

A graça da virtude

Leonardo Rennó R. Santos

Bolsista Fapesp de doutorado, FFLCH-USP

discurso 44

A noção de bela aparência estava longe de ser propriamente tematizada quando Kant começou a meditar sobre os tópicos de refinamento e sensibilidade, mais de quatro décadas antes da edição de sua “doutrina do conhecimento do ser humano”. E, contudo, parece ser possível o rastreamento nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime (Observações)* de um conjunto de argumentos que de fato testemunharão a importância que Kant já ligava ao jogo do ser *versus* parecer-ser no terreno da moral.

É notório que este texto será o último representante de um projeto kantiano de moral baseado na sensibilidade, no qual os princípios práticos, longe de funcionarem como “regras especulativas”, são para o filósofo “a consciência de um sentimento que vive em cada coração humano”. Sendo “engendada por princípios” (Kant, 1993, p. 32) que não devem visar senão a universalidade, a verdadeira virtude se mostra aqui sobredeterminada tanto pelo fundamento de *benevolência* quanto pelo de *respeito*. De qualquer modo, antes que defender a partir daí um otimismo moral desmedido, Kant também levará em consideração as fraquezas da natureza humana, presumindo consequentemente certa ineficácia deste *sentimento moral universal* numa grande parcela dos homens. Em resposta a esta situação, Kant conjectura que a Providência teria implantado nos homens “instintos de solidariedade” (*Ibid.*, p. 33), quais sejam de *compaixão* e *condescendência*, que mesmo não sendo *virtudes genuínas*, cujos princípios são o fundamento de ações nobres e justas, funcionariam certamente como suplementos a esta, por serem fundamentos de belas ações, sendo então definidas como *virtudes de adoção*.

Entretanto, em vista do bem público, estes suplementos se revelam inócuos, motivo que leva Kant a supor que a Providência similarmemente teria implantado nos homens outro sentimento, agora mais refinado, capaz de “contrabalançar o rude egoísmo e a luxúria vulgar”, e mesmo de retirar “a indolente natureza humana” da inação. Desta maneira, o sentimento de *honra* e, portanto, o de *prudor*, enquanto fundamento-de-ação que leva essencial-

mente em conta a opinião alheia, impele os homens a sacrifícios, cuja causa não é senão “a aparência exterior”, uma “quimera, que, apesar de muito artificial em si mesma, é deveras útil, como quando o juízo de outrem determina o valor de nós mesmos e de nossas ações” (*Ibid.*, p. 33).

Em comparação, assim, com o “nobre decoro, que é a beleza da virtude” no indivíduo que “subordina a inclinação particular” ao “sentimento da beleza e da dignidade da natureza humana” (*Ibid.*, p. 32), este *decoro efêmero* não passará de um cintilamento de virtude, por certo útil na medida em que por meio dele os homens em sociedade de fato temperam a sua rudeza e vulgaridade. Prova disto, o temperamento colérico, que ocupará neste texto a posição de símile da conduta social, precisamente porque seu comportamento, sendo artificial, prevê a adoção de “diversos pontos de vista, a fim de julgar seu decoro segundo a posição diversa do espectador” (*Ibid.*, p. 39). É apenas devido à realidade do sentimento moral universal que, nas *Observações*, o colérico se desqualifica em face do melancólico, possuidor de “um elevado sentimento da dignidade da natureza humana” (*Ibid.*, p. 37).

No entanto, quando a moral for realocada por Kant para a esfera racional¹, aquilo que meramente cintilava, ofuscando a realidade do sentimento moral, passará a verdadeiramente brilhar no palco da civilização, viabilizando então o descortino “[d]a inocente ilusão de nós mesmos” (*Id.*, 2006, p. 50)². Com efeito, é a noção de ilusão como própria da razão o termo médio que contrapesará este descompasso entre o nobre e o efêmero decoro, fazendo surgir assim a de *bela aparência*, a qual por sua vez autorizará a aparência moral [*moralischen Schein*].

