

# EFEITOS DO UNIVERSAL A PARTIR DA ESTÉTICA DE KANT

## ON THE EFFECTS OF THE UNIVERSAL FROM THE POINT OF VIEW OF KANT'S AESTHETICS

Virginia FIGUEIREDO<sup>1</sup>

Universidade Federal de Minas Gerais<sup>2</sup>

Ora, se é verdade que não há nunca ciência do particular, não há, ao contrário, ação ou produção que não seja essencialmente particular e não há sensação que subsista no universal. O real recusa a ordem e a unidade que o pensamento lhe quer infligir. A unidade da natureza só aparece em sistemas de signos fabricados expressamente para tal fim e o universo não passa de uma invenção mais ou menos cômoda. (VALÉRY, 1975, p. 23)

[A Estética] se imaginava universal; mas, ao contrário, era maravilhosamente ela mesma, quer dizer, original. (*Ibidem*, p. 25)

Tudo o que se imagina universal é um efeito particular. Todo universo que formamos é sustentado por um ponto único e nos encerra. (*Ibidem*, p. 26)

### 1. INTRODUÇÃO E O PROBLEMA DA IDEOLOGIA

A palavra “Efeitos”, que está no título, é uma referência ao ensaio de Meg Armstrong, escrito em 1996, com o qual me proponho a dialogar aqui. Por sua vez, Armstrong (1996) refere-se ao título da 17ª seção da 4ª parte do livro de Edmund Burke (1993, p. 153). Apesar da situação adversa e polêmica, na qual se encontra, não só a Estética como a Filosofia moderna, em geral, sobretudo a kantiana, gostaria de esclarecer, desde logo, o ponto a partir do qual escreverei. De fato, reconheço ser bastante antiquado e, por isso, peço desculpas, voltar ao século XVIII, a um filósofo do gênero masculino e, além de tudo, europeu, num momento de agudo questionamento, questionamento esse com o qual, aliás, estou inteiramente de acordo! No entanto, tentarei a difícil defesa de algumas contribuições da Estética kantiana ao pensamento, apresentando alguns motivos, em razão dos quais, creio, não deveríamos abrir mão delas.

O meu texto se desenrolará conforme o seguinte roteiro: no início, tento proteger a Estética kantiana dos ataques de Armstrong, especialmente ao *transcendental*; pouco a pouco, deixo-me convencer pelos seus poderosos argumentos e termino este artigo entregando

quase todos os pontos à autora, com exceção do “universalismo” e daquilo que chamo de “perspectivismo” kantiano.

Ainda na região das epígrafes, no caso, a de Terry Eagleton, Armstrong anuncia um dos primeiros problemas a enfrentar: se a Estética se reduz (ou não) a uma “Ideologia”. Reproduzo aqui a passagem de Eagleton:

É claro que ter um conhecimento fenomenal dos outros pode ser, de fato, suficiente para usá-lo em nosso próprio benefício. Mas pode não ser considerado suficiente para construir o tipo de subjetividade universal que uma classe dominante requer para sua solidariedade ideológica. Para este fim, é possível alcançar algo que, embora não (seja) estritamente conhecimento, não deixa de ser muito parecido. *Este pseudo-conhecimento é conhecido como estética.*<sup>3</sup>

Até Kant concorda com a tese de que a Estética *não* é um conhecimento! Tratando-se de Estética, Kant jamais reivindicou a posição de um conhecimento teórico ou objetivo, muito menos o estatuto de uma ciência da realidade ou da natureza. Desde o “Primeiro Momento da Analítica do Belo”, na *Crítica da Faculdade de Julgar (CFJ)*,<sup>4</sup> Kant já faz questão de distinguir o juízo estético de um juízo de conhecimento: “o juízo de gosto não é, portanto, um juízo de conhecimento, um juízo lógico, mas sim um juízo estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação só pode ser *subjetivo*” (KANT. *KdU*, AA 05: 203/*CFJ*, p. 99). Como “sentimentos” (é esse o termo que define tanto o belo quanto o sublime na *CFJ*), o que quer dizer essencialmente *subjetivos*, os juízos estéticos diferem essencialmente dos juízos *objetivos*, cuja “lógica” garante universalidade tanto ao conhecimento quanto à moralidade. Uma lei, seja da natureza, seja da moral, deve valer universalmente de modo inquestionável e não problemático. Haveria inúmeros exemplos, como o da lei da gravidade.

Mantendo-me no nível superficial, suponho que Eagleton esteja inspirado pelo par de oposição marxista, ciência *x* ideologia, isto é, aquele que segue a lógica de funcionamento do terceiro excluído,<sup>5</sup> conforme a alternativa dos dois polos ou extremos que se excluem: *ou é um ou é outro*: ou é ciência, ou é ideologia... Mas, na verdade, haveria uma infinidade de graus intermediários e irreduzíveis de diferença, antes de o discurso se desviar como enganador ou falsificador: *entre o não* aspirar a ser um “conhecimento” ou uma “ciência” (como é o caso da Estética, segundo Kant) *e o* ser mera “ideologia”, entendida como um “pseudoconhecimento”, segundo os termos do próprio Eagleton. Aliás, já há uma profunda diferença entre o engano ou erro *e o* discurso que pretende *enganar* o outro. Kant não apresenta essas *diferenças*, nem como oposições nem, muito menos, como excludentes; essas diferenças indicam somente perspectivas distintas, que não se hierarquizam, mas, ao contrário, acrescentam-se, somam-se, sem jamais consumirem ou pretenderem se apropriar da coisa como um todo. Além disso, é de se ressaltar que essas perspectivas dizem respeito a uma *mesma* coisa. Trata-se de modos diferentes de abordar uma *mesma* coisa. Será um Kant inspirado por Leibniz, o verdadeiro pioneiro ou “santo padroeiro do perspectivismo ocidental”, conforme o denominaram Danowski e Viveiros de Castro (2014, p. 96)? Talvez.

Talvez, desdobrar essa questão nos leve muito longe, à inegável novidade filosófica kantiana que consistiu em jamais condenar a “aparência”, como havia sido a marca da tradição metafísica, inaugurada por Platão! Resumindo abruptamente: em Platão ou, desde Platão, estabeleceu-se uma oposição: de um lado, a *essência* (verdadeira, científica etc.), de outro, a *aparência* enganosa (que logo se tornaria “enganadora” – mudando o tom de um *engano* ou erro – que é teórico – para *enganador* – que é moral. Percebe-se aqui um claro e não casual deslocamento de sentido: do teórico-cognitivo para o prático-moral). Deslizamento entre o erro (teórico-objetivo, perceptivo – célebre exemplo n’*A República*, de ver uma colher mergulhada n’água, como se estivesse partida) e a falsificação enganadora (resultado da má-fé – o sofista/artista/sobretudo o poeta trágico que finge/m poder ser qualquer um – conforme o paradigma do espelho que representa o céu, a terra etc.), percorremos uma distância, que culmina na moralidade e que sustenta, aliás, o pretexto para a famigerada expulsão do poeta da pólis grega (*A República*, X). Talvez tenha sido Nietzsche o primeiro filósofo a denunciar esse nem inocente nem casual desvio de sentidos, fundador da tradição metafísica ocidental. Ao contrário dessa tradição, que separou a arte e a política da filosofia, Kant não condenou a aparência. Já na *Crítica da Razão Pura*, o filósofo de Königsberg seguiu os ensinamentos dos empiristas ao considerar o conhecimento como o resultado de uma equação entre intuição (representação da sensibilidade) + conceito (representação do entendimento).

Mas a Terceira Crítica dá um passo além da tese epistemológica dos empiristas anglófonos<sup>6</sup> e acrescenta *outra* diferença, que passara despercebida aos empiristas: entre o conhecer científica e *objetivamente* – a física, a matemática etc. – a natureza e (chamo a atenção para a conjunção aditiva e não a excludente, adversativa) o “contemplá-la” estética e *subjetivamente*, por meio do que Kant passou a chamar “sentimentos estéticos”. Gramaticalmente falando, a conjunção mais adequada aqui, além da aditiva, é uma alternativa *não excludente*, mas, antes, *includente: ou (objetiva) ou (subjetivamente)*. Portanto, o que muda é o modo da relação, que deixa de ser uma *oposição* entre sujeito e objeto. O *estético* é um modo, maneira ou perspectiva *diferente* de encarar, visar ao mesmo “objeto”: a natureza! A relação que se desenrola esteticamente entre “sujeito e objeto” é mais de acolhida amigável (acolhemos a beleza da natureza com sentimentos de prazer e alegria) do que de oposição e inimizade (quando a perspectiva é de dominação da natureza, reação à ameaça). O conhecimento e a ciência não deixam de ser uma espécie de escudo ou armas que seres humanos desenvolveram e continuam a desenvolver para sua proteção. Em todo caso, que fique bem claro: *não* são duas naturezas... Uma estética e outra científica! É uma só natureza, vista por perspectivas distintas, diferentes, que não só não se opõem, como também não se hierarquizam. Elas são complementares. A natureza pode ser amiga e inimiga; pode ser mãe e madrasta; pode nos alimentar e nos matar de fome, e assim por diante.

