ueberlegung*) desempenha um papel fundamental na filosofia crítica de Kant, e não seria exagero dizer que a sua filosofia é, enquanto crítica, antes de mais, reflexão. Como afirma Lyotard,

[...] com a reflexão, o pensamento parece bem dispor da arma crítica inteira. Porque a reflexão é o nome que porta, na filosofia crítica, a possibilidade desta filosofia. O poder heurístico de criticar, a *Urteilkraft*, é o de elaborar as ‘boas’ condições *a priori* de possibilidade, isto é, a legitimidade, de um juízo sintético *a priori*.¹⁵²

É através da reflexão que nos voltamos, antes de mais, para nós mesmos em vista de ordenar nossas faculdades em seus respectivos princípios na descoberta de conceitos que lhes são próprios.¹⁵³ Ao refletirmos, organizamos e dirigimos as representações à suas devidas faculdades, uma vez que, segundo Kant, a reflexão “é a consciência da relação das representações dadas às nossas

¹⁵⁰ *CFJ*, B XV-XVI: “O princípio dessas prescrições não é de modo nenhum retirado do conceito da natureza (o qual é sempre condicionado sensivelmente), por conseguinte repousa no suprassensível, que apenas o conceito de liberdade dá a conhecer mediante leis formais.”

¹⁵¹ *CFJ*, B IV. Segundo Guyer, Kant apresenta ao todo cinco espécies de juízos reflexionante na *CFJ* que são: “o uso do juízo reflexivo para buscar um sistema de conceitos e leis científicas, que se descrevem nas duas versões da introdução da obra; o juízo estético, que adota duas formas, a saber, o juízo do belo e o juízo do sublime; e o juízo da organização final, já não meramente mecânica, de organismos particulares na natureza, e o juízo de que a natureza como um todo constitui um sistema único com um fim determinado.” (GUYER, Paul. “Los principios del juicio reflexivo”, In: *Dianóia*. Anuário de filosofia, n° 42. Universidad nacional autónoma de México. México: Fondo de cultura econômica, 1996, p.3).

¹⁵² LYOTARD, Jean- François. *Lições sobre a Analítica do Sublime*. São Paulo: Papyrus, 1991, p. 35.

¹⁵³ É no “Apêndice da analítica dos princípios” que Kant introduz o conceito de “reflexão” ao afirmar que: “A *reflexão* (*reflexio*) não tem que ver com os próprios objetos, para deles receber diretamente conceitos; é o estado de espírito em que, antes de mais, nos dispomos a descobrir as condições subjetivas pelas quais podemos chegar a conceitos.” (*CRP*, A 260/ B 316). Etimologicamente, o termo “reflexão” vem do latim *reflectere*, que significa “voltar atrás”, “dobrar-se sobre si mesmo”. A atividade mesma do juízo consiste na reflexão, e refletir (*Überlegen*), segundo Kant, é “comparar e manter juntas dadas representações, seja com outras, seja com sua faculdade-de-conhecimento, em referência a um conceito tornado possível através disso” (KANT, Immanuel. “Primeira introdução à Crítica do Juízo”. In: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Organizador: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1994, p. 47).

diferentes fontes de conhecimento, unicamente pela qual pode ser determinada corretamente a relação entre elas.”¹⁵⁴ O juízo reflexionante, nesse sentido, refere-se, antes de mais, às nossas faculdades e não aos objetos de suas representações.

O juízo em seu estado mais puro é de natureza eminentemente reflexiva. Nesse sentido, não se refere a nenhum conceito ou regra prévia, ao contrário, busca-o. Com efeito, o juízo reflexionante não seria desprovido de princípios, pois que no seu fundamento encontram-se aqueles *princípios regulativos* que vimos atrás. São esses princípios que, digamos assim, “regulam” a reflexão do juízo na procura de conceitos em relação àquilo para o que não há previamente nenhuma regra ou categoria dada de antemão. Esses princípios, como vimos, são “subjetivos”, “problemáticos” e “hipotéticos”, no sentido de que eles não determinam os conceitos, ou seja, não constituem objetos, nem do conhecimento, nem da moral. Com efeito, eles orientam o juízo na busca empreendida pelo ser humano para encontrar conceitos mais gerais para as representações particulares, busca que é sempre infinita e assintótica, tanto no que concerne à completude do conhecimento, quanto no que concerne à relação com a vida prática. Eles orientam os seres humanos a agirem em função de princípios que possam conduzir à realização dos fins mais elevados da razão humana.

Em outras palavras, nesse último sentido, os princípios regulativos desempenham um papel importante, até mesmo mais importante do que os princípios constitutivos, concernentes ao conhecimento, na medida em que eles podem fornecer uma heurística, ou seja, uma orientação (não determinação) ao querer da vontade na escolha de fins mais elevados. É igualmente em função desses princípios que podemos vislumbrar uma heurística no próprio ajuizamento reflexivo-estético, sobretudo no sublime,¹⁵⁵ na medida em que essa reflexão estética nos possibilita pensar os fins mais condizentes por meio do sentimento de

¹⁵⁴ CRP, A 260/B 316.

¹⁵⁵ Guyer nos fornece algumas sugestões que corroboram essa nossa interpretação: “que os princípios regulativos são de interesse *prático* pode ser um traço comum em todos os argumentos que Kant oferece em torno a tais princípios, ainda que continuamente, e talvez em última instância, o benefício prático que Kant tem em mente o seja no sentido especial kantiano, a saber, o moral”. (GUYER, Paul. “Los principios del juicio reflexivo”, In: *Dianóia*. Anuário de filosofia, n° 42. Universidad nacional autónoma de México. México: Fondo de cultura econômica, 1996, p.15) Mais adiante, ao referir-se ao ajuizamento do sublime, Guyer afirma que “a experiência mesma do sublime tem um valor heurístico em relação com a moralidade” (Ibidem, p. 40).

nossa “destinação” ou “vocação”¹⁵⁶ que é, por fim, moral, em relação a qual o mesmo sentimento estético nos faz sentir.

No sublime, refletimos sobre a nossa vida naquilo que ela pode ter de mais elevado, em virtude de tal chamado. Nesse sentido, o que pode haver de mais elevado na vida não é o próprio pensamento, mas sim o valor e a dignidade do ser humano, enquanto ser livre, racional e moral. É em função desse valor que o pensamento, não se fechando em si mesmo, pode tornar-se, sobretudo na experiência estética, de modo especial, no sublime, um pensamento “consequente” e prospectivo.

5.1.1

O princípio de finalidade e o sentimento de prazer e desprazer

Dentre os princípios regulativos que perfazem o juízo reflexionante há um que pertence de modo especial a esse juízo: O princípio de *finalidade ou conformidade a fins* (*Zweckmaessigkeit*) da natureza. Que alguma coisa seja um “fim” significa que o conceito dessa coisa foi pensado anteriormente e em função desse conceito foi efetivada a existência dessa coisa.¹⁵⁷

Como vimos, Kant resgata o *princípio de finalidade* já na *Crítica da razão pura* a partir de uma dupla exigência da razão, tanto especulativa (conhecimento), quanto prática (moral). Relacionado ao uso especulativo da razão, Kant justifica o princípio de finalidade no “Apêndice à dialética da razão pura” da primeira *Crítica* a partir do procedimento da razão em querer ultrapassar o domínio da experiência em direção às ideias puras. Como esse *fim* se relaciona ao incondicionado, representado pelas ideias da razão, e como essas ideias

¹⁵⁶ Etimologicamente o termo “vocação” vem do latim *vocare* que significa ‘ser chamado’.

¹⁵⁷ Essa definição lógica do conceito de um “fim” vale de um modo especial para os juízos teleológicos (2º parte da *CFJ*), uma vez que esses juízos tratam de objetos como seres organizados. Devido à complexidade inerente a esses seres, o princípio de uma causalidade mecânica, possível em função do conceito puro do entendimento, ainda que até certo ponto necessário, não é suficiente. Assim, Kant propõe que eles sejam considerados em função do conceito de um fim, a saber, em função de algo pensado previamente por meio de um conceito. Há nessa proposta uma analogia com a maneira humana de realizar as coisas quando sua realização é guiada por um conceito previamente pensado (Cf. *CFJ*, BXXVIII). O princípio de finalidade também vale para os juízos estéticos, na medida em que a forma do objeto, por meio da reflexão e do sentimento de prazer, é ajuizada como final para o ânimo. Todavia, a “finalidade” do juízo estético é “sem fim” no sentido de que não há, nesse caso, um conceito prévio. A finalidade em virtude da qual eles podem ser pensados não é real, como no caso dos juízos teleológicos, mas formal. A forma dos objetos é considerada como final em relação às nossas faculdades cognitivas. Como não se trata de uma finalidade pensada previamente, a finalidade dos juízos estéticos é considerada uma finalidade “sem fim”.

correspondem a uma exigência da mesma, o “princípio de finalidade”, resgatado das incursões da razão ao domínio do inteligível, possibilita pensar um “bom uso” dessas ideias na medida em que, ao direcionar-se ao seu fim legítimo, elas passam de constitutivas (mau uso) para um uso regulativo (bom uso).

Quanto à relação do princípio de finalidade com a razão prática, no “Cânone da razão pura” da primeira *Crítica*, Kant opera um novo resgate de tal princípio; agora a partir de um ponto de vista prático, a partir do *fin último* da razão na determinação da vontade pela liberdade. O conceito de fim da razão prática está relacionado ao conceito de “dever-ser”. Na medida em que os seres racionais se representam o que deve ser no mundo, eles ultrapassam a ordem natural desse mundo e atendem a um “fim mais remoto” da razão pura que é o fim moral, o próprio “dever ser”. O “fim”, aqui, já apresenta uma relação com o *sentimento de prazer e desprazer*, na medida em que a relação de determinação da vontade pela razão, ou seja, de um “fim” da razão, pode gerar um sentimento de desprazer, quando as inclinações são prejudicadas, mas, por outro lado, gera um sentimento de prazer, o que atesta que o “fim” da razão fora alcançado. É essa relação das faculdades com uma finalidade que Kant, analogamente, transporta para o ajuizamento reflexionante, com a seguinte importante diferença, no entanto: não como determinação de uma faculdade pela outra, visto não haver conceitos, regras ou leis que permitam tal ação, mas apenas na relação livre entre as faculdades no juízo reflexionante, ocasionada mediante a representação do objeto, e com a faculdade do sentimento de prazer e desprazer.¹⁵⁸

Após a liberação das ideias da razão daquele engano (especulativo) que consistia no uso constitutivo das mesmas, Kant pode resgatar o princípio de finalidade. Com efeito, a crítica kantiana não reconduziu o princípio de finalidade à natureza considerada de modo objetivo; ao invés disso, o princípio de finalidade, assim como as ideias da razão, não constitui nenhum objeto do conhecimento, pois, ele é eminentemente subjetivo, apesar de ser um princípio transcendental. As suas representações referem-se antes ao sujeito, seja ao relacionar a forma do objeto com as suas faculdades, seja na consideração sistemática da natureza, ou

¹⁵⁸ É na *CFJ* que, desse modo, realiza-se o casamento perfeito entre o princípio de finalidade e sentimento de prazer. É a partir da relação entre aquelas faculdades que Kant vai, analogamente, inferir o princípio *a priori* do gosto, como relacionado às faculdades no ajuizamento estético (livre jogo), em que uma é final para a outra, gerando um sentimento de prazer. (Para uma maior investigação sobre esse tema vide: ZAMMITO, J. H. *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. London: The University of Chicago Press, Ltd., 1992, pp. 89 - 93).

mesmo na procura por leis empíricas, mas não aos objetos considerados enquanto tais. Como vimos, só os conceitos puros do entendimento podem constituir objetos do conhecimento. O princípio de finalidade, ao contrário, funda-se sobre os princípios regulativos que não podem constituir nenhum objeto da experiência e nem da moralidade.

É na *Crítica da faculdade do juízo* que tal princípio é adotado como sendo próprio da faculdade do juízo. É em função do princípio de finalidade que o juízo pode legislar - de um modo análogo às legislações das faculdades citadas anteriormente (entendimento e razão) - não sobre um campo de objetos, mas sobre um território próprio,¹⁵⁹ que é o território subjetivo, seja o do sentimento, seja o da busca por leis empíricas mais gerais da natureza, seja em função de uma consideração sistemática da natureza.¹⁶⁰

No final das Introduções à *Crítica da faculdade do juízo*, Kant apresenta um quadro com as diferentes “potências” ou “*faculdades do ânimo*”: a *faculdade de conhecimento*, o *sentimento de prazer e desprazer* e a *faculdade de apetição*, às quais, respectivamente, correspondem três faculdades distintas entre si: o entendimento (*Verstand*), a faculdade do juízo (*Urteilkraft*) e a faculdade da razão (*Vernunft*).¹⁶¹ Sobre os princípios pertencentes a essas faculdades fundamentam-se, então, três tipos de juízos: *teóricos*, *estéticos* e *práticos*, que respectivamente se referem ao *conhecer*, ao *sentir* e ao *agir*.

A vida humana de um modo geral não se reduz somente ao conhecimento e à ação; há também uma terceira faculdade do ânimo, aquela que representa o *sentimento de prazer e desprazer* (*Gefuehl der Lust und Unlust*). Esse sentimento tem uma relação especial com o juízo por meio do princípio de finalidade, na

¹⁵⁹ Na *CFJ*, Kant afirma que na “família das faculdades superiores”, o juízo teria seu lugar assegurado como um “termo médio”, entre o entendimento e a razão e que, segundo a analogia entre essas faculdades e seus respectivos objetos, o juízo poderia conter um princípio subjetivo para a procura de leis e, desse modo, portanto, um território próprio (*CFJ*, B XXI-XXII).

¹⁶⁰ A *CFJ* é dividida em duas partes, a primeira trata dos juízos estéticos do belo e do sublime e leva o título de “Crítica da faculdade de juízo estética”; a segunda trata dos juízos teleológicos e leva o título de “Crítica da faculdade de juízo teleológica”. Como nosso tema aqui está relacionado à estética, não nos deteremos sobre o tema da teleologia.

¹⁶¹ KANT, Immanuel. “Primeira introdução à Crítica do Juízo”. In: *Duas introduções à Crítica do Juízo*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Organizador: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1994, p.84.

medida em que o sentimento se refere à representação do objeto ligado ao estado de ânimo do sujeito, na relação final entre as suas faculdades.¹⁶²

O sentimento de prazer ou desprazer não se refere ao objeto considerado enquanto tal com o fim de conhecê-lo, mas apenas a uma finalidade subjetiva na forma do mesmo, que se expressa no possível acordo ou desacordo entre essa forma (do objeto) e as faculdades do conhecimento num “livre jogo”. Quando é gerado um prazer, julga-se que a forma do objeto foi final para o sujeito, ou seja, que a sua forma foi adequada às faculdades cognitivas. É isso que expressa oajuizamento reflexionante estético. Um juízo é estético na medida em que está referido ao *sentimento de prazer e desprazer*.¹⁶³

A finalidade dos juízos reflexivos-estéticos, todavia, é apenas formal, ou seja, é “como se” realmente a forma do objeto fosse final para as faculdades cognitivas. Não se pode afirmar objetivamente tal finalidade porque tanto o sentimento de prazer ou desprazer quanto o princípio de finalidade são eminentemente subjetivos. Conforme afirma Kant, “aquele elemento subjetivo

¹⁶² “O sentimento de prazer e desprazer é sobretudo a receptividade de uma determinação do sujeito”. (KANT, I. “Primeira introdução à Crítica do juízo”. In: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Org. Ricardo Terra. SP: Iluminuras, 1994, p. 43).