1 Cf. o § 9 de Kant, 2005.

2 Para toda remissão ao original usou-se *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: _____, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*. Band XII, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

Em vista da economia argumentativa da *Didática Antropológica*, primeira parte da *Antropologia pragmática* dedicada à investigação das faculdades superiores da alma, a noção de bela aparência estará vinculada à de *engano* [*Blendwerk*], mais geral e estabelecida como sua condição de possibilidade. Segundo a notação do § 13, o “engano provocado no entendimento pelas representações dos sentidos (*praestigiae*) pode ser natural ou também artificial, e é *ilusão* (*illusio*) ou *fraude* (*fraus*)” (*Ibid.*, p. 48).

Nos parágrafos anteriores, ao apresentar uma defesa da sensibilidade, Kant havia mostrado que a matéria disponível para a apresentação dos conceitos do entendimento é sempre aquela oferecida pelas *representações sensíveis* (*Ibid.*, p. 52) enquanto intuições fictícias e percepções reais. Donde se segue que é de incumbência da faculdade de entendimento se encarregar primordialmente da avaliação sobre a maneira como estas modulações da sensibilidade³ lhe são entregues, sem o que acabará se enganando.

Mas é precisamente isto o que Kant já havia esclarecido na *Dialética transcendental* da CRP no que tange à geração natural de ilusões que “está inseparavelmente ligada à razão humana” (*Id.*, 1989, B 354). Desta maneira, com a *Antropologia pragmática* é possível tanto inferir que – no tocante à *aparência empírica* devedora da *transcendental* – também existirão formas naturais em face das artificiais de engano, quanto esperar que, após a avaliação sobre as ações peculiares da imaginação (Torres Filho, 1974, p. 94-96), o entendimento se responsabilize por ou *dissipar* aqueles enganos artificiais ou *reabilitar* a função legítima, porque essencial, daqueles naturais⁴. Numa palavra, caberá ao entendimento o trabalho de desmontar a estrutura degenerada da *fraude*

³ Cf. para contraste: Kant, 1989, B 351.

⁴ “A Ciência, pretensamente juiz do erro-*distração*, torna-se o melhor exemplo do erro-*ilusão*. A falsidade não é mais uma falta com relação a uma verdade sempre segura (desde que eu preste atenção), mas um descuido quanto à fragilidade do saber”. LEBRUN, Gérard. Do erro à alienação. In: Lebrun, 1993, p. 22.

[*Betrug*], ou de dar oportunidade à aplicação legítima da *ilusão* [*Täuschung/Illusion*].

Grosso modo, a dissolução da fraude (Kant, 2006, p. 49) se dará pela confrontação do entendimento entre os fenômenos do sentido interno e a realidade das intuições *empíricas*, como confirma a seguinte sugestão ‘terapêutica’ de Kant: “A propensão ao ennesmamento, junto com as *ilusões do sentido interno* que dela decorrem, só pode ser corrigida se o ser humano é reconduzido ao mundo exterior e, com isso, à ordem das coisas que se apresentam aos sentidos externos” (*Ibid.*, p. 61).

Por outro lado, a aplicação legítima da ilusão será garantida pela mesma via segundo a qual a *fraude* pretendia se assegurar, qual seja pela propensão da razão humana para o *engano*, “que não ofende o uso lógico do entendimento e responde a uma necessidade da Razão” (Prado Jr., 4 p. 54). No § 14 da *Didática Antropológica*, que visa tratar justamente da aparência moral permitida, Kant se posiciona da seguinte maneira a respeito da sua versão positiva:

A natureza implantou sabiamente no homem a propensão a se deixar de bom grado enganar, quer para salvar a virtude, quer para conduzi-lo a ela. A boa e honrosa *decência* é uma aparência exterior que infunde respeito aos outros (não se fazer vulgar) (Kant, 2006, p. 51).

Sobre o papel que a *sábia natureza* executa aqui, não deve igualmente ser desvalorizado o seu vínculo estreito com outro posicionamento da CRP apresentado no *Apêndice à dialética transcendental*. Lá Kant defende a natureza compreendida teleologicamente como uma noção profícua para os agrupamentos das coisas do *mundo*, isto é, de seus *fenômenos* (*Id.*, 1989, B 724), com o objetivo de que a razão alcance a sua “maior unidade sistemática” (*Ibid.*, B 722), e não, ao contrário, uma abertura para a investigação, ou defesa, dos desígnios de um demiurgo. Com a *Antropologia Pragmática*, elucidar-se-á o *desvario* ou *sonho de*

visionário de tal conduta, ambas desvirtuações das faculdades superiores da alma escoradas no emprego equivocado da imaginação: “Foi assim com as exaltadas e excitantes sensações internas de uma Bourignon, ou as exaltadas e assustadoras de um Pascal” (*Id.*, 2006, p. 61)⁵.

