

PROSOPON

NR 2 / 2012

[s. 21-45]

Ramiro Délio Borges de Meneses

Humanística e teologia

Humanistic theology

Keywords: *Kant, St. Thomas, sublime, art conditions, finality, understanding and reason*

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 cognitivas. 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 estupezacção 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,

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

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 infável 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 gratuidade 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.

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

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

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 surgiriam 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 responditur, 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.

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 acção 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].

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 poiética”. 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* antinge 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 gnoseológica segundo S. Tomás s 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 contem-

⁵ F. Leite. – “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. I, inc, Stuttgart, Frommann Verlag, 1980.

plação 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 claridade⁹.

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 actualizada, 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 perfeito¹⁰.

Perante as grandes elaborações artísticas, os poderosos rasgos do génio, na arquitectura, 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.

⁷ F. Leite. – “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. F. Leite. – “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, 54, ad 1. In sententiam, d. 31, 9,2, a1, dd 4, diz: “pulchritudo non habet rationem appetibilis nisi in quantum induit rationem boni.”

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 potencias operativas da mente.

Entre o Belo, como finalidade sem fim, na concepção do filósofo de Koenigsberg, 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 ontológico¹².

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 subjectivos, 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

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

de natureza perfeita. Naturalmente estas qualidades do belo são o todo do belo e não apenas partes do mesmo.

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 contemplação¹⁴.

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 Aquino¹⁵.

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, però 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, sin²⁸ ontemp alguna a las partes,

¹⁴ J.A. Aguiar de Castro, – *O sentido do Belo no séc. XII e outros estudos*, Lisboa, Estudos Gerais, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006, p. 17.

¹⁵ “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 sensibilibium secundum seipsum.” [Sancti Thomae Aquinatis – *Opera Omnia*, I, 91, 3 dd 1.].

se define como el resplandor eterno de lo uno a través de la manifestación material.”¹⁶

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 paz¹⁷. 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 et contemplationis splendor*. 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 “acção estética”. A contemplação e a acção 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 splendor*.

¹⁶ W. Heisenberg, – *Mas alla de la Física*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, pp. 233-234.

¹⁷ F. Leite. – “Filosofia do Belo”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, II, fasc. 1, (Braga, 1946) , pp. 79-80.

Segundo Adorno, o sublime, que Kant reserva à natureza, afigura-se depois de-le constituinte histórico da própria arte. O sublime determina, em Kant a linha de demarcação em relação àquilo que mais tarde se chamou artesanato.

O conceito de uma “conformidade a fins” sem fim (*Zweckmaessigkeit ohne Zweck*) que, para Kant, singulariza o estético poderá já por si essa referência a um agora, que possui o seu acontecer no *telos*. Todavia, não parece certo que o sublime irrompa como potência ameaçadora e no limite destrutiva do sujeito, também será verdade que na globalidade da experiência estética o que é irreduzível será a consciência que se está normalmente a fazer a uma determinação com a imaginação.

O Sublime, no sentido da terceira Crítica não deverá certamente deixar de ser valorizado como categoria estética que marca o imaginário artístico.

A estética do sublime, em Kant, vai abrir pela primeira vez, no pensamento ocidental, a possibilidade de conceber uma outra relação com a referida materialidade, fundamentada na ruptura, na estranheza e no desprazer. Atendendo ao lugar da *Analítica do Sublime*, no âmbito da globalidade da *Kritik der Urteilskraft* que se enquadra nos elementos decisivos para a compreensão do mundo estético:

- abertura ao ficcional como materiais preponderantes de uma estética, que, em grande parte, abandona o desejo da *mimesis*, em ordem a explorar os aspectos do acontecimento sem referência objectivante;

- introdução à representabilidade da ausência de forma, quer através do simbólico, quer pela persistência no elemento de ausência de forma;

- a abertura ao belo como familiaridade e pertença, assim ao sublime como estranho, aquilo que em grande parte corresponde ao conceito freudiano de *Unheimlich*.

