

**Entre crítica e terapia, normatividade e Kant (!): Comentário a Crítica dos afetos, de Filipe Campello (São Paulo: Autêntica, 2022)*****On critique and therapy, normativity and Kant (!): Comments on Filipe Campello, Crítica dos afetos (São Paulo: Autêntica, 2022)***Ana Claudia Lopes Silveira¹

Unicamp

RESUMO

Crítica dos afetos procura posicionar os afetos como objeto da crítica social e defender seu papel no diagnóstico da injustiça e na correção da perspectiva da justiça. No comentário que segue, reconstruo o argumento da obra e coloco um conjunto de questionamentos. Além de (1) acusar Campello de ter incorrido na obsessão metacrítica que ele condena, interrogo a intenção “terapêutica” por ele vislumbrada para sua teoria crítica. Em seguida, (2) volto-me para os sentidos de norma e normatividade. Aponto que a obra oscila entre a proposta de reconstrução da gramática das práticas sociais (nível pré-discursivo) e a de reconstrução de relatos e discursos propriamente ditos. Também questiono um uso terminológico relativo à abordagem apresentada como “justiça de primeira ordem”, e, sobretudo, interrogo a proveniência e o status dos critérios normativos. Por fim, (3) questiono um conjunto de afirmações sobre a filosofia kantiana. Ao destacar o direito público kantiano e aludir ao papel dos sentimentos e dos afetos na filosofia prática de Kant, provooco que esta poderia ser mais aliada do que oponente ao projeto mais geral de Campello.

Palavras-chave: tarefas da crítica. Reconstrução. justificação normativa. Colonialismo. racismo. escravização.

ABSTRACT

Critique of the Affections seeks to position the affections as the object of social criticism and defend their role in diagnosing injustice and correcting the perspective of justice. In the following commentary, I reconstruct the work's argument and raise a number of questions. As well as (1) accusing Campello of having incurred in the metacritical obsession he condemns, I question the "therapeutic" intention he envisages for his critical theory. Next, (2) I turn to the meanings of norm and nor-

¹ E-mail: lopesanaclau@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6187-3647>.



maturity. I point out that the work oscillates between the proposal to reconstruct the grammar of social practices (pre-discursive level) and the reconstruction of accounts and discourses themselves. I also question a terminological use of the approach presented as "first-order justice" and, above all, I question the provenance and status of the normative criteria. Finally, (3) I question a set of assertions about Kantian philosophy. By highlighting Kantian public law and alluding to the role of feelings and affections in Kant's practical philosophy, I suggest that it could be an ally rather than an opponent of Campello's more general project.

Key-words: tasks of critical theory. Reconstruction. normative justification. colonialism. racism. slavery.

INTRODUÇÃO

Publicado em 2022, *Crítica dos afetos* procura tratar o potencial dos afetos (e dos sentimentos, das paixões, das experiências e dos relatos) como objeto da crítica social, em seu papel no diagnóstico da injustiça e na correção da perspectiva da justiça. O trabalho apresenta um diálogo original com diferentes autores e tradições de pensamento. Nele, Campello também faz uso da história da filosofia, mas sem reduzir a filosofia à sua história (ou pelo menos assinalando que a história da filosofia não é o único modo possível de se fazer filosofia). Qualquer pessoa que se arrisque a fazer isso hoje - ainda hoje - em português brasileiro sabe que o empreendimento exige alguma ousadia e que o caminho está longe de ser confortável. Apesar dos cada vez mais públicos questionamentos recentes, ainda persiste um desincentivo a esse tipo de iniciativa na comunidade filosófica local. Assim, temos um livro que, por esse traço, já merece aplauso.