Mas porque *natural*, o engano precisará claramente servir para algum fim, como afirma a **terceira proposição** da *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (*História cosmopolita*): “A natureza não faz verdadeiramente nada supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins” (*Id.*, 2003, p. 6). A inflexão antropológica então será taxativa: a utilidade desta disposição para o engano – no plano *pragmático* traçado por Kant – será a de *infundir* respeito aos homens por suas *aparências exteriores decorosas*. Que seja lembrado, de qualquer modo, que já na *História cosmopolita*, Kant desautorizava qualquer engano quanto ao pouco caso revelado pelos homens a respeito do seu destino descoberto pela razão, por comparação ao desatino dos seus desejos e impulsos egoístas (Kant, 2003, p. 4). No entanto, serão os produtos desta intratabilidade, enquanto *fenômenos sociais* que compõem o mundo da cultura, aqueles a serem agrupados segundo uma perspectiva teleológica engendrada pela razão para a condução de seus negócios.

E é precisamente este o cerne da questão. A razão nos homens, entendida na *História cosmopolita* como “faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural” (*Ibid.*, p. 5) terá por efeito tanto o afastamento daquilo que neles é meramente instinto, quanto a sua reiteração incessante. Donde a compreensão de que esta ambivalência está inscrita na natureza humana; tanto de tentar

⁵ Vale notar que já nas *Observações*, Kant excluía de sua investigação “a inclinação que se liga a visões elevadas do entendimento” [p. 21], tais como a de Kepler. Crítica que apenas se acentuará com o opúsculo pré-crítico *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica* de 1766, cujo alvo imediato era o místico Swedenborg.

refazer o estado de tutelado, ou por *preguiça* ou *covardia*, segundo a inscrição do renomado opúsculo sobre o *Esclarecimento* (Kant, 2005, p. 64), ou pela inclinação à *comodidade* (*Id.*, 2006, p. 50) como afirmará a *Antropologia pragmática*, quanto de vislumbrar seu termo colocando-se em comunidade com outros homens. É este o antagonismo fundamental que Kant julga ser “evidente na natureza humana” (*Id.*, 2003, p. 8).

Com efeito, os fenômenos sociais provenientes desta tensão, segundo o § 14 da *Antropologia pragmática*, ocorrerão porque, não se deixando passar por vulgar, um homem forçará seu companheiro a também executar o mesmo *papel social*, a fim de que este possa de igual maneira ser portador de equivalente respeito. Engendrar-se-á disto regras de comportamento que, no fim, não constituirão senão a *bela aparência*, ou seja, a “distância necessária para não rebaixar um a mero instrumento do gozo do outro” (*Id.*, 2005, p. 51). É por isto que à luz da discussão sobre o engano, o que à primeira vista poderia passar por um logro, isto é, fraude, não chegará a tanto, já que todos os homens consentem em não ser exatamente sinceros em sociedade:

Feitas as contas, quanto mais os seres humanos se tornam civilizados, tanto maior é o número de atores; eles aparentam simpatia, respeito pelos outros, recato, altruísmo, sem enganar ninguém com isso, porque cada um dos demais está de acordo que não se está sendo exatamente sincero, e também é muito bom que as coisas sejam assim no mundo (*Id.*, 2006, p. 50).

Mediante esta avaliação, o acordo mútuo de insinceridade entre os homens garantirá que tal pacto não seja julgado como *desonesto*, o que acarretaria ver na disposição natural para o *engano* um mal, essencial e intransponível, da razão. Contrariamente, ao executar tais *papéis*, os homens terminam por desenvolver o intrincado sistema de regras e condutas sociais, viabilizando assim o *belo intercuro* entre criaturas que, não suportando viver juntas, não podem em todo caso prescindir de sua vizinhança.