¹⁶³ Aqui é oportuno fazer uma distinção entre a “estética” apresentada na primeira parte da *CRP*, que está voltada para as nossas condições de possibilidade de conhecimento, mais especificamente às condições formais puras da sensibilidade que são o tempo e o espaço, e a “estética” apresentada na *CFJ* que não diz respeito ao conhecimento de objetos, mas apenas ao sentimento de prazer e desprazer. Foi apenas no período moderno que as discussões sobre a estética fizeram com que essa ganhasse relevo e recebesse o estatuto de disciplina com o filósofo racionalista Alexander Baumgarten (1714-1762). Segundo Hamm, na sua *Aesthetica*, de 1750, Baumgarten foi quem marcou o ponto inicial de uma abordagem “moderna” de questões estéticas. Todavia, ainda segundo Hamm, a *Aesthetica* de Baumgarten “não se deve primordialmente a uma preocupação específica com a arte ou com uma determinada visão da produção ou da recepção de criações artísticas, mas a um motivo genuinamente filosófico, no caso: racionalista, de provar que não só o entendimento, mas também a **sensibilidade** fazem parte da faculdade de **conhecimento**,[...]” (Cf. HAMM, C. “Experiência estética em Kant e Schiller”. In: *Arte e filosofia no idealismo alemão*. Org. Marco Aurélio e Pedro Galé, SP: Barcarolla, 2008, pp. 54-55 [grifos do autor]). A estética, para Baumgarten, era considerada um “conhecimento inferior”. Só a partir de Kant que a estética deixa de estar atrelada ao conhecimento e adquire um estatuto próprio ou autonomia, na medida em que esta diz respeito aos sentimentos de prazer e desprazer. Sabemos que Kant, em seus cursos, era servido de manuais de filosofia e um desses era do filósofo Alexander Baumgarten. Em uma nota à “Estética Transcendental” da *CRP*, Kant se refere ao tratamento dado por Baumgarten à estética como tendo “por fundamento uma esperança malograda” na tentativa de “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.” (*CRP*; A 21/B35 [nota]). A “estética transcendental” da *CRP* refere-se à condição de possibilidade da experiência do conhecimento. Esse procedimento, por sua vez, é mecânico, não há prazer algum aí; enquanto que a estética na *CFJ* “não diz respeito a conhecimento algum”; ela apenas vai se referir ao sentimento de prazer e desprazer; e esse sentimento não está referido a objeto algum, mas somente ao sujeito no “jogo livre” das suas faculdades.

numa representação que não pode de modo nenhum ser uma parte do conhecimento é o prazer ou desprazer, ligados àquela representação”.¹⁶⁴

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.¹⁶⁵

A terceira *crítica*, desse modo, apresenta, em sua primeira parte, uma investigação que concerne a uma terceira classe de juízos que são os *juízos estéticos de reflexão*. Esses são divididos entre duas modalidades: o juízo de gosto (o belo), e o juízo estético-espiritual (o sublime).

Em suma, no que concerne aos juízos reflexivos-estéticos, investigados por Kant na terceira *Crítica*, é a relação que têm com o sentimento de prazer e desprazer o que os caracteriza enquanto tais e não o conhecimento do objeto. Por meio do princípio de finalidade e em função do sentimento de prazer, a natureza é considerada como “técnica” em seus produtos; é “como se” a natureza tivesse sido pensada na forma de seus objetos para as faculdades humanas, sendo a ocasião de um prazer vivificante do ânimo, da vida. Esse prazer estético é considerado como o sentimento do belo.

No entanto, o prazer estético não atesta somente que a forma do objeto foi final com relação às faculdades em jogo na faculdade do juízo reflexionante, como é o prazer estético do belo, mas, de modo contrário, também atesta “uma conformidade a fins do sujeito em relação aos objetos, segundo a respectiva forma e mesmo segundo o seu caráter informe <*Ihrer Uniform*>, de acordo com o conceito de liberdade.”¹⁶⁶ Essa “conformidade a fins” ou “finalidade” subjetiva, segundo Kant, expressa o *sentimento do sublime*.

Ao contrário da finalidade no juízo de gosto, ou seja, no belo, que tem uma referência à forma do objeto, a finalidade do sublime é ainda mais “subjetiva” conquanto atesta que o sujeito é “fim” para si mesmo, e não a forma (ou a ausência de forma) do objeto para esse. A finalidade ou “conformidade a fins” no

¹⁶⁴ *CFJ*, B XLIII.

¹⁶⁵ *CFJ*, B XLIV.

¹⁶⁶ *CFJ*, B XLVIII.

sublime, desse modo, ao expressar uma finalidade na qual o sujeito é o seu próprio fim, tem uma relação com o conceito de liberdade.¹⁶⁷ Todavia, e exatamente por ser em função da relação com o conceito de liberdade, tal finalidade subjetiva no sublime não pode ser confundida, absolutamente, com uma espécie de egoísmo, do contrário, seria um juízo privado do sujeito. Dizer que tal “finalidade” é subjetiva em sua relação com conceito de liberdade significa dizer que é a própria “subjetividade universal” que é fim, ou seja, a humanidade no sujeito em razão de sua liberdade e racionalidade, e não o sujeito em particular, considerado de um ponto de vista meramente empírico.

Vimos no segundo capítulo que a filosofia prática de Kant expressa que o sujeito só é fim em si mesmo em função da sua racionalidade, por conseguinte da sua dignidade enquanto ser livre e moral. Ao final da segunda introdução *da Crítica da faculdade do juízo*, Kant retoma esse tema afirmando que o efeito segundo o conceito de liberdade é o fim terminal (*Endzweck*).¹⁶⁸ Nessa medida, não é exagero afirmar que o sentimento do sublime, por assinalar “uma conformidade a fins do sujeito em relação aos objetos de acordo com o conceito de liberdade”,¹⁶⁹ há de ter alguma relação com esse “fim terminal” que é o ser

¹⁶⁷ Essa afirmação, com efeito, levanta uma série de objeções que podemos antecipar aqui, embora não possamos resolvê-las de imediato. A maior delas consiste no seguinte: dado que o ajuizamento estético é um juízo de reflexão e, portanto, ainda que se tenha o princípio de finalidade não carrega em seu fundamento nenhum conceito determinado, nem do entendimento nem da razão; como, então, admitir a vinculação de tal sentimento ou ajuizamento estético com a liberdade que, sendo um conceito da razão prática, é, por conseguinte, determinado? Aparentemente se poderia resolver esse problema apelando para o conceito de liberdade transcendental, que é um conceito indeterminado da razão, mas logo cairíamos no seguinte problema: o conceito de liberdade transcendental significa a total independência do sensível, nesse sentido, como relacioná-lo ainda assim ao sublime que, sendo um sentimento estético, de algum modo está envolvido com uma relação do sensível (a imaginação) no sujeito? Não reduzindo o conceito de liberdade que está relacionado com sublime simplesmente a um conceito psicológico e, portanto, empírico, admitimos, todavia, que o conceito racional de liberdade relaciona-se ao sublime via o princípio regulativo que, como vimos, tem seu fundamento nas ideias da razão, dentre essas na própria ideia de liberdade, e está, por sua vez, no fundamento do juízo reflexionante. É nesse sentido que podemos entender a referência da finalidade no sublime ao conceito de liberdade. É por meio dessa referência que podemos, assim, justificar a relação entre o sentimento estético do sublime e o sentimento moral. Além disso, o sentimento do sublime é um sentimento análogo à ideia de liberdade na medida em que no sentimento do sublime experimentamos uma total independência do sensível. Nesse ponto, como bem afirmou Paul Guyer, “A experiência do sublime, então, como uma experiência estética de nossa independência da dominação completa das forças da natureza, é um símbolo de nossa liberdade concebida de modo meramente negativo [...]” (GUYER, Paul. “Os símbolos da liberdade na estética kantiana” In: *O que nos faz pensar*. Revista do Departamento de Filosofia da PUC-Rio. Trad.: Vera Bueno e Tito Palmeiro. N° 09, Outubro de 2005, p.78.)

¹⁶⁸ *CFJ*, B LV.

¹⁶⁹ *CFJ*, B XLVIII. Ainda que sejam poucas as referências ao sublime na primeira Introdução à terceira *Crítica*, e igualmente na segunda, essas, contudo, apresentam uma indicação da relação entre o sublime e a liberdade em função do conceito do *suprassensível*. Nesse sentido, Kant afirma que: “[...] pode o objeto para a reflexão, na percepção, não ter em si o mínimo de final para a

humano considerado como ser livre, em virtude da sua dimensão racional, suprassensível. Como bem expressou Schiller, “sentimo-nos livres frente ao sublime porque os impulsos sensíveis não possuem qualquer influência na legislação da razão, porque o espírito age aqui como se não estivesse sob qualquer leis que não as suas próprias.”¹⁷⁰

5.1.2 O suprassensível

No final da segunda introdução à *Crítica da faculdade do juízo*, Kant retoma a questão com a qual iniciou esse trabalho e que, de modo geral, constitui o fim sobre o qual assenta a terceira *Crítica*: a transposição do “abismo” que separa os domínios de natureza e o de liberdade.

Como vimos, Kant estabeleceu os domínios da filosofia, na primeira e segunda *Crítica*, respectivamente, como o domínio da natureza e o domínio de liberdade. O primeiro domínio sob a legislação do entendimento, o segundo sob a legislação da razão. Com efeito, há uma lacuna que separa esses domínios um do outro. O domínio da causalidade livre ou do suprassensível está separado do domínio dos fenômenos por um “grande abismo”, de modo que não pode haver nenhuma determinação de um sobre o outro.¹⁷¹ Essa separação entre natureza e liberdade, como podemos ver, perpassa toda a reflexão kantiana e pode ser considerada como a expressão de uma configuração trágica na qual homem se encontra em sua dupla dimensão sensível e inteligível, em relação à qual o sublime é a expressão mais contundente. No sublime, o homem contempla como

determinação de sua forma, mas mesmo assim sua representação, aplicada a uma finalidade que está *a priori* no sujeito, para despertar um sentimento da mesma (digamos, da destinação suprassensível dos poderes-da-mente do sujeito), pode fundar um juízo estético que também se refere a um princípio *a priori* (embora apenas subjetivo), mas não, como a primeira, a uma *finalidade da natureza* com respeito ao sujeito, e sim, apenas, a um *uso* final possível de certas intuições sensíveis segundo sua forma e mediante um Juízo meramente reflexionante” (KANT, Immanuel. “Primeira introdução à Crítica do Juízo”. In: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Organizador: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1994, pp.89,90). Na primeira Introdução à terceira *Crítica* há ainda outras duas passagens idênticas nas quais Kant se refere ao sublime: “[...] a crítica do Juízo estético contém, primeiramente a crítica do *gosto* (faculdade-de-julgamento do belo), em segundo lugar a crítica do *sentimento espiritual*, pois assim denomino provisoriamente a faculdade de representar em objetos uma sublimidade” (Ibidem, p. 90). “A primeira parte conterà dois livros, dos quais o primeiro será a crítica do gosto ou do julgamento do belo, a segunda a crítica do *sentimento espiritual* (na mera reflexão sobre um objeto) ou do julgamento do *sublime*” (Ibidem, p. 91).

¹⁷⁰ SCHILLER, Friedrich. “Sobre o sublime”. In: *Do sublime ao trágico*. Org. Pedro Sússekind. Tradução: Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 60.

¹⁷¹ *CFJ*, B LIII.

que de um precipício a sua condição finita sensível; por outro lado, pode antever no horizonte desse mesmo abismo perspectivas que o elevam além do sensível, nas quais se encontra o incondicionado de sua razão prática, ou seja, a sua liberdade.

Inicialmente, Kant argumenta que não é possível lançar uma “ponte” sobre o abismo que circunda esses domínios se forem considerados apenas os seus respectivos princípios tomados individualmente. Isso porque, como vimos, os fundamentos da causalidade segundo a liberdade não são visíveis na natureza e nem muito menos interferem na legislação da mesma; por sua vez, a natureza nada determina no que respeita à causalidade livre, ao suprasensível. Como conseguir, ainda assim, uma unidade sistemática, se tal “abismo” se mantém como uma rachadura irreduzível em todo o edifício da razão pura?¹⁷²

Para Kant, ainda que não seja possível lançar uma “ponte” de um domínio a outro a partir dos respectivos princípios de cada domínio, ao menos seria possível considerar uma possível passagem de um a outro. Tal passagem não é efetuada sob a condição de se tomar os fundamentos de determinação de cada domínio enquanto tal, mas apenas por meio da faculdade do juízo reflexionante,¹⁷³ que possibilita considerar, nas formas sensíveis, os efeitos da liberdade, ou seja, na medida em que esses efeitos são sentidos no mundo fenomênico. Isso prova que, ainda que o mundo dos fenômenos não possa determinar o que há de **suprasensível** no sujeito, ele permite que o juízo reflexionante considere que alguns fenômenos sensíveis possam ser tomados como efeitos de uma determinação suprasensível a qual se realiza além do espaço e do tempo. Nesse

¹⁷² Segundo Paul Guyer, o “abismo” ao qual Kant estaria se referindo no final da segunda introdução da terceira *Crítica* não seria propriamente aquele entre os domínios de natureza e liberdade. Para Guyer, Kant supostamente já teria resolvido esse problema ao apresentar, tanto na terceira antinomia da razão pura da primeira *Crítica* como na segunda *Crítica*, a compatibilidade entre a causalidade da natureza e a causalidade segundo a liberdade através da postulação do conceito de idealismo transcendental. A interpretação de Guyer é a de que, com a *CFJ*, Kant estaria pensando em harmonizar a esfera humana dos sentimentos com a lei moral do dever. Guyer, desse modo, pretende responder à questão acerca de qual abismo, entre o domínio da natureza e o domínio de liberdade, deveria ser superado, afirmando que: “A *CFJ* contém um maior desenvolvimento na concepção kantiana do papel e importância do sentimento na prática da moralidade, e da sensibilidade em nossa compreensão da moralidade” (Ibidem, p. 30). (GUYER, Paul. *Kant and Experience of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 27-28/30). Em outro texto, Guyer afirma que “a experiência estética do sublime poderia ser, no final das contas, nossa primeira compreensão da sublimidade do sentimento de respeito pelo dever”. (Idem. “Os símbolos da liberdade na estética kantiana” In: *O que nos faz pensar*. Revista do Departamento de Filosofia da PUC-Rio. Trad.: Vera Bueno e Tito Palmeiro. N° 09, Outubro de 2005, p.81).

¹⁷³ *CFJ*, B LIV.

sentido, estamos autorizados a pensar numa determinação suprassensível do sujeito, ou seja, numa determinação pela liberdade, na medida em que os efeitos (e não a causa) dessa determinação são visíveis sensivelmente. É assim que entendemos as seguintes palavras de Kant:

Mas se bem que os fundamentos de determinação da causalidade segundo o conceito de liberdade (e da regra prática que ele envolve) não se possam testemunhar na natureza e o sensível não possa determinar o suprassensível no sujeito, todavia é possível o inverso (não de fato no que respeita ao conhecimento da natureza, mas sim às conseqüências do primeiro sobre a segunda) e é o que já está contido no conceito de uma causalidade mediante a liberdade, cujo *efeito* deve acontecer no mundo de acordo com estas suas leis formais, ainda que a palavra *causa*, usada no sentido do suprassensível, signifique somente o *fundamento* para determinar a causalidade das coisas da natureza no sentido de um efeito, de acordo com as suas próprias leis naturais, mas ao mesmo tempo em unanimidade com o princípio formal das leis da razão.¹⁷⁴

Esse efeito segundo a liberdade, como vimos, é o *fim terminal* do homem considerado como ser livre. Esse conceito de “fim” é sentido em seus traços gerais no ajuizamento do sublime, que, por ensejar (ainda que negativamente, isto a partir de uma inadequação de uma totalidade sensível com relação a uma apresentação da totalidade suprassensível) um sentimento de uma faculdade suprassensível, possibilita que o ânimo do sujeito goze de um sentimento que simboliza a sua liberdade (no que diz respeito a sua total independência do sensível) e em função desse sentimento e da faculdade que o possibilita, pode o mesmo reconhecer-se como **fim em si mesmo**.

Sabemos que, de acordo com o idealismo transcendental, o **suprassensível** é um conceito indeterminado da razão, ou seja, ele não pode fornecer nenhum conhecimento teórico do mesmo. Com efeito, a análise de Kant confere uma possibilidade de relação ao suprassensível na medida em que esse poderá ter seu campo “ocupado” mediante a faculdade do juízo reflexionante “com ideias em favor do uso da razão, tanto teórico como prático.”¹⁷⁵ Não obstante a contribuição dessas ideias valer também para o uso teórico da razão, no sentido de procurar leis empíricas, Kant salienta que a única realidade possível dada às mesmas é a realidade prática. Em função dessa realidade prática que remete às ideias da razão, Kant afirma que, ainda que não possamos conhecer o

¹⁷⁴ *CFJ*, B LIV.

¹⁷⁵ *CFJ*, B XIX. Esse uso da razão ao qual se refere Kant seria o uso regulativo das ideias, que como vimos, está presente no fundamento do juízo reflexionante.

suprassensível de um ponto de vista teórico, ou seja, segundo a determinação pelos conceitos do entendimento, todavia, o **suprassensível**, na medida em que é o substrato ou o fundamento que subjaz a natureza, “tem de poder” influenciar o mundo sensível. Nesse sentido, o mundo fenomênico, pelo menos em sua forma, tem de adequar-se aos fins estabelecidos pelas leis da liberdade, cujos efeitos (e não a causa) podem ser visíveis nele.

