

A ÉTICA E O BELO SEGUNDO KANT: PELA FACULDADE DO JULGAR

Ramiro Délio Borges de Meneses*

*Professor Adjunto do Instituto Politécnico de Saúde do Norte

Resumo

Segundo Kant, o belo resulta da concordância harmoniosa entre uma forma sensível imaginada para exprimir uma ideia, e um ideia concebida para ser expressa por uma forma. O belo será o que satisfaz o voo livre da imaginação, sem estar em desacordo com as leis da *Verstand*. O objecto belo não é um sistema artificial de meios, mas antes uma disposição de partes habilmente calculada com a mira num fim distinto de si mesmo. Será, segundo a expressão de Kant, uma finalidade sem fim, isto é, a verdadeira beleza não está ligada a um fim, mas aparece como sendo livre e viva, expandindo-se sem intenções reservadas.

Kant distingue essencialmente o belo do sublime. O primeiro consiste na harmoniosa coerência do entendimento e da imaginação, enquanto que o sublime consiste na sua desproporção. A vista do belo desperta em nós uma alegria pura, muito embora o sublime tenha algo de melancólico e pungente.

Palavras-chave: Kant, S. Tomás; Sublime; Arte; Fim; Meio; Entendimento; Razão

Introdução

Segundo Kant, são múltiplas as formas pelas quais se pode passar a abordar a natureza, tal como se ela possuísse uma técnica que a diferencia, nos seus resultados, em géneros e em espécies, como se possuísse princípios de unidade nas suas múltiplas leis adequadas às faculdades do sujeito, como se algumas das suas formas possuíssem qualidades tais que nos provocam um sentimento de prazer (estético). Esta diversidade de modos de situar a *Natur*, introduzidas todas elas com a prevenção do como se, são modos de ajuizar que indicam uma regra ou princípio no cerne da faculdade do juízo.

Serão fornecidos a este princípio da faculdade de ajuizar uma qualidade que tornará possível uma diferença e que mantém a autonomia da referida faculdade.

Muitos pensam que para além dos princípios transcendentais não existem mais nenhuns à luz do idealismo transcendental kantiano. Naturalmente, poderemos perguntar: como poderemos admitir um outro ou outros princípios para

além das categorias do entendimento e da lei moral da razão prática?

Existem juízos em que a categoria, que subsumem o particular têm de ser descobertos, a que Kant denominou de “reflexivos” por oposição àqueles em que a regra já está dada à partida, isto é, os “determinantes”, onde intervém o sentido do prazer.

A existência dos juízos estéticos é um dado de facto, evidente *per se*. A existência do juízo estético coloca alguns problemas: em primeiro lugar, o que é *in stricto sensu* o belo tal como se manifesta no dito juízo, em segundo, reporta-se ao fundamento que possibilita tal juízo. Mas, como irá solucionar Kant esta questão.

O Belo, segundo o idealismo transcendental, não pode ser uma propriedade objectiva das coisas (o belo ontológico), mas nasce da relação entre o objecto e o sujeito, não estando também o sublime nas coisas, mas no homem.

Segundo S. Tomás de Aquino, o belo é uma propriedade ou qualidade real das coisas. Na verdade, a beleza repousa num aspecto dos seres existentes, capazes de fundamentar uma determinada relação às potências cognoscitivas. Por isso é que o

Doctor Angelicus descreve o Belo como *pulchra dicuntur quae visa placent*. Mesmo que, por absurdo, não houvesse entendimentos capazes de as contemplar seriam belas se integrassem a perfeição ontológica capaz de acordar um deleite, em quem primeiro as conhecesse.

Entre as duas leituras, sobre o Belo e o Sublime, encontramos *naturaliter* uma terceira interpretação, elaborada por nós, onde estas duas entidades são axiológicas. Quer uma quer outra são o esplendor da dignidade quer do sujeito, quer do objecto. O Belo será a estupefacção da relação dual e fundamental da axiologia.

O Belo e o sublime como expressões ontológicas.

A beleza, segundo a escolástica, não é uma noção construída *a priori*, donde se possa partir como fundamento de construção sistemática. Será um facto que, perante certos seres, nos sentimos particularmente atingidos. Assim, poderemos afirmar, com S. Tomás de Aquino, que o belo é aquilo que provoca um conhecimento gozoso (*pulchra... dicuntur quae visa placent*).¹ Aqui encontramos o constitutivo da Beleza, que vem “de fora”. A definição tomásica aparece com carácter de ordem relativo e com um sentido objectivista.

O objecto belo, causando em mim um estado de unificação, de conhecimento aprofundado e de “fruição gozosa”, devendo ser inteligível e bom. Como o uno, verdadeiro e o bom estão intimamente ligados ao Belo, como transcendentais de ser, encontram-se ligados entre si, em perfeita permuta ontológica.

Cada ser terá tanta riqueza ontológica, quanta bondade.

Sempre que estas características se apresentem com especial intensidade temos que o ser se nos revela no seu esplendor. Será o caso da Beleza, que poderíamos defini-la como o esplendor do ser – *splendor esse*. O esplendor não quer dizer brilho interior do objecto, encontrando-se com plenitude de apreensão subjectiva. Assim, na medida

em que o *esse* e o seu conhecimento são indefinidamente perfectíveis, abrem-se orientações para o mistério, e/ou para a magia, para uma participação e presença inefável pelo acto de existir e pela sua consciência.

A noção de Beleza e de Sublime não se restringe a nenhum atributo de ordem, de proporção, de integridade, de fulgor ou de brilho, que a colocariam em acepções particulares, como seriam os arquétipos platónicos de harmonia de formas (formosura).