A ousadia, é verdade, não parece ser um problema para o autor, que, desde a infância, como é mencionado no capítulo 3, talvez já manifestasse “uma certa preferência pela subversão” (p. 109)³ ao criar seus próprios jogos e, detalhadamente, as regras. Na idade adulta, ele se volta para uma transformação do vocabulário e do imaginário político (e social). O texto, com efeito, tem diferentes frentes de argumentação. Um dos cerne da exposição é que narrativas e experiências (subjetivas, mas, sobretudo, compartilhadas) “podem corrigir o alcance epistêmico de teorias normativas” (p. 93). Isso, segundo o autor, evitaria que essas teorias se

³ As páginas citadas sem outras indicações são de *Crítica dos afetos* (Campello, 2022).

tornem “um ventríloquo que apenas repete a si próprio” (p. 95). Há também uma aposta em transformações institucionais, em particular das “instituições de justiça”. O alvo não seria tanto os desenhos institucionais, mas sim um “alargamento da escuta” (p. 118), de modo que relatos de injustiça “sejam acolhidos enquanto capazes de sinalizar igualmente ruídos e pontos cegos nas práticas que instituem as instituições de justiça” (p. 118).

É verdade que falta especificações e que os casos concretos que talvez tenham inspirado Campello não são fornecidos. O foco da obra, porém, pretende incidir também sobre o já notado vocabulário que antecede essas instituições e práticas, isto é, sobre a chamada gramática social que antecederia até mesmo “as maneiras que sentimos e narramos nossas experiências singulares” (p. 37). Segundo a obra, a transformação do vocabulário político teria por horizonte a possibilidade de mostrar não só “que somos afetados por essas normas [sociais imanentes], como também que podemos atuar para que sejamos afetados de outras maneiras” (p. 159).

O percurso de Campello começa, no capítulo 1, com uma crítica ao que caracteriza como tratamento dos afetos como “propriedades” de indivíduos, o qual, segundo o autor, seria característico de teorias liberais. Na sequência, o trabalho traz e enfrenta questões colocadas pela chamada “virada narrativa”, sobretudo a que destaca a centralidade de experiências, sentimentos e relatos no diagnóstico da injustiça. O desafio central trazido por essa virada seria o de colocar a pergunta sobre como podemos perceber uma injustiça sofrida por um outro *como* uma injustiça. Embora defenda que narrativas em primeira pessoa “sempre têm em seu horizonte semântico a capacidade de compartilhar e ampliar perspectivas” (p. 183), Campello também argumenta que, tal como “a aposta liberal”, a virada narrativa acabaria tratando os afetos como propriedades individuais (p. 125). Em contrapartida, *Crítica dos afetos* defende que o vocabulário que antecede a maneira como narramos e sentimos não é propriedade individual. A nomeação de experiências de “sofrimento social [embora, a meu ver, de qualquer sorte de sofrimento, porque de qualquer sorte de nomeação - ACL] depende de uma semântica compartilhada” (p. 39) - tal como, como o livro não deixa de reconhecer, desenvolveu de modo lapidar Fricker (2009) ao conceituar a *injustiça hermenêutica*. A partir do capítulo terceiro, a obra procura ensejar uma saída da, digamos, superfície dos relatos para pelo

menos apontar a entrada do terreno oculto da gramática, social, que subjaz ou antecede a articulação dos afetos. Entre uma “hermenêutica dos afetos” (p. 137) e uma “descrição normativa” (p. 162), Campello se volta para o potencial de transformação já inscrito nas práticas e instituições correntes. A aliança aqui é especialmente com a filosofia de Hegel.

Nesse percurso, *Crítica dos afetos* tem o mérito de não ceder à tentação de transformar a experiência pessoal em critério de verdade ou em autoridade inquestionável. Recusando um “escafandro epistêmico” (p. 96), Campello salienta que “o potencial das experiências na constituição do sujeito não se refere apenas a um ponto de partida como que estático - de onde fala o sujeito -, mas à possibilidade de refletir sobre esse lugar e questioná-lo, ou seja, de se viver *outras* experiências” (p. 85). A obra também, no geral, não parece ceder ao tipo de crítica unilateral do universalismo que não raro vem de par com a chamada virada narrativa e que se torna, ao fim (por vezes, já de saída), um antiuniversalismo particularista, sentimentalóide e potencialmente reacionário. Se entendi corretamente, o autor pretende que seu pêndulo oscile entre, de um lado, um desmascaramento de falsos universalismos - aqueles de fachada, profundamente excludentes (ver p. ex. p. 86, 178) -, e, de outro, a defesa de um horizonte universalista, que, por levar a sério sua pretensão universalista, é ou precisa ser permanentemente retificado (p. ex., p. 92, n. 28). (Noto, porém, que, nesse movimento, que perpassa toda a obra, algumas das formulações são um tanto nebulosas - ver, p. ex. e especialmente, p. 123). Apesar de uma apresentação robusta na Introdução, o conjunto do empreendimento, como o próprio autor acaba assumindo, é de “uma antessala” (p. 185).