Kant, ao falar na “Analítica do Sublime”, começa por dizer que o belo configura-se com o sublime no facto de que ambos se comprazem *per se*. O filósofo de Königsberg comenta: “Entretando, saltam também aos olhos consideráveis diferenças entre ambos. O belo da natureza concerne à forma do objecto, que consiste na limitação; o sublime, contrariamente, pode também ser encontrado num objecto sem forma, na medida em que seja representada nele uma ilimitação ou por ocasião desta e pensada além disso na sua totalidade; de modo que o belo parece ser considerado como apresentação de um conceito indeterminado da

Verstand, enquanto o sublime como apresentação de um conceito semelhante da *Vernunft*".¹⁸

Kant considera o sentimento do sublime como um prazer que surge só indiretamente ou seja ele será produzido pelo sentimento de uma momentânea inibição das forças vitais e pela efusão consecutiva e tanto mais fortes das mesmas. O ânimo não é simplesmente atraído pelo objecto, mas alternadamente também repellido de novo por ele, o comprazimento no sublime contém não tanto prazer positivo, mas muito mais admiração ou respeito, que poderá ser chamado prazer inegativo.¹⁹

Segundo Kant, se é justo considerar-se somente o sublime em objectos da natureza, a beleza da natureza inclui uma conformidade a fins na sua forma, pela qual o objecto parece predeterminado para a nossa faculdade do juízo e, assim, constitui *per se* um objecto de comprazimento, pelo contrário aquilo que, sem qualquer raciocínio, produz em nós, pela apreensão, o sentimento do sublime, na verdade pode quanto à forma aparecer contrário a fins para a nossa faculdade do juízo, inadequado à nossa faculdade de apresentação e, por assim dizer, violento para a faculdade da imaginação, mas apesar disso e só por isso será julgado ser tanto mais sublime. (...) Assim, o extenso oceano, dominado pela tempestade, não pode denominar-se sublime. A sua contemplação é horrível e já se se tem que ter preenchido o ânimo com muitas ideias se através de uma tal intuição, nos podemos dispor a um sentimento, o qual é ele mesmo sublime, enquanto que o ânimo será motivado a abandonar a sensibilidade e a ocupar-se com ideias, que mostram de acordo a "fins superiores".²⁰

Na perspectiva da filosofia transcendental, tal como costumamos denominar "sublime" não será absolutamente nada que conduza a princípios objectivos especiais e a formas da natureza em conformidade com estas, de tal modo que a Natureza, antes, pelo contrário, no seu caos ou na sua desordem e devastação mais inadequada e desregrada poderá originar as ideias de sublime. Naturalmente, o conceito de sublime da natureza não é de longe tão importante e rico em consequências como o conceito de belo, na mesma, e que, *in genere*, não determine

¹⁸ I. Kant, - *Kritik der UrteilsKraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 23, p. 87.

¹⁹ *Ibidem*, p. 88.

²⁰ Cf. I. Kant, - *Crítica da Faculdade do Juízo*, introdução de António Marques, tradução e notas de António Marques e Valério Rohden, Estudos Gerais, Série Universitária - Clássicos de Filosofia, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, § 23, p. 139.

nada que seja conforme a fins na própria natureza, mas somente no uso possível das suas intuições, para suscitar *quoad nos* o sentimento de conformidade a fins totalmente independente da natureza.²¹

Em Kant, como resposta à pergunta pelo sentido do sublime, o belo procura o seu fundamento fora de nós. Para o sublime, porém, simplesmente em nós e na maneira de pensar que introduz sublimidade. Assim se separa uma ideia do sublime de uma conformidade a fins da natureza e faz com que a teoria seja um simples complemento do julgamento estético da conformidade a fins da natureza, dado que assim não será representada nenhuma forma particular na natureza, mas como será desenvolvido um uso conforme a fins, que a imaginação abra pela sua representação.²²

A análise do sublime, segundo Kant, refere-se, tal como não acontece para a “análise do belo”, em matematicamente sublime e em dinamicamente “sublime”.²³

Kant, de forma sucinta e clara, define o sublime como sendo o que é absolutamente grande. Como refere, dizer-se simplesmente que alguma realidade é grande, será totalmente diverso de dizer que ele seja absolutamente grande. Assim, alguma coisa, segundo o filósofo de Königsberg, algo será grande ou pequeno não se apresenta como um conceito puro da *Verstand*, tal como é denotado através disso, sendo ainda, menos uma intuição dos sentidos e tão pouco será um conceito da *Vernunft*, visto que não implicará nenhum princípio do conhecimento. Na verdade, tratar-se-á de um conceito da *Urteilkraft*, ou derivar de um tal conceito e pôr como fundamento uma adequação a fins, sendo subjectiva da representação relativamente à *Urteilkraft*.