A partir disto, então, a *civilização* não passará de início de produção de atores que vendem para vantagem própria as suas personagens sob a forma de virtudes verdadeiras, conquanto não passando de “sinais vazios” (*Ibid.*, p. 51 (modificado)). Ora, como já defendia a *Histórica cosmopolita*, tal situação é tudo de que necessita a Natureza para a realização de seus objetivos a respeito dos homens: preencher, com economia de princípios, tais vacuidades com motivos genuínos para a efetivação da destinação moral humana:

Pois, porque os homens representam esse papel, as virtudes, cuja aparência apenas afeta por um longo espaço de tempo, são por fim pouco a pouco realmente despertadas e passam a fazer parte do caráter. – Fraudar [*betrügen*], porém, o fraudador [*Betrüger*] que há em nós mesmos, a inclinação, é, por sua vez, voltar a obedecer à lei da virtude, não fraude [*Betrug*], mas inocente ilusão de nós mesmos (*Ibid.*, p. 50 (modificado)).

O conceito de *virtude*, definido na *Antropologia pragmática* como força moral do agente no cumprimento do dever (*Ibid.*, p. 46), não deve provir do *hábito*, coleção de ações mecanicamente reiteradas que engessa a liberdade do espírito; pelo contrário, a virtude deve constrangê-lo por se apresentar como exercício original e constante da atividade racional. É, portanto, o antípoda da *comodidade*, inclinação engendradora do hábito, que, todavia, precisa *travesti-la* a fim de que, julgando se dedicar aos próprios assuntos, os homens inadvertidamente passem a acreditar na realidade daqueles sinais vazios e, assim, ponham-se a se esforçar deliberadamente no cumprimento do dever. O que de início não passava de *inocente ilusão*, transforma-se em *disposição para a ação*, com a qual a parcimoniosa Natureza consegue efetivar aqueles papéis sociais.

É, portanto, na passagem da *correção da fraude* para a *aplicação autêntica da ilusão* no plano das faculdades da alma que, no tocante ao intercuro humano, o processo civilizatório deixa-se

entrevier não tanto como oficina de *atores*, definido assim como uma espécie de cláusula de garantia, quanto como formação de *cidadãos do mundo*, isto é, de implantação nos homens do *gosto* pela própria instrução. Passagem de fato árdua, tal como é observado no § 67, onde Kant mostra que “toda *exposição* da própria pessoa ou da sua arte feita com gosto pressupõe um *estado de sociabilidade* (para se comunicar), que nem sempre é sociável (de participação no prazer dos demais), mas de início é geralmente *bárbaro*, insociável e de mera rivalidade” (*Ibid.*, p. 138).

A *sociabilidade*, então, é definida aqui apenas como a *capacidade* dos homens para entrarem em acordo acerca de seus pensamentos e impressões por meio da *comunicação*, embora sobre este ponto nenhuma informação possa ser analiticamente extraída sobre o grau volitivo do seu exercício. Com efeito, à luz dos opúsculos sobre a História, a aurora da convivência humana se supunha insociável por estar apoiada nos primeiros ensaios de uma razão embrutecida. Apresentar-se com gosto naquele momento indicava antes subterfúgios para obtenção de vantagens que garantissem a sobrevivência de criaturas rudes num mundo ainda muito obscuro. No opúsculo *Começo conjectural da história humana* (*Começo conjectural*), Kant pondera da seguinte maneira sobre o abandono do estado de mera natureza pelo homem:

[...] sem dúvida uma mudança honrosa, mas, ao mesmo tempo, muito perigosa, porque o retira da inocência e da segurança próprias ao estado infantil, como de um jardim no qual encontrava sustento sem trabalho (*Gênesis*, 3:23), e o lança no mundo, onde o aguardam tantos riscos, penas e males desconhecidos (*Ibid.*, p. 23).

Todavia, não obstante tratar-se no início de estratégias de sobrevivência mais do que de *fruição* no objeto, ou até mesmo, como possivelmente devia ter se configurado, de ambas estas perspectivas estarem imiscuídas nas suas *representações obscuras*, as primeiras exposições de si mesmos e dos frutos de sua técnica

com gosto já assinalavam nos homens uma operação peculiar da razão de, “com a ajuda da imaginação, provocar de modo artificial novos desejos que, além de não se fundarem numa necessidade natural, estão com ela em contraste direto” (*Ibid.*, p. 17). Aos homens, portanto, foi facultada a possibilidade de gerência do sentimento de prazer e desprazer sensível, provocando-o ou suprimindo-o segundo seus objetivos paulatinamente descobertos e de acordo com o grau de habilidade de seu controle lentamente adquirido.