Assim cabe na definição, não só o chamado belo horrível, que me dá uma impressão de grandeza no horror, mas mesmo o feio, enquanto feio parcelar, através do qual se revelam aspectos positivos ou a abundância do *esse*. A Beleza e o seu conhecimento são, pois, uma espécie de restauração e de renovação dos seres que vemos habitualmente à maneira de esquemas utilitários. Sempre que as coisas se nos apresentam na sua gratuitidade esplendorosa são belas

Reagindo a este aspecto, Kant refere a Beleza como a forma final de um objecto, enquanto percebida sem representação do fim² ou aquilo que agrada universalmente sem conceito. A emoção estética seria naturalmente a perfeita harmonia das faculdades congoscitivas consigo mesmas. Se definirmos a Beleza em função do “ser”, então será a Beleza incluída no âmbito dos transcendentais, muitos apresentam-na como interferência mútua do *verum* e do *bonum*, isto é, como verdadeiro enquanto nos aparece na sua bondade ou ao invés.

Segundo Maritain, o belo aparece como o esplendor de todos os transcendentais reunidos³ dado que, aqui reside o seu carácter excepcional, acima do viver pragmático.

Poderíamos considerar a corrente do Uno, representada pela tendência neoplatónica de Alexandria, Plutino, Santo Agostinho – a unidade é a forma de toda a beleza – como se diz no *Devera Religione* de todos os que fazem consistir a Beleza na unidade do ser e na sua “contemplação”. Mesmo Aristóteles, e todos os que na Idade Média

definiram a Beleza como proporção, ordem ou harmonia, outra coisa não fazem senão reduzir a multiplicidade à unidade e integrar-se na corrente do Uno. A do verdadeiro incorporam-se todos aqueles que a vêem no *Veritatis splendor*, numa linha platonizante.

Como remate, diremos que S. Alberto Magno e S. Tomás de Aquino dão-nos a fórmula que melhor parece sintetizar os três aspectos precedentes, quando nos dizem que a Beleza é o *forma splendor*, entendendo por forma, segundo a filosofia perene, o princípio interior que determina e dá essência e valor do ser. O conceito de Belo, segundo S. Tomás de Aquino, refere-se como: *pulchra dicuntur quae visa placent*. O Belo apresenta-se como propriedade ou aspecto real das coisas. Se não houvesse entendimentos capazes de as contemplar – o entendimento criador será condição do *esse* das coisas surgirem belas se incluíssem a realização ontológica, capaz de determinar um deleite nas pessoas que as conhecessem. Já S. Agostinho perguntava: as realidades são belas porque me agradam, porque eu gosto delas ou porque possuem a beleza para despertarem um gozo?

S. Agostinho parece dizer que as realidades deleitam por serem belas: *et prius quaeram utrum ideo pulchra sint, quia delectant, an ideo delectent quia pulchra sint. Hic nihi sine dubitatione respondibitur, ideo delectare quia pulchra sunt*.⁴

A beleza surge uma expressão ontológica e realiza-se num aspecto dos seres existentes, capazes de fundamentar determinada relação às potências cognoscitivas.

Naturaliter, se a contemplação de certos objectos causa “gozo”, será porque existe nelas propriedades, ou perfeições que são capazes de criar, em nós, esse nosso de contemplação do bem.

S. Tomás coloca o belo na possibilidade que os entes têm de nos oferecerem o gozo, ao conhecê-los, na sua riqueza, sendo capazes de *quod nos*, despertarem o gozo da sua contemplação.

Assim, a definição de S. Tomás é etiológica, muito embora apareça orientada para o efeito. Dá-nos a noção de belo no seu fundamento ontológico e não como “realidade poética”. Para S. Tomás, o belo surge na riqueza ontológica do *esse*, capaz de causar gozo ao ser contemplado. Mas em S. Tomás, o belo (*pulchra*) implica o “gozo” - *pulchra dicuntur quae visa placent*.

As faculdades cognoscitivas poderão ter o “gozo”, se forem apetites. O entendimento, como potência operativa, será uma tendência par buscar o *esse*. Naturalmente, deleitar-se-á na consecução do seu fim último, gozar-se-á sempre o que o ser vier ao pedir a sua fome insaciável. Cada intelecção humana na perspectiva tomásica, implicará a distinção entre dois aspectos, entre a perfeição formal da consciência e o movimento assimilador, que alimenta a *cognitio*. Mas, este movimento é sustentado pelo impulso natural, que arrasta a inteligência, enquanto *res quaedam* para a sua perfeição⁵.

A inteligência procura o verdadeiro, como o apetite o Bem. O verdadeiro é determinado, não como um reflexo dirigido de fora sobre a inteligência, mas como um fim determinado, isto é, como um Bem, tal como refere S. Tomás de Aquino: *verum nominat id in quod tendit intellectus*. Com efeito, aquilo que é verdadeiro será o bem, como se refere: *ipsum verum in quantum est finis intellectualis operationis continetur sub bono ut quoddam particulare bonum*.⁶

A inteligência encaminha-se para a verdade, como se encaminha para um Bem, e, na sua verdade, toda a tendência goza-se na realização de um fim, como sendo o próprio Bem, teremos, pois, que a *intellectus* atinge um *finis* na apreensão dos seres (*esse*) ou da verdade (*veritas*), permitindo que se gozem neles. Segundo o belo, os seres podem deleitar as faculdades cognoscitivas uma vez que finalizam a tendência, para o Bem, porque são o seu Bem. Enquanto a posição Kantiana sobre o Belo se referencia como uma concepção

gnosiológica segundo S. Tomás a perspectiva será de âmbito ontológico.