Ainda que na verdade subsista um abismo intransponível entre o domínio do conceito de natureza, enquanto sensível, e o do conceito de liberdade, como suprassensível, de tal modo que nenhuma passagem é possível do primeiro para o segundo (por isso mediante o uso teórico da razão), como se se tratasse de outros tantos mundos diferentes, em que o primeiro não pode ter qualquer influência no segundo, contudo este último deve ter uma influência sobre aquele, isto é, o conceito de liberdade deve tornar efetivo no mundo dos sentidos o fim colocado pelas suas leis e a natureza em consequência tem que ser pensada de tal modo que a conformidade da sua forma concorde pelo menos com a possibilidade dos fins que nela atuam segundo leis da liberdade. Mas por isso tem que existir um fundamento da unidade do suprassensível, que esteja na base da natureza, com aquilo que o conceito de liberdade contém de modo prático e ainda que o conceito desse fundamento não consiga nem de um ponto de vista teórico, nem de um ponto de vista prático, um conhecimento deste e por conseguinte não possua qualquer domínio específico, mesmo assim torna possível a passagem da maneira de pensar segundo os princípios de um para a maneira de pensar segundo os princípios de outro.¹⁷⁶

5.2 A Analítica do Sublime¹⁷⁷

A “Crítica da faculdade do juízo estética”, primeiro livro da *Crítica da faculdade do juízo*, é dividida, conforme as duas modalidades do ajuizamento estético, entre a “Analítica do belo” e a “Analítica do sublime”. Kant começa a sua análise do **sublime** (*das Erhabene*) apresentando as semelhanças e diferenças entre esse ajuizamento e o do belo. É importante começarmos este subcapítulo marcando as semelhanças e diferenças entre o belo e o sublime a partir dos momentos do ajuizamento estético, para que possamos visualizar com maior precisão não só a especificidade dos juízos estéticos com relação aos demais

¹⁷⁶ *CFJ*, B XIX-XX.

¹⁷⁷ Com relação às discussões acerca da data precisa em que a “Analítica do sublime” fora escrita, Zammito afirma que o sublime não estava incluído, de modo algum, na “Crítica do Gosto” original. Apenas mais tarde que a mesma será adicionada na composição da *Crítica do Juízo* como resultado da elaboração da teoria do juízo reflexivo e da “nova virada ética” no pensamento de Kant. Zammito enfatiza que fora precisamente essa “virada ética” o que tornou o “sublime relevante para a inclusão da terceira *Crítica*”. (Cf. ZAMMITO, J. H. *The Genesis of Kant’s Critique of Judgment*. London: The University of Chicago Press, Ltd., 1992, p. 276).

juízos (cognitivos, práticos e agradáveis), mas, sobretudo, porque a comparação entre o belo e o sublime ajuda a nossa compreensão do modo como as faculdades se relacionam dando ocasião ao sentimento do sublime.

Para referir-se às semelhanças e diferenças entre esses dois tipos de ajuizamentos estéticos, Kant se vale das mesmas distinções “categoriais”, ou melhor - já que não se trata de regras - dos quatro “momentos” com os quais o mesmo já havia analisado a faculdade do gosto¹⁷⁸ na “Analítica do belo”. Esses momentos distintos procedem de acordo com as seguintes rubricas: da *qualidade*, da *quantidade*, da *relação* e da *modalidade*. Segundo a qualidade, os juízos reflexivos-estéticos são *desinteressados*; segundo a quantidade são *singulares*, mas com pretensão à *universalidade*; segundo a relação são *fnais* (finalidade subjetiva) e, segundo a modalidade, são *necessários* (de modo exemplar).¹⁷⁹ Passemos agora a uma breve análise do belo e do sublime a partir desses momentos tomados individualmente.

Começaremos apresentando os juízos reflexivos-estéticos a partir desses quatro momentos, para, logo em seguida nos focarmos no juízo do sublime.

5.2.1

Da qualidade dos Juízos estéticos: o desinteresse

A respeito do primeiro momento, da *qualidade*, tanto o belo quanto o sublime “aprazem por si próprios” sem interesse. Pelo fato de que a “satisfação” ou a “complacência”, envolvida nesses juízos, está relacionada à “faculdade de apresentação” (imaginação),¹⁸⁰ que, como bem caracterizou o Professor Edgard Jorge, “apreende/produz a pura forma do objeto percebido, dissociada de toda a

¹⁷⁸ “A definição do gosto, posta aqui em fundamento, é de que ele é a faculdade de ajuizamento <Berteilung> do belo” (CFJ, B 4[nota]).

¹⁷⁹ CFJ, B 79.

¹⁸⁰ Vimos no primeiro capítulo que o papel da faculdade da imaginação nos juízos determinantes do conhecimento referia-se à produção de sínteses indeterminadas do múltiplo (matéria) da intuição para a posterior subsunção ou determinação dos conceitos puros do entendimento. No juízo reflexivo-estético, o seu papel não será mais o da produção de sínteses para a determinação conceitual do entendimento, uma vez que no juízo de reflexão os conceitos estão ausentes. A imaginação, nesse sentido, é descarregada daquele papel mecânico e sem prazer, e, portanto, sente-se livre, ainda que sob a legalidade ou acordo do entendimento, no caso do belo, e da razão, no caso do sublime. O seu papel no juízo reflexivo-estético será o de reunir a forma do objeto dada na sensibilidade e apresentá-la em vistas de um acordo no livre jogo, tanto com o entendimento (no belo), quanto com a razão (no sublime).

matéria da sensação”,¹⁸¹ e apresenta essa forma no livre jogo entre as demais faculdades (com o entendimento no caso do belo e com a razão no caso do *sublime*) do ajuizamento reflexivo-estético. O sentimento de prazer é gerado, portanto, na (e com) a reflexão, ou seja, sem conceitos determinados e, portanto, de um modo desinteressado, no qual as faculdades se balanceiam e percebem-se afins uma à outra.

Tanto o belo quanto o sublime “aprazem por si próprios”, exatamente por serem independentes da matéria dos sentidos, por um lado, e de conceitos, por outro, apesar de referirem-se a conceitos indeterminados, sejam esses do entendimento, como no caso do belo, sejam os da razão, como no caso do sublime.¹⁸² É nesse sentido que tais juízos, quanto ao momento da qualidade, são “desinteressados”.¹⁸³ Um juízo é desinteressado quando o prazer ou desprazer que sentimos nele não está ligado à representação da existência do objeto, mas apenas à forma desse objeto (belo) e/ou à ausência de forma do mesmo (sublime), que, por sua vez, é ajuizada na reflexão, como se fosse final ou antifinal às faculdades envolvidas em tal ajuizamento.

Como vimos, os juízos de reflexão não possuem conceitos ou regras *a priori* (necessárias e universais) que determinem o que o objeto é, nem mesmo a sua existência. É, sobretudo, em função da qualidade do “desinteresse” que os juízos reflexivos-estéticos são caracteristicamente diferentes dos demais juízos e, na medida em que possuem um princípio próprio, o princípio regulativo de finalidade da natureza, eles alcançam a sua autonomia relativamente aos juízos determinantes do conhecimento por um lado, e os da moralidade, por outro.

Intuitivamente, isso que acabamos de dizer pode ser expresso no seguinte exemplo: ao contemplar a beleza de uma flor, o prazer não consiste em se tomar o objeto em sua particularidade sob num conceito geral previamente dado, aqui no caso o de ‘flor’, o qual supostamente determinaria o que ela é, nem tampouco consiste na complacência na apresentação da sua existência enquanto tal; simplesmente se aprecia a sua forma, na sua presença ou até mesmo na sua

¹⁸¹ Essa caracterização do papel da imaginação no juízo de gosto é dada pelo Prof. Edgard José Jorge, no seu texto: “Sobre o livre jogo da imaginação com o entendimento no juízo de gosto, em Kant”. In: *Síntese*. Revista da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus. Belo Horizonte, MG. Vol. 35, nº 112, 2008, p. 225.

¹⁸² *CFJ*, B 74.

¹⁸³ Um ponto importante a considerar a partir da qualidade é que, ainda que sejam juízos estéticos distintos, o belo e o sublime são, em seu fundamento, sentimentos desinteressados.

ausência. Essa contemplação do belo, segundo Kant, fortifica nosso ânimo e encoraja a nossa vida. Sentimos na contemplação do belo uma perfeita harmonia entre o conjunto das nossas faculdades, o ânimo, e as formas da natureza.

Ainda que no belo, em função da harmonia entre as formas da natureza e o nosso ânimo, possamos sentir uma predisposição à moralidade, tal predisposição é ocasionada de modo diferente daquela que ocorre no sublime. Nesse, a predisposição à moralidade ocorre mediante a desarmonia, a discordância ou a inadequação da nossa faculdade sensível em abarcar uma totalidade inteligível.

No sublime contemplamos o incomensurável, pois tal contemplação é referida a objetos “grandiosos” ou “poderosos”, que, ao mesmo tempo em que nos chocam também elevam a força da alma para além da vida sensível. A contemplação das cataratas do Iguazu é um exemplo daquilo que poderia suscitar o sentimento ou a “comoção” do sublime. Ela pode trazer à mente algo que nos faz dar conta da força da natureza. Ela nos coloca diante do que é imensamente forte e mesmo imensamente grande o que de certa forma eleva a nossa alma. Com isso, o sentimento do sublime comove o mais profundo do espírito, ao lembrarmos de que nossa vida de certa forma pode ter a ver com uma grandeza que não tem comparação com nada sensível ou material; não se encontra nos papéis que representamos socialmente, nem nos bens que possamos ter em vida, nem no vil metal, mas que pode ser comparado apenas com a nossa dimensão **suprassensível**: a nossa **liberdade** e dignidade. Esse sentimento do sublime pode de algum modo ser comparado com aquele presente no de respeito, que nos predispõe à moralidade, em relação à qual aquelas coisas sensíveis e materiais são apenas mesquinhas.

Se no belo insurge uma necessidade de comunicar ao outro a satisfação ou o bem que sentimos na contemplação da forma sensível, sendo, portanto, um “sentimento falante”,¹⁸⁴ ao invés disso, no sentimento do sublime, após o agito de nossas forças, somos conduzidos à meditação, a uma profunda reflexão sobre o que somos além do sensível e, a partir daí, a refletir sobre o que elegemos como podendo conferir valor à nossa vida, e que poderia corresponder aos fins da nossa destinação última. Igualmente é no sentimento do sublime que nosso pensamento é elevado, por assim dizer, em direção àqueles que amamos, mas cuja existência

¹⁸⁴ Expressão correntemente usada pela Professora Virgínia Figueiredo.

não compartilhamos mais na dimensão sensível, pois o sublime, segundo Kant, é o “sentimento do espiritual” (*Geistesgefühl*).¹⁸⁵

Nos juízos do conhecimento, por serem juízos lógicos, há a necessidade e o interesse em conhecer o objeto, em determiná-lo sob uma regra geral que está dada de antemão. Nesse sentido, é suficiente para ilustrar tal procedimento lembrarmos de uma frase da primeira *Crítica* em que Kant afirma que “só conhecemos o *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos”.¹⁸⁶ Isso que pomos nas coisas *a priori* são os conceitos ou regras que determinam os objetos para que haja conhecimento. Esse interesse do conhecimento, diferentemente dos outros tipos de interesses, como no agradável e no moral, não enseja nenhuma espécie de prazer, em função de seu caráter mecânico e lógico.¹⁸⁷ Em outras palavras, tanto o juízo do conhecimento, quanto o moral e o do agradável são juízos interessados, com a diferença de que apenas esses dois últimos ensejam sentimentos de prazer, ainda que diversos entre si.

Mas afinal, em que consiste ter interesse em alguma coisa? Kant define o conceito de “interesse” do seguinte modo: “chama-se interesse a complacência que ligamos à representação da existência de um objeto”, e acrescenta, “um tal interesse sempre envolve ao mesmo tempo referência à faculdade da apetição, quer como seu fundamento de determinação, quer como vinculando-se necessariamente ao seu fundamento de determinação”.¹⁸⁸

Para estabelecer a diferença entre uma satisfação pura e sem interesse, tal como é a dos juízos reflexivos-estéticos, e a satisfação interessada, Kant esclarece que o sentimento ligado à moralidade é dessa última espécie, na medida em que tal sentimento está envolvido num interesse da razão prática na realização de seu objeto que é o “bem moral”. O sentimento ligado à realização da razão prática leva o nome de “autocontentamento”. Ele é o indício de que a vontade causou a realidade do seu objeto por meio de um conceito *a priori* da razão pura prática, ou

¹⁸⁵ KANT, I. “Primeira introdução à Crítica do juízo”. In: *Duas introduções à Crítica do Juízo*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Organizador: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras, 1994, p. 90.

¹⁸⁶ *CRP*, B XVIII.

¹⁸⁷ Com relação a isso Kant afirma na segunda introdução à *CFJ* que: “De fato, não encontramos em nós o mínimo efeito sobre o sentimento do prazer, resultante do encontro das percepções com as leis, segundo conceitos da natureza universais (as categorias) e não podemos encontrar, porque o entendimento procede nesse caso sem intenção e necessariamente, em função da sua natureza” (*CFJ*, B XL).

¹⁸⁸ *CFJ*, B 5.

seja, de que a vontade fora determinada mediante a lei prática pura, ou a lei moral. Kant afirma que tal satisfação está ligada ao bom¹⁸⁹ como aquilo que é “estimado” e “aprovado”.¹⁹⁰

Há, ainda, outra espécie de satisfação diferente daquela da moralidade e que se liga imediatamente a um interesse material: é a satisfação do agradável. Essa é inteiramente privada ao sujeito na medida em que o interesse aí está voltado para a matéria do objeto que apetece aos sentidos gerando as inclinações. Essa satisfação é privada ao sujeito. É o agradável que, sendo privado a esse sujeito, não é discutível, ou seja, não é passível de ser universalizado. Como o sentimento do agradável apresenta o interesse na posse material do objeto, isso significa que o sujeito não é livre; pois, ao desejar a posse material do objeto, o sujeito estaria seguindo os seus desejos mais imediatos, sensíveis, que, por sua vez, fundam as suas inclinações. O objeto do agradável, desse modo, é aprisionado e usado apenas como meio para a realização dos fins privados do sujeito. Tal interesse no agradável, diferentemente do interesse da moralidade ou da vontade (faculdade de apetição superior), diz respeito à faculdade de apetição inferior que tem sua expressão mais adequada nas necessidades habituais tais como comer, beber ou mesmo na necessidade sexual. Em suma, diferentemente da moralidade, cujo interesse pelo bem configura um “fim em si” (da vontade racionalmente livre), e, mesmo tendo um interesse, ainda assim não leva em conta nada que seja empírico, mas simplesmente a realização do bem moral enquanto tal, os juízos sobre o que é agradável, ao contrário, ligam-se aos interesses sensíveis, privados ao sujeito, gerando, desse modo, as inclinações.

Apesar de os juízos reflexivos-estéticos do belo e do sublime serem juízos livres no sentido de não estarem fundados em nenhum interesse cognitivo nem moral, eles ainda assim, nos tornam suscetíveis às exigências da razão prática, da moralidade.¹⁹¹ É esse sentido da colaboração que, como veremos mais adiante, propomos entre o sentimento estético e o sentimento moral. Essa colaboração não faz cair por terra os fundamentos do ajuizamento estético enquanto tal e, todavia,

¹⁸⁹ “Bom é o que apraz mediante a razão pelo simples conceito” (CFJ, B 10). “Pois o bom é o objeto da vontade (isto é, de uma faculdade de apetição determinada pela razão)” (CFJ, B 14).

¹⁹⁰ CFJ, B 15.

¹⁹¹ Ainda que em seus fundamentos esses juízos sejam desinteressados, tais juízos produziram um interesse que, segundo o Leonel Ribeiro dos Santos, “se não é o próprio sentimento moral, revela pelo menos grande parentesco com ele”. (RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Metáforas da Razão ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. p. 452).

não distancia esse ajuizamento dos fins da razão prática. Nesse sentido, não se pode isolar completamente o domínio do estético chegando mesmo a privilegiá-lo em detrimento de outros domínios, aqui no caso em detrimento da moralidade, como muitas vezes se faz, sem, ao mesmo tempo, transgredir o pensamento de Kant. Não é isso que podemos inferir, como bem notou Paul Guyer, no pensamento de um autor como Kant, “cuja convicção mais profunda é a primazia da razão prática”:

A concepção da autonomia do estético não sugere de modo algum que no domínio do gosto – diferentemente do que ocorre em outros domínios - possamos gozar de total liberdade em relação às coerções da moralidade. Ainda que talvez mais tarde os estetas contemporâneos possam ter tido tais ideias, essa não é uma visão que poderíamos, com alguma plausibilidade, esperar encontrar em um filósofo cuja convicção mais profunda é a primazia da razão prática.¹⁹²

5.2.2

Singularidade e universalidade do Juízo estético

Quanto ao momento da *quantidade*, os juízos reflexivos-estéticos do belo e do sublime são *singulares*, mas erguem uma pretensão à “universalidade”. Esses juízos são singulares porque versam sobre a forma ou a ausência de forma de um objeto dado. E, uma vez que são juízos reflexivos, eles buscam um universal para esse particular dado, em relação ao qual seja possível erguer um juízo com validade universal, ainda que tal validade seja exemplar.¹⁹³

Em outras palavras, ainda que os juízos reflexivos-estéticos se refiram a um objeto em particular, é exatamente em função de eles serem possíveis pelas faculdades ou “potências do ânimo”, faculdades comuns a todos os demais (no conceito de um sujeito transcendental¹⁹⁴), que todos são capazes de ajuizar

¹⁹² GUYER, P. “Os símbolos da Liberdade na estética kantiana”; In: *O que nos faz pensar*. Revista do Departamento de Filosofia da PUC-Rio. Trad.: Vera Bueno e Tito Palmeira. N° 9, Outubro de 2005, p. 75.