Segundo Kant, no julgamento da grandeza não se trata simplesmente da pluralidade, mas também da grandeza da unidade e a grandeza desta última necessita de alguma coisa diferente como medida, pela qual se poderá comparar. Naturalmente, a determinação da grandeza dos fenómenos não pode fornecer nenhum conceito absoluto daquela grandeza, mas como conceito de comparação. Para Kant, como o padrão de medida da comparação será meramente subjectivo, e o juízo, nem por isso reclama assentimento universal, uma vez que os juízos não se

²¹ Cf. *Idem, Ibidem*, § 23, p. 140.

²² I. Kant, - *Kritik der Urteilkraft*, vierte Auflage, herausgegeben von K. Vorlaender, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1913, § 23, p. 90.

²³ *Ibidem*. p. 91.

restringem ao sujeito que julga, mas reivindicam, como os juízos teóricos o assentimento de qualquer um.²⁴

Um juízo que determine que algo surge simplesmente como “grande”, não se querará dizer que o objecto terá uma grandeza e esta será predicada para muitas outras, sem, contudo, determinar uma tal preferência, sendo colocada no fundamento da mesma, um padrão de medida, que pressupõe poder admitir o mesmo para qualquer um, que não será utilizável para nenhum julgamento formal, que seja determinado matematicamente, mas somente estético, devido à grandeza, porque será um padrão da medida, que se fundamenta subjectivamente no juízo reflexivo sobre a grandeza.

Segundo Kant, até quando o juízo da grandeza é observado como não tendo forma, pode comportar um comprazimento, que é comunicável universalmente e por conseguinte, contenha consciência de uma “conformidade a fins”, de ordem subjectiva, no uso da nossa faculdade da *Verstand*. Não surge um comprazimento no objecto, como no belo, sendo que a faculdade do juízo reflexiva se encontra disposta conformemente a fins por relação ao conhecimento em geral, mas antes na determinação da faculdade da imaginação *per se*.²⁵

Na leitura Kantiana, o julgamento das coisas, enquanto grandes ou enquanto pequenas, concerne a tudo, mesmo para todas as qualidades das coisas, assim se determinará a beleza grande ou pequena; uma vez que a razão disto deve ser procurada no facto de que tudo aquilo que, segundo a determinação da – *Urteilkraft* – possamos expor na intuição é um fenómeno, sendo igualmente uma “quantidade”.

Mas, como referir o sublime como uma medida? Kant responde: “se, porém, denominamos algo não somente grande, mas simplesmente, absolutamente e, por todos os sentidos, grande, isto é, sublime, então compreende-se imediatamente, que não permitimos procurar para isso mesmo nenhum padrão de medida, que lhe seja adequado fora dele, mas absolutamente nele. Trata-se de uma grandeza, que é igual simplesmente a si mesma. Daí se segue, por tanto, que o sublime não deve ser procurado nas coisas da natureza, mas unicamente nas nossas ideias, em quais delas, porém, ele se situa é algo, que tem de ser reservado para a

²⁴ I. Kant, op. cit., p. 92.

²⁵ Ibidem, p. 94.

dedução.”²⁶ Assim, segundo Kant, a definição de sublime encontra-se naquilo que é em comparação com o qual tudo o mais é pequeno.

Mas, pelo facto de a nossa faculdade da imaginação se encontra uma aspiração para o progresso até ao infinito e na *Vernunft* aparece como desejo à totalidade absoluta como forma e pretensão a uma ideia real.