Desta forma, e em vista das faculdades do ânimo, a consciência do específico sentimento de prazer causado pelo jogo de representações emergirá com a *aparagem* das arestas excessivamente insociáveis destas criaturas ainda rudes. Isto equivale à defesa de que extrair prazer consciente do gosto, condição necessária para que o estado de sociabilidade se torne *sociável*, ou seja, “de participação no prazer dos demais”, é de fato uma conquista humana do controle sobre o *sentimento de prazer e desprazer* enquanto *faculdade superior da alma*. Nesta medida, a apresentação aprazível de que tratava o § 67 terá como resultado o abrandamento da intratabilidade humana, o que por sua vez vai permitir, pelo gerenciamento mais adequado do prazer, o estabelecimento do estado de *complacência* (*Id.*, 2005, p. 50); ou ainda, de “um espaço de jogo onde, de comum acordo, os parceiros renunciam a prejudicar-se e a atacar-se, tanto no comércio ordinário quanto no que se refere ao amor” (Starobinski, 1989, p. 61).

Já foi mostrado que os fenômenos sociais engendrados por este estado de coisas pertencem à bela aparência. Kant, porém, não empregará este delicado e intrincado sistema de condutas como prova categórica de uma vivência moral já plenamente conquistada. Pelo contrário, funcionando como “condição negativa do gosto” (Kant, 2006, p. 142), esta noção é apresentada como *contra-prova* da capacidade humana de aprimoramento moral, já que são estas as condutas que, animando os homens para a comunicação, arrefecem a sua tendência para a utilização de seus

companheiros como simples objetos de gozo, efeitos portanto pre-nunciadores do estado de moralidade. É neste sentido que, de acordo com Kant, “o gosto ideal tem uma tendência a incentivar externamente a moralidade” (*Ibid.*, p. 141). Assim, mesmo sem o dizer, o filósofo parece autorizar na *Antropologia pragmática* a seguinte fórmula acerca do juízo de gosto: *gosto é o princípio vivificador dos costumes por meio da bela aparência*, tanto porque é ela aquilo que retira os homens da atonia artificial engendrada pelo hábito, marca dos costumes, quanto porque é o juízo de gosto o elemento instigador nos homens para a formação como cidadãos do mundo.

Por conseguinte, é este tipo de juízo aquele que conduzirá as criaturas intratáveis visadas nos escritos sobre história a se porem à mesa, fato que leva a *Tischgesellschaft* [sociedade de comensais] a poder ser representada como “a imagem particular da universalidade” (Foucault, 2008, p. 64). Neste sentido, Kant observará no fechamento da *Didática Antropológica* que “o bem-estar que parece melhor se afinar com tal incremento [da verdadeira humanidade por meio da conversação] é *uma boa refeição em boa companhia* (e, se possível, também variada)” (Kant, 2006, p. 175). Segundo esta apreciação, as sociedades de comensais são a manifestação humana que exprime melhor a *sociável sociabilidade*, evidência assim do polimento da intratabilidade humana, o que faz com que o guia do intercurso entre os homens seja agora o prazer da comunicação de seus pensamentos e sentimentos.

A rigor, o acento desta disposição humana recairá sobre a pressuposição de um exercício contínuo e afinado da *arte da conversação* por intermédio da qual os cidadãos cosmopolitas se aprimoram moralmente, já que tal arte é capaz de promover a um só tempo a lapidação da *sensibilidade* (enquanto *sentido e imaginação*) e o refinamento do *entendimento*. Assim, se o que importa para o dito *Banquete kantiano* é o cultivo das faculdades apenas obtido pelo colóquio, parece ter sido Hume a inspiração desta proposição. Diz o escocês:

[...] em comparação com os aperfeiçoamentos que [os homens] recebem do conhecimento e das artes liberais, é para eles impossível não sentirem um acréscimo de humanidade [*humanity*], a partir do próprio hábito de conversarem juntos, e de contribuírem mutuamente para o prazer e o entretenimento (Hume, 1994, p. 107).