¹⁹³ Essa validade universal não é aquela dos juízos determinantes teóricos que, em função da regra dada pelos conceitos *a priori*, são necessários e universais, mas aquela dos juízos que se fundam no “acordo” entre as faculdades cognitivas humanas, acordo esse que acontece como se fosse um “livre jogo” entre a “faculdade da apresentação” (a imaginação), tanto com a legalidade do entendimento (num conhecimento em geral), no caso do belo, quanto com a faculdade da razão, no caso do sublime.

¹⁹⁴ Quando me refiro, aqui, ao *sujeito transcendental*, em oposição ao sujeito empírico, quero designar as condições *a priori* de tal julgamento. É a isso que o conceito de “crítica” se remete: investigar as condições *a priori* da possibilidade seja do conhecimento, seja da determinação da vontade, e, de modo especial aqui, do sentir prazer ou desprazer. Uma condição *a priori* significa basicamente três coisas: independência da experiência, universalidade e necessidade. Nada que

semelhantermente tais objetos, independente de condições empíricas (psicológicas, sociológicas, históricas, etc.) em que se encontrem. Os juízos estéticos do belo e do sublime, desse modo, partilhariam da propriedade segundo a qual é legítima a pretensão à universalidade, isto é, pretensão segundo a qual todos os outros estão em condições de concordar com o juízo dos demais. Essa concordância no caso dos juízos estéticos se funda no fato dos seres humanos serem dotados das mesmas faculdades cognitivas. É a harmonia entre as faculdades cognitivas o que possibilita o sentimento de prazer, ou a desarmonia entre elas o que possibilita o desprazer. O juízo do belo, apesar de único, singular e incomparável, pode ser compartilhado ou comunicado¹⁹⁵ e, no sublime, mesmo sendo considerado como “negativo” também pode ser compartilhado. Conforme afirma Kant, “[...] ambas as espécies de juízos são singulares e contudo juízos que se anunciam como universalmente válidos com respeito a cada sujeito, se bem que na verdade reivindicuem simplesmente o sentimento de prazer e não o conhecimento do objeto.”¹⁹⁶

5.2.3 A conformidade a fins no sublime

Do ponto de vista do momento da *relação* entre juízos do belo e do sublime, podemos dizer que ambos, de um modo geral, são *conformes a fins* (subjetivos), ou seja, uma finalidade que se relaciona ao sujeito. Todavia, essa finalidade subjetiva é diversa no belo e no sublime. No primeiro, essa finalidade (sem fim), apesar de referir-se ao sujeito, tem uma relação com a “forma” do objeto; no segundo, na medida em que o objeto também pode aparecer como “sem forma”, a finalidade é remetida exclusivamente ao sujeito, despertando-lhe uma satisfação de espécie diferente daquela do sentimento do belo.

Para tratar da relação de finalidade que envolve os juízos reflexivos estéticos, Kant dá um passo atrás e retoma a distinção entre os dois primeiros

seja empírico apresenta tais características. As *condições* de possibilidade do ajuizamento estético serão, nesse sentido, universalmente as mesmas para todos, independentes de condições empíricas (sociológicas, históricas, etc.), considerando as faculdades a partir do ponto de vista transcendental, isto é, *a priori* como condição de possibilidade do ajuizamento estético.

¹⁹⁵ No ajuizamento estético sentimos um prazer que é ele mesmo desinteressado, isto é, deixamos de lado o objeto e nos voltamos para o prazer que apesar de ser subjetivo não é privado e nem egoísta, pois pode ser comunicado e partilhado com o outro.

¹⁹⁶ *CFJ*, B 74.

momentos, o da *qualidade* e o da *quantidade* nesses juízos. Com relação a esses momentos, Kant afirma que a *satisfação* do belo liga-se, antes de mais, à representação da *qualidade* na forma do objeto¹⁹⁷, enquanto a do sublime liga-se à *quantidade*.¹⁹⁸ O que isso quer dizer? Para explicar isso basta voltarmos um pouco atrás e prestarmos atenção ao modo como Kant, nas Introduções à terceira *Crítica*, introduziu uma diferença na “conformidade a fins” entre os juízos do belo e do sublime.

Do ponto de vista da relação entre as faculdades no juízo do belo (imaginação e entendimento), o objeto encerra uma limitação em sua forma de modo que esse limite é sentido com sendo final tanto em relação à faculdade da apresentação (a imaginação) quanto à faculdade de concepção (o entendimento), como se concordasse com a receptividade da primeira faculdade e a legalidade da segunda. Todavia, estar de acordo com a legalidade do entendimento não significa que a forma do objeto seja determinada por uma categoria *a priori*, pois, como vimos, no que concerne ao ajuizamento reflexionante, de modo especial o estético, não há conceito que subsuma o particular sob uma regra geral, mas apenas um conceito indeterminado, em relação ao qual Kant afirma que “o belo parece ser considerado como apresentação de um conceito indeterminado do entendimento”.¹⁹⁹ Nesse sentido, segundo Kant, o ajuizamento do belo, em função da “conformidade a fins sem fim” da forma do objeto para as faculdades em seu livre jogo, “comporta diretamente um sentimento de promoção da vida, e por isso é vinculável a atrativos e a uma faculdade de imaginação lúdica [...]”.²⁰⁰ Em tal ajuizamento, “é como se” o sujeito experimentasse no seu íntimo uma “harmonia” ou “acordo”, uma “unidade” ou “homologia”, entre as formas da natureza e as suas faculdades, de modo que tal relação enseja um sentimento de satisfação que é um “prazer positivo”. No sentimento do belo, o homem experimenta em seu

¹⁹⁷ Na primeira Introdução à terceira *Crítica*, Kant refere-se à “conformidade à fins” no belo como uma finalidade subjetiva “interna” ligada à forma do objeto, portanto à uma finalidade formal, ainda que sem fim, da natureza. Tal “finalidade sem fim” é melhor compreendida quando nos referimos à forma do objeto “como se” a natureza procedesse segundo uma “técnica” segundo a qual permite que seus objetos sejam ajuizados como finais às faculdades no livre jogo concordante entre as mesmas. “Em conformidade com isso, a forma de um objeto pode, primeiramente, já por si, isto é, na mera intuição sem conceito, para o juízo reflexionante, ser percebida como final, e, nesse caso, a finalidade subjetiva é atribuída à coisa e à própria natureza”. (KANT, I. “Primeira introdução à Crítica do Juízo” In: *Duas introduções à Crítica do Juízo*. p. 89).

¹⁹⁸ *CFJ*, B 75.

¹⁹⁹ *CFJ*, B 75.

²⁰⁰ *CFJ*, B 75.

ânimo, isto é, na sua vida, que o mundo tem sentido e é fim para ele, na medida em que ele partilha com as formas da natureza uma harmonia sentida em suas faculdades cognitivas. Essa seria, segundo o momento da relação, a finalidade no juízo reflexivo estético do belo, aliada, por sua vez, ao momento da qualidade, que diz respeito à satisfação de um prazer desinteressado, ligado à forma do objeto no juízo estético de reflexão.

A conformidade a fins no sublime, como vimos, é eminentemente subjetiva em virtude da ausência de forma no objeto, o que enseja o sentimento de desprazer. Desse modo, o ajuizamento do sublime é diferente da relação harmoniosa vivificante da vida presente no belo em que a forma do objeto é “final” para as faculdades cognitivas. No ajuizamento do sublime, as faculdades envolvidas são a imaginação e a razão. Nesse ajuizamento, diferentemente do que ocorre no belo, o entendimento dá lugar à razão (faculdade das ideias) e, em vez do jogo lúdico e prazeroso do belo, instaura-se uma profunda “seriedade” que antecede, por assim dizer, a “manifestação” solene da razão. No sublime, aquela unidade imediata sentida no juízo do belo entre natureza e subjetividade é, então, perdida. Não havendo mais harmonia e nem acordo imediato entre a forma do objeto e as faculdades só restaria, à primeira vista, o sofrimento, a dor, o desprazer. É por isso que Kant começa a sua “Analítica do Sublime” não mediante o momento da qualidade, como no juízo do belo, que diz respeito ao sentimento de prazer ensejado na harmonia entre a forma do objeto e as faculdades, mas sim a partir do momento da quantidade, uma vez que, no sublime, o objeto, em virtude de sua grandeza e/ou potência, pode aparecer também “sem forma”, comportando apenas a natureza em seu estado bruto. Em relação a isso, Kant afirma que a “diferença interna mais importante entre o belo e o sublime” consiste em que o primeiro é a manifestação, mediante o sentimento de prazer, de uma relação final entre a natureza e as faculdades no ajuizamento estético, já no sentimento do sublime essa relação é invertida uma vez que “quanto à forma”, o objeto pode “aparecer como contrário a fins para nossa faculdade de juízo, inconveniente à nossa faculdade de apresentação e, por assim dizer, violento para a faculdade da imaginação, mas apesar disso, e só por isso, é julgado ser tanto mais sublime.”²⁰¹

²⁰¹ *CFJ*, B 76.

O “objeto” do ajuizamento no sublime extrapola toda e qualquer medida sensível, ele se mostra “grandioso” e/ou “potente”, sendo, por isso, representado “como se” fosse uma apresentação, não mais de um conceito indeterminado do entendimento, como é a forma bela, mas de um “conceito indeterminado da razão”. É a partir dessa consideração que a satisfação ou a complacência do sublime, relacionando-se ao momento da quantidade, comporta um “prazer negativo”, que, diferentemente do belo, não se relaciona à promoção da vida considerada a partir de seu ponto de vista sensível, mas antes é “muito mais **admiração** ou **respeito**” pela dimensão **suprassensível** no sujeito. Como afirma Kant:

[...] o sentimento do sublime é um prazer que surge só indiretamente, ou seja, ele é produzido pelo sentimento de uma momentânea inibição das forças vitais e pela efusão imediatamente consecutiva e tanto mais forte das mesmas, por conseguinte enquanto comoção não parece ser nenhum jogo, mas seriedade na ocupação da faculdade da imaginação. Por isso, também é incompatível com atrativos, e enquanto o ânimo não é simplesmente atraído pelo objeto, mas alternadamente também sempre de novo repellido por ele, a complacência no sublime contém não tanto prazer positivo, quanto muito mais admiração ou respeito, isto é, merece ser chamada de prazer negativo.²⁰²

[...] pode o objeto, para a reflexão, na percepção, não ter em si o mínimo de final para determinação de sua forma, mas mesmo assim sua representação, aplicada a uma finalidade que está *a priori* no sujeito, para despertar um sentimento da mesma (digamos, da destinação suprassensível dos poderes-da-mente do sujeito), pode fundar um juízo estético que também se refere a um princípio *a priori* (embora apenas subjetivamente), mas não como a primeira, a uma finalidade da natureza com respeito ao sujeito, e sim, apenas a um uso final possível de certas intuições sensíveis segundo sua forma mediante um juízo meramente reflexionante. Se, portanto, o primeiro atribui beleza aos objetos da natureza, mas o segundo *sublimidade* e, aliás, ambos meramente por juízos estéticos (reflexionantes), sem conceitos do objeto, meramente quanto à finalidade subjetiva, no entanto, para o último não seria de pressupor nenhuma técnica particular da natureza, porque nele importa meramente um uso contingente da representação, não em função do conhecimento do objeto, mas de um outro sentimento, a saber, o da finalidade interna na disposição das faculdades da mente.²⁰³

²⁰² CFJ, B 75-76.

²⁰³ KANT, Immanuel. “Primeira introdução à crítica do Juízo” In: *Duas introduções à Crítica do Juízo*. pp. 89-90.

5.2.4 A modalidade dos juízos estéticos

Quanto ao quarto e último momento dos juízos estéticos, que versa sobre a *modalidade*, Kant afirma que os juízos do belo e do sublime são necessários. Todavia, a necessidade desses juízos é justificada por vias distintas. Ao fundamento do juízo do belo da natureza, Kant afirma que “temos que procurar um fundamento fora de nós; do sublime, porém, simplesmente em nós e na maneira de pensar que introduz à representação da primeira sublimidade;[...].”²⁰⁴ Apesar de Kant dedicar um parágrafo inteiro à *modalidade* no §29, ele afirma mais adiante, no §30 que a dedução (justificativa) dos juízos estéticos sobre os objetos na natureza refere-se apenas ao belo e não ao sublime, e que a exposição desse último juízo foi ao mesmo tempo a sua dedução.²⁰⁵ Essa exposição do conceito do sublime seria a explicação aproximada de uma definição do conceito do sublime, visto que em filosofia não podemos propriamente definir conceitos, mas sim expô-los, analisá-los, torná-los mais claros.

Mas o ponto preciso acerca da modalidade do juízo do sublime consiste em Kant atribuí-lo como tendo sua necessidade na própria natureza humana, como veremos mais adiante, na disposição de ânimo que é receptiva às ideias (práticas) da razão ou ao sentimento moral.

5.3 O sublime e as ideias da razão

No ajuizamento do sublime, segundo Kant, o “objeto grandioso” ou mesmo “potente” não é, enquanto tal, sublime. Mas, ao invés disso, o que é propriamente sublime é o *sentimento* que tal objeto invoca no ajuizamento reflexionante estético a partir da sua “grandiosidade” e/ou “potência” que está relacionado com as *ideias da razão*. Tais ideias, como vimos, são regulativas e, portanto, não determinam objetos da experiência. Do ponto de vista cognitivo podemos pensá-las como sendo representadas pelas ideias de *infinito*, *totalidade* e *incondicionalidade*; do ponto de vista prático podemos pensá-las a partir das ideias de *liberdade*, *Deus* e *imortalidade da alma*.

²⁰⁴ *CFJ*, B 78.

²⁰⁵ *CFJ*, B 131-133.

É por meio da representação da grandeza ou da potência do objeto que o ajuizamento do sublime enseja um sentimento de “grandiosidade” e “força” no ânimo. Tal sentimento, por sua vez, concerne a uma representação vinculada às *ideias da razão*, que, por representarem o “incondicionado”, a “totalidade”, o “absoluto”, elevam a força da alma para além do sensível. Na análise de Kant, chamar de sublime um objeto em função de sua aparente grandeza é incorrer num julgamento “sub-reptício”, por meio do qual atribuímos uma propriedade, a sublimidade, a um objeto sensível que não poderia de modo algum ter essa propriedade. Um procedimento “sub-reptício” consiste em conceder um favor ou benefício a alguma coisa ou a alguém escondendo o fato de tal coisa ou pessoa ser indigna de tal favor.²⁰⁶

[...] se vê imediatamente que em geral nos expressamos incorretamente quando denominamos sublime qualquer objeto da *natureza*, embora na verdade possamos de modo inteiramente correto denominar belos numerosos objetos da natureza; pois, como pode ser caracterizado com uma expressão de aprovação o que em si é apreendido como contrário a fins? Não podemos dizer mais senão que o objeto é apto à apresentação de uma sublimidade que pode ser encontrada no ânimo; pois o verdadeiro sublime não pode estar contido em nenhuma forma sensível, mas concerne somente a ideias da razão, que, embora não possibilitem nenhuma representação adequada a elas, são avivadas e evocadas ao ânimo precisamente por essa inadequação, que se deixa apresentar sensivelmente.²⁰⁷

A partir dessa passagem vê-se que Kant relaciona o sentimento do sublime às *ideias da razão*, que, nesse ajuizamento estético, são “avivadas” e “evocadas no ânimo” em função de sua “inadequação” em relação à faculdade sensível. Mas em que consiste propriamente essa “inadequação”? Para entendermos esse ponto, é preciso, antes de mais, ter clareza quanto à natureza das faculdades que estão envolvidas no ajuizamento estético do sublime, bem como às suas respectivas representações.