Como refere Fernando Leite: “porque o seu gozo pertence à ordem das causas formais, e não das finais, para a sua determinação ou especificação, na contemplação das formas ou da verdade. O belo é, pois, não aquilo que simplesmente agrada a uma appetite, mas aquilo cuja apreensão ou contemplação deleita”.⁷

Segundo S. Tomás de Aquino, visto que o bem seja aquilo que apetece todas as coisas (...) mas pertence à razão do Bem, que se repousa o apetite pelo seu pelo seu aspecto ou cognição. (...) Assim, é evidente que o belo acrescenta uma certa ordem sobre o bem, por meio da força cognoscitiva de tal forma que o bem se diz ser aquilo que simplesmente compraz pelo apetite, porém o belo diz-se aquilo do qual a própria apreensão compraz.⁸

Tal como afirma S. Tomás no *Comentário às Sentenças*: a beleza não tem uma razão do “apetecível”, senão enquanto induz a razão do bem, e assim é verdadeiramente apetecível, mas, segundo uma razão adequada, tem uma claridade.⁹

Será, naturalmente, o prazer da visão da coisa, é a coisa, não simplesmente enquanto boa, mas boa pela sua visão ou pelo conhecimento: *pulchra dicuntur quae visa placent*. Como bem considera Fernando Leite, se a inteligência estivesse completamente atualizada, preenchida pelo seu fim, já não mostraria à vontade novos bens para conquistar, e, por conseguinte, esta cessaria no seu fluir, na demanda do bem e o gozo seria naturalmente perfeito.¹⁰

Perante as grandes elaborações artísticas, os poderosos rasgos do génio, na arquitetura, na música, na poesia, na pintura, cairemos num determinado êxtase. Este profundo deleite dos apetites, próprio da aquisição do bem será um aspecto concomitante do gozo da “emoção estética”.

Seguindo o pensamento da filosofia perene, poderemos asseverar que a emoção estética será uma espécie de regozijo pela vontade do *esse*, que sacia a

fome do *intellectus*. S. Tomás assevera que este gozo não é da ordem da causalidade final, mas antes da formal, ao dizer: *pulchrum proprie ad causae formalis rationem pertinet*.¹¹

A emoção estética será fruto do exercício harmonioso das faculdades anímicas, que se saturam de acordo com a perfeição do objecto, em cuja contemplação se enlevam as potências operativas da mente.

Entre o Belo, como finalidade sem fim, na concepção do filósofo de Königsberg, e o belo, segundo S. Tomás de Aquino, como: *pulchra quae visa placent*, esta a nossa posição, como sendo: *contemplativae actionis splendor*. O belo, segundo a nossa perspectiva, será o esplendor da acção contemplativa, numa busca de síntese entre a filosofia transcendental (Kant) e a filosofia perene (S. Tomás de Aquino). Ao falar-se do Belo como – *contemplativae actionis splendor* – englobamos o esplendor do sujeito no objecto e do objecto no sujeito.

O sentido do belo, na perspectiva de S. Agostinho, como *ordinis splendor*, que se poderá entender como uma perspectiva psicológica, além da ordem ontológica. O ser com este esplendor da medida certa, que poderá determinar em nós a emoção estética. Este esplendor aparece, para S. Tomás de Aquino, nos predicados seguintes: proporção, integridade e brilho ontológico.¹²

Se a integridade não existe, então não haverá uma perfeição finalizada ou o acabamento. Mas, o belo requer uma proporção devida ou uma ordem entre as partes. A integridade e a claridade, bem como a proporção são elementos essenciais ao belo. Todos estes predicados costumam sintetizar-se no esplendor da ordem – *ordinis splendor*. O ser, enriquecido com tais qualidades, possui todos os elementos, para despertar o espírito do homem para a emoção do belo.

Como sintetiza F. Leite: “se tomássemos, como padrão aferidor da beleza, o gosto do homem eterno, ainda aqui poderia subsistir a definição de S.

Tomás. Belas seriam as coisas que devessem agradar a essa alma. Mas, como é muito difícil saber onde ela começa e como os gostos são sempre subjetivos, dado que estes se discutem e não são iguais”.¹³

Parece que poucas são as obras ou paisagens, músicas ou pinturas, que sempre e por todos, são tidas como belas. Contudo, mesmo as não apreciem, se têm o – *ordinis splendor* – ou a integridade, devida proporção e esplendor serão suficientemente ricas para produzirem a emoção estética nesse homem, que chamaríamos de natureza perfeita. Naturalmente estas qualidades do belo são o todo do belo e não apenas partes do mesmo.

Como refere J. Acácio Aguiar de Castro, a Sagrada Escritura foi sempre a referência inquestionável do saber medieval. Poderíamos escolher uma passagem mais directamente inspiradora da estética medieval, recorreríamos ao livro da Sabedoria (XI, 20), onde se lê: “Senhor, dispuseste todas as coisas com medida, número e peso”.¹⁴

S. Gregório Nazianzeno salienta que o mundo é certamente louvável por cada uma e qualquer das suas belezas, mas é muito mais louvável pela harmonia do conjunto e pela totalidade do Universo.¹⁵

Tal como é impossível desenraizar o pensamento medieval da sua vocação metafísica, igualmente a noção de Beleza surge invariavelmente no âmbito de uma conotação transcendental ou transcendente. As noções de simetria, proporção e harmonia, à partida extrínsecas a toda a criação só poderão ser entendidas enquanto emanção, concretização ou imitação do Belo transcendente.¹⁶

Dionísio Pseudo-Areopagita traduz esta relação pelas seguintes afirmações: “O Belo supra-substancial designa-se Beleza por causa da beleza que provindo de si se alarga a todos os seres de acordo com a medida de cada um, essa Beleza que, sendo a causa da harmonia e do esplendor de todas as coisas, lança sobre todos, como

uma luz, as efusões da sua radiação emergente e, por outro lado, atrai a si todas as coisas – daí que se chama Beleza – e recolhe, em si mesma, tudo em todos”.¹⁷