É sabido que esta formulação da questão, disposta por Hume no artigo *Do refinamento nas artes*, visava responder à *Querela sobre o Luxo*, instigada no início do século XVIII por Voltaire com o poema *Le Mondain* (Voltaire, 1961, p. 203). Já para o caso de Kant, tratava-se antes de tirar proveito deste deslocamento temático em resposta à querela, com o objetivo de, uma vez estabelecido o âmbito prático e, por extensão, o conceito de natureza humana, conduzir a questão sobre o aprimoramento das faculdades humanas deste “ponto de vista sócio-econômico” (Monzani, 1995, p. 41) para o *pragmático*, criticamente justificado.

Por isto, se para Kant a *comensalidade* se revela exemplar na realização factual da ideia de *Humanidade* [*Humanität*] enquanto “modo de pensar que unifica o bem-estar com a virtude nos relacionamentos” (Kant, 2006, p. 174), ela chega a tanto porque consegue de fato obstar, mesmo reparar, as deformações da virtude que, aos olhos de Kant, não passavam de ardis do amor próprio (*Ibid.*, p. 52): “O *purismo* do *cínico* e a *mortificação da carne* do *anacoreta*, sem bem-estar social, são formas desfiguradas da virtude e não convidam para esta: ao contrário, abandonadas pelas Graças, não podem aspirar à humanidade” (*Ibid.*, p. 178).

Com efeito, esta disposição para se colocar à mesa como contraponto da intratabilidade humana apenas afiança o regramento decoroso de uma linguagem em comum (Foucault, 2008, p. 64), versão comensal do *pluralismo* (*Ibid.*, p. 30) mediante o qual o *solipsismo* afeito ao estado de menoridade, sendo combatido pela Graça da Virtude, outro título então para a bela aparência, dá azo à frutificação da vocação moral dos homens. Isto que, ao menos

in nuce, já rondava o pensamento de Kant em seus primórdios, tal como desponta da sentença final das *Observações*:

Mas, sobretudo, é de se desejar que o segredo ainda não revelado da educação seja arrancado da antiga ilusão, para que o sentimento moral cedo se eleve a um sentimento ativo no seio de todo jovem cidadão do mundo, a fim de que *nem todo refinamento se esgote no divertimento fugaz e ocioso de julgar com mais ou menos gosto o que ocorre fora de nós* (Kant, 1993, p. 79 (*italico nosso*)).

Bibliografia

- FOUCAULT, Michel. Introduction à l'Anthropologie. In: KANT, I. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. FOUCAULT, M. (trad.), Paris, Vrin, 2008.
- HUME, David. Of refinement in the arts. In: _____. *Political Essays*. HAAKONSSSEN, K. (Ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- KANT, Immanuel. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: _____. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* 2. Band XII, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977.
- _____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. MARTINS, C. A. (trad.), São Paulo, Iluminuras, 2006.
- _____. *Começo conjectural da história humana*. MENEZES, E. (trad.), São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- _____. *Crítica da faculdade de julgar*. ROHDEN, V.; MARQUES, A. (trad.), 2ª ed., Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2005.
- _____. *Crítica da razão pura*. MORUJÃO, A. F.; SANTOS, M. P. (trad.). 2ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- _____. Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. SANTOS, P. L. (trad.). In: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo, Editora Unesp, 2005.
- _____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. TERRA, R. R. (trad.), São Paulo, Martins Fontes, 2003.

- KANT, Immanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. FIGUEIREDO, V. (trad.), Campinas, Papirus, 1993.
- _____. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”?. In: _____. *Textos Seletos*. Petrópolis, Vozes, 2005.
- LEBRUN, Gérard. Do erro à alienação. In: _____. *Sobre Kant*. TORRES FILHO, R. R. (org.), São Paulo, Iluminuras, 1993.
- MONZANI, Luiz R. *Desejo e prazer na idade moderna*, Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- PRADO Jr., Bento. *Erro, Ilusão, Loucura*. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- STAROBINSKI, Jean. *Le remède dans le mal: critique et légitimation de l’artifice à l’âge des Lumières*. Saint-Amand, Gallimard, 1989.
- TORRES FILHO, Rubens R. *O Espírito e a Letra: A Crítica da Imaginação Pura, em Fichte*. São Paulo, Ática, 1975.
- VOLTAIRE. Le Mondain. In: _____. *Mélanges*. Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1961.