Como se sabe, a Estética aparece no sistema kantiano como uma terceira via, que tinha ficado de fora, excluída da rígida oposição inicial (ou teoria ou prática; ou natureza ou liberdade)! Uma terceira via que não é uma soma, tampouco uma

síntese dialética das duas vias anteriores, o que colocaria a Estética numa posição de dependência e de heteronomia com relação a elas, mas uma via *diferente* com princípio e perspectiva próprios e, além disso, rejeitando toda e qualquer hierarquia entre as diferentes perspectivas. Uma não vale mais do que a outra! Creio que não possamos e, até, não devemos abrir mão dessa importante contribuição kantiana, a que me dou o direito de chamar de “Perspectivismo”. Kant situa-se, portanto, na mesmíssima fraterna linha de parentesco, ao lado de Nietzsche e de Leibniz, se Danowski e Viveiros de Castro tiverem razão. Apesar disso, aceitemos ouvir as duras e, às vezes, até mal-humoradas críticas a que vem sendo submetida a Filosofia kantiana.

Depois de analisar muito superficialmente o conceito de “ideologia”, reduzindo-o à oposição marxista, e chamar a atenção para o “perspectivismo” como uma preciosa e estratégica contribuição kantiana para a Filosofia, capaz de nos animar a defender a Estética de Kant contra aqueles mesmos ataques, creio ter chegado o momento de mostrar qual o sentido que a própria Armstrong atribuiu ao termo “ideologia”, o qual desempenha uma função inegavelmente nuclear no seu ensaio. O sentido é esclarecido numa longa nota, na qual ela revela sua inspiração na tese contida no livro de Forest Pyle, *The ideology of imagination: subject and Society in the discourse of Romanticism*, tese essa que consiste numa intricação ou coimplicação entre imaginação e ideologia. Ela cita o livro de Pyle: “a ideologia deve ser pensada como ‘uma necessidade fundamental de representação do social’” e a imaginação, enquanto ideológica, teria, entre suas tarefas de articulação, dirigir-se “às fissuras do social” e alimentar a “almejada representação de coerência” (ARMSTRONG, 1996, n. 8, p. 231). A autora continua, ainda citando Pyle:

“A leitura de textos românticos revelaria o mecanismo através do qual esses textos apresentam e ocultam a sua relação com a linguagem, a subjetividade, a sociedade – em resumo, sua condição ideológica (p. 4).” Parte da tarefa do meu ensaio é ler a *imaginação* de corpos estranhos e terrores nos tratados estéticos de Burke e Kant como um processo *ideológico* de apresentar e obscurecer os aspectos temáticos e performativos dos estereótipos de raça e gênero, na medida em que eles *informam* as relações discursivas entre “linguagem, subjetividade, sociedade” nesses textos, e o material (corpos) de onde surgem suas imagens. (*Idem*, grifos meus)

Como observei antes, não terei competência para debater a fundo a questão da ideologia, assim como não conseguirei pôr em discussão as duas noções de imaginação aqui em jogo: de um lado, o que Kant abriga sob o guarda-chuva do imenso e diverso conceito de imaginação; e de outro, a noção de Armstrong, que “coimplica imaginação e ideologia”. Do lado de Kant, uma das faculdades mais importantes da subjetividade transcendental, faculdade capaz de produzir ficções, i.é., “de apresentar o que está ausente”,<sup>7</sup> como gostava de lembrar Hannah Arendt, numa definição que, talvez, seja muito oportuna aqui no nosso caso. Do lado de Armstrong, a imaginação como uma faculdade ideológica, cuja função principal seria produzir preconceitos e estereótipos a informar a relação discursiva entre as subjetividades.

Embora a intersubjetividade seja uma característica essencial do juízo estético kantiano, não se deve esquecer que, se não *conhecemos* (cientificamente) a natureza por meio dos sentimentos estéticos, *muito menos conhecemos a subjetividade que enuncia o juízo de gosto*, aquela mesma que está experimentando de modo consciente o jogo livre das faculdades e, portanto,

em plena fruição do sentimento de prazer. Isso é muito importante! A frase que Armstrong cita de Eagleton fala em “conhecimento fenomenal dos *outros*”. Já Kant adverte, conforme o § 3, ainda no mesmo “Primeiro Momento da Analítica do Belo”: ao enunciarmos o juízo do belo, sequer conhecemos a nós próprios, que dirá os “outros”! Cito a *CFJ*:

[N]o último caso (da sensação), a representação é relacionada ao objeto, enquanto no primeiro caso [do sentimento de prazer e desprazer, a representação está voltada] apenas ao sujeito, caso em que *não serve para conhecimento algum* – nem mesmo para aquele por meio do qual o sujeito se *conhece* a si mesmo (KANT. *KdU*, AA 05: 206/*CFJ*, p. 102)

Após sermos tocados pela beleza da natureza, estaremos aptos a dizer junto com Descartes, que “existimos”? Talvez... Talvez seja necessário reformular o *Cogito* cartesiano e passar a afirmar nossa (a humana) existência a partir da matéria, da coisa sensível, extensa, corpórea e física. Dito de outra forma, afirmarmos que existimos *no mundo* (*Sein-in-der-Welt*, como afinal exprimiria o célebre conceito heideggeriano em *Ser e Tempo*)! Diferentemente de Descartes, a nossa primeira certeza não seria a de que somos uma coisa “pensante”... Poderíamos continuar essa elucubração até o infinito, mas não nos desviemos do nosso assunto: aqui justamente *não* se trata de um cogito kantiano. No meu ponto de vista, contrário à interpretação heideggeriana, defenderei que a *filosofia transcendental de Kant* jamais pretendeu ser *uma ontologia*,<sup>8</sup> quer do lado do objeto (natureza), quer do sujeito. Com outras palavras, enfatizando o *lado* subjetivo dessa hipótese, gostaria de repetir que, no perspectivismo kantiano, os sujeitos ou subjetividades - teórica, prática e estética - presentes nas três *Críticas*, são sempre abordadas do ponto de vista transcendental e jamais substancial ou “ontologicamente”, como seres humanos “objeto da ciência”, como irá ocorrer, apenas posteriormente, no século XIX, com as Ciências Sociais e Humanas. No século XVIII, da Estética, todos os olhares estavam voltados para a natureza. E essa constitui a abissal diferença com relação ao ensaio de Armstrong, pois um dos principais objetivos da autora, na minha maneira de interpretá-lo, é justamente *conhecer as subjetividades*, ou, como ela mesma escreve: revelar as “matrizes perceptuais e corporais proporcionadas por construções culturais de gênero, raça e nação” (ARMSTRONG, 1996, p. 221), as quais, segundo ela, forjaram e modelaram as subjetividades. Enquanto a Estética *kantiana* está voltada para *sentimentos* (*subjetivos*, certamente), *mas que são suscitados pelo contato com a natureza*, Armstrong pretende analisar o quanto a Estética participa como discurso de formação das subjetividades. Portanto, a sua (dela, Armstrong) perspectiva é cultural, sociológica ou histórica, e não tem nada a ver com a perspectiva kantiana, que pretende ser “transcendental”! Temos um problema e tanto pela frente: como *confrontar* dois textos: um, cuja fonte (ou origem) do problema é histórica, “política” (termo ao qual darei preferência em detrimento do “ideológico”) e empírica, e outro, que se pretende filosófico, sistemático e... Transcendental? Como pôr frente a frente dois textos que estão situados em níveis ou patamares tão distintos?

Gostaria então de suspender, por ora, essa discussão, restringindo-me a tomar somente uma posição a respeito da nossa disciplina “Estética”. Se aceitarmos equipará-la como um todo a um “pseudoconhecimento”, isto é, a um conhecimento *enganador*, reduzido a uma “ideologia”, como é afirmado na epígrafe de Terry Eagleton, então, não nos resta nada a fazer, senão jogarmos no lixo toda essa imensa parafernália produzida ao longo de quase três séculos!

Como disse Carla Damião,<sup>9</sup> a acusação fundada na Ideologia empurraria a Estética para uma “emboscada”, da qual ela dificilmente sairia. Talvez, o caminho, a resposta que proponho aqui como tábua de salvação lançada por Kant seja: *a Estética não é nem uma ciência nem uma ideologia*, mas pretende ser um *acesso à natureza*, ou, se quisermos enobrecer esse *acesso*, uma “experiência” com a natureza, *sem intenção de conhecê-la e, muito menos, utilizá-la...* Com outras palavras, um acesso *não* instrumental... Um acesso *livre, uma finalidade sem fim...* Kant estava somente analisando as formas, os modos da experiência possível *com a natureza*. É preciso insistir que Kant *não* está pensando em termos de uma experiência entre sujeitos, embora os sentimentos de prazer e desprazer pressuponham uma intersubjetividade.

Voltando ao transcendental, qual atitude tomar diante dele? De zombaria como Armstrong e, num certo sentido, também Derrida?<sup>10</sup> Compreendê-lo como uma estratégia, mera cortina de fumaça para esconder e até apagar os corpos que ficariam pululando na esfera empírica, política e histórica, jamais alcançando a esfera do “conceito *a priori*, fundamento da ciência e da moral”? Aliás, em última instância, teria mesmo a Estética o direito de reivindicar um estatuto transcendental? O que significou, para a Estética, ascender ou ser promovida à categoria “transcendental”? Sabemos que, até 1781, o próprio Kant hesitara quanto à possibilidade de incluir a questão do gosto no seu sistema transcendental, uma vez que suas regras não podiam almejar um lugar superior ao empírico.