A Beleza, situada no domínio da Universalidade, refere-se numa ordem e harmonia, que assume frequentemente e não só num plano metafórico e configuração de uma polifonia, de um cântico infinito de louvor a Deus. Entre os muitos autores que se serviram desta imagem não poderemos deixar de salientar o pensamento de Guilherme d’Auverne: “quando observamos a elegância e a magnificência do Universo (...) encontramos que (...) este mesmo universo se assemelha a um belíssimo cântico, e as criaturas que graças à sua variedade concordam entre si numa estupenda harmonia, constituem um concerto de maravilhoso júbilo”.¹⁸ A beleza, na sua estrutura profunda, não se define pelas suas condições de materialidade. Realiza-se, ao mais elevado grau, no mundo das ideias invisíveis, organizadas na simplicidade de Deus e das coisas, sendo assim, a beleza é a harmonia. A harmonia aparece pela redução do múltiplo no Uno do desigual no igual e do diverso no homogéneo, mediante a consonância.¹⁹

O pensamento medieval, inspirado na filosofia grega, foi caracterizando as modalidades de articulação entre o belo sensível e o belo inteligível. Naturalmente, emanção, participação, exemplarismo e analogia serão talvez os modelos mais representativos deste esforço de ligar o visível ao invisível. O Belo fora, no percurso medieval, visto como a harmonia ontológica do ser, entre o emanatismo de Plotino e as formas de criacionismo cristão influenciada pelo neoplatonismo.

Hugo de S. Vitor traduz o sentido metafísico do Belo pelas seguintes palavras: “as significações dos objetos visíveis são-nos propostas pelo significado dos objetos invisíveis, que nos ensinam através da vista de modo simbólico, ou seja, figurativo (...), dado que a beleza das coisas visíveis, que consiste na forma e na

beleza visível, é a imagem da beleza invisível”.²⁰

Com efeito, Ricardo de S. Vitor colmatará com este pensamento ao dizer: “Todos os corpos visíveis apresentam uma semelhança com um bem invisível”.

Algo é comum, no âmbito da estética medieval, visto que estão ligados à emoção estética que proporcionam a ideia de uma unidade universal, que se amplia a toda a criação, mas fundando-se em critérios e domínios de transcendência, assente num complexo sistema de correspondências, cuja infinitude e abertura de significado ontológico se manifestam no mistério e no horizonte do sentido.²¹

Na beleza ideal, a emoção estética, como sentimento de plenitude, começa por uma ideia. Com efeito, a imaginação, que está inerente a esta realidade, do belo, ao impressionar todo o nosso ser, pode cooperar subministrando uma forma concreta, uma espécie de som à nossa contemplação”.²²

Somente quando nos gozarmos no ser *per se*, no verdadeiro enquanto um bem, começaremos a ultrapassar os portais da mundividência da beleza. Naturalmente, no belo entra sempre o elemento intelectual ou racional. No ser humano, os sentidos não são sede de apetites ou de conhecimentos para prover à materialidade do nosso agir contemplativo. E enquanto sujeitos à razão, podem constituir a base de apreensões desinteressadas tal como nos referencia S. Tomás de Aquino.²³ Sempre que os sentidos servem à – *Vernunft* – são faculdades do belo, uma vez que só então poderão contemplar.

O belo, tal como encontramos analisado por S. Tomás de Aquino, não é no aspecto abstracto, mas antes na perspectiva concreta. O belo, assim decifrado, tem de ornar, em nós, um resplendor de verdade – *veritatis splendor* -, capaz de arrancar ao ser humano um “entusiasmo estético”. A origem da emoção estética, que neles produzem, será bem diferente da motivada pelas ciências,

as quais trabalham com formas abstractas e imateriais, que, por isso mesmo, não deixam de ser belas, tal como assevera Heisenberg: “el epíteto bello es el próprio y característico de las artes, sin duda, p̄ero el dominio de lo bello se proyecta mucho mas alla. Abaraca también otras esferas de la vida del espíritu.

Así, “la belleza de las ciencias de la naturaleza. Prescindindo del análisis filosófico del concepto de lo bello, debemos primero preguntarnos donde podemos encontrar lo bello dentro del área de las ciencias exactas.(...)”

(...) En la antigüedad se daban ya dos definiciones de la belleza, que, en cierto modo, se contradecían. La controversia entre dos definiciones há jugado un papel muy importante, sobre todo el Renacimiento. Una de ellas define la belleza como la correcta concordância de las partes entre si y com el todo. La outra, que se remonta a Plotino, sin 55ontemp alguna a las partes, se define como el resplendor eterno de lo uno a través de la manifestación material.”²⁴

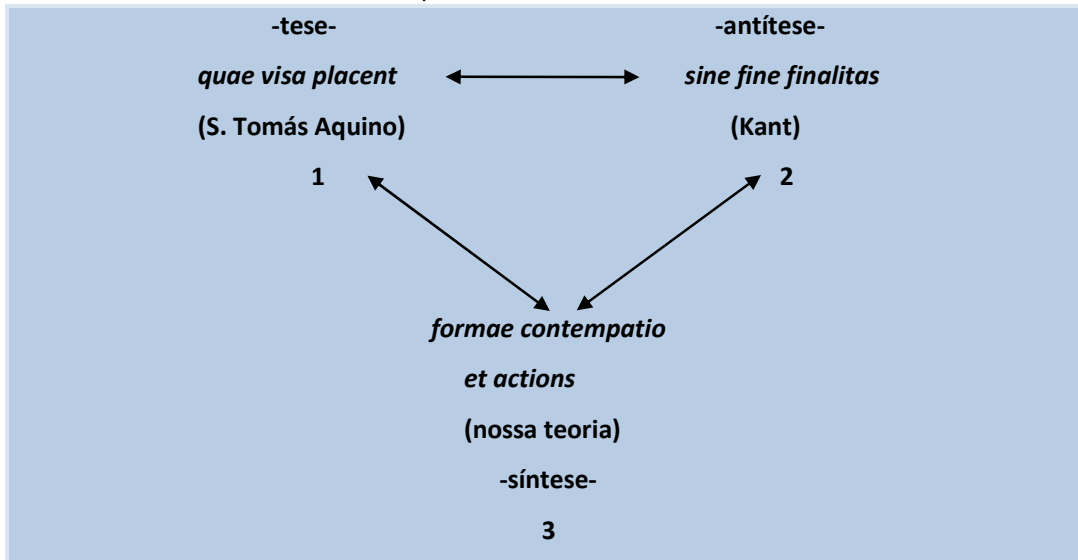
Para a beleza sensível exige-se uma forma plena de resplendor, uma forma vibrante de harmonia e de melodia, pois nela o objecto da contemplação não é a substância abstracta e nua, mas antes realizada na matéria. Será, pois, o gozo no verdadeiro sentido ontológico, uma vez que essas imagens são verdadeiras, enquanto cognoscíveis ou adaptáveis às nossas potências cognoscitivas.