Como já apresentado, as faculdades envolvidas no ajuizamento do sublime são a imaginação e a razão. Na primeira *Crítica*, a função da imaginação consiste em operar o múltiplo sensível por meio das sínteses de “apreensão” e “reprodução”. Na “Analítica do sublime”, essa última função sintética da imaginação será substituída pela síntese da “compreensão”, a qual Kant designa

²⁰⁶ Segundo Lyotard, “*Subreptio* designa, no direito canônico, o ato de obter um privilégio ou uma graça dissimulando uma circunstância que se opõe a sua obtenção”. *Lições sobre a Analítica do sublime*. São Paulo: Papyrus, 1991, p. 70.

²⁰⁷ *CFJ*, B 76-77 [grifo do autor].

como *comprehensio aesthetica*.²⁰⁸ A razão, como vimos, é a faculdade das “ideias”, do “incondicionado”, do “absoluto”, dos “princípios”. No ajuizamento do sublime, a imaginação esforça-se ao máximo por fornecer, mediante suas sínteses de “apreensão” e “compreensão”, uma forma para uma intuição sensível que se apresenta, por assim dizer, “grandiosa”, “magnânima” e/ou “potente”, que, por sua vez, não favorece em nada a tarefa da imaginação. É nesse momento que essa faculdade se vê impossibilitada de realizar tal tarefa; ela não consegue, por ser uma faculdade sensível, produzir uma forma que possa compreender a suposta “grandiosidade” e “potência” do objeto, daí o sofrimento, a dor, o desamparo sentido pela imaginação. Desse modo, então, a imaginação reconhece seu fracasso. Ela “cai em si”. Entra em estado de choque e silencia. Kant afirma que tal estado é semelhante a um “abalo” a uma “momentânea inibição das forças vitais”.²⁰⁹ É instaurado o silêncio, a “seriedade”, momento que antecede a entrada solene da razão, que por meio de suas ideias do “incondicionado suprassensível”, do “absoluto”, da “totalidade”, vem em socorro da imaginação e dá conta da aparente “grandiosidade” do objeto que está a humilhar essa faculdade. É aí que as ideias da razão, em função daquela inadequação da imaginação, são “avivadas” e “evocadas” no ânimo, provocando um sentimento de “prazer negativo” que é a **admiração** e o **respeito**.

Com efeito, o “avivamento” e “evocação” das *ideias da razão* não consiste numa apresentação positiva das mesmas, isto é, não se trata de uma manifestação das ideias da razão na sensibilidade, numa suposta aplicação dessas ideias à “grandeza sensível”. Mas, antes, consiste em, por meio da “inadequação” dessas ideias com relação a uma apresentação na imaginação, que as mesmas são, por assim dizer, como num contraste, “sentidas” no ânimo *como se* tocassem o mais profundo da alma, e ensejam, desse modo, um sentimento de prazer superior ao prazer sensível, um sentimento de satisfação espiritual, da posse de uma faculdade **suprassensível**, que é a razão, lembrando-nos de que nada que seja sensível pode alcançar o suprassensível em nós.

Em outras palavras, as *ideias da razão* jamais podem ser apresentadas sensivelmente, pois, como vimos, suas notas características são incompatíveis com as formas da sensibilidade. O que é apresentando no sublime é, antes, a

²⁰⁸ *CFJ*, B 87.

²⁰⁹ *CFJ*, B 75.

“inadequação” da apresentação positiva dessas *ideias* em relação a tudo que seja sensível. É por isso que, como falaremos a seguir, o sentimento do sublime comporta ambos os sentimentos de desprazer e de prazer.

Em suma, o sentimento de desprazer ou de dor é ensejado no ajuizamento do sublime exatamente em função de a imaginação ver-se fracassada em sua tarefa, ou seja, em não conseguir compreender numa forma a totalidade da imensidão sensível. Com efeito, quando a imaginação se sente fracassada, frustrada na sua tarefa, pode-se perceber todo o potencial de sua força, na medida em que, através de seu fracasso, ela conduz o ânimo a “ocupar-se com ideias que possuem uma conformidade a fins superior”.²¹⁰ É a partir da exigência da razão, bem como do reconhecimento dos limites experimentados pela imaginação, que é possível o ensejo de um sentimento de prazer que, apesar de “negativo”, consiste no reconhecimento de que nada sensível pode se comparado com aquilo que há de suprassensível no sujeito. É nesse sentido que Kant afirma em uma das suas definições que o “*sublime é aquilo em comparação com o qual tudo o mais é pequeno*”.²¹¹ O que é sublime, nesse sentido, são as próprias *ideias da razão*.

5.4 O matematicamente-sublime

Apesar de Kant ter afirmado, no §24 da “Analítica do sublime”, seguir o mesmo método de análise presente na “Analítica do belo”, que consiste naqueles quatro momentos a que nos referimos anteriormente, *qualidade, quantidade, relação e modalidade*, não encontramos um rigor quanto a esse procedimento. No tratamento do ajuizamento do sublime vimos que a primeira dessas mudanças de método consistiu na análise desse ajuizamento estético começar com o momento da *quantidade* em função de o objeto também poder apresentar-se sem forma.

Além dessas diferenças entre os juízos do belo e do sublime, Kant introduz, ainda, outra diferença no seio da própria “Analítica do sublime” que diz respeito a um duplo “movimento” do ânimo, provocado pelo ajuizamento do objeto. O primeiro movimento conduz o ânimo a sentir a extensão e grandiosidade do objeto, desse modo caracterizando o ajuizamento estético como

²¹⁰ *CFJ*, B 77.

²¹¹ *CFJ*, B 84. [grifo do autor].

matematicamente-sublime. O segundo movimento do ânimo é referido no ajuizamento estético ao poder da natureza, sendo tal ajuizamento caracterizado como *dinamicamente-sublime*.

Tal diferença não é encontrada na “Analítica do belo”, uma vez que o ajuizamento do belo mantém o ânimo em um único estado duradouro de calma e serenidade. Já o duplo movimento provocado no ânimo no ajuizamento do sublime, consiste no modo com que o objeto é referido na imaginação às duas “faculdades gerais do ânimo”: a “faculdade do conhecimento”, que é a razão em seu uso teórico-especulativo (no *matematicamente-sublime*) ou à “faculdade da apetição”, que é a razão no seu uso prático (no *dinamicamente-sublime*). Todavia, não podemos esquecer de que no ajuizamento estético do sublime, por se tratar de um juízo reflexivo-estético, isto é, sem conceitos e referido ao sentimento de prazer e desprazer, tanto o uso teórico da razão no *matematicamente-sublime*, quanto o uso prático da mesma, no *dinamicamente-sublime*, referem-se a usos indeterminados da razão em suas ideias, e não no sentido estrito do conhecimento teórico (na ligação dos conceitos puros com intuições) e da realização prática (na determinação da vontade pela lei moral), os quais dependem de conceitos determinados. Nesse ponto, Kant enfatiza ainda que “em ambos os casos [no *matematicamente* e no *dinamicamente sublime*] a conformidade a fins da representação dada é ajuizada somente com vistas a estas faculdades [do conhecimento ou à da apetição] (sem fim ou interesse)”,²¹² portanto, relacionando-se a uma satisfação desinteressada.

Kant define nominalmente o sublime do ponto de vista de sua disposição matemática no §25 como “o que é absolutamente grande”.²¹³ Que alguma coisa seja “absoluta” significa que não é relativa a nenhuma outra coisa. O sentimento do sublime, nesse caso, ao ser definido como *absolutamente grande* significa que ele não pode ser comparado com nenhuma outra coisa, que ele basta-se a si mesmo. É nesse sentido que, segundo Kant, o sentimento do sublime é considerado como “grande acima de toda a comparação”.²¹⁴

Quando nos referimos a alguma coisa como sendo *absolutamente grande*, queremos dizer que não temos de antemão nenhum conceito determinado nem do

²¹² *CFJ*, B 80.

²¹³ *CFJ*, B 80.

²¹⁴ *CFJ*, B 80.

entendimento e nem da razão, e que é apenas por meio do juízo reflexionante que chegamos a tal conceito indeterminado mediante um fundamento subjetivo. Segundo Kant, o absolutamente grande é “uma conformidade subjetiva da representação em referência à faculdade do juízo”.²¹⁵ Para avaliarmos a grandeza de alguma coisa, precisamos de uma medida que seja fundamentalmente diferente da coisa que está sendo avaliada. Ora, tal medida “fundamental” ou “absoluta” não poderia, como tal, encontrar-se no mundo sensível, uma vez que nesse mundo toda medida é relativa à outra, de modo que, segundo Kant, “toda determinação de grandeza dos fenômenos simplesmente não pode fornecer nenhum conceito absoluto de uma grandeza, mas sempre somente um conceito de comparação”.²¹⁶ Kant, na primeira *Crítica*, ao referir-se à “totalidade absoluta” ou “incondicionada” da série das condições, reiterou que “[...] como o mundo sensível nada contém de semelhante, nunca se pode falar de grandeza absoluta das séries no mundo sensível[...]”.²¹⁷ Na terceira *Crítica*, Kant afirma que o sublime como o *absolutamente grande*, não pode ser jamais encontrado no mundo sensível.

Se, porém, denominamos algo não somente grande, mas simplesmente, absolutamente e em todos os sentidos (acima de toda a comparação) grande, isto é, sublime, então se tem a imediata perspicácia de que não permitimos procurar para o mesmo nenhum padrão de medida adequado a ele fora dele, mas simplesmente nele. Trata-se de uma grandeza que é igual simplesmente a si mesma. Disso segue-se, portanto, que o sublime não deve ser procurado nas coisas da natureza, mas unicamente em nossas ideias; [...]”²¹⁸

Na sua análise do *matematicamente-sublime*, Kant apresenta dois modos possíveis de avaliarmos as grandezas da natureza: matemática e estética. A primeira avaliação, a matemática, se dá por conceitos numéricos e é lógica; a segunda, a estética, se dá mediante a intuição, sendo, portanto, imediata. Pela avaliação matemática, podemos determinar logicamente o conceito aproximado de quão grande seja um objeto mediante a progressão ao infinito na série numérica. Mas esse conceito é apenas aproximado, dado que a progressão é, ela mesma, infinita. A medida de avaliação dessa grandeza consistiria em ser ela própria a unidade dessa série. Com efeito, tal unidade pressuporia outra unidade mais

²¹⁵ *CFJ*, B 81.

²¹⁶ *CFJ*, B 81.

²¹⁷ *CRP*, A 516/B 544.

²¹⁸ *CFJ*, B 84.

fundamental como sendo conhecida e essa, por sua vez, outra medida, e assim ao infinito, de modo que não é possível, na avaliação matemática, encontrar uma medida que seja ela própria primeira e fundamental. Resta apenas que tal medida fundamental tem que ser ajuizada subjetivamente no juízo reflexionante, sendo, portanto, uma medida estética. Tal medida fundamental estética da grandeza é apreendida imediatamente pelo ânimo num relance e, como medida máxima, “comporta a ideia do sublime e produz aquela comoção que nenhuma avaliação matemática das grandezas pode efetuar através de números”.²¹⁹

No *matematicamente-sublime*, o ajuizamento estético-reflexivo está relacionado à grandeza de um objeto. Exatamente porque não há nenhum padrão de medida dos sentidos, isto é, nem empírico e nem matemático, de modo a poder avaliar a grandeza de um objeto, é que tal medida concerne ao juízo na reflexão estética, que, segundo Kant, não apresenta nenhum conceito de fim relativo ao objeto natural (como animais de determinada espécie) e nem de objetos artísticos, mas uma “conformidade a fins subjetiva” que apenas é ajuizado de modo reflexivo mediante a “natureza bruta (e nesta inclusive somente enquanto ela não comporta nenhum atrativo ou comoção por perigo efetivo), simplesmente enquanto ela contém grandeza.”²²⁰

Apesar de a imaginação ser a faculdade da apresentação de formas puras sensíveis, ela “aspira ao infinito” (que é a representação do incondicionado) nas séries de suas sínteses condicionadas. Para alcançar a forma de uma medida absoluta que sirva para a apreciação da grandeza de um objeto, a imaginação, a partir da intuição de um *quantum*, avança na síntese de sua forma mediante aquelas duas funções: a *apreensão* e a *compreensão*.²²¹ A *apreensão* pode ser estética, e, nesse sentido, não estar relacionada com números, de modo a poder prosseguir sem empecilhos ao infinito. O mesmo não acontece quando se trata da síntese da *compreensão*. Nessa função, na medida em que a imaginação avança na

²¹⁹ *CFJ*, B 87.

²²⁰ *CFJ*, B 89.

²²¹ Como vimos, na primeira edição da *CRP*, Kant caracteriza o procedimento da imaginação a partir das suas formas puras do tempo e do espaço em *síntese da apreensão* e *síntese da reprodução*. (*CRP* A, 99-102). Ao contrário da função sintética que a imaginação desempenha na primeira *Crítica*, a qual desemboca na síntese da “reconhecimento no conceito” (*CRP*, A 103), nas sínteses que a imaginação realiza na terceira *Crítica* essa “reconhecimento no conceito” é substituída pela apresentação de um conceito indeterminado do entendimento (no caso do belo) e pela apresentação de um conceito indeterminado da razão (no caso do sublime) mediante o sentimento da “inadequação” da imaginação em apresentar, numa forma, a ideia de uma “totalidade absoluta”.

apreensão de seu máximo orientada por conceitos numéricos, é exigido da mesma um esforço descomunal na sua síntese de compreensão, o que, segundo Kant, faz “com que ela perca de um lado e ganhe de outro e na compreensão há um máximo que ela não pode exceder”.²²²

A razão, por outro lado, é a faculdade suprassensível que possibilita pensar (não conhecer) a “totalidade absoluta” por meio de suas *ideias*. É pela insuficiência da imaginação na avaliação de uma “grandeza absoluta” que ela (a imaginação) remete à razão aquilo que não consegue sintetizar numa forma sensível: a ideia de um “todo absoluto”. Assim, em seu fracasso, a imaginação desperta no ânimo o sentimento de uma “faculdade suprassensível”, a qual possibilita pensar, sem contradição, a grandiosidade absoluta, *a ideia de infinito*, ensejando no ânimo o sentimento de uma grandiosidade incomensurável ou, numa palavra, **o sentimento do sublime**. O que é sublime é a nossa *dimensão suprassensível*, que, mediante a inadequação da imaginação, é despertada em nós revelando-nos de certo modo que, o que há de superior e grandioso em nós é o sentimento de uma “disposição de espírito” ou abertura para as *ideias da razão*. Essa disposição do espírito é, em última análise, a nossa “vocação” ao bem, que o sublime enseja em nosso ânimo e que, por meio da reflexão, nos predispõe a gestos, pensamentos e atitudes grandiosos, numa palavra, *sublimes*.

Mas precisamente pelo fato de que em nossa faculdade da imaginação encontra-se uma aspiração ao progresso até o infinito, em nossa razão, porém, uma pretensão à totalidade absoluta como a uma ideia real, mesmo aquela inadequação a esta ideia de nossa faculdade de avaliação da grandeza das coisas do mundo dos sentidos desperta o sentimento de uma **faculdade suprassensível** em nós; e o que é absolutamente grande não é, porém, o objeto dos sentidos, e sim o uso que a faculdade do juízo naturalmente faz de certos objetos para o fim daquele (sentimento), com respeito ao qual, todavia, todo outro uso é pequeno. Por conseguinte, o que deve denominar-se sublime não é o objeto dos sentidos e sim a disposição de espírito através de uma certa representação que ocupa a faculdade de juízo reflexiva.²²³

Segundo Kant, exatamente porque há em nós uma dimensão pura **suprassensível**, ou seja, a razão, é que podemos pensar sem contradição o *infinito*. A natureza, nesse sentido, por meio da manifestação de seus objetos grandiosos, é a expressão sensível de uma infinitude que é sentida no ânimo mediante o

²²² *CFJ*, B 87. (A citação não é exatamente nessa forma).