Numa famosa nota à Primeira Seção da *Crítica da Razão Pura*, Kant considera “vão” o esforço de Baumgarten de tentar “submeter a princípios racionais o julgamento crítico do belo”. Constatando, além disso, a impossibilidade de encontrar princípios *a priori* que concedessem à faculdade de julgar a autonomia necessária a tudo que é digno do nome “transcendental”.

São os alemães os únicos que atualmente se servem da palavra estética para designar o que outros denominam crítica do gosto. Esta denominação tem por fundamento uma esperança malograda do excelente analista Baumgarten, que tentou submeter a princípios racionais o julgamento crítico do belo, elevando as suas regras à dignidade de uma ciência. Mas esse esforço foi vão. *Tais regras ou critérios, com efeito, são apenas empíricos quanto às suas fontes (principais) e nunca podem servir para leis determinadas a priori, pelas quais se devesse guiar o gosto dos juízos; é antes o gosto que constitui a genuína pedra de toque da exatidão das regras. Por esse motivo é aconselhável prescindir dessa denominação ou reservá-la para a doutrina que expomos e que é verdadeiramente uma ciência (assim nos aproximaríamos mais da linguagem e do sentido dos antigos entre os quais era famosa a distinção do conhecimento em αἰσθητὰ καὶ νοητὰ) [ou partilhar a designação com a filosofia especulativa e entender a estética, ora em sentido transcendental, ora em significação psicológica] (KANT. *KrV*, A 3-4; B 36/2013, p. 72, grifos meus).*

No entanto, alguns anos depois, em 28 de dezembro de 1787, numa carta a Reinhold, Kant anuncia que está escrevendo uma “Crítica do Gosto” e mais, que descobrira, “pela via da sistematicidade”, “uma nova espécie de princípio *a priori*”. Esse novo princípio *a priori* viria a *permitir, num certo sentido, exigir* a inclusão da Estética e da Teleologia no sistema transcendental. Ou seja, Kant acrescenta a esfera dos juízos reflexionantes ao sistema que era constituído somente pelos juízos determinantes práticos e teóricos. Com a descoberta de um novo princípio *a priori* a garantir a autonomia da faculdade de julgar (já aqui regida mais pela imaginação do que pelo entendimento), a *Crítica* de 1790 representa uma profunda reviravolta

no sistema crítico transcendental, e eu usaria dizer que nasce aí também um novo conceito de subjetividade que inclui os sentimentos estéticos.

Trabalho agora na *Crítica do Gosto*, por ocasião da qual foi descoberta uma nova espécie de princípio *a priori*, diferente dos precedentes. Pois as faculdades do espírito são três: faculdade do conhecimento, sentimento de prazer e de dor, e faculdade de desejar. Encontrei os princípios *a priori* para a primeira, na *Crítica da Razão Pura* (teórica), para a terceira, na *Crítica da Razão Prática*. Procurei-os também para a segunda, e mesmo que, uma vez, tenha considerado impossível encontrá-los, fui posto nesta via pela sistematicidade que a análise das faculdades consideradas anteriormente me fizera descobrir no espírito humano, e que me fornecerá matéria a admirar e a aprofundar, na medida do possível, suficiente para o resto da minha vida (KANT, 1986, p. 550, grifos meus).

Meg Armstrong não leva a sério a imensa reviravolta kantiana e seu esforço de incluir a Estética no seu sistema crítico transcendental<sup>11</sup> e, menos ainda, propõe qualquer crítica *imane*nte ao texto da *CFJ*. Diria que sua perspectiva permanece *exterior*, e uma das provas dessa *atitude* já é o recorte que ela faz da obra de Kant.<sup>12</sup> Embora, de fato, ela dedique algumas páginas do seu ensaio à *CFJ*, seu foco são as *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*,<sup>13</sup> de Immanuel Kant, e a *Investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*, de Edmund Burke. Se entendermos que a inteira Estética de Kant se reduz a essa obra, que é de 1763-1764, teremos de concordar com a autora que Kant está totalmente contaminado pelos estereótipos de sua época e que a sua obra não passa de um catálogo dos preconceitos, portanto, perfeitamente classificável como um discurso “ideológico”, não merecendo a posteridade, tampouco a nossa estima e respeito. Ao mencionar os preconceitos e estereótipos *da época*, não pretendo mitigar ou isentar a responsabilidade do filósofo na sua adesão a eles. Como apontou Monique Hulshof, em sua interessante pesquisa sobre o tema “Kant e o feminismo”, nem todos os intelectuais contemporâneos de Kant compartilhavam desses preconceitos. Ou, como também lembrou Paulo Renato de Jesus, outro estudioso de Kant em Língua Portuguesa, em questões de gênero e raça, o filósofo de Königsberg estava bem distante de uma posição vanguardista.

Armstrong sabe muito bem que não se pode equiparar as *Observações* à Terceira Crítica, escrita quase 30 anos depois; ela não ignora que o objetivo das *Observações* era muito menos ambicioso, pois Kant *não* as escreveu enquanto um “filósofo”, mas enquanto um mero “observador”, como ele mesmo declarou logo no início da Primeira Seção “Dos diferentes objetos do sentimento do sublime e do belo”.<sup>14</sup> Se é necessário concordar com Armstrong que o rótulo de “ideologia” se cola com alguma facilidade num texto como o das *Observações*, chamado justamente de “pré-crítico”; o mesmo não é possível afirmar sobre a *CFJ*. Portanto, acompanho Armstrong na sua condenação e ponho-me de acordo com ela em que, talvez, se trate de um texto que envelheceu e não precisemos salvar tudo o que escreveu o velho filósofo. Talvez, as *Observações* possam ser reduzidas ao verbete “ideologia” e às “construções culturais de gênero, raça e nação”, e sejam, por isso mesmo, indefensáveis! Deixo-as de lado, sem muita culpa.

No entanto, diante do embate mais difícil, com a Terceira *Crítica*, assumirei uma posição de defesa, contra a crítica que faz Armstrong à Estética como um todo (parecendo, muitas vezes, não distinguir uma obra da outra) de Kant e Burke. Não tratarei da *Investigação* de Burke.

A meu ver, a Terceira Crítica foi uma obra que alcançou uma *justa e merecida* posteridade. Junto com Benedito Nunes, acredito que ela promoveu um “segundo nascimento” (moderno) da Estética.<sup>15</sup> De acordo com esse filósofo brasileiro, a Estética teve um *duplo nascimento*: a primeira vez, com os gregos, quando o belo não tinha qualquer autonomia e não se diferenciava nem do bom nem do verdadeiro, e, um segundo nascimento, justamente com Kant.

A crítica de Armstrong é indubitavelmente criativa, irônica e o pior, frequentemente (como reconheci acima, com relação às *Observações*): procedente! Mas o maior problema, a meu ver, consiste em ela não tratar com seriedade o sistema crítico-transcendental de Kant. A grande maioria dos detratores e detratadoras de Kant permanece refém da perspectiva externa, política ou ideológica, diante da qual o edifício kantiano não se abala e se mantém firme. Quais os principais pilares que ajudariam a manter de pé essa “fortaleza” que constitui a *CFJ*? – (Eu responderia) a reflexão e a universalidade subjetiva. Ao “descobrir sistematicamente” que havia mais uma “faculdade do espírito”, que é o sentimento de prazer e dor, Kant universaliza a Estética! E isso me parece uma conquista a ser guardada, uma ampliação que visa, ao contrário do que pensam muitos objetores e muitas objetoras, uma inclusão irrestrita de todo e qualquer ser humano. São tão extensos os limites da capacidade de sentir prazer e dor, que eles ultrapassam a esfera humana e incluem também os animais. Então, qual seria o proveito em “desuniversalizá-la”, particularizá-la? Transformando-a em privilégio de alguns? Dizer que *nem todos e todas* têm a capacidade (as faculdades do espírito) suficiente para enunciar juízos de gosto? Qual seria o benefício dessa restrição? Teremos de discutir ou, pelo menos, indicar uma direção para este importantíssimo debate sobre a questão do “universal”! Questão essa que, talvez, só interesse à Filosofia... De fato, a quem interessa que a capacidade de julgar seja “universal”, senão à Filosofia? Sabemos que aos/às artistas, isso pouco importa! Em contrapartida, a Filosofia, enquanto disciplina, prescindirá dos conceitos? E conceitos não adotam inevitavelmente uma “linguagem universal”? Talvez, só se possa efetivamente demolir a *CFJ* à custa de uma *crítica imanente*, o que o ensaio de Armstrong nunca faz. Ao contrário, muito próxima do olhar demolidor e sarcástico de Derrida que ataca o inconsciente obviamente desarmado de Kant, Armstrong descreve ironicamente a *reviravolta* crítica como uma espécie de passagem do mundo tumultuado dos corpos a um castelo protetor, “fortaleza das faculdades” (ARMSTRONG, 1996, p. 221), onde Kant teria se refugiado das “considerações secundárias (chamadas de ‘interesses’) que haviam perturbado Burke” (*idem*). Desse modo, segundo a autora, Kant teria “isolado os ‘puros’ juízos do belo e do sublime” (*ibidem*).