Se belas são as coisas que, vistas ou conhecidas, segundo Fernando Leite, nos deleitam, as artes para produzirem beleza devem realizar obras que, conhecidas ou contempladas, nos emocionem, que produzam – *ab imo cordis* – no ser humano um sentimento de quietação e verdadeira paz.²⁵ Naturalmente, irão conseguir uma vez que corporizam numa dada obra o sentido e o valor da integridade, dadas pela proporção e pelo esplendor, isto é, numa tal forma que ao ser apreendida, quer pela poesia, quer pela música, escultura ou pintura, coloque em vibração todo o nosso espírito, dirigindo-se a este e

à sensibilidade. O belo implica sempre a relação diádica do sujeito e do objecto dados pela e na contemplação. O belo e a beleza torna-nos – *contemplativus in actione*.

A beleza não se define, apenas se descreve como sendo *actionis; ontemplation;*

esplendor. O belo implica sempre a grandiosidade e a magnificência, quer do sujeito, quer do objecto, por isso não será somente um *quae visa placent*. Dialecticamente, poderemos resumir, desde S. Tomás a Kant, a nossa posição:



O belo será a contemplação do objecto no sujeito e a do sujeito no objecto, procurando-se como verdadeira síntese entre a “filosofia transcendental” (Kant) e a “filosofia perene” (S. Tomás de Aquino).

O belo no seu exercício refere-se como *contemplativus in actione*. Na beleza, de forma complementar, há uma correlação sempre presente entre a *conplatio* e a *actio*. O sujeito informa o objecto pela contemplação e o objecto leva o sujeito à “ação estética”. A contemplação e a ação estéticas levam-nos ao sentido do belo, como forma de ser algo que “apraz universalmente sem conceito”. Mas, o belo não será só o – *quae visa placent*. Assim, o dá sentido fenomenológico ao belo será necessariamente o – *actiones contemplativa esplendor*.

A beleza recria-se, como jogo estético nesta forma de contemplação ativa das coisas da natureza, assim tem tanto de subjetivo, quanto de objectivo, revelando-se nesta complementaridade estética. A ética, como morada das condutas humanas, será o “belo agir”. Terá de ser uma conduta bela a fundamentar a ética

das Beleza, que se poderá denominar de “ética estética”.

Conclusão:

Será precisamente L. Wittgenstein que dizer, séculos mais tarde, no *Tractatus Logico-philosophicus*, ética e estética são uma unidade. De facto, a conduta humano tem tanto de ética, quanto de estética. Parece que moralmente são uma única sensibilidade comportamental, a tal ponto de podermos dizer que este uma “ética da estética” e uma “estética da ética”. Ambas se envolvem e se complementam, num todo, que é o agir humano, corretamente vivido.

Segundo Kant, quando dizemos que algo é belo, não queremos dizer simplesmente que seja “agradável”. Contudo, esta representação pura do objecto belo é particular e a objectividade do juízo estético não tem conceito ou a sua necessidade e universalidade são subjetivas. A faculdade do sentir, de forma superior, não pode depender do interesse especulativo, tal como não deverá

dependem do interesse prático. Por esta razão, só o prazer é admitido como universal e como necessário no juízo estético. Supomos que o nosso prazer é de direito comunicável ou válido para todos, e pressupomos que nem seja um postulado, visto que exclui todo o conceito determinado.²⁶

A imaginação, na sua *reine Freiheit*, concorda com o entendimento na sua legalidade não determinada. Assim, a imaginação esquematiza sem conceito. Mas, tal esquematismo será sempre o ato de uma imaginação que já não é livre, que se acha determinada a agir conformemente a um conceito da *Verstand*.

A imaginação faz algo diferente de esquematizar: manifesta a sua liberdade mais profunda refletindo a forma do objecto, ela joga-se de certo modo, na contemplação da figura, torna-se imaginação produtiva e espontânea como causa de formas arbitrárias de intuições possíveis. Daqui surge um acordo igualmente livre e indeterminado entre faculdades. Devemos dizer acerca deste acordo que ele define um senso comum propriamente estético.

Não se fazendo sob um conceito determinado, o livre jogo da imaginação e do entendimento não pode ser intelectualmente conhecido, mas apenas sentido. A nossa suposição de uma comunicabilidade do sentimento funda-se na ideia de acordo subjetivo das faculdades, na medida em que tal acordo forma, também, um “senso comum”.

Poderia crer-se que o senso comum estético completa os dois precedentes; no senso comum lógico e no senso comum moral, ora a *Verstand* ora a *Vernunft* legislam e determinam a função das outras faculdades. A faculdade de sentir não legisla sobre objetos, não há, portanto, nela uma faculdade que seja legisladora.