²²³ *CFJ*, B 85.[meu grifo]

“esforço” e “fracasso” da imaginação quando essa tenta produzir, numa forma, a “totalidade absoluta”, que serviria como medida da avaliação da grandeza desses objetos. Tal infinitude, desse modo, não pode pertencer aos fenômenos, daí o fracasso da imaginação em produzir uma “forma total” em relação à grandeza sensível, pela qual pudesse compreendê-la. Assim, a impossibilidade ou incapacidade de a imaginação compreender, numa forma, a grandeza manifestada mediante um objeto sensível, remete “o conceito da natureza a um substrato *suprassensível* (que se encontra à base dela e, ao mesmo tempo, de nossa faculdade de pensar), o qual é grande acima de todo padrão de medida dos sentidos e por isso permite ajuizar como sublime não tanto o objeto quanto, antes, a disposição de ânimo na avaliação do mesmo”.²²⁴ Com justeza, Paul Guyer chegou a afirmar que “na teoria do sublime, a busca do infinito, que fracassa como metafísica especulativa constitutiva, se transforma em uma experiência estética exitosa”.²²⁵

No *matematicamente-sublime* experimentamos, por meio da aparente grandiosidade de alguns fenômenos, o reflexo da ideia de *infinito* de modo a poder ampliar a nossa razão teórica. Tal *infinito* que experimentamos (ainda que negativamente) no sentimento do sublime, também não há de significar outra coisa que não a infinitude ou a grandiosidade mesma daquilo que é suprassensível na base da natureza, e igualmente em nós, que, por meio da faculdade que excede todo e qualquer limite sensível, isto é, a razão, possibilita pensar nosso destino para além de tudo o que é sensível, possibilita pensar uma destinação infinita, suprassensível.

O objeto da natureza ajuizado como sendo “grandioso” não seria, ele mesmo, sublime, mas apenas o sentimento que é ensejado no ânimo por ocasião do ajuizamento da grandeza de tal objeto.²²⁶ Segundo Kant, ninguém iria atribuir sublimidade a objetos que são antes ocasião de horror do que propriamente de elevação tais como os seguintes exemplos dados pelo próprio Kant: “massas informes de cordilheiras amontoadas umas sobre outras”, “o sombrio mar furioso”, “rochedos audazes”, “nuvens carregadas acumulando-se no céu”,

²²⁴ *CFJ*, B 94.

²²⁵ GUYER, Paul. “Los principios del juicio reflexivo”. In: *Diánoia, anuário de filosofia*, nº 42, Universidade Nacional autónoma de México. México, 1996, p. 43.

²²⁶ Vimos que atribuir sublimidade a um objeto consiste numa sub-repção, ou seja, na concessão indevida de uma graça ou atributo a algo ou alguém, aqui nesse caso, a sublimidade atribuída ao objeto.

“vulcões em sua inteira força destruidora”, etc.²²⁷ A sublimidade é o próprio sentimento que, segundo Kant, é ensejado no ânimo em função do envolvimento das faculdades no ajuizamento estético, no caso do sublime, a imaginação e a razão.

A tentativa da faculdade da imaginação de apresentar a forma de um “todo absoluto” não constitui por si só uma tarefa que de antemão é representada pela mesma como inalcançável. Seria irracional a imaginação perseguir um fim o qual a mesma não acreditasse poder alcançar. Ora, dado que essa faculdade, em sua atividade, está a participar do ajuizamento reflexivo-estético, e dado também que esse ajuizamento tem sua validade justificada pelos princípios regulativos, os quais, como vimos, têm como um dos seus pressupostos²²⁸ a persecução de fins os quais acredita ser possível o seu alcance (ainda que nunca os alcancem), segue-se daí que a imaginação não está a desempenhar o seu papel em vão. Mesmo que a imaginação não alcance o fim almejado, ela, ainda assim, faz com que outro “fim” mais elevado seja posto em relevo, dignificando, assim, a sua tarefa. Nesse sentido, Kant afirma que:

Nossa faculdade da imaginação, porém, prova, mesmo no seu máximo esforço com respeito à por ela reclamada compreensão de um objeto dado em um todo da intuição (por conseguinte, para a apresentação da ideia da razão), suas barreiras e inadequação, contudo ao mesmo tempo sua determinação para a efetuação da adequação à mesma como uma lei.²²⁹

A imaginação, sem dúvida, contribui, por meio do seu “esforço” e “inadequação” em apresentar uma ideia da razão (a ideia de totalidade absoluta), para que o ânimo reconheça no sentimento do sublime a destinação mais dignificante que o ser humano pode sentir. Foi Schiller, que, como ninguém, captou com profundidade todo o sentido do sublime kantiano, ao expressar que,

Assim, experimentamos por meio do sentimento do sublime o fato de que o estado de nosso espírito não se orienta necessariamente pelo estado dos sentidos, que as leis da natureza não são necessariamente também as nossas, e que possuímos em nós um princípio autônomo, independente de quaisquer comoções sensíveis.²³⁰

²²⁷ *CFJ*, B 104 – 102.

²²⁸ Vide nota 39.

²²⁹ *CFJ*, B 97.

²³⁰ SCHILLER, Friedrich. “Sobre o sublime”. In: *Do sublime ao trágico*. Org. Pedro Sússekind. Tradução: Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 60.

No sentimento do sublime, sentimos com profunda comoção que os maiores fins da nossa existência se elevam além de toda a natureza sensível. Se o sentimento do sublime, por um lado, é a expressão da finitude humana, tal finitude consiste na dimensão sensível que partilhamos com a natureza e, por conseguinte na nossa incapacidade, enquanto seres sensíveis, em alcançar o absoluto suprassensível. Por outro lado, é exatamente por meio dessa finitude sensível sentida no sublime que podemos, por assim dizer, sentir como que refletido num espelho, o reflexo de nossa infinitude inteligível. Como bem expressou Schiller, “a grandeza relativa fora dele [do homem] é o espelho em que ele avista o absolutamente grande dentro de si.”²³¹

A imaginação não compara o seu poder de imediato com o poder da razão, o que a levaria a resignar-se na medida em que, de antemão, se acharia incapaz de realizar algo para o qual que sequer tentara.²³² É desse modo que atrofiamos as nossas faculdades, quando ao compararmo-nos com os outros não tomamos verdadeiramente consciência de tudo o que somos capazes de realizar por meio do uso de nossas faculdades que clamam por sua realização. A imaginação simplesmente esforça-se ao máximo por desempenhar uma tarefa que, a princípio, acredita poder realizar em função de ser uma lei para ela (dada pela razão). Kant nunca se cansou de enfatizar que as nossas faculdades, nossos poderes mentais, deveriam ser desenvolvidas ao máximo, pois se trata de uma “obrigação nossa” desenvolvê-las.²³³

Poderíamos afirmar que, se há outra característica contundente no sentimento do sublime, tal característica se chama **superação**. A imaginação em seu esforço por alcançar a compreensão da “totalidade”, nos dá uma verdadeira lição de superação. Segundo Deleuze, essa superação culmina no “acordo discordante” entre a razão e a imaginação indicando que essa também teria uma “destinação suprassensível”:

²³¹ Ibidem, p. 65.

²³² Kant, já no início da terceira *Crítica*, se refere a isso quando afirma que “se nós não determinássemos a aplicar as nossas faculdades antes de nos termos certificado da suficiência da nossa capacidade para a produção de um objeto, essa aplicação permaneceria em grande parte sem utilização. É que geralmente só ficamos conhecendo as nossas faculdades pelo fato de as experimentarmos”(CFJ, B XXIII[nota]).

²³³ “Pois a complacência concerne aqui somente à destinação de nossa faculdade que se descobre em tal caso, do modo como a disposição a esta encontra-se em nossa natureza, enquanto o desenvolvimento e o exercício dessa faculdade são confiados a nós e permanecem obrigação nossa” (CFJ, B 106).

Quando a imaginação é posta na presença do seu limite por alguma coisa que a supera por todos os lados, ela mesma supera o seu próprio limite, é verdade que de maneira negativa, representando-se a inacessibilidade da ideia racional e fazendo desta própria inacessibilidade algo de presente na natureza sensível. [...] Tal é o acordo - discordante - da imaginação e da razão: não é apenas a razão que tem uma “destinação suprassensível” *mas também a imaginação*. Neste acordo, a alma é sentida como a unidade suprassensível indeterminada de todas as faculdades; somos nós próprios referidos a um foco, como a um “ponto de concentração” no suprassensível.²³⁴

Tal superação pode ser considerada como o esforço em ultrapassar tudo aquilo que, à primeira vista, se coloca como obstáculo para a realização plena das nossas faculdades, ou seja, de tudo o que somos capazes de realizar. No sublime, como bem salientou Paul Crowter, “nos tornamos conscientes de que somos seres com capacidades que transcendem as limitações de nossa finita existência fenomênica”²³⁵

Num segundo momento, essa superação é sentida de outro modo quando, por ocasião do fracasso da imaginação, é despertado em nosso ânimo um sentimento de uma faculdade suprassensível, a razão, por meio da qual podemos superar a dor, o sofrimento, o desprazer, dando outro sentido para esses. No sentimento do sublime, somos capazes de uma “autotranscendência”. Nesse ponto, como bem observou Paul Crowter, “o que nos define enquanto seres humanos é a nossa vocação racional que é a expressão da capacidade de pensar ou agir independentemente da causalidade natural.”²³⁶ No sentimento do sublime, ao vislumbrar a infinitude própria do nosso espírito, podemos ultrapassar o sofrimento sensível, numa palavra, superá-lo, ainda que não possamos extirpá-lo.

5.5

O sublime e o sentimento de respeito

Ao momento da quantidade no *matematicamente-sublime*, segue-se o §27 da “Analítica do sublime”, onde Kant trata da qualidade da satisfação que caracteriza o sentimento do sublime. Como vimos, o ajuizamento do sublime comporta ambos sentimentos: prazer e desprazer. Inicialmente ele enseja o

²³⁴ DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa- Portugal: Edições 70, 2009, p. 58. [grifo do autor].

²³⁵ CROWTER, Paul. *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. New York: Oxford University Press, 1989, pp. 99-100.

²³⁶ *Ibidem*.

sofrimento, a dor, o desprazer, isso em função daquela frustração da imaginação em alcançar a compreensão sensível da medida de um “todo absoluto”. No entanto, a “complacência” sentida no ajuizamento do sublime não se resume apenas ao desprazer, ele também envolve um “prazer negativo” de uma ordem, por assim dizer, superior,²³⁷ que é o **sentimento de respeito por nossa própria humanidade**. Ao comparar a complacência sentida nos juízos do belo e do sublime Kant marca a seguinte diferença: “a complacência no sublime contém não tanto prazer positivo, quanto muito mais admiração ou respeito, isto é, merece ser chamado de prazer negativo”.²³⁸ Mais adiante ele volta a enfatizar que “o sentimento da inadequação de nossa faculdade para alcançar uma ideia, que é lei para nós, é **respeito**”.²³⁹

Vimos, no segundo capítulo, que o sentimento de *respeito*, por ter sua origem na razão, é um sentimento moral-prático. O *respeito* ensejado no sublime apresenta elementos que não o levam a identificar-se imediatamente com aquele sentimento de *respeito*, tal como apresentado por Kant nas suas obras práticas, uma vez que, nessas obras, o *respeito* está diretamente ligado à faculdade da vontade, tendo, sua origem, desse modo, na razão. Já o sentimento de *respeito* concernente ao sublime é estético-reflexivo, isto é, está diretamente ligado ao sentimento de prazer e desprazer, no juízo de reflexão (ainda que nesse juízo esteja envolvida a razão), o que já demonstra, por si só, a sua diferença com relação ao sentimento de *respeito* ligado à moralidade. O sentimento de respeito

²³⁷ Novamente aqui recorremos à interpretação de Guido Antônio de Almeida que afirma a possibilidade de, mediante a reflexão acerca dos sentimentos de prazer e desprazer, distinguir sentimentos de “primeira ordem” e de “segunda ordem”, tanto no domínio moral quanto no estético. No sublime, o sentimento de “segunda ordem” seria o prazer de reconhecer-se como ser livre e vocacionado à moralidade, como salienta esse autor: “a ideia do sublime é pois um conceito indeterminado da razão, para o qual é impossível por princípio encontrar qualquer coisa de congruente na intuição sensível. Eis porque toda tentativa da imaginação de oferecer uma representação intuitiva do sublime necessariamente fracassa e é acompanhada de um sentimento de desprazer. Mas esse sentimento de desprazer só pode se produzir, se a imaginação é solicitada pela razão a representar sensivelmente o sublime. Ora, a posse da razão confere-nos um valor que supera toda grandeza sensível, na medida em que podemos não só pensar teoricamente o absolutamente grande, mas realizá-lo praticamente em nossa vontade como ‘absolutamente bom’(que é a vontade moral). Por isso, o sentimento de desprazer que tem origem quando refletimos sobre a incapacidade da imaginação de oferecer uma imagem do absolutamente grande é necessariamente acompanhado de um sentimento de prazer com a consciência da ‘vocação’, como diz Kant, de nossa razão a pensar o absolutamente grande, e da ‘disposição’, ou ‘receptividade’, às ideias morais.” (ALMEIDA, Guido Antônio. “Sobre a especificidade e a autonomia do estético em Kant”. S/R, pp. 17-18).

²³⁸ *CFJ*, B 76.

²³⁹ *CFJ*, B 96. [grifo do autor].

ligado à moralidade serve de motivo para a determinação subjetiva da vontade pela lei moral.

No juízo estético de reflexão, como vimos, não há a determinação da vontade. Primeiro, porque a vontade não está diretamente envolvida no ajuizamento estético; segundo, porque, nesse ajuizamento, falta a lei, a regra ou conceito que possa determinar a ação. O sentimento de *respeito* ensejado no sublime liga-se, antes, à relação indeterminada entre as faculdades da imaginação e da razão.

É nesse sentido que no sentimento estético do sublime parece haver uma colaboração com a moralidade sem que o estético perca sua autonomia e especificidade próprias. Pois, além de o sentimento do sublime ser “análogo” ao sentimento moral de *respeito*, na medida em que ambos envolvem sentimentos contrastantes de prazer e desprazer, poderíamos dizer que também há, entre sentimento estético e sentimento moral, uma relação íntima de colaboração na medida em que o sentimento do sublime nos predispõe à moralidade. Como bem salientou Leonel Ribeiro, há entre o sentimento estético e o sentimento moral uma relação de “solidariedade”, de “parentesco”.²⁴⁰

Em outras palavras, o sentimento do sublime e o sentimento moral de respeito não seriam somente sentimentos “análogos”, ou seja, não apenas partilhariam de uma relação idêntica entre coisas absolutamente diversas, mas antes, haveria uma íntima colaboração entre esses sentimentos. Poderíamos dizer que a colaboração do sublime com o moral é dada mediante o “acordo discordante”²⁴¹ entre imaginação e razão, que, segundo Kant, é representado pela “desconformidade a fins da faculdade da imaginação a ideias da razão”, que, por um lado, atesta a incapacidade da imaginação em apresentar sensivelmente as ideias da razão, mas, por outro, “é efetivamente representada como conforme a fins”²⁴² para a razão. De modo que, segundo Kant,

[...] justamente por isso o próprio juízo estético torna-se subjetivamente conforme a fins para a razão como fonte das ideias, isto é, de uma tal compreensão intelectual, para a qual toda compreensão estética é pequena; e o objeto é

²⁴⁰ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. *Metáforas da Razão ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 452.

²⁴¹ Essa expressão é citada por Deleuze em: *A filosofia Crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa- Portugal: Edições 70, 2009, p. 58.

²⁴² *CFJ*, B 101.

admitido como sublime com um prazer que só é possível mediante um desprazer.²⁴³

Pois bem, é nessa medida que podemos compreender uma colaboração entre o estético e o moral, uma vez que o ajuizamento estético do sublime, ao avivar no nosso ânimo a consciência de uma faculdade suprassensível, isto é, da posse da razão com suas ideias, torna-nos receptivos à própria moralidade. Mas tal colaboração não consiste só de um lado da moeda em relação ao outro, ou seja, do sensível ao moral; ela ocorre, digamos assim, numa via de mão dupla, sendo, desse modo, recíproca (ainda que tal via tenha por termo final a disposição ao moral-prático). Uma vez que, como afirmou Kant, para poder ajuizar esteticamente o sublime é imprescindível o sentimento moral, ou o cultivo da moralidade.²⁴⁴

Resumindo o que dissemos até o presente momento, a imaginação, em seu estado livre, assume uma tarefa que lhe é dada mediante um princípio regulativo da razão. Tal princípio reza que, para o condicionado de uma intuição dada, deve-se buscar o incondicionado ou a compreensão do “todo absoluto”. Como vimos, a imaginação fracassa na compreensão desse “todo absoluto”, e, segundo Kant, o sentimento de sua “inadequação para alcançar uma ideia, que é lei para nós, é **respeito.**”²⁴⁵ Essa “ideia” é a da compreensão daquele “todo absoluto” ou incondicionado, o qual a imaginação, ao não conseguir fornecer numa forma sensível, fracassa, e, com isso, demonstra o limite do sensível, ao mesmo tempo em que, concordando com a lei da razão, faz com que o ânimo se predisponha às ideias da razão. É a partir deste duplo movimento de “destinação” e “fracasso” que atesta, por um lado, a inadequação da imaginação em avaliar a grandeza absoluta, gerando, por conseguinte, um sentimento de desprazer, mas, por outro lado e “ao mesmo tempo”, é um prazer na medida em que essa “inadequação” da imaginação “concorda” com as ideias da razão, e, mediante esse “acordo discordante” é sentido no ânimo o sentimento de uma **destinação suprassensível,**

²⁴³ *CFJ*, B 101-102.