De fato, a virada crítica, na Estética, consiste num *deslocamento sísmico* do eixo: das *Observações*, que descrevem a experiência antropológica, empírica de um “objeto”, por exemplo – a propósito, não por acaso – “a mulher bela”, “o sexo frágil”, à *Terceira Crítica*, na qual se desenvolverá uma nova e mais plena noção de subjetividade que, além de conhecer e agir moralmente, tem *sentimentos estéticos*. Se havia, nas *Observações*, um “fato” (ainda assim, abstrato, convenhamos) físico, corpóreo, sensível, na *CFJ*, passamos à esfera do “direito”, à reflexão, à universalidade descorporificada (Armstrong tem razão...) subjetiva, habitada por homens e mulheres de maneira totalmente indiferente, pelo simples motivo de que aqui, não há corpos! Na *CFJ*, todos – homens e mulheres, pretos e brancos etc. – se igualam! A sensação, que era material, ficou para trás. Voltarei à questão desse importante deslocamento.

## 2. OS CORPOS FORA DA ESTÉTICA DE KANT

Logo no primeiro parágrafo de seu longo e crítico ensaio, Armstrong aponta para a necessidade *imperativa* de as análises de textos estéticos atentarem para os aspectos de gênero, raça e nacionalidade, pois, argumenta a autora, a Estética não foi apenas um poderoso ingrediente na formação da subjetividade “burguesa autônoma”, mas também contribuiu para situar esse sujeito no discurso que foi se tornando, de modo crescente, mais e mais racista, sexista e colonialista (o que quer dizer: em defesa das nações colonizadoras europeias), desde o seu “nascimento” no século XVIII, precisamente em 1750 (com Baumgarten), e durante o século XIX, até hoje. Portanto, segundo Meg Armstrong, temos a obrigação, o dever de não obliterar ou omitir esses aspectos, afinal, gritantemente *ideológicos* (raça, gênero e nacionalidade histórica) dos textos de Estética! É assim que ela começa seu admirável e afiado ensaio:

No século XVIII, em grande parte pela influência de um tratado estético de Edmund Burke e a Estética pré-crítica de Immanuel Kant, o sublime tornou-se tanto um efeito de um *objeto* que inspirou terror *quanto* a disposição de um sujeito capaz de juízo estético. O que não tem, muitas vezes, sido reconhecido nas análises subsequentes desses textos é que o sublime é descrito não apenas por analogias com as diferenças entre os sexos (Burke e Kant), mas também como produto de uma disposição estética inerente a *características sexuais, nacionais e históricas* (Kant) e, às vezes, provocado por imagens da diferença racial (Burke e Kant). A descrição do sublime em termos de cultura, raça, nação ou gênero deve agora ser um aspecto altamente enfatizado/ressaltado nas discussões sobre estética, especialmente na medida em que, não apenas o discurso estético era parte integrante da construção do sujeito burguês “autodeterminado”, como também [na medida em que] este sujeito está posicionado dentro dos progressivos/crescentes (*growing*) discursos da diferença nos séculos XVIII e XIX (ARMSTRONG, 1996, p. 213, grifos meus).

O ensaio de Armstrong constrói uma argumentação muito arguta e bem amarrada, quase inobjetable, eu diria. De fato, tanto as *Observações* de Kant quanto a *Investigação* de Burke submetem-se, sem muito esforço ou malabarismo, a uma interpretação *ideológica*. Como escrevi aqui, antes, eu me atreveria a afirmar que esses textos mal sobrevivem se os sujeitarmos aos filtros *políticos* tornados hoje, mais do que legítimos, *imperativos*, a partir das leituras contemporâneas atentas a questões que escapavam ao senso comum europeu iluminista do século XVIII. Talvez, esses textos não percam seu valor histórico, a *Investigação* de Burke desencadeou um inegável – como poderíamos designá-lo? Talvez... – “movimento de ideias” na *Europa*.<sup>16</sup> O sublime, como afirmou Jean-Luc Nancy em seu lindo ensaio “L’offrande sublime”, “entrou na moda no século XVIII” (NANCY, 1988, p. 37) e produziu uma extensíssima, riquíssima bibliografia que foi retomada, aliás, na mesma Europa, sobretudo, pelos franceses no final do século XX (nos anos 1980).

Não podemos jogar tudo isso fora! Ou podemos/devemos? É uma pergunta a ser feita. A tarefa da filosofia será a de sempre *criar novos conceitos*, como ensinou uma repetida lição de Deleuze & Guattari? Mas será mesmo uma lição *original* de Deleuze & Guattari? Eu pergunto. Talvez essa lição deles nada mais seja do que uma atualização (com acréscimos, bem entendido, da questão da “criação”) de outra lição, bem mais antiga, da história da Filosofia, de Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura* (A 713, B 741) que já afirmava com clareza que “o conhecimento filosófico é o *conhecimento da razão por conceitos*”, diferentemente do matemático, que se dá “por construção de conceitos” (KANT. *KrV*, A 713, B 741/2013,

p. 531).<sup>17</sup> Talvez, D. & G. sejam menos dogmáticos do que seus discípulos e, ao invés de abandonar os conceitos antigos e tradicionais, eles os tenham *instrumentalizado, transformando-os* numa útil “caixa de ferramentas”, segundo outra fórmula também defendida por eles. Aconteceu de eles, eventualmente, terem retorcido um pouco (ou totalmente... Subvertendo até) o sentido daqueles conceitos, provenientes (ou não) da História da Filosofia, a fim de adequá-los às questões contemporâneas ou mesmo às *suas* (deles) questões, como é exemplo, para mim, a expressão “empirismo transcendental”, quase uma aberração kantiana.<sup>18</sup> Entendo essa instrumentalização como uma ideia muito próxima, senão idêntica à atualização, que considero, aliás, absolutamente legítima e *necessária* para pensar as questões e os problemas do nosso tempo, concordando com outro filósofo francês, Michel Foucault, que essa é uma das tarefas mais nobres (sem ironia) da Filosofia, ou o que ele mesmo denominou de “ontologia do presente”. De qualquer modo, o que é importante deixar aqui registrado é que a Filosofia tem uma relação íntima e imprescindível com o conceito. Não nos faltariam exemplos. Chamei apenas aqueles mais próximos deste texto e de mim: Kant, Deleuze e Foucault. Mas, talvez, todos os filósofos e filósofas concordem sobre este ponto: que o pensamento filosófico não prescinde do conceito. O que limita, é verdade, não só o que é possível conhecer, mas também o que é possível pensar. A fronteira do conceito é estreita, o território da Filosofia, limitado, mesmo se o esticamos ao seu extremo, por meio da noção kantiana de “ideia”. É ainda muito pouco o que a Filosofia é capaz de pensar. A literatura e a arte ultrapassam esses limites.

Voltando ao debate com Armstrong, estou de pleno acordo com ela que, contemporaneamente, é *imperativo*, ou seja, mais do que válido e legítimo, é *necessário* submeter, sem medo, esses *dois* (qualquer texto, talvez) *textos*<sup>19</sup> ao critério ideológico/político. Se abrirmos as *Observações*, ao acaso, em qualquer página, teremos inúmeros exemplos do sexismo, machismo, patriarcalismo e racismo. Escolho a Terceira Seção, cujo título, “Da diferença entre o sublime e o belo na relação dos sexos”, exprime com evidência como o critério sexual serviu de fundamento para distinguir o sentimento de belo do sublime. Esse fundamento na diferença entre os gêneros, a fim de distinguir sentimentos estéticos, não foi uma originalidade kantiana. Todo o século XVIII, da Estética, como denunciou o Verbetes sobre a “Estética Feminista”,<sup>20</sup> também fez esse apelo àquela mesma analogia. Cito este importante Verbetes:

As distinções de gênero mais notáveis ocorrem com as duas categorias estéticas centrais do século XVIII, o belo e o sublime. Objetos de beleza foram descritos como limitados, pequenos e delicados – traços “feminizados”. Objetos que são sublimes, cujos exemplares são extraídos principalmente da natureza descontrolada, são ilimitados, ásperos e recortados, aterrorizantes – traços “masculinizados”.

A fim de “ilustrar” (usando esse verbo com bastante ironia) a dívida kantiana com a sua época, farei uma única citação do primeiro e longo (desculpem-me) parágrafo da Terceira Seção do livro *Observações* para, reforçando a tese de Armstrong, mostrar como operava teórico-filosoficamente a diferença entre os gêneros a sustentar, também para Kant, a distinção dessas importantíssimas categorias estéticas, que são os sentimentos de belo e de sublime. Evitarei, no entanto, a passagem mais caricata e grotesca, destacada por Armstrong, extraída dessa mesma Terceira Seção: a da “mulher barbuda”.<sup>21</sup> Kant escreve:

Aquele que primeiramente conceituou a mulher com o nome de *belo sexo* talvez quisesse ser cortês, mas foi mais feliz do que provavelmente ele mesmo imaginou. Pois, mesmo não considerando que, diante do sexo masculino, sua figura é geralmente mais refinada, seus traços são mais sutis e suaves, e seu rosto mais expressivo e atraente na expressão da alegria, do gracejo e da afabilidade; sem tampouco esquecer o que deve ser atribuído ao poder mágico e secreto graças ao qual fazem nossa paixão inclinar-se a um juízo favorável sobre elas, é sobretudo no *caráter espiritual* (grifo meu) desse sexo que residem traços próprios a ele, que o distinguem claramente do nosso, tornando-o identificável principalmente através da marca do *belo*. De nossa parte, poderíamos pretender à denominação de *sexo nobre*, caso também não se exigisse de um caráter nobre recusar títulos de nobreza, sendo melhor atribuí-los do que aceitá-los. Não se quer dizer com isso que a mulher careça de qualidades nobres, ou que o sexo masculino deva ser inteiramente privado da beleza; espera-se, ao contrário, que cada sexo reúna ambos, de tal maneira que em uma mulher todos os outros traços devam estar ligados a fim de *elevantar* (grifo meu) o caráter do *belo*, que é seu ponto de referência específico; e que, por oposição, dentre as qualidades masculinas sobressaia nitidamente o *sublime*, como a marca de seu gênero [KANT. (GSE, AA 02: 228). *Observações*, p. 47/48].