Como prova o presente dossiê, além da ousadia, há uma generosidade acadêmica da parte de Campello que, além de nitidamente não andar só, faz bem-vindo o debate e a discussão de suas ideias. Essa generosidade é também a do intelectual que pretende dialogar com um público mais amplo do que o acadêmico filosófico supostamente especializado. Não obstante isso - e, ao mesmo tempo, talvez por isso -, é preciso dizer que, embora parte da importante Coleção Filô da não menos importante Editora Autêntica, a obra poderia ter contado com um trabalho editorial mais cuidadoso. Editoras não são gráficas. E, malgrado a acusação de censura que, nos anos 1940, Adorno e Horkheimer (1985, p. 12) levantam ao trabalho editorial, todas sabemos que as muitas etapas desse trabalho - do trabalho da editora

com a autora na melhoria do manuscrito, às diferentes etapas de preparação e revisão - podem aprimorar uma obra e trazer à público um texto melhor. As leitoras de diferentes formações ganharíamos muito com isso, sobretudo em vista de passagens que, dada a complexidade do objeto, ainda ficaram truncadas ou desnecessariamente ambíguas. Além disso, uma obra dessa natureza mereceria um índice remissivo.

No que segue, aproveitando (e louvando) a disposição de Campello para o debate, gostaria de colocar um conjunto de questões. Quero me concentrar, primeiro, nesse aspecto de “antessala” que a obra, ao fim, entrega. Mais do que (1) acusar Campello de ter incorrido em algo que ele mesmo critica - a saber, uma certa obsessão metacrítica na teoria crítica contemporânea -, quero interrogar a intenção “terapêutica” que ele vislumbra para sua teoria crítica dos afetos. Em seguida, (2) volto-me para os sentidos de norma e normatividade mobilizados no livro. Questiono um uso terminológico (relativo a uma abordagem apresentada como de “primeira ordem”), e, sobretudo, interrogo um curto-circuito que vejo na proveniência e, particularmente, no status dos critérios normativos. Por fim, (3) coloco em tela afirmações sobre a filosofia kantiana que (embora não privilégio do texto de Campello, porque cada vez mais comuns - e, aparentemente, na proporção inversa do que de fato se lê de Kant) saltam aos olhos. Faço o mesmo em relação à atribuição errônea de uma interpretação de Arendt sobre Kant. Em contrapartida, ao destacar o direito público kantiano e aludir ao papel dos sentimentos e dos afetos na filosofia prática kantiana - que são ambos, no melhor dos casos, ignorados em *Crítica dos afetos* - meu objetivo é provocar que esta poderia ser mais aliada do que oponente ao projeto mais geral.

1. A obsessão metacrítica, a intenção terapêutica da crítica

Acompanhando uma preocupação recente de teóricos críticos e/ou estudiosos da teoria crítica, Campello questiona uma certa obsessão metacrítica que prevaleceria na teoria crítica contemporânea. Como bem argumentou De Caux (2021), a teoria crítica acabou se tornando obcecada consigo mesmo, voltando e revolvendo em torno de questões metateóricas e, mais importante, prescindido da crítica efetiva da sociedade. De fato, sobretudo desde os anos 1980, diferentes trabalhos

de teóricos e teóricas críticas, assim como de estudos sobre esses trabalhos - o meu (Lopes, 2019), inclusive -, são prova disso. Apesar de afirmar endossar o argumento de De Caux, *Crítica dos afetos* parece não fugir a essa regra, e o próprio autor o reconhece ao assumir que seu livro é, como já salientei, uma antessala. Campello qualifica essa antessala como “um projeto mais ‘negativo’ no sentido de uma crítica com vistas a desembaraçar o emaranhado conceitual em que nos enredamos” (p. 185).