Com efeito, o senso comum estético não representa um acordo objectivo das faculdades, mas uma feira harmoniosa subjetiva, onde a imaginação e a *Verstand*

se exercem espontaneamente, cada qual por sua conta.

Todavia, o juízo “é belo” é apenas um tipo de juízo estético. Deveremos considerar o outro tipo, “é sublime”. No sublime a imaginação entrega-se a uma actividade, de todo em todo, diferente da reflexão formal. O sentimento do sublime é experimentado diante do informe ou do disforme.

Tudo se passa então como se imaginação fosse confrontada com o seu próprio limite, forçada a atingir o seu máximo, sofrendo uma violência que a leva ao extremo do seu poder. De certo que a imaginação não tem limite, enquanto se trata de apreender.

Mas, unicamente a razão força-nos a reunir num todo a imensidade do mundo sensível. Todo esse que é a Ideia do sensível, tanto quanto este último tem como substrato algo de inteligível ou de suprassensível. Segundo Kant, o sublime coloca-se na presença de uma relação subjetiva direta entre a imaginação e a razão.

Segundo a filosofia perene o sublime poderá rematar-se na seguinte frase: “Una est ex parte objecti, prout nemque intrínseca illius perfectio majorem gradum perfectionis divinae manifestare nata est eius demque splendor vel excedit, vel adaequat, vel non attingit captum virtutis cognoscitivae. Altera autem et formalis repetitur ab effectibus quos pulchritudo in facultatibus nostris producit, nempe, stupemus in contemplatione sublimis; pulchrum miramur et venusto delectamur.”²⁷

O sublime é uma expressão da excelência do esplendor do bem, do uno e do verdadeiro. O sublime exprime-se como uma excelência ontológica e como forma de traduzir a vida ontológica do *esse*. O supremo grau da excelência aparece como sendo uma forma de atingir a “perfeição estética” do objecto.

A posição da filosofia transcendental é diferente, dado que surge como forma de exprimir a ação do sujeito no objecto. A sublimidade não residirá em nenhuma

coisa da natureza, mas só no nosso ânimo, na medida em que podemos ser conscientes de ser superiores à natureza, em nós e através disso, também à natureza que nos é exterior.

Na perspectiva de Kant, tudo o que suscita este novo sentimento, a que pertence o poder da natureza, que desafia as nossas forças, chama-se então “sublime” e somente sob a pressuposição desta ideia, em nós, e em referência a ela, somos capazes de chegar à ideia da sublimidade daquele ente, que nos provoca intimo respeito não simplesmente através do seu poder, que ele demonstra na natureza, mas ainda mais através da faculdade, que em nós está colocada, de julgar, sem receio, esse poder pensar o nosso destino como “sublime” acima dele.

Pela leitura Kantiana, o juízo sobre o sublime da natureza, sendo, muito naturalmente necessitado de cultura não primeiramente elaborado pela cultura e será introduzido pela convenção da sociedade, apresentando sim o seu fundamento na natureza humana e, com efeito, naquela que com a adequada *Verstand*, se pode, ao mesmo tempo, imputar e exigir de qualquer um, a saber na disposição para o sentimento para as ideias práticas, isto é, para o “sentimento moral”.²⁸

Aqui aparece a necessidade do assentimento do juízo de outros com o nosso acerca do sublime, a qual, ao mesmo tempo, será definida neste juízo.

Tal como se comenta pela carência do gosto, aquele que é indiferente ao julgamento de um objecto da natureza, que julgamos belo, logo dizemos que não tem nenhum sentimento, aquele que permanece insensível junto ao que julgamos ser sublime.

Segundo Kant, exigimos ambas as qualidades, a cada homem, e também as pressupomos nele se é que tem alguma cultura, com a diferença de que exigimos a primeira de qualquer um, porque a faculdade do juízo (*UrteilsKraft*) aí refere a imaginação, meramente à *Verstand*, como a faculdade dos conceitos, a segunda,

porque ela nesse caso, refere a faculdade da imaginação à *Vernunft*, como faculdade das ideias, sendo exigida somente sob uma pressuposição subjetiva ou seja o sentimento moral no homem, com isso há uma necessidade para este juízo estético, tal como se observa no sublime.²⁹

Kant salienta que o sublime se exprime na relação em que o sensível, na representação da natureza será julgada como sendo apto para possível uso suprassensível do mesmo. Aquilo que é absolutamente bom distingue-se principalmente pela modalidade de uma necessidade, que radica em conceitos *a priori* e que contém *per se* não uma simples pretensão, mas também um mandamento de aprovação para qualquer um, e, em si mesmo na verdade não pertence à faculdade do juízo intelectual puro.

O tempo da superioridade sobre a sensibilidade como modificação do seu estado, isto é, o sentimento moral será sugerido à faculdade do julgamento estético e às suas condições formais, na medida em que pode servir para representar a conformidade às leis da ação por dever, ao mesmo tempo, como estética, isto é como “sublime”, ou como bela, sem prejuízo da sua pureza.

Assim, Kant faz a distinção entre belo e sublime, ao dizer que o primeiro será o que apraz no simples julgamento, na ausência da sensação do sentido (*Empfindung des Sinnes*), segundo um conceito da *Verstand*, dado que o belo se compraz sem o interesse, sendo o segundo aquilo que apraz imediatamente pela sua resistência contra o interesse dos sentidos. Certo é que, quer o belo, quer o sublime, são explicitações do juízo estético, que será universalmente válido, fundamentando-se *a priori* nos sentidos, por um lado na sensibilidade externa e interna, dado que favorecem o entendimento contemplativo; por outro, em oposição à sensibilidade para os fins da *Vernunft* e, contudo, unidos no mesmo sujeito, estão em conformidade com os fins, relativamente ao “sentimento moral.”³⁰

Se o belo nos prepara para amar sem interesse, então o sublime para o estimar, mesmo contra o nosso interesse sensível. Em Kant, ora o belo, ora o sublime enquadram-se *a priori* no interesse e no desinteresse do sentimento moral, como um professo do entendimento estético. Segundo S. Tomás de Aquino o fundamento do belo encontra-se na perfeição estética do objecto. Se Kant se orienta para a gnosiologia, S. Tomás referiu o belo e o sublime numa perspectiva ontológica.