Não é difícil constatar o quanto o uso do critério sexual abre as portas para a invasão dos inúmeros preconceitos e lugares-comuns de uma época, preconceitos esses que facilmente poderíamos designar “ideológicos”. O mais terrível é constatar a vigência e a permanência, quase três séculos depois, das mesmas tipificações, caracterizações e hierarquias que continuam a discriminar as mulheres, valendo-se astuciosa e aparentemente de um... Elogio... A beleza! Embora Kant tente valorizar e prestigiar a beleza da mulher (sendo “cortês” como aquele que, pela primeira vez, chamou a mulher pelo nome de *belo sexo*), ele mal consegue esconder o seu desdém diante da superficialidade que ele atribui perceptivelmente ao *belo*, assim como a sua admiração pelo caráter profundo do *sublime*. Esse último sentimento se tornará na *CFJ* o sentimento de passagem para a moralidade; o sentimento que sublima, no sentido freudiano. Sublima o quê? – Definitivamente, o corpo! A passagem para a moralidade é uma liberação da condição física (afinal, corpórea) humana, liberação da sua condição *humilhável* pela natureza. A *elevação* dos dois sentimentos estéticos depende justamente da espiritualidade (quase sinônimo de moralidade) que se possa atribuir a eles: em menor grau, ao belo, e em grau supremo, ao sublime.

Talvez nenhum sentimento humano esteja mais próximo do divino do que o sublime, talvez o sentimento que alcança o grau mais alto de humanidade, que um ser humano, mortal, possa almejar! Atribuir um caráter espiritual ao *belo* significa, sobretudo, descolar a beleza dos seus aspectos mera e desprezivelmente (?!?) físicos e materiais. Por isso, a prioridade do argumento do desinteresse (Primeiro Momento da Analítica do Belo) e da importância da distinção entre matéria e forma, para diferenciar as noções de “sentimento” e “sensação”, o que Kant fará de modo sistemático na *CFJ*. Nela, consolidar-se-á a tese central de que os sentimentos estéticos (belo e sublime) se relacionam apenas à *forma* dos objetos, destituídos previamente de sua materialidade. A reflexão é um dos conceitos-chave da *CFJ*,<sup>22</sup> o que permitiu a Kant saltar do ambiente empírico e contaminado pelos corpos das *Observações* em direção à ambígua espiritualidade, ou simplesmente saltar da materialidade sensível e imediata (objetiva, num certo sentido) em direção à subjetividade, na qual acontecem os sentimentos estéticos da Terceira *Crítica*. Esta é a primeira vez que cometo uma infidelidade e abordo o conceito kantiano de reflexão de modo negativo. Aqui é o momento extremo, em que mais cedo à crítica

de Armstrong, quase chegando a concordar inteiramente com ela... Pondo-me, em todo caso, junto com ela, *contra* Kant!

Como é possível perceber, o que Kant dá com uma das mãos, ele retira com a outra. O que ele dá? A promoção da sensibilidade ao Olimpo Transcendental, onde as outras faculdades já habitavam. E, nesse sentido, Kant é um *aliado inigualável* da Estética, pois a sensibilidade, enquanto uma faculdade transcendental, não deixa nada a desejar com relação às faculdades exclusivamente inteligíveis, que são o entendimento e a razão. O problema é o que Kant retira com a outra mão. E o que ele retira? Ele retira os corpos da sensibilidade! Na Estética (mesmo a do período crítico, a da Terceira Crítica), os corpos são arrancados, mais uma vez, para fora! Eles já tinham ficado de fora, na Primeira e na Segunda Críticas, o que era compreensível; para o conhecimento e a moralidade, a presença dos corpos mais atrapalha do que ajuda. Mesmo que o conhecimento dependa da sensibilidade, das intuições de tempo e de espaço, e que essas intuições, por sua vez, dependam de um corpo que as abrigue e que exista na *realidade* que é igualmente espaço-temporal, Kant trata de retirar toda materialidade possível dessa sensibilidade. Como acabei de dizer, essa sensibilidade elevada ao nível transcendental é certamente uma novidade filosófica e talvez a marca insigne, a mais ilustre e a mais *revolucionária* da Filosofia Crítica kantiana. No entanto, teremos de saber ou, pelo menos, perguntar-nos se o preço cobrado para essa *ascensão* ou *promoção ao transcendental*, não foi demasiado alto; se valeu a pena retirar os corpos materiais do alcance do olhar, não apenas *teórico* e *prático*, mas também do olhar *estético*!

Não há dúvida de que os operadores nas *Observações* tinham um caráter mais empírico e imediato. Mas isso significa que as descrições atingiam um nível material? Corpóreo? Não sei. Admitamos que sim, que as descrições antropológicas sejam mais materiais (objetivas?) e que levem os corpos em consideração, teremos de concluir em seguida, que, no caso de Kant, infelizmente, é nessas descrições empíricas onde mais predominam os preconceitos, o discurso encobridor, “ideológico”, como acrescenta Armstrong. Na Terceira Crítica, veremos ocorrer uma revolução, já mencionada acima. Os operadores vão se modificar completamente, tornando-se *a priori* ou sistemático-transcendentais. Kant abandona a esfera empírica, material ou “ideológica”, esfera na qual vivem os corpos humanos históricos... A Estética como um todo, enquanto uma disciplina filosófica, é elevada à esfera transcendental, e, nessa esfera, mulheres, homens, brancas e brancos, pretas e pretos, pardas e pardos, católicas e católicos, candomblecistas, muçulmanas e muçulmanos etc., exatamente como no quilométrico artigo quinto da Constituição cidadã Brasileira de 1988, são todos igualados, e a todas e todos, sem distinção de gênero, raça, classe social ou religião, garante-se o acesso aos sentimentos estéticos. É o universalismo que entra no jogo, proibindo a entrada dos corpos, que ficam do lado de fora. A pergunta continua insistentemente: será possível o conceito – pior ainda, a ideia (cf. KANT. *KdU*, 05: 314/CFJ, p. 211)<sup>23</sup> – incluir os corpos materiais? Como nos adverte Wolff (2021, p. 26), “a ideia de justiça supõe o universal, sob pena de não existir.” O raciocínio de Wolff é de que necessitamos de um “terceiro lugar”, de uma suposta “neutralidade” ou, nem que seja provisoriamente, de uma posição “fora do conflito” (de classes ou de gêneros, por exemplo). Voltarei a esse ponto.

Mas, antes de passar à conclusão ou, pelo menos, à indicação do problema do universal, deixemos o próprio Kant falar e também tentar se defender, ao reconhecer a irrefutável necessidade da *presença dos corpos*. Numa raríssima passagem da *CFJ*, na qual Burke é citado e convocado à discussão, Kant distingue a sua perspectiva transcendental da empírica de Burke, mas, apesar disso, liga os sentimentos de prazer e desprazer ao *sentimento de vida*, que é inegavelmente *corpóreo*. É preciso acrescentar que Armstrong ignora este importantíssimo trecho da Terceira Crítica. Vamos a ele:

Pode-se comparar com a exposição transcendental dos juízos estéticos, acima desenvolvida, também a fisiológica, tal como Burke e muitos homens perspicazes entre nós desenvolveram, de modo a ver aonde conduziria uma exposição meramente empírica do sublime e do belo. Burke, que, nesse modo de tratar o assunto, merece ser considerado o autor mais importante, chega nesse caminho (p. 223 de sua obra) à conclusão de que “o sentimento do sublime se funda num instinto de autoconservação e no medo, isto é, em uma dor que, por não envolver uma deterioração efetiva das partes do corpo, produz movimentos que, purificando os vasos mais finos ou mais grossos de obstruções perigosas e doloridas, têm condições de despertar emoções agradáveis – não o prazer, é certo, mas uma espécie de calafrio aprazível, uma certa tranquilidade misturada com o horror.” O belo, que ele funda no amor (do qual, porém, ele quer abstrair os desejos), é por ele conduzido (p. 251-252) “ao relaxamento, à distensão, ao adormecimento das fibras do corpo, portanto a um amolecimento, dissolução, esmorecimento, afundamento, perecimento, gradativo desaparecimento de satisfações.” E ele então comprova esse tipo de explicação com casos em que a imaginação, não somente em ligação com o entendimento, mas também com as sensações dos sentidos, poderia despertar em nós tanto o sentimento do belo como aquele do sublime. – Como observações psicológicas, essas análises dos fenômenos de nossa mente são extremamente belas e fornecem um rico material para as mais admiradas pesquisas da *Antropologia Empírica*. Também não se deve negar que essas representações em nós, quer sejam meramente sensíveis do ponto de vista objetivo, quer sejam inteiramente intelectuais, podem ser ligadas subjetivamente ao prazer e à dor, por mais imperceptíveis que estes sejam (pois eles afetam todos os *sentimentos de vida*, e nenhum deles, como modificações do sujeito que são, pode ser tratado com indiferença); não se deve negar, inclusive, que, como afirmava Epicuro, *o prazer e a dor são sempre, em última instância, corpóreos*, ainda que tenham começado na imaginação ou mesmo em representações do entendimento; pois a vida, sem o sentimento do órgão corpóreo, seria mera consciência de sua existência, mas não um sentimento do sentir-se bem ou mal, isto é, da estimulação ou inibição das forças vitais. Afinal, a mente é em si mesma a vida completa (o próprio princípio da vida), e é fora dela, ainda que ao mesmo tempo no próprio ser humano, ou seja, na ligação com o seu corpo, que se tem de procurar obstáculos ou estímulos a ela (KANT. *KdU*, AA 05: 277/278/*CFJ*, p. 174/175, grifos meus).