Naturalmente, uma inadequação, segundo Kant, entre a nossa faculdade de avaliação da grandeza das coisas do mundo dos sentidos a esta ideia, desperta o sentimento de uma faculdade supra-sensível. Será curioso considerar que aquilo que é grande não é o objecto dos sentidos, mas antes o uso que a faculdade do juízo fará naturalmente de certos objectos para o fim do sentimento, por respeito ao qual todo e qualquer outro uso será pequeno. Aquilo que deve denominar-se sublime não é o objecto, mas antes a disposição do espírito por meio de certa representação, que ocupa a faculdade do juízo reflexiva. Kant resume o sentido do sublime ao dizer, na *Kritik der Urteilskraft*, que é o que somente se diz pelo facto de poder pensá-lo, prova uma faculdade de ânimo, que ultrapassa todo o padrão de medida dos sentidos.²⁷

Segundo a filosofia perene, o belo aparece como eterna síntese do uno e surgiu como o esplendor deste, como solução entre o Uno e o Múltiplo.

Qual a importância da grandeza das coisas da natureza para determinar o sentido do sublime?

Segundo Kant, a grandeza da medida tem de ser admitida como conhecida, logo esta terá que ser avaliada somente por números, cuja unidade teria que ser uma outra medida, isto é, seria avaliada matematicamente, jamais poderia possuir uma medida primeira ou fundamental, isto será um conceito determinado de uma grandeza dada. Naturalmente, a determinação da grandeza da medida fundamental tem que consistir simplesmente no facto de poder captá-la numa intuição e usá-la pela faculdade da imaginação para apresentação dos conceitos numéricos, ou seja, a avaliação das grandezas dos objectos da natureza, que, por fim, será estática e não dinâmica.

Segundo Kant, ao admitir-se, intuitivamente, um *quantum* na faculdade da imaginação, para poder utilizá-lo como medida ou como unidade para a avaliação

²⁶ I. Kant, - *Crítica da Faculdade do Juízo*, introdução de António Marques, tradução e notas de António Marques e Valério Rohden, Estudos Gerais, Série Universitária - Clássicos de Filosofia, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, § 11, p. 144.

²⁷ I. Kant, op. cit., p. 94.

da grandeza por números, implicará duas acções desta faculdade, que vai da apreensão até à compreensão.

Segundo a perspectiva Kantiana, a apreensão atingiu um ponto alto, a ponto de as representações parciais da intuição dos sentidos primeiramente apreendidas na potência operativa da imaginação já começaram a extinguir-se, enquanto esta avança para a apreensão de várias, então perde de um lado tanto quanto ganha do outro e na compreensão existe um máximo que ela não poderá ultrapassar.

Poderá haver um sentimento de inadequação da faculdade da imaginação perante a exposição da ideia de um todo, situação em que a faculdade da imaginação atinge o máximo e na procura de a ampliar, será transposta para um passivo comprazimento, tal como se verifica quando contemplamos a Basílica de S. Pedro.

Contudo, Kant irá afirmar que se o juízo estético deva ser puro, não misturado com nenhum juízo teleológico como juízo da *Vernunft*, disso deverá ser dado um exemplo inteiramente à crítica da faculdade do juízo estético, não se terá que apresentar o sublime em produtos da arte onde um fim humano determina tanto a forma como a grandeza, nem em coisas da natureza, cujo conceito conleva um determinado fim, segundo esta espécie de representação, a natureza não contém nada que fosse monstruoso, logo a grandeza, que é apreendida, pode crescer, tanto quanto se queira, desde que possa ser compreendida pela imaginação como num todo.

A resposta Kantiana será que um juízo puro sobre o sublime, não terá que ter como fundamento de determinação absolutamente nenhum fim do objecto, se se considera uma entidade estética e não misturado com qualquer juízo da *Verstand* ou da *Vernunft*.²⁸

Naturalmente, a composição que se requer para a representação da grandeza, a faculdade da imaginação avança por si mesma, no infinito, sem qualquer entrave. Assim, segundo Kant, a *Verstand* orienta-a por meio dos números, para os quais ela terá de oferecer o esquema.²⁹ Na conformidade com os fins, de ordem intencional, pouca coisa forçará a impulsionar a grandeza da medida, por conseguinte a compreensão do muito *dês Vielen*, numa intuição até ao limite da faculdade da imaginação e tão longe quanto esta sempre possa alcançar.