²⁴⁴ Kant afirma que “Na verdade aquilo que nós, preparados pela cultura, chamamos sublime, sem o desenvolvimento de ideias morais apresentar-se-á ao homem inculto simplesmente como terrificante” (*CFJ*, B 111). Mais adiante ele continua a dizer que “o juízo sobre o sublime da natureza [...] tem seu fundamento na natureza humana e, na verdade, naquela que com o são entendimento se pode ao mesmo tempo imputar a qualquer um e exigir-lhe, a saber, na disposição ao sentimento para ideias (práticas), isto é, ao sentimento moral” (*CFJ*, B 111-112). Explicaremos melhor essa relação mais adiante quando tratarmos sobre a modalidade do juízo do sublime.

²⁴⁵ *CFJ*, B 96.

ou como afirma o próprio Kant, “aquela inadequação a esta ideia de nossa faculdade de avaliação da grandeza das coisas do mundo dos sentidos desperta o **sentimento de uma faculdade suprassensível** em nós”[...].²⁴⁶ E, com justeza, Schiller enfatizou que “essa ligação de duas sensações contraditórias num único sentimento comprova nossa **autonomia moral** de maneira irrefutável”.²⁴⁷ Nas palavras de Kant:

O sentimento do sublime é, portanto, um sentimento do desprazer a partir da inadequação da faculdade da imaginação, na avaliação estética da grandeza, à avaliação pela razão e, neste caso, ao mesmo tempo um prazer despertado a partir da concordância, precisamente deste juízo da inadequação da máxima faculdade sensível, com ideias racionais, na medida em que o esforço em direção às mesmas é lei para nós. Ou seja, é para nós lei (da razão) e pertence à nossa determinação avaliar como pequeno em comparação com ideias da razão tudo o que a natureza como objeto dos sentidos contém de grande para nós; e o que ativa em nós o **sentimento desta destinação suprassensível** concorda com aquela lei. Ora, o esforço máximo da faculdade da imaginação na exposição da unidade para a avaliação da grandeza é uma referência a algo *absolutamente grande*, conseqüentemente é também uma referência à lei da razão admitir unicamente esta lei como medida suprema das grandezas. Portanto, a percepção interna da inadequação de todo padrão de medida sensível para a avaliação de grandeza da razão é uma concordância com leis da mesma e um desprazer que ativa em nós o sentimento de nossa destinação suprassensível, segundo a qual é conforme a fins por conseguinte é prazer, considerar todo o padrão de medida da sensibilidade inadequado às ideias da razão.²⁴⁸

O *sentimento de respeito* no sublime, portanto, estaria relacionado com o fato de que, ainda que sejamos seres sensíveis (daí a condição do sentimento enquanto tal), somos, em função da nossa racionalidade, seres independentes da natureza sensível. Isso quer dizer que nossa existência não se resume apenas ao mundo fenomênico, que podemos escolher outros fins que sejam mais elevados com relação aos fins da nossa inclinação imediata. O sentimento de respeito é sentido, por conseguinte, no ajuizamento do sublime, como respeito por aquilo ao qual estamos “destinados”, e que tem uma expressão no desenvolvimento pleno de nossas faculdades, isto é, de nossas capacidades tanto teóricas quanto práticas.²⁴⁹ É nesse sentido que Kant entende que o esforço em direção às ideias é

²⁴⁶ *CFJ*, B 85. [meus grifos].

²⁴⁷ SCHILLER, Friedrich. “Sobre o sublime”. In: *Do sublime ao trágico*. Org. Pedro Süsskind. Tradução: Pedro Süsskind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 60.[meu grifo]

²⁴⁸ *CFJ*, B 97-98. [grifo do autor].

²⁴⁹ No sublime matemático, apesar da referência ser ao uso teórico, ainda que não determinado, da razão, em função da ideia de uma “totalidade absoluta”, Kant, em alguns momentos, refere-se à

uma lei para nós,²⁵⁰ e em comparação com as mesmas tudo o que é sensível e o “todo” do mesmo é pequeno. E, desse modo, é **respeito por nossa humanidade**, em função da nossa racionalidade.

Portanto, o sentimento do sublime na natureza é respeito por nossa própria destinação, que testemunhamos a um objeto da natureza por uma certa sub-repção (confusão de um respeito pelo objeto como respeito pela ideia da humanidade em nosso sujeito), o que por assim dizer torna-nos intuível a superioridade da determinação racional de nossas faculdades de conhecimento sobre a faculdade máxima da sensibilidade.²⁵¹

Assim no ajuizamento de uma coisa como sublime ela [a faculdade de juízo estética] refere a mesma faculdade [a imaginação] à razão para concordar subjetivamente com suas *ideias* (sem determinar quais), isto é, para produzir uma disposição de ânimo que é conforme e compatível com aquela que a influência de determinadas ideias (práticas) efetuará sobre o sentimento.²⁵²

5.6 O dinamicamente-sublime

Kant dedica o §28 da “Análítica do sublime” à análise do *sublime* em sua manifestação dinâmica. Que alguma coisa seja considerada como “dinâmica” consiste na sua potência, força, movimento, tal é a etimologia da palavra grega *dynamis*. É assim que o ânimo é sentido no sublime dinâmico, movimentado, potencializado, balançado, desafiado, contudo jamais ultrapassado ou vencido pelas potências naturais. Segundo Kant, o que caracteriza o sublime do ponto de vista dinâmico é a manifestação da natureza ligada ao “poder” (*Macht*), na medida em que tal “poder” provoca o movimento do ânimo no ajuizamento estético do sublime.

“Poder é uma faculdade que se sobrepõe a grandes obstáculos”,²⁵³ afirma Kant ao abrir o parágrafo que trata do “dinamicamente sublime”. Chamar-se-á de “força” (*Gewalt*) o poder que sobrepuja à resistência do que se apresenta externamente na natureza como poder. Segundo Kant, a natureza, quando ajuizada

razão em seu uso prático. Além disso, penso que possa haver no sublime matemático uma relação entre os dois usos (indeterminados) da razão, tanto do ponto de vista teórico-especulativo quanto do prático, e que tal relação seja mediada pela ideia de liberdade que ocupa, no sistema da razão, o “fecho de abóbada”, tanto da razão prática quanto da especulativa (*CRPr*, A 4), pois o sublime matemático apesar de relacionar-se com a razão teórica, ainda assim, enseja o sentimento de respeito que, por sua vez, pertence à razão prática.

²⁵⁰ *CFJ*, B 97.

²⁵¹ *CFJ*, B 97.

²⁵² *CFJ*, B 94-95.

²⁵³ *CFJ*, B 102.

esteticamente em suas poderosas manifestações, não representa nenhuma “força” efetiva sobre o sujeito, uma vez que há nele uma faculdade suprassensível que pode superar infinitamente aquele poder natural. Em outras palavras, essa “faculdade” é o nosso poder racional que, na verdade, chama-se “força”, na medida em que essa atua em nós de modo a fazer com que resistamos às ameaças daquela horripilante natureza.

A natureza, no ajuizamento do sublime, revela um poder não sensível em nós como uma força com a qual podemos resistir ao próprio poder natural. Essa força de resistência possibilita que consideremos com ânimo resolutivo, isto é, que enfrentemos sem medo a própria natureza em suas potências devastadoras, como não representando nenhuma ameaça sobre nós. É somente nessa medida que a natureza pode ser caracterizada como *dinamicamente-sublime*: na medida em que seu poder desperta em nós o nosso poder que, como “força”, revela no nosso ânimo uma potência de uma “ordem superior” àquele poder sensível da natureza.

Kant afirma que, para que a natureza seja ajuizada como dinamicamente sublime, ela tem de poder, nas suas manifestações devastadoras, ser “representada como suscitando medo”. Contudo, esse “medo”, ao qual Kant está a se referir aqui, serve para despertar a nossa força de resistência face ao próprio poder da natureza que suscita tal temor. Kant afirma que é possível “considerar um objeto como temível sem se temer *diante dele*”,²⁵⁴ pois, “quem teme a si não pode absolutamente julgar sobre o sublime da natureza”.²⁵⁵ Kant ainda ressalta que nem todo o objeto que suscita medo pode ser considerado como sublime,²⁵⁶ uma vez que a sublimidade, que sub-repticiamente atribuímos à natureza, concerne, antes, à “grandeza de nossa resistência” enquanto seres não apenas sensíveis, face ao poder da natureza cujos objetos se apresentem como temíveis.

Agora, que espécie de “grandeza de resistência” é essa que, sendo despertada pelas potências naturais, encontra-se no sujeito e o eleva acima do poder natural? Kant dá a entender que a “grandeza de resistência” experimentada no sublime é, em última análise, de *ordem moral*. Essa resistência, portanto, é bem diferente daquela que a nossa natureza sensível (física) pode apresentar. Ela nos revela a força do nosso caráter moral face ao poder da natureza. Em outras

²⁵⁴ *CFJ*, B 103.

²⁵⁵ *CFJ*, B 103.

²⁵⁶ *CFJ*, B 102.

palavras, a sublimidade da nossa destinação consiste, desse modo, na *resistência moral do nosso caráter*, na medida em que no sentimento do sublime estão envolvidos, como afirmou Kant, os nossos “mais altos princípios” e, portanto, a nossa “personalidade”, a qual não é abalada mesmo em face do poder devastador da natureza, mesmo que fôssemos destruídos em nosso ser sensível. Nas palavras de nosso sublime filósofo:

[...] assim como na verdade encontramos a nossa própria limitação na incomensurabilidade da natureza e na insuficiência da nossa faculdade para tomar um padrão de medida proporcionado à avaliação estética da grandeza de seu *domínio*, e contudo também ao mesmo tempo encontramos em nossa faculdade da razão um outro padrão de medida não sensível, que tem sob si como unidade aquela própria infinitude e em confronto com o qual tudo na natureza é pequeno, por conseguinte encontramos em nosso ânimo uma superioridade sobre a própria natureza em sua incomensurabilidade; assim também o caráter irresistível de seu poder dá-nos a conhecer, a nós considerados como entes da natureza, a nossa impotência física, mas descobre ao mesmo tempo uma faculdade de ajuizar-nos como independentes dela e uma superioridade sobre a natureza, sobre a qual se funda uma autoconservação de espécie totalmente diversa daquela que pode ser atacada e posta em perigo pela natureza fora de nós, com o que *a humanidade em nossa pessoa* não fica de fora, mesmo que o homem tivesse que sucumbir àquela força. Dessa maneira a natureza não é ajuizada como sublime em nosso juízo estético enquanto provocadora de medo, porque ela convoca a nossa força (que não é natureza) para considerar como pequeno aquilo pelo qual estamos preocupados (bens, saúde e vida) e por isso, contudo, não considerar seu poder (ao qual sem dúvida estamos submetidos com respeito a essas coisas) *absolutamente como uma força sobre nós e nossa personalidade, e sob a qual tivéssemos que nos curvar, quando se tratasse dos nossos mais altos princípios e da sua afirmação ou seu abandono*. Portanto, a natureza aqui chama-se sublime simplesmente porque ela eleva a faculdade da imaginação à apresentação daqueles casos nos quais o ânimo pode tornar capaz de ser sentida a sublimidade própria de sua destinação, mesmo acima da natureza.²⁵⁷

Schiller caracterizou essa **resistência moral** do seguinte modo:

Será que gostaríamos de ser lembrados da onipotência das forças da natureza caso não tivéssemos uma reserva de algo além daquilo que elas nos podem roubar? Nós nos regozijamos com o sensível-infinito, pois podemos pensar o que os sentidos não apreendem e o que o entendimento não concebe. Ficamos entusiasmados com o que é temível, porque podemos querer o que os impulsos repudiam e rejeitar o que a eles apetece. De bom grado deixamos a imaginação

²⁵⁷ CFJ, B 104 -105. [meus grifos].

ser conduzida no reino dos fenômenos, afinal, trata-se apenas de uma força sensível que triunfa sobre outra sensível, *mas o que há de absolutamente grande em nós, a natureza, em toda a sua falta de limites, não pode alcançar*. De bom grado submetemos o nosso bem-estar e a nossa existência à necessidade física, pois isso nos recorda justamente que ela não pode dispor de nossos princípios. *O ser humano está nas mãos dela, mas a vontade humana está em suas próprias mãos.*²⁵⁸

Se no *matemático-sublime* somos confrontados com a grandeza do objeto que desafia a nossa imaginação, atestando o nosso “limite” e “finitude” enquanto seres sensíveis, mas, ao mesmo tempo, a nossa capacidade de superação por meio do despertar de uma faculdade suprassensível – que é capaz de pensar o infinito e abarcar a totalidade sensível mediante a ideia de uma totalidade absoluta inteligível –, no *dinamicamente-sublime*, mediante o poder devastador da natureza, é despertado em nós a “força” e resistência do ânimo em função da nossa razão prática, que resiste ao poder da natureza, e atesta desse modo um caráter resolutamente moral, daí o sujeito não temer a si em face de tais objetos, diferentemente do temeroso de si, cujo medo e covardia o impedem de sentir a sublimidade da sua “destinação” (moral) para além do sensível. É nesse sentido que Kant apresenta uma diferença entre o objeto na natureza poder ser visto como ensejando o medo, e o sujeito, em face desse objeto, temer-se a si próprio. O sujeito que teme a si diante da natureza que desperta medo, em vez de sentir sua “força” e “resistência”, expressões de um caráter resolutivo, antes fugirá daquilo mesmo que lhe enseja medo, atestando desse modo, um caráter covarde. O temer a si próprio seria o temer a própria reação sentida face às circunstâncias que ensejam o medo.

Com efeito, para que o sujeito possa ajuizar esteticamente tal poder da natureza temível sem sentir medo diante da mesma, é preciso que ele esteja devidamente protegido. Aqui vemos claramente a influência de Burke sobre Kant. Como vimos, o sublime em Burke enseja o “deleite” na medida em que o objeto não represente nenhuma ameaça efetiva sobre o espectador, de modo que esse, no seu estado de segurança, contempla o “terror” com “deliciosa” comoção. Kant, de algum modo, segue Burke nesse ponto ao afirmar que,

²⁵⁸ SCHILLER, Friedrich. “Sobre o sublime”. In: *Do sublime ao trágico*. Org. Pedro Sússekind. Tradução: Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 61. [meus grifos].

[...] o seu espetáculo [da natureza] só se torna mais atraente quanto mais terrível ele é, contanto que, somente, nos encontremos em segurança; e de bom grado denominamos estes objetos sublimes, porque eles elevam a fortaleza da alma acima de seu nível médio e permitem descobrir em nós uma faculdade de resistência de espécie totalmente diversa, a qual nos encoraja a medir-nos com a aparente onipotência da natureza.²⁵⁹

Apesar da semelhança com Burke, o sentimento do sublime em Kant difere do de Burke na medida em que o sublime kantiano enseja no ânimo uma faculdade de resistência de espécie totalmente diversa da natureza sensível. Enquanto em Burke nós tínhamos a vivificação de um sujeito empírico no “deleite” (*delight*) do “horror”, do “terrível”, o sublime em Kant revelará que, não obstante o sofrimento que acomete o sujeito em função da não compreensão desse poder devastador por meio de sua faculdade sensível (a imaginação), há uma outra dimensão alhures que o dignifica dando-lhe um prazer infinitamente superior ao sensível.

Kant vai além de Burke ao afirmar que a “autoconservação” revelada no sublime é de uma origem diferente daquela sensível, pois assenta na faculdade suprassensível, de modo que essa “autoconservação” não é abalada ainda que tivéssemos que sucumbir ao poder da natureza. Portanto, a segurança na qual o espectador deve encontrar-se para ajuizar esteticamente o objeto e sentir o sublime, exatamente por não se referir apenas à uma segurança sensível, não pode ser considerada como o único fator determinante para poder sentir a comoção do sublime, pelo menos não é isso que podemos inferir da análise de Kant. Todavia, isso não significa, por exemplo, que o sujeito em meio a uma enchente devastadora, ou levado por um tsunami, venha, ainda assim, sentir a comoção do sublime, absolutamente. O que Kant quer dizer, quando afirma que sobre a independência da natureza se funda uma “autoconservação” de uma espécie diversa da sensível, é que a nossa humanidade não é perdida ainda que sejamos destruídos pela natureza. Um exemplo disso é que podemos ser atacados por males e doenças incuráveis que, no primeiro momento nos chocam, nos destroem, como se perdêssemos o chão sob os nossos pés e, ainda assim, não sermos afetados em nossa humanidade, na nossa liberdade, por conseguinte, nos mantermos fiéis aos nossos princípios, em função dos quais podemos retirar

²⁵⁹ *CFJ*, B 104.

nossas forças, resistindo e superando o mal que nos acomete sensivelmente. É nesse ponto que consiste a própria sublimidade do caráter.