Fiquemos com o problema... De qualquer maneira, é importante ressaltar que, entre todas as disciplinas filosóficas, a Estética é a que mais se aproxima do corpo, pois é por meio dela que procuramos/encontramos os “obstáculos e os estímulos” à vida... Foi a “sistematicidade”, conforme os termos da Carta a Reinhold (dezembro de 1787), já citada aqui, o caminho de aproximação do corpo. Foi pela análise das “faculdades do espírito” que Kant chegou ao “sentimento de prazer e de dor”, esse mesmo que não pode se separar dos corpos. Foi esse o limite extremo de proximidade dos corpos, o qual a Filosofia Crítica de Kant alcançou. E a senha para abrir as portas do sistema crítico-transcendental à entrada da *vida* ou do “sentimento de vida” consistiu em *garantir* um “lugar bem determinado [que nada mais significa do que um “lugar sistemático”] na boa ordem das coisas” (VALÉRY, 1975 p. 20);<sup>24</sup> e não só ao prazer com a beleza, mas também ao “prazer negativo”<sup>25</sup> ou contraditório com o sublime. Numa interpretação mais ousada do sentimento sublime kantiano, seria possível afirmar que é o sistema transcendental das faculdades do espírito, sempre em jogo (na harmonia ou no

conflito), animado pelas forças da vida, o que dá “segurança”<sup>26</sup> a Kant, diante do espetáculo, muitas vezes, a cada dia mais, ameaçador da natureza.

### 3. CONCLUSÃO: A POLITIZAÇÃO DA ESTÉTICA E A QUESTÃO DO UNIVERSAL

Voltando à discussão com o ensaio, repito que estou de pleno acordo com Armstrong, quando ela condena as *Observações* de Kant e a *Investigação* de Burke como racistas, sexistas (machistas) e eurocêntricas! Poderíamos tentar mitigar, defendendo que Kant é menos racista, sexista etc. do que Burke, mas essa diferença de grau é pequena, e tratada como irrelevante pela autora, que afirma ser essa diferença “aparente”.<sup>27</sup> Sua acusação principal dirigida ao discurso estético não é somente a de que ele é “ideológico”, a Estética é mais perigosa do que isso, na medida em que tem a capacidade de modelar subjetividades preconceituosas, inclusive a burguesa que se pretendeu “universal”... A Estética estaria “profundamente implicad[a] com a produção dos estereótipos de raça e gênero” (ARMSTRONG, 1996, p. 230). Numa direção muito semelhante, o *Verbete Feminista* também expõe e denuncia como a construção do olhar, supostamente passivo e ingênuo, é política e pode estar viciada e atravessada por inúmeros preconceitos.<sup>28</sup>

Visando escapar do valor *exclusivamente negativo* – de discurso enganador, produtor de preconceitos etc. – que creio estar implícito no termo “ideologia”, proponho substituí-lo e adotar de preferência a noção de “política”. Gostaria assim de ampliar o sentido das “forças” que, concordando com Armstrong, estão em jogo nas relações entre “linguagem, subjetividade, sociedade” (ARMSTRONG, 1996, p. 231), e tentar uma nova aproximação com seu ensaio. Se for aceita a minha proposta de reelaborar *positivamente* a contribuição de Armstrong, espero ser possível afirmar junto com ela que o discurso da Estética contém uma força *política*. Inspirada por Lacoue-Labarthe, sempre defendi a profunda relação existente entre arte, política e filosofia. Portanto, admitindo que a Estética é uma “disciplina filosófica”, não será difícil constatar aí aquela existência de uma potência política. No entanto, diferentemente de Armstrong, gostaria de interpretar essa potência *não como conservadora e criadora de preconceitos*, mas, ao contrário, como uma força *transformadora da realidade e até demolidora de estereótipos e preconceitos*.

Apesar de o ensaio ter mantido predominantemente o foco na “insidiosa *força destrutiva*” (ARMSTRONG, 1996, p. 229).<sup>29</sup> da Estética ao formar as subjetividades que se tornarão agentes dos preconceitos, nas suas páginas finais, surge uma interessantíssima ideia, uma saída talvez daquela “emboscada ideológica”, na qual a Estética parecia ter entrado para todo o sempre. Essa saída nos é apresentada, quando Armstrong chama para o diálogo bell hooks, Frantz Fanon, James Baldwin e outras(os) autoras(es) pretas(os):<sup>30</sup> com elas(es), nos é proposta uma subversão da Estética por dentro! No final do seu ensaio, a autora convoca-nos a fazer esse movimento de resistência junto com elas(es): “A ideologia estética tem, então, uma força política opressora que se inscreve na carne daquele que ela marca como outro, e é *na resistência a essa força que a Estética pode ser subvertida por dentro*” (ARMSTRONG, 1996, p. 228).

A “força política opressora” é subvertida por dentro por meio dos três exemplos. O primeiro exemplo é o ensaio de Frantz Fanon, “O fato da pretitude” (“The fact of blackness”),<sup>31</sup>

que Armstrong interpreta como uma espécie de contraexemplo ao “Efeitos da pretitude”,<sup>32</sup> da *Investigação*. No exemplo que está no livro de Burke, um menino cego recupera a visão e manifesta seu terror diante do corpo de mulher preta. Burke trata de naturalizar (como uma “segunda natureza”) o espanto, ao atribuí-lo a um menino, isto é, supostamente à ingenuidade e ao despojamento do olhar infantil. No caso do capítulo de Fanon (2008), é um homem preto que sofre o olhar aterrorizado de uma menina branca.<sup>33</sup> Armstrong cita o terrível relato da experiência de alienação do próprio corpo, vivida pelo autor, diante do olhar do “homem branco que impiedosamente [o] aprisionou” (FANON, 2008, p. 106 *apud* ARMSTRONG, 1996, p. 228). “A consciência do corpo [preto] é uma atividade unicamente negadora. É uma consciência em terceira pessoa” (FANON, 2008, p. 104). Essa experiência que consiste na operação do estereótipo, de sentir-se transformado num objeto, foi descrita por Fanon como a de uma dolorosa amputação.

Divergindo, talvez, um pouco daquela experiência vivida por Fanon, a de que “aos olhos do Branco, [o] Preto não tem *resistência ontológica*” (*Idem*), bell hooks nos propõe uma desconstrução do racismo, por meio da dissolução da representação “estereotipada da experiência de terror dos brancos” “[n]os vários corações das trevas (*hearts of darkness*)” (ARMSTRONG, 1996, p. 228).<sup>34</sup> Ainda em resposta ao longínquo (mas, incredivelmente, atual) Burke, Armstrong sugere denominar essa representação de terror da branquitude, já agora nos corações dos pretos, a qual muito se assemelha à de Moby Dick por Ismael, Melville: “Efeitos de branquitude” (ARMSTRONG, 1996, p. 228 e n. 63, p. 235). Ao “invocar uma sensação de sublimidade como um terror de ‘branquitude’, [...] hooks está interessada em ler o terror como um produto do *apartheid* racial [... como] um produto de um texto social que ela poderia re-habitar e subverter” (ARMSTRONG, 1996, p. 229). Ao associar a branquitude com o terror na imaginação preta, hooks pretendeu desconstruir o impacto do racismo e quebrar seus pilares, e, assim, “descoloniza[r] nossas mentes e imaginações” (*idem*)

O último exemplo é o romance *The Fire Next Time*, de James Baldwin. O personagem Tio James escreve uma carta da prisão para o sobrinho:

“Não tenhas medo” adverte o tio. A intenção assassina dos brancos, que o fez “perecer no gueto, perecer por nunca ter tido a permissão para ir atrás das definições do homem branco, nunca ter tido a permissão para soletrar seu nome próprio”, já foi derrotada e se voltou contra eles por uma ‘lei terrível, um paradoxo terrível’, pelo qual [os brancos, supostamente] inocentes ‘que acreditavam que tua prisão os tornava seguros estão perdendo seu senso de realidade.”