Pessoalmente, não tenho problemas *sem mais* com um tipo de reflexão metacrítica, ou, se se prefere, metodológica ou metateórica. Considero importante refletir sobre o que estamos fazendo, sobre o escopo e intenções de nossos investimentos teóricos, sobre quais ferramentas conceituais nos são necessárias, quais os limites das ferramentas que dispomos, quais princípios orientam nossos compromissos práticos, qual sua base possível de justificação etc. Mas estou de acordo com o profundo incômodo endossado (mas não ultrapassado) por Campello - e talvez não superado até mesmo pelo próprio De Caux -⁴, quando *tudo o que resta à teoria crítica* é tentar aprender a nadar antes de pular na água - para emprestar a famosa imagem empregada por Hegel (1995, p. 50, §10) no primeiro volume da *Enciclopédia*.

Adicionaria também que, mais do que com a reflexão metacrítica encerrada em si mesma, meu incômodo é também com a tendência, que parece se renovar a cada estação, de buscar o método correto da crítica, aquele único que superaria todos os outros e, finalmente, faria a teoria crítica final e verdadeiramente crítica. O mesmo vale para o conceito ou problema correto, aquele único a ser discutido ou enfrentado, e assim por diante. Desse modo, ao problema da autorreferencialidade, soma-se o que eu chamaria de uma visão competitiva da teoria crítica. Campello, a bem dizer, apesar do declarado rechaço da primeira, e apesar de apresentar seu projeto com certa modéstia, acaba não fugindo nem de uma nem de outra. Dessa vez, é um não exatamente novo destaque para afetos, paixões e sentimentos - tratados de maneira não bem diferenciada, aliás -,⁵ orientado por uma intenção terapêutica.

⁴ Fleck (2022) oferece uma excelente apresentação (e provocações) à obra de De Caux.

⁵ Apesar disso, ver p. 23, n. 11.

Sim: a intenção prática da crítica delineada em *Crítica dos afetos* relaciona-se à terapia. O enfoque nos afetos pretende refazer “indiretamente um caminho que parta de Wittgenstein e retorne a Espinosa” (p. 95); mas, na verdade, “remete a Hegel - [...] em diálogo com Wittgenstein, em particular com seu argumento contra a linguagem privada” (p. 36). Essa intenção se relaciona à tarefa da tradução - a “contínua tradução em critérios normativos de um quadro plural e frequentemente conflituoso de narrativas singulares” (p. 97). O que, se entendi, se liga também com a descrição normativa para a qual a filosofia hegeliana é convocada.

Porque ausente do livro, gostaria de perguntar qual potencial efetivo Campello enxerga em Wittgenstein, para além de “seu argumento contra a linguagem privada”, e no autor da *Ética*, mas também do *Tratado político*, para além da (a depender da perspectiva, trivial) consideração da ambivalência dos afetos (p. 23). Ademais, em vista também da centralidade da normatividade social “imaneente” (ou, se se prefere, atualmente existente, mesmo que encoberta), pergunto: Como a ênfase na intenção terapêutica da crítica não exclui do horizonte emancipatório (e, por isso mesmo, propriamente normativo) a possibilidade de transformação radical - a qual Campello não parece pretender excluir inteiramente (p. 40, ver também capítulo 4)? Mais: como essa ênfase no caráter terapêutico e na chamada normatividade social “imaneente” escapa do conformismo e até mesmo do quietismo político?