A experiência estética do sublime no seu caráter dinâmico, ao ajuizar o terrível poder que a natureza sensível pode expressar,²⁶⁰ convoca todas as nossas forças de resistência em relação a esse poder sensível o qual só pode ser chamado, mesmo que impropriamente, isto é “sub-repticiamente”, de sublime, na medida em que ativa no espírito humano o sentimento de uma faculdade suprassensível. Como se pudéssemos sentir que o sujeito, na sua limitação e fraqueza sensíveis, encontra a sua fortaleza não sensível. Porque, e parafraseando Pascal, apesar do homem enquanto ser sensível não passar de um “caniço”, talvez o mais fraco da natureza, ele, ainda assim é um “caniço” pensante; e, na medida em a natureza sensível o humilha através de seu poder devastador, ela, ainda assim, está a convocar nele o sentimento de sua sublime dignidade que é a expressão de seu pensamento enquanto ser livre e moral, como tendo uma natureza que é superior à sensível, sua natureza racional. Segundo Kant,

Precisamente deste modo somos também lembrados de que somente temos a ver com uma natureza enquanto fenômeno, e que esta mesma ainda tem que ser considerada como simples apresentação de uma natureza em si (que a razão tem na ideia). Mas esta ideia do suprassensível que na verdade não determinamos ulteriormente - por conseguinte não *conhecemos* mas só podemos *pensar* a natureza como apresentação da mesma – é despertada em nós por um objeto, cujo ajuizamento estético aplica até seus limites a faculdade da imaginação, seja à ampliação (matematicamente) ou ao seu poder sobre o ânimo (dinamicamente), enquanto ele se funda sobre o sentimento de uma destinação do mesmo, a qual ultrapassa totalmente o domínio da faculdade da imaginação (quanto ao sentimento moral), com respeito ao qual a representação do objeto é ajuizada como subjetivamente conforme a fins.²⁶¹

5.9

O sublime e a moralidade

Ainda que Kant afirme no §30²⁶² que a dedução do juízo estético do sublime fora a sua própria exposição na “Analítica do sublime”, ele já havia

²⁶⁰ Kant dá os seguintes exemplos da manifestação do poder da natureza: “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 revolto, [...]” (CFJ, B 104).

²⁶¹ CFJ, B 116.

²⁶² A seção que começa com o parágrafo 30 leva o título de “Dedução dos juízos estéticos puros” e parece não fazer mais parte da “Analítica do sublime” enquanto tal, mas sim da primeira seção em

dedicado alguns parágrafos à dedução desse ajuizamento no §29 dessa mesma “Analítica”, intitulando tal parágrafo de “modalidade do juízo sobre o sublime da natureza”. Nesse parágrafo, Kant argumenta que a justificativa da necessidade do ajuizamento do sublime pressupõe duas afirmações necessárias no sujeito, a saber: o cultivo (cultura) das faculdades envolvidas no juízo estético, bem como a **predisposição ao sentimento moral**.

Para que possamos ajuizar esteticamente o sublime, e, por conseguinte, apreciar o sentimento do sublime, é preciso uma abertura de ânimo às ideias da razão. E como o nosso ânimo pode estar aberto a essas ideias? No cultivo e exercício das nossas faculdades, que consiste no pleno uso e desenvolvimento dessas. Essa é a primeira pressuposição para a possibilidade dos juízos sobre o sublime que é a “cultura”, a qual está relacionada intimamente com a segunda pressuposição, que é a do **sentimento moral**.

O desenvolvimento pleno da nossa faculdade da imaginação (no seu esforço e fracasso em compreender aquela ideia do “todo”), por sua vez, ao tornar o ânimo receptivo às ideias da razão, contribui para a formação da nossa própria humanidade, ou de nosso caráter, na medida em que seu desenvolvimento nos conduz a uma abertura de ânimo às ideias da razão, por conseguinte ao *sentimento moral*, que nos convida à adoção de máximas morais. A própria etimologia da palavra “imaginação”, em alemão *Einbildungskraft*, tem o sentido de formação, ou seja, o cultivo ou a cultura das faculdades da alma, do ânimo. É essa relação que torna a cultura moral relevante para a experiência estética do sublime e, também, por outro lado, a experiência estética do sublime, ao fazer- nos sentir o **respeito por nossa humanidade**, torna-se profundamente importante para a moralidade. Com justeza, Paul Crowter afirmou que Kant “deseja mostrar que a razão de ser metafísica da experiência estética é, em última análise, promover nossa existência como seres morais”²⁶³

A cultura à qual Kant se refere como necessária para poder apreciar o sublime é aquela que consiste exatamente na nossa natureza humana, a saber, no uso de nossas faculdades. Desse modo, Kant afirma que tal exigência não significa que o juízo do sublime fora produzido pela cultura, entendida no sentido

geral que é a “Analítica da faculdade de juízo estética” a qual engloba tanto a “Analítica do belo” quanto a “Analítica do sublime”.

²⁶³ CROWTER, Paul. *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. New York: Oxford University Press, 1989, p. 174.

externo como algo empírico, portanto contingente, e transportado pela mesma para a sociedade por meio de uma convenção. Ao contrário, o juízo sobre o sublime da natureza, segundo Kant, “tem seu fundamento na natureza humana e, na verdade, naquela que com o são entendimento se pode ao mesmo tempo imputar a qualquer um e exigir-lhe, a saber, na disposição ao sentimento para ideias (práticas), isto é, ao **sentimento moral**.”²⁶⁴ Se a necessidade do juízo do belo assenta naquelas condições subjetivas comuns a todos, que é a reflexão entre as faculdades envolvidas no jogo livre, a necessidade do juízo do sublime consiste exatamente na predisposição ao **sentimento moral**, pois pressupomos no uso de nossas faculdades aquela predisposição em função da nossa racionalidade. É o que Kant dá a entender quando afirma que:

A disposição de ânimo para o sentimento do sublime exige uma receptividade do mesmo para ideias; pois precisamente na inadequação da natureza às ultimas, por conseguinte só sob a pressuposição das mesmas e do esforço da faculdade da imaginação em tratar a natureza como um esquema para as ideias, consiste o terrificante para a sensibilidade, o qual, contudo, é ao mesmo tempo atraente; porque ele é uma violência que a razão exerce sobre a faculdade da imaginação somente para ampliá-la convenientemente para o seu domínio próprio (o prático) e propiciar-lhe uma perspectiva para o infinito, que para ela é um abismo. Na verdade aquilo que nós, preparados pela cultura, chamamos sublime, sem desenvolvimento de ideias morais apresentar-se-á ao homem inculto simplesmente de um modo terrificante.²⁶⁵

A expressão mais contundente da cultura como cultivo das faculdades para o ajuizamento do sublime consiste, sobretudo, na relação entre essas mesmas faculdades na qual a razão exige que a imaginação realize uma tarefa: esforçar-se ao máximo em apresentar sensivelmente a ideia de uma “totalidade absoluta”. Essa ideia, por sua vez, pertence unicamente à razão. Como vimos, as ideias da razão não podem ser apresentadas na sensibilidade devido ao fato de que o que elas contêm em seus conceitos, não é compatível com o que constitui o sensível. Por que, então, a razão forçaria a imaginação a apresentar uma ideia na sensibilidade se tal coisa é impossível? Melhor dizendo, qual o sentido de a razão forçar a imaginação a apresentar uma ideia da totalidade que essa última não pode alcançar? A nosso ver, a resposta para tal questão consiste no seguinte: ainda que a imaginação não alcance o fim dado pela razão, que é a compreensão da ideia de

²⁶⁴ *CFJ*, B 112.

²⁶⁵ *CFJ*, B 110-111.

um “todo absoluto”, o propósito da razão é fazer com que a imaginação, no uso de todo o seu potencial, possa reconhecer sua “destinação suprassensível”²⁶⁶ e, com isso, tornar o ânimo receptivo a um fim mais elevado, o **fim prático-moral**.

Além da necessidade da cultura para se ajuizar esteticamente o sublime na natureza, Kant afirma ainda que “não se pode muito bem pensar um sentimento para com o sublime da natureza sem ligar a isso uma disposição de ânimo que é semelhante à disposição para o sentimento moral”.²⁶⁷ A disposição do ânimo para o *sentimento moral* consiste, como vimos, no respeito pela lei moral, o qual serve como motivo subjetivo para a determinação da vontade. Ora, como no ajuizamento estético não há nenhum conceito determinado, nem a faculdade da vontade que, por ventura, possa se conformar a tal conceito, não podemos afirmar que a disposição de ânimo pressuposto para o ajuizamento do sublime, que é semelhante àquela disposição para o sentimento moral, possa, como esse, determinar a ação, ainda que subjetivamente. Do contrário, o ajuizamento estético do sublime seria confundido com o ajuizamento prático, o que não é de modo algum o caso. Com efeito, dado que a razão prática, como faculdade das ideias, está envolvida no ajuizamento do sublime; e dado também que a imaginação assume a tarefa que lhe é dada pela razão com vistas a dar conta de um “todo absoluto”, há, por conseguinte, uma abertura da imaginação para as ideias da razão, na qual a própria imaginação aceita de bom grado a missão dada pela razão, e, nesse sentido, se predispõe a realizar uma tarefa a qual considera como sendo uma “ocupação legal”. Somente nessa medida é possível que o desprazer dê lugar a um prazer proveniente de uma adequação a “fins superiores”, a conformidade às ideias da razão. É nesse sentido que a disposição de ânimo no sublime é semelhante à disposição de ânimo no sentimento moral. Na medida em que a imaginação exerce uma livre coerção sobre si mesma, predispõe o ânimo ao acolhimento das ideias da razão, que são por fim, morais. Kant chega a afirmar que a “ocupação legal”, que na determinação moral é representada mediante a “violência” que a razão exerce sobre a sensibilidade, “no juízo estético sobre o

²⁶⁶ Lembrando a citação de Deleuze reproduzida mais atrás, “não é apenas a razão que tem uma ‘destinação suprassensível’ mas também a imaginação”. DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa-Portugal: Edições 70, 2009, p. 58. [grifo do autor].

²⁶⁷ *CFJ*, B 116.

sublime esta violência é representada como exercida pela própria faculdade da imaginação, ao invés de por um instrumento da razão”.²⁶⁸

Em outras palavras, apesar de a satisfação do sublime ser “negativa”, isso não significa que essa satisfação acarrete apenas o desprazer. Ao contrário, é exatamente em função desse desprazer que a satisfação pode ser sentida, também, como um prazer, na medida em que a própria imaginação “é determinada conformemente a fins segundo uma lei diversa da do uso empírico. Desse modo, a faculdade da imaginação obtém uma ampliação e um poder maior do que aquele que ela sacrifica e cujo fundamento, porém, está oculto a ela própria[...]”.²⁶⁹ Essa ampliação e poder experimentadas pela imaginação são sentidos no ânimo como “estupefação” da mesma faculdade ao sentir-se ampliada em direção às ideias da razão. Kant salienta ainda que a imaginação,

[...] quando opera segundo princípios do esquematismo da faculdade do juízo (consequentemente enquanto subordinada à liberdade), é instrumento da razão e de suas ideias, como tal, porém é um poder de afirmar nossa independência contra as influências da natureza, de rebaixar como pequeno o que de acordo com a primeira é grande e, deste modo, pôr o absolutamente grande somente em sua própria destinação (isto é, do sujeito). Esta reflexão da faculdade de juízo estética para elevar-se à adequação à razão (embora sem um conceito determinado da mesma) representa contudo o objeto como subjetivamente conforme a fins, mesmo através da inadequação objetiva da faculdade da imaginação em sua máxima ampliação em relação à razão (enquanto faculdade das ideias).²⁷⁰

Mediante a reflexão, o sublime nos apresenta um convite de ordem moral, o qual se expressa no reconhecimento - a partir do sentimento de respeito por nossa humanidade que o sentimento do sublime enseja - de nossa dignidade e fins últimos enquanto seres livres e morais. Esse convite é, por assim dizer, a convocação de que devemos tornar o mundo adequado às ideias da razão, ou seja, o sublime nos apresenta uma tarefa a ser realizada. Como bem salientou Leonel Robeiro dos Santos: “o sublime é o elemento a partir de onde emerge e onde estão submersas as tarefas que a razão humana encara e das quais não pode ficar dispensada nem vangloriar-se de havê-las terminado”²⁷¹ Tal ajuizamento estético

²⁶⁸ *CFJ*, B 117.

²⁶⁹ *CFJ*, B 117.

²⁷⁰ *CFJ*, B 118.

²⁷¹ RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. “La vivencia de lo sublime y la experiencia moral em Kant”. In: *Anales del seminario de historia de la filosofia*, 9, 115-126; editorial complutense, Madrid, 1999, p. 125.

do sublime e o sentimento que o acompanha, no entanto, dessa maneira, não se confunde, nem pode ser, enquanto tal, visto como um ajuizamento prático no sentido de haver uma lei determinante *a priori* a obrigar uma ação. Não obstante, é mediante o sentimento do sublime que antevemos o fim mais condizente com a nossa natureza de seres racionais, nesse sentido o ajuizamento do sublime também pode ser considerado como um convite que consiste na busca da realização das exigências da nossa razão, que nunca se esgotam. É talvez, nesse ponto, que Kant dar a entender que a nossa sensibilidade sente-se ferida e a nossa imaginação humilhada, conquanto a mesma possa sentir-se, no seu esforço e fracasso, igualmente ampliada. Kant afirma que “o sublime sempre tem que se referir à maneira de pensar, isto é, a máximas para conseguir o domínio do intelectual e das ideias da razão sobre a sensibilidade”.²⁷²

Em outras palavras, mediante o sentimento do sublime, experimentamos por meio da reflexão, o chamado, à nossa “destinação”, a tornar o mundo sensível cada vez mais próximo da ideia racional de um mundo moralmente bom, ainda que nunca possamos realizar tal ideia no mundo sensível. Por outro lado, em virtude da inadequação da ideia suprassensível ao mundo sensível, o sentimento do sublime nos oferece uma contraparte a partir do fracasso da imaginação, que é um sentimento prazeroso, não de vivificação da vida sensível como no belo, mas sim da vida espiritual, que consiste naquilo que é elevado em nós: a nossa liberdade e independência do sensível, ainda que tal sentimento, por ser estético, seja, por conseguinte, reflexivo-sensível. Em suma, no sentimento do sublime sentimos uma imbricação entre o sensível e o espiritual, ainda que só sintamos isso mediante um contraste e inadequação da faculdade sensível em apresentar as ideias suprassensíveis da razão.

É esse o sentido da colaboração entre o sentimento moral e o sentimento do sublime. Ainda que não se possa falar, no que concerne ao sentimento estético, de sua determinação pela lei moral, o que pressuporia um conceito da razão, e logo a perda da pureza enquanto juízo estético, não podemos deixar de afirmar que há nele uma predisposição em relação ao sentimento moral. O sentimento moral, por sua vez, só é possível mediante a lei moral a qual é um *factum* da razão, e que, como tal, está inscrito no mais íntimo da consciência humana.

²⁷² *CFJ*, B 124.

Portanto, a atribuição da satisfação no sublime em todos os sujeitos, ou seja, a justificativa da necessidade e universalidade dessa satisfação estética, é dada mediante o fato de que devemos atribuir a todos os demais sujeitos, em função mesma da lei moral que há em nós, semelhantes disposições morais. Assim entendemos quando Kant afirma que:

O prazer no sublime na natureza, enquanto prazer da contemplação racionante, na verdade, reivindica também participação universal, mas já pressupõe um outro sentimento, a saber, o de sua destinação suprassensível, o qual, por mais obscuro que possa ser, tem uma base moral. Não estou absolutamente autorizado a pressupor que outros homens tomem esse sentimento em consideração e encontrem na contemplação da grandeza selvagem da natureza uma complacência (que verdadeiramente não pode ser atribuída a seu aspecto e que é antes aterrorizante). Todavia, considerando que em cada ocasião propícia se devesse ter em vista aquelas disposições morais, posso também imputar a qualquer um aquela complacência, mas somente através da lei moral, que é por sua vez fundada sobre conceitos da razão.²⁷³

²⁷³ *CFJ*, B 154.