²⁸ I. Kant, op. cit., p. 97.

²⁹ I. Kant, op. cit., p. 149.

O sublime, em Kant, parece depender do conceito de número e estar dependente da sua filosofia transcendental da Aritmética. O sublime parece requerer o formalismo último da intuição *a priori* pela grandeza dos fenómenos, tal como se salienta pela Analítica do Sublime. Este não é aritmético, no seu esquematismo do “fenómeno estético” compreenderá, de facto, o sentido da aritmética.

Kant diz que pela determinação matemática da grandeza, a *Verstand* é igualmente bem servida, sempre que a faculdade da imaginação escolha, para a unidade, uma grandeza, que se pode captar de uma olhada, cuja apreensão é possível, mas não a sua compreensão numa intuição da faculdade da imaginação. Para qualquer caso, a avaliação formal da grandeza poderá ir até ao infinito.

O infinito será absolutamente grande e pensá-lo como uma totalidade, define uma faculdade do ânimo, que excede todo o padrão de medida. Entretanto, para se poder pensar, *non sub eodem aspectu*, o infinito, requer-se naturalmente uma faculdade, que seja supra-sensível ou transcendental. Somente por meio desta e pelo conceito de número ser+a compreendido sob um conceito na pura avaliação e intelectual da grandeza, o infinito do mundo dos sentidos, enquanto que na determinação aritmética através dos conceitos numéricos, jamais poderá ser pensado totalmente.³⁰

Poderemos dizer que o sublime, segundo Kant, implicará uma faculdade para poder pensar o infinito da intuição supra-sensível como um dado ao exceder todo o padrão de medida da sensibilidade, que é grande, e que está acima de toda a comparação, mesmo com a faculdade da avaliação aritmética, certamente como ampliação do ânimo, sentindo-se apto a ultrapassar as barreiras da sensibilidade.

Mas, sendo imaginação capaz de avaliar matematicamente a grandeza de cada objecto, como poderemos chegar ao sentido transcendental do sublime?

Kant responde da seguinte forma: “terá que ser na avaliação estética da grandeza que o esforço da compreensão que ultrapassa a faculdade da imaginação de conceber a apreensão progressiva num todo das intuições – é sentido e onde ao mesmo tempo é percebida a inadequação desta faculdade, ilimitada no progredir, para com o mínimo esforço da *Verstand* captar uma medida fundamental apta à avaliação da grandeza e usá-la para esta avaliação. Ora a verdadeira e invariável medida fundamental da natureza é o todo absoluto da mesma, o qual é nela, como fenómeno, infinitude compreendida. Visto que porém, esta medida funda-

³⁰ R. Guyer, - *Kant and the Claimus of Taste*, University Press Harvard, 1979, pp. 18-160.

mental é um conceito que se contradiz a si próprio (...), assim aquela grandeza de um objecto da natureza, na qual a faculdade da imaginação aplica infrutiferamente a sua inteira faculdade de compreensão, tem que conduzir o conceito da natureza a um substrato supra-sensível (...), o qual é grande acima de todo o padrão da medida dos sentidos e, por isso, permite ajuizar como sublime, não tanto o objecto mas muito mais a disposição do ânimo na avaliação do mesmo.”³¹

Para Kant, o “sublime” aparece como sendo uma forma da intuição suprasensível iluminar o objecto esplendoroso e dar como uma forma pura *a priori* do ânimo estético, dado pela faculdade da imaginação. O mesmo Kant considera como a faculdade do juízo estético ao julgar o belo refere a faculdade da imaginação à *Verstand* para concordar com os seus conceitos, *in genere*, no julgamento de uma coisa como sendo “sublime”, sendo a mesma faculdade que se refere à *Vernunft* para concordar subjectivamente com as suas ideias, isto é, para produzir uma disposição do ânimo que se apresenta em conformidade com aquela que a influência de determinadas ideias práticas, que efectuará sobre o “sentimento”. É o mesmo Kant que o diz: “Daí vê-se também que a verdadeira sublimidade tenha que ser procurada só no âmbito daquele que julga e não no objecto da natureza, cujo julgamento permite essa “disposição do ânimo”.”³²