O tio imagina o medo do homem branco, seu terror diante da possibilidade de que o homem negro possa agir livremente, possa definir-se e nomear-se. Na estética de Burke, imaginar o terror tinha sido parte de uma *ideologia estética* que deu um lugar, um “senso da própria realidade”, a um sujeito cuja “livre submissão” a uma ordem social exigia a regulação do desejo e repressão da diferença. Na alegoria de Baldwin, imaginar o terror torna-se uma forma de resistência a uma ordem que confina os negros aos “guetos” do medo branco – um terror de tudo o que rompe a “ordem de natureza” criada para manter a pretitude em seu lugar. (*Idem*)

## UNIVERSAL

Vou tentar defender, então, junto com Armstrong, a possibilidade dessa subversão da força política dentro do próprio discurso da Estética (cf. ARMSTRONG, 1996, p. 228), sem comprometer, no entanto, a dimensão de universalidade que os conceitos filosóficos, como todo e qualquer conceito, exigem. Nunca entendi a “universalidade” como a reivindicação de “neutralidade” ou “imparcialidade”. A universalidade que gostaria de sustentar é *plural*, não só admite, como é *formada* pela diversidade dos pontos de vista. É certo que ela não se refere aos corpos, como já vimos, que estão inegavelmente presentes nos textos de Fanon, brooks e Baldwin, os quais acabamos de citar. Esse fato sozinho poderia transformar tanto o perspectivismo quanto o universalismo kantiano em teses frugais, sem a densidade da experiência existencial, denunciando, portanto, sua incapacidade de construir conjuntamente, como exige Fanon, uma experiência corporal não racial. No entanto, como falar a partir da Filosofia ou mesmo do Direito (da Justiça, se quiserem), mas também das Ciências Sociais (não?) sem apelarmos para os conceitos que são inevitavelmente abstratos, desencarnados? Os exemplos de Armstrong foram extraídos, não por acaso, de textos autobiográficos literários ou quase literários. A arte sempre pôde falar mais facilmente dos corpos.

A meu ver, a Estética é a disciplina filosófica que mais se aproxima da materialidade, sem inclui-la, todavia! Os corpos permanecem de fora, somos obrigados(as) a admitir.<sup>35</sup> Em contrapartida, a Estética kantiana tem uma particularidade muito interessante, porque ela inclui a *singularidade*, portanto, não é feita em detrimento da singularidade. Aliás, a singularidade que está em questão no juízo de gosto não é somente a do objeto (belo ou sublime), mas também a do sujeito que, a cada vez, enuncia o juízo. Na verdade, o juízo estético é definido na *CFJ* por uma expressão paradoxal, do ponto de vista de uma lógica restrita, porque ele é “singular-universal”, como não deixa de estar anunciado no título do § 8 da “Análítica do Belo”: “A universalidade só é representada no juízo de gosto como subjetiva” (KANT. *KdU*, AA 05, 213/*CFJ*, p. 109).<sup>36</sup> Por isso, o privilégio tradicional que era concedido à objetividade no par objetividade/subjetividade, é invertido na *CFJ*. É a “subjetividade” que ganha aqui o adjetivo “universal”. Os juízos estéticos são subjetivos e *não* objetivos; eles não se referem a objetos, mas aos sentimentos da subjetividade. Portanto, diferentemente daquela ideia tradicional, apontada no Verbetes Feminista, a universalidade não é considerada superior em detrimento da particularidade, mas ela é reforçada, ou posta em exercício, a cada vez, por uma singularidade. Assim como nenhum privilégio é concedido à razão, como faculdade superior e “supostamente [...] mais confiável” (KORSMEYER; WEISER, no prelo). Na *CFJ* justamente esta hierarquia das faculdades do “espírito” é posta em questão. No acordo estético, a faculdade dominante é a imaginação, bastante ligada ao corpo e à emoção.

Com relação ao papel da sensibilidade – outra faculdade que sempre gozou de “má fama” [KANT, (ApH, AA 07: 143). *Antropologia*, 2006, p. 43] na história da Metafísica –, Kant também promoveu uma verdadeira revolução, ao multiplicar seus sentidos. Em 1781, na *Crítica da Razão Pura*, ele já atribuíra à sensibilidade a participação na operação de conhecimento, i.é., um lugar digno e seguro no Olimpo transcendental, entre as demais faculdades ditas

“superiores”, tais como razão e entendimento. Ao contrário da tradição, que sempre a considerou uma faculdade exclusivamente receptiva, *passiva* e, por causa disso, enganadora e culpada das nossas ilusões, Kant a *elevou* ao domínio transcendental, na medida em que situou justamente na sensibilidade, as intuições de tempo e de espaço, e não somente as empíricas, mas também aquelas que são representações *a priori* ou formas puras. Com apenas esse *upgrade* da sensibilidade, Kant já promoveu um “sismo na Ontologia”.<sup>37</sup> São essas contribuições, todas elas críticas à tradição metafísica, que creio não poderemos jogar fora!

Como escrevi, no capítulo “A imanência do político na Estética de Kant” (FIGUEIREDO, 2017, p. 244/245),<sup>38</sup> sobre a “generalidade”, que pode aqui ser muito bem substituída, sem qualquer prejuízo, pela noção de “universalidade”, gostaria de defender a possibilidade de a Estética participar da formação de *subjetividades críticas, e não preconceituosas*:

Pressinto que a questão da generalidade, para ser colocada com algum proveito para nós, deve convergir no sentido da construção de um *sujeito da crítica*, que presta atenção ao/ou leva em consideração o ponto de vista dos outros na formação do seu próprio, que deve ser o tanto quanto possível alargado,<sup>39</sup> compreendendo a cada vez um maior número de pessoas. Isso significa justamente adotar a posição ativa, e nunca assumir de maneira passiva e a-crítica o ponto de vista do outro. Se isso acontecer, como nos adverte a filósofa [Hannah Arendt], há apenas uma troca de preconceitos: dos meus antigos, pelos do outro, que assumi sem crítica. “Alargar” o seu próprio ponto de vista significa, ao contrário, assumir uma posição não-passiva. Nem infantil nem egoísta, a crítica requer precisamente a posição da maioridade ou do pensamento responsável; e tem de estar disposta a reexaminar suas crenças ou opiniões a partir do que foi dito pelo outro. Esse poderia ser o procedimento exemplar de uma *subjetividade*, digamos assim, [*sempre*, acrescente hoje] *em construção, em progresso permanente*: do gênio ou do espectador, tanto faz. O que importa é que se trata de uma subjetividade *não auto-afirmativa, mas auto-crítica*. O sujeito da crítica é um sujeito em constante mutação, como o próprio Kant descreveu a si mesmo numa carta a Marcus Herz, numa passagem que Arendt elege a fim de ilustrar o sentido que descobrira ser o da “imparcialidade” ou “generalidade” do espectador:

“Você sabe que não me aproximo das objeções razoáveis meramente com a intenção de refutá-las, mas que, ao pensá-las, sempre as entremeu em meu juízo, concedendo-lhes a oportunidade de subverter todas as minhas mais queridas crenças. Mantenho a esperança de que, vendo meus juízos imparcialmente, da perspectiva dos outros, uma terceira via possa se acrescentar ao meu *insight* prévio.”<sup>40</sup>

É muito difícil assumir nos dias de hoje a defesa do universal porque, como nos diz Francis Wolf (2021, p. 9), “o universal vai mal”; suas ideias, que são as das “Luzes” (ou do Esclarecimento), “estão em crise” (*ibidem*) e perderam aquelas “virtudes emancipadoras das quais [foram] mensageiras no passado” (*ibidem*, p. 11). Como continua Wolf, no seu sugestivo e instigante livro *Em defesa do universal, para fundar o Humanismo*, o universal era “no passado, [...] abrangente demais, [e] no presente, [...] restrito demais” (WOLFF, 2021, p. 12).<sup>41</sup>

O universalismo da Estética kantiana refere-se também à universalidade das faculdades. Para Kant, todos os seres humanos têm razão, entendimento, imaginação e sensibilidade. Que tenha havido uma sobreposição do par de opostos de gênero homem/mulher ao quadro das faculdades, tal como denunciaram as feministas, sobreposição essa que atribuiu ao gênero masculino as faculdades mais intelectuais, e ao gênero feminino, as mais sensíveis, foi o resultado de uma leitura política, histórica ou ideológica, que precisamos reverter, inclusive pela subversão da suposta hierarquia das faculdades. Kant será parceiro nesse movimento de subversão dos valores tradicionais da Metafísica! As faculdades (hierarquizadas ou não) são distribuídas

entre todos os seres humanos. Kant jamais disse o contrário. Seria uma grande contradição subtrair qualquer uma das faculdades – da razão ou do entendimento – das mulheres, que são a metade da humanidade! Seria o mesmo que arrancar delas a capacidade de agir e de pensar. A experiência da moralidade ou simplesmente a ação moral depende dessas duas faculdades: da razão e do entendimento. Seria uma contradição inadmissível ao seu sistema filosófico! Pelo que entendi, as feministas questionam o universalismo, apontando que ele está aí para ocultar o “verdadeiro” sujeito universal que seria, na “verdade”, o homem branco, europeu etc. Como escreveu Francis Wolff, “criticar o caráter *pro forma* do universal é criticar um de seus usos deturpados, não o universal em si” (WOLFF, 2021, p. 24). A experiência histórica particular, de fato, é terrível: o universalismo dos princípios (liberdade, igualdade e fraternidade) da Revolução Francesa, que tanto entusiasmaram Kant em 1789, não foi capaz de questionar o Colonialismo, a Escravização, a Catequização, o Genocídio dos povos indígenas americanos, nem tantos outros acontecimentos históricos injustos e de exploração de seres humanos. Mas a minha pergunta é: como poderemos lutar contra essas opressões a não ser reivindicando aqueles princípios? Exigindo que eles se tornem *efetivos*? Que eles se tornem efetivamente *reais*, “de fato”? Por quais outros princípios nos engajariamos nas lutas? Pela desigualdade? Pela não fraternidade? Pela não liberdade? Wolff continua: “a defesa da liberdade e da igualdade *reais* (de fato, eu acrescentaria) não implica o fim das liberdades formais e da igualdade de direitos, mas implica, ao contrário, na luta para que elas se realizem” (WOLFF, 2021, p. 24)!