A nossa perspectiva é fenomenológica porque radica na relação contemplativa do sujeito no objecto, e “vice-versa”. Surge como *contemplativus in actione et actio in contemplationis*.

Como se opera o comprazimento no sublime? Kant responde com as seguintes palavras: “O comprazimento no sublime será somente negativo, ao contrário do belo que é positivo, ou seja, um sentimento da faculdade da imaginação de privar-se *per se* da *Freiheit*, na medida em que ela será determinada a fins, segundo uma lei, diferente da aplicação empírica. A faculdade da imaginação adquire uma ampliação e um poder mais elevado do que ela sacrifica e cujo fundamento é ocultamento a ela própria; mas, em vez disso, ela sente privação e a causa, à qual ela está “submetida”.³¹

Naturalmente, a conformidade a fins, de ordem estética, será a conformidade às leis da faculdade do juízo na *Freiheit*. O comprazimento no objecto depende da relação na qual queremos colocar a faculdade da imaginação, desde que ela entretenha por si mesma o ânimo em livre ocupação. Assim, quer seja a sensação dos sentidos ou conceito da *verstand*, determina o juízo, seja ela, na verdade, conforme a leis, mas não o juízo de uma faculdade livre do juízo.

Segundo Kant, observamos que muito embora o comprazimento no belo, bem como no sublime, será distintivo dos demais juízos estéticos, não somente pela comunicabilidade universal, mas também por esta propriedade, que adquire

interesse relativamente à sociedade; mas, o isolamento da sociedade será considerado algo de sublime se repousar em ideias, que não constituem interesse sensível.

O sublime da natureza poderá ser considerado como tendo forma ou figura, sendo contudo, como um objecto de comprazimento puro, e apresentar a conformidade a fins subjetivos da representação dada. Contudo, o sublime da natureza só impropriamente, se chama propriamente só se tem quer ser atribuído à maneira de pensar, ou muito antes se fundamenta na natureza humana. Por isso, a nossa exposição dos juízos sobre o sublime da natureza era ao mesmo tempo a sua dedução. Assim, segundo a filosofia transcendental só deveremos buscar a dedução dos juízos de gosto, isto é, dos juízos sobre a beleza das coisas da natureza e resolver, no seu todo, a questão da inteira faculdade do juízo estético.

Em Kant, de cada juízo que deve provar o gosto do sujeito será reclamado que o sujeito deve julgar *per se*, sem ter necessidade de, segundo a experiência, andar às cegas entre os juízos de outros e por meio dela instruir-se sobre o comprazimento deles no mesmo objecto. Daqui se poderá pensar que um juízo estético *a priori* terá de conter um conceito do objecto, para cujo conhecimento ele contém o princípio. Na verdade o juízo do gosto não se funda absoluta e necessariamente sobre conceitos e não será em caso algum um conhecimento, mas somente um juízo estético.

Entretanto, a própria crítica do gosto é somente subjetiva com respeito à representação pela qual um objecto nos é dado, ou seja, ela é a arte de uma ciência de submeter a regras a relação recíproca da *Verstand* e da sensibilidade externa e/ou interna na representação dada, consoante a unanimidade de ambos, com respeito às duas condições. A crítica transcendental deverá justificar o princípio subjetivo do gosto como um princípio *a priori* da faculdade do juízo.

O prazer do sublime na natureza, enquanto prazer da contemplação pensante, reivindica, também, uma participação universal, mas já pressupõe um outro sentimento, a saber o do seu destino supra sensível, o qual tem uma base moral.

Contrariamente, o comprazimento no belo não é um prazer de gozo nem de uma atividade legal, tão pouco da contemplação racionante, segundo ideias, mas apresenta-se como um prazer da simples reflexão. Este prazer estético acompanha a apreensão comum de um objecto pela faculdade da imaginação, enquanto faculdade da intuição pura *a priori*, em relação à *Verstand* como faculdade dos conceitos mediante um procedimento da *UrteilsKraft*, o qual esta tem de exercer também com vista à experiência mais comum.

O interesse indiretamente ao belo, mediante inclinação à sociedade, e, por conseguinte, empírico não tem contudo aqui para nós, nenhuma importância, a qual, somente vemos naquilo que possa referir-se *a priori*, embora só indiretamente ao juízo do gosto. Contrariamente, porém, afirma-se que tomar um interesse imediato pela beleza da natureza será sempre um sinal de uma alma boa e que se este interesse é habitual e se liga do bom grado à contemplação da natureza, denotando uma disposição do ânimo favorável ao sentimento moral.

Como bem refere Aguiar de Castro, na fascinante e labiríntica paisagem estética, iniciada com Plotino e S. Tomás de Aquino e passando por S. Agostinho, no âmbito contemporâneo simbolizada com Kant, a busca artística raramente se encontra acompanhada por uma busca do divino ou, *in genere*, “sagrado”, tal como se revela no pensamento do *Doctor Angelicus*, sendo esse fecundíssimo par, a arte e o sagrado, que tornava o discurso estético aberto ao mistério e ao discurso religioso em implicações expressivas, remeteu-se um progressivo exílio moderno e pós-moderno, que parece tornar o belo e o sublime permeável ao reducionismo antropológico e os discursos de matriz

teológica ou metafísica retraídos perante a abertura ao mistério, que uma riqueza expressiva do esplendor do uno sempre proporciona.³²

Segundo o pensamento do filósofo de Königsberg, o gosto estético da contemporaneidade é incomparavelmente mais receptivo e adequado a um discurso romântico, expressionista ou clássico, barroco ou renascentista, do que de um discurso medieval, se é que, no dizer de Aguiar de Castro, a medievalidade estética não está clara ou subtilmente presente nas estéticas posteriores.³³

O esquematismo Kantiano do comprazimento do gosto estético, ligado à imaginação será um marco necessário para permitir uma nova leitura transcendental sobre a vida do belo e do sublime. Com Kant abre-se uma nova visão sobre o juízo estético do belo e do sublime, que virá a marcar a filosofia contemporânea.