Pela filosofia transcendental, o sublime da natureza, na intuição pura *a priori*, fornece-nos a todos os elementos, em que nos é dado, não tanto como um conceito de número maior, mas mais uma grande unidade como medida para a faculdade de imaginação.³³

No julgamento estético de um todo tão incomensurável, o sublime situa-se menos na grandeza do número do que no facto de que, progredindo, atingimos a unidade cada vez maiores, para o que contribui a divisão sistemática do Universo, a qual nos representa toda a grandeza da natureza, sempre como pequena, que no fundo representa a faculdade da imaginação na sua plena iluminação e com ela a natureza como a dissipar-se contra a *Vernunft*.

Segundo o filósofo de Koenigsberg, o sentimento do sublime é um sentimento do desprazer a partir da inadequação da faculdade da imaginação, na avaliação estética da grandeza, à avaliação pela *Vernunft* e, neste caso, ao mesmo tempo um

³¹ I. Kant, op. cit., p. 100.

³² I. Kant, op. cit., p. 101.

³³ I. Kant, op. cit., p. 152.

prazer despertado a partir da concordância, necessariamente do juízo da inadequação da máxima faculdade sensível, com ideias racionais.³⁴

Kant, quando fala da essência verdadeira do sublime, diz: “Na representação do sublime, na natureza, o ânimo sente-se movido, já que no seu juízo estético sobre o belo, ele está em tranquila contemplação.

Mas além do aspecto quantitativo, a orientação qualitativa do sentimento do sublime consiste em que ela é relativamente à faculdade do julgamento estética, um sentimento do desprazer num objecto e, contudo, representado ao mesmo tempo conforme a fins, sendo possível pelo facto de a incapacidade – *Unvermoege*n – própria descobre a consciência de uma faculdade *Vermoege*n ilimitada do mesmo sujeito.³⁵

Conclusão

A faculdade do sentir, de forma superior, não pode depender do interesse especulativo, tal como não deverá depender 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 pres-supomos que nem seja um postulado, visto que exclui todo o conceito determinado.³⁶

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 acto 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 reflectindo 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

³⁴ I. Kant, op. cit., pp. 102-103.

³⁵ I. Kant, op. cit., p. 103.

³⁶ *Ibidem*, p. 106.

nossa suposição de uma comunicabilidade do sentimento funda-se na ideia de acordo subjectivo 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* legisla e determinam a função das outras faculdades. A faculdade de sentir não legisla sobre objectos, 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 subjectiva, 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 subjectiva directa 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.”³⁷

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

³⁷ D. Barredette,- *Philosophia Scholastica*, editio sexagésima nona, tomus secundus, Parisiis, Apud Berche et Pagis Editores, 1938, pp. 164.

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 acção 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”.³⁸

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 subjectiva ou

³⁸ I. Kant, op. cit., p. 112.

seja o sentimento moral no homem, com isso há uma necessidade para este juízo estético, tal como se observa no sublime.³⁹

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 supra-sensível 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 acção 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.”⁴⁰

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 gnoseologia, S. Tomás referiu o belo e o sublime numa perspectiva ontológica.

³⁹ Ibidem, p. 112.

⁴⁰ I. Kant, op. cit., p. 114.

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”.”⁴¹

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 subjectivos 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

⁴¹ I. Kant, op. cit., p. 116.

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 subjectiva 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 subjectivo 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 actividade 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 indirectamente 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 indirectamente 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.⁴²

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.

Summary

According to Kant beautiful is the lust object, and he refers to the universal complacency that universality is beautiful, and the sublime será o ânimo estético that comes from aesthetic judgment. However, according to St. Thomas from Aquinas beautiful is – quod visa placent.

⁴² Cf. J.A. Aguiar De Castro,- *O sentido do Belo no século XII e outros estudos*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006, p. 10.