Cito, para terminar, um longo parágrafo desse instigante livro:

Admitimos [que “a luta é sempre pela libertação de alguns – classes exploradas, povos colonizados, mulheres subalternadas, negros, judeus, árabes ou ciganos discriminados etc. – contra um universalismo de fachada”]... No entanto, quando as lutas contra a injustiça cometida contra alguns esquecem que seu objetivo é a igualdade de todos, elas traem sua própria causa. Os colonizados lutaram contra os colonizadores para colonizá-los ou para abolir o colonialismo (logo, objetivando o universal)? As mulheres deveriam lutar para impor o matriarcado ou para abolir toda forma de dominação sexual? O ideal universalista não é um obstáculo às lutas pela emancipação; ao contrário, deve ser o objetivo delas. Do mesmo modo que o universal não se confundirá com um de seus usos [por exemplo, o uso cínico... Justificar a invasão de um país, como os EUA frequentemente faz, para “defender a democracia”...], os meios de emancipação, sempre particulares, não se confundirão com o seu objetivo, que só pode ser universal (WOLFF, 2021, p. 25).

Que politizemos as situações (estéticas ou não) e reconheçamos que houve destruição, “extirpação”, “amputação”, como são os termos de Fanon, dos corpos não-brancos, e lutemos para construir conjuntamente *novos corpos*. Estética kantiana não pode manter-se indiferente a essa demanda. Talvez, como sugere ainda Fanon, resgatando, noutra volta do parafuso histórico, os conceitos universais. Modifiquemos o universalismo de maneira a transforma-lo num *pharmakon*, não veneno, mas remédio curativo de tantas feridas históricas, sociais e políticas. Ou não, seguindo o conselho de Wolff, transformemos o universalismo em instrumentos de nossas lutas, exigindo a sua *efetivação a cada vez mais ampliada* no mundo real. O fato de princípios como a liberdade, igualdade e fraternidade terem nascido ou melhor, terem sido sintetizados simbólica e historicamente pelos revolucionários na França, país europeu (branco) colonizador, em 1789, não retira sua força justamente universalista, da qual precisamos nos apropriar (instrumentalizando-a a nosso favor!), ao invés de desperdiçá-la! Tentemos nos unir

nessa luta em favor dos corpos que sempre foram deixados de lado e destruídos! Reconhecamos que foram esses corpos coloridos e diversos que obrigaram e continuam a obrigar os conceitos a saírem de sua esfera formal ou *a priori* e curvarem-se à realidade histórica, social, política e “empírica” da exploração, afinal, capitalista.

É o próprio Fanon que nos acena com a possibilidade de um resgate do universalismo sob nova perspectiva *curativa* e emancipadora:

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. *Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente.*

Mas rejeitava qualquer infecção afetiva. *Queria ser homem, nada mais do que um homem.* Alguns me associavam aos meus ancestrais escravizados, linchados: decidi assumir. Foi através do *plano universal do intelecto* que compreendi este parentesco interno – eu era neto de escravos do mesmo modo que o Presidente Lebrun o era de camponeses explorados e oprimidos pelos seus senhores. (Fanon, 2008, p. 106)

**Resumo:** Neste artigo pretendo discutir o ensaio de Meg Armstrong de 1996 intitulado “*The effects of blackness: Gender, Race, and the Sublime in Aesthetic Theories of Burke and Kant*”. Estou pronta para aceitar seus poderosos argumentos acerca da função dos discursos estéticos na construção da subjetividade, bem como sua avaliação negativa das *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Concordo com a tese da autora de que, talvez, essa obra, chamada justamente de “pré-crítica”, não tenha mesmo grandes contribuições a oferecer à Filosofia Contemporânea. No entanto, não posso aceitar sua avaliação irônica, sarcástica e eventualmente zombeteira do sistema crítico transcendental no qual Kant esforçou-se para inserir sua *Crítica da faculdade de julgar*. Baseando-me, sobretudo, no universalismo subjetivo e no que chamei de “perspectivismo kantiano”, tentarei defender essa *Crítica* que creio merecer a posteridade que ela efetivamente tem, uma vez que continua a nos oferecer elementos para enfrentar questões que se intensificaram na contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Kant; *Crítica da Faculdade de Julgar*; Universalismo; Gênero e Raça.

**Abstract:** In this paper I intend to discuss Meg Armstrong’s 1996 essay entitled “*The effects of blackness: Gender, Race, and the Sublime in Aesthetic Theories of Burke and Kant*”. I am ready to accept her view on the role played by aesthetic discourses in the construction of subjectivity, as well as her negative evaluation of Kant’s pre-critical *Observations on the feeling of the beautiful and the sublime* as being ultimately based on sheer ideology, so that they can be off-hand dismissed as in the end making no great contributions to contemporary philosophy. However, I cannot quite accept her ironic, sarcastic and eventually mocking assessment of the transcendental critical system into which Kant strove to insert the *Critique of the Power of Judgment*. I will try to bring out the importance of Kant’s universalism and what I will call “perspectivism” in Kant’s radically revised views in this *Critique*.

**Key words:** Kant; *Critique of the Power of Judgment*; Universalism; Gender; Race.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Tradução de André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ARMSTRONG, M. “The effects of blackness”: Gender, Race, and the Sublime in Aesthetic Theories of Burke and Kant. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 54, n. 3, Summer 1996.

BURKE, E. “*Os efeitos do negro*”. Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus; Ed. Universidade de Campinas, 1993.

DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014.

- DUARTE, R. (Org.). *O Belo Autônomo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008. Cap. 5: A experiência vivida do negro.
- FIGUEIREDO, V. *Horizontes do Belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2017.
- FIGUEIREDO, V. Sobre abismos, pontes e travessias. *Con-textos kantianos. International Journal of Philosophy*, n. 12, dez. 2020. Disponível em: <https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/531>.
- KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Antropologia de um ponto de vista pragmático*, tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KANT, I. *Kritik der Urteilkraft. Crítica da Faculdade de Julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft. Crítica da razão pura*. 3. ed. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2013.
- KANT, I. *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Tradução de Vinicius Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1993.
- KANT, I. *Oeuvres Complètes*. Org. Ferdinand Alquié. Paris: Gallimard, 1986.
- KORSMEYER, C.; WEISER, P. Estética Feminista. In: BARBOSA, E. C. (Ed.) *Textos Selecionados de Feminismo*. Série Investigações Filosóficas. Tradução de Alice de Carvalho Lino e Carla Milani Damião. Pelotas: Unipel, no prelo.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph. A verdade sublime. Tradução de Virginia Figueiredo. In: PENNA, J. C.; FIGUEIREDO, V. (Org.). *A imitação dos Modernos*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- NANCY, J. L. L'offrande sublime. In: NANCY, J. L.; LACOUÉ-LABARTHE, Ph. *et al. Du Sublime*. Paris: Éditions Belin, 1988.
- VALÉRY, P. Discurso sobre a Estética. Tradução de Eduardo Viveiros de Castro. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *Teoria da Literatura em suas Fontes*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1975.
- WOLFF, Francis. *Em defesa do universal: para fundar o humanismo*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Ed. Unesp, 2021.

## NOTAS

<sup>1</sup> Since 1996, Virginia de Araujo Figueiredo is Professor of the Department of Philosophy at the Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brazil. Main fields of teaching and research: Aesthetics and History of Philosophy (especially Modern and Contemporary Philosophy), with focus on Kant's Aesthetics and Political Philosophy. PhD in Philosophy at the Université des Sciences Humaines de Strasbourg, France, under the supervision of Philippe Lacoue-Labarthe (1994); and two Post-doctoral stages: in 2003, in Boston College, EUA, with Jacques Taminiaux; and in 2010, in Marc Bloch Université, France, under the supervision of Jean-Luc Nancy. Researcher of the Brazilian Council for Scientific and Technological Development (CNPq) from 1997 to 2009. Figueiredo has published articles and book's chapters both on Brazilian Kantian journal (*Studia Kantiana*) and on many other philosophical journals (e.g. *Kriterion* and *Trans/form/ação*). She has published also on the *Akten des IX. (und des X.) Internationalen Kant-Kongresses* (2001 and 2008). In 2017, her book "Horizontes do Belo: ensaios sobre a Estética de Kant" (Horizons of Beauty: essays on Kant's Aesthetics) was published by Editora da UFMG, Brazil.

<sup>2</sup> Este texto é um dos resultados do Projeto de Pesquisa KANTINSA – *Kant in South America*, desenvolvido junto com as professoras Patrícia Kauark-Leite e Giorgia Cecchinato (Departamento de Filosofia da UFMG), financiado no Brasil, pela FAPEMIG, e no Exterior, pela Comissão Europeia Marie-Sklodowska Curie.