Referências Bibliográficas

¹ Cf. St. Thomae Aquinatis – *Omnia Opera*, Stuttgart, Frommam Verlag, 1980, Suma Theologiae, I, q.5a.4, ad 1. “pulchra... dicuntur quae visa placent.”

² “Schoenheit ist Form der Zweckmaessigkeit eines Zwecks an ihm Wahrgenommen wird.” [KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegen von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 17, p. 77.]

³ Cf. MARITAIN, J. – *Art et Scholastique*, Paris, 1927, pp. 266-267.

⁴ “O belo determina-se numa relação contemplativa entre um sujeito imaginativo e um objecto estético, que formalmente se poderá dizer como: Rc (Si-O.est). Trata-se muitas vezes de uma relação contemplativa assimétrica, que determina um gosto apelativo pela realidade apreendida e contemplada.

Naturalmente, o Belo implica por parte do sujeito uma fruição gozosa, que enleva a contemplação do sujeito perante

o objecto, que determina esta ação apetitiva.

O Belo está tanto no sujeito, quanto no objecto, como realidade doativa de ambos os lados, que assim se alimentam contemplativamente em muitas formas de perfeição ou de realização ônticas.” [St. Augustinus – *Opera Omnia*, VIII, *De Vera Religione*, cp. 32.

⁵ LEITE. F. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946), pp. 65-66.

⁶ S. Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, IV, *De Malo*, § 6, art. 1, inc, Stuttgart, Frommann Verlag, 1980.

⁷ LEITE. F. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946), p. 63.

⁸ “Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione bem ist, quod in eo quietur appetitus[...] seda d rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus [...] Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonem dicatur id quod simpliciter complacent appetitu; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio complacet.” [S. Thomae Aquinatis – *Summa Theologiae*, I-II, art. 27, 1, ad 3.]

⁹ “Pulchritudo non habet rationem appetibilis nisi in quantum induit rationem boni, sic et verum appetibile est, sed secundum rationem propriam habet claritatem.” [S. Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, I, Stuttgart, Frommann Verlag, in I Sententiam, d. 31, g.2, a1 ad 4.]

¹⁰ Cf. LEITE. F. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946), p. 64.

¹¹ S. Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, IV, *Summa Theologiae*, I, 5,4,ad 1. In sententiam, d. 31, 9,2, a1, dd 4, diz: “*pulchritudo non habet rationem*

appetibilis nisi in quantum induit rationem boni.”

¹² “Ad pulchritudinem tria requiruntur: primo quidem integritas sive perfectio; quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt; et debita proportio sive consomatia, et iterum claritas.” Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, IV, *Summa Theologiae*, I, art. 39, 8, c.]

¹³ LEITE. F. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946), pp. 73-74.

¹⁴ AGUIAR DE CASTRO, J. A. – *O sentido do Belo no séc. XII e outros estudos*, Lisboa, Estudos Gerais, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006, p. 13.

¹⁵ Gregorius Nazianzenus – *Patro lógia* grace Migne, II.

¹⁶ AGUIAR DE CASTRO, J. A. – *O sentido do Belo no séc. XII e outros estudos*, Lisboa, Estudos Gerais, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006, p. 14.

¹⁷ Cf. DIONISIO AGREOPAGITA – *Sobre os Nomes Divinos*, IV, 7, 135.

¹⁸ AGUIAR DE CASTRO, J. A. – *O sentido do Belo no séc. XII e outros estudos*, Lisboa, Estudos Gerais, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006, p. 15.

¹⁹ *Idem, Ibidem*, p. 15.

²⁰ Cf. HUGO DE S. VICTOR – *Exposição sobre a Hierarquia Celeste*, P.L., 175, col. 978.

²¹ RICARDO DE S. VICTOR – *Benjamim Maior*, P.L., 196, col. 90.

²² AGUIAR DE CASTRO, J. A. – *O sentido do Belo no séc. XII e outros estudos*, Lisboa, Estudos Gerais, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006, p. 17.

²³ “quia sensus sunt dati homini non solum ad vitae necessária procuranda, sicut aliis

animatibus, sed etiam ad cognoscendum, unde cum caetera animalia non delectentur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos et venérea, solus homo delectatur in pulchritudine sensibilibus secundum seipsam.” [Sancti Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, I, 91, 3 dd 1.]

²⁴ HEISENBERG, W. – *Mas alla de la Física*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, pp. 233-234.

²⁵ Cf. LEITE, F. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946), pp. 79-80.

²⁶ KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 28, p. 106.]

²⁷ BARREDETTE, D. – *Philosophia Scholastica*, editio sexagésima nona, tomus secundus, Parisiis, Apud Berche et Pagis Editores, 1938, pp. 164.

²⁸ KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 29, p. 112.]

²⁹ KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 29, p. 112.]

³⁰ KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 29, p. 114.]

³¹ KANT, I. – *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 29, p. 116.]

³² Cf. AGUIAR DE CASTRO, J. A. – *O sentido do Belo no século XII e outros estudos*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006, p. 10.

³³ Cf. *Idem, Ibidem*, p. 11.