2. Deslizamentos normativos?

Ao longo da leitura, tive alguma dificuldade em acompanhar o que se entende por norma, normativo e termos relacionados. Embora coloque como oponentes “teorias normativas”, Campello pretende jogar sobretudo no campo da “normatividade social”. Não sei se entendi corretamente, mas, mesmo nesse caso, o texto parece oscilar entre dois enfoques distintos. Por um lado, o trabalho parece ter em vista a já mencionada gramática social subjacente ou implícita na *prática social* - ao estilo em que se concentram Axel Honneth, Rahel Jaeggi, dentre outros. Como o autor esclarece em diferentes momentos, interessa aqui “o vocabulário que antecede o horizonte de articulação de nossos afetos” (p. 125). O cerne são experiências *pré-discursivas* (p. 134 ss.). Por outro lado, em contraste com o foco no pré-

discursivo da prática social, Campello parece ter em vista uma normatividade que estaria implícita em *relatos* (ou *narrativas*). É claro que relatos estão inseridos em práticas sociais, e que podemos até mesmo entendê-los como sendo, eles mesmos, práticas sociais. (Afinal, fazemos coisas com palavras, para decalcar a feliz formulação de J. L. Austin). Apesar disso, os enfoques levam a caminhos distintos. Embora o enfoque na gramática das práticas sociais - e, portanto, da normatividade imanente e implícita nessas práticas - apareça com mais destaque (e como promessa de desenvolvimento) a partir do capítulo terceiro; o enfoque nos relatos - e da normatividade neles implícita -, a meu ver, é o que mais ganha proeminência ao longo do livro.

Campello também afirma que “a força normativa dos relatos singulares” (p. 89) precisa ser relacionada a duas questões distintas. A primeira é por ele caracterizada como *justiça de primeira ordem* (p. 90). Segundo o autor, essa ordem diria respeito a “*quem é reconhecido como falando em nome da razão e quais razões merecem ser ouvidas*” (p. 89. Grifo no original). Nesse ponto, ele escreve que “não temos ainda uma disputa pelos conteúdos [...], mas a possibilidade de assegurar que as pessoas afetadas possam ser reconhecidas em suas pretensões epistêmicas em um discurso livre de coerção” (p. 90). Essa dimensão da justiça estaria ligada à injustiça epistêmica (p. 91) entendida como “*práticas desiguais de reconhecimento epistêmico*” (p. 93. Grifo no original). Num certo sentido, podemos dizer que também está ligada ao que Robert Alexy, e, acompanhando-o, Jürgen Habermas (2023), tratou como as pressuposições do discurso argumentativo que são exemplificadas nas regras retórico-processuais.⁶

Sem dúvida, a questão acerca de quem é considerado um igual moral e epistêmico é uma questão fundamental não só do conhecimento, mas da justiça. Não consigo não achar estranha, porém, sua caracterização como sendo de primeira ordem, pois o foco dessa questão, como o próprio Campello deixa nítido, *não* é o conteúdo ou a substância da justiça. O *relato em si* diz respeito à primeira ordem, claro. Apesar disso, a pergunta sobre *quem* é considerado um igual moral e epistêmico - ou pelo menos digno de ser ouvido ou considerado - é uma pergunta que se

⁶ Em minha tese de doutorado (Lopes, 2019) recuperei a crítica de Seyla Benhabib à ética do discurso habermasiana - crítica com a qual estou no geral de acordo. Essa crítica, vale grifar, não rejeita as pressuposições do discurso prático. E, se critica os limites do procedimentalismo, também não é para recusá-lo.

não é de *segunda ordem*, é pelo menos de uma ordem mais elevada. Como o seriam, aliás, as perguntas pelas *condições* da justiça, assim como as sobre quais *valores* ou quais *princípios* orientam a escolha de certas concepções substantivas (isto é, orientam a escolha de certas concepções de primeira ordem).

De todo modo, Campello não está apenas preocupado com a (in)justiça epistêmica, mas também com o fato de que relatos, experiências ou “discursos” não fornecem imediatamente “critérios para a crítica da injustiça” (p. 93). É aqui que se localiza o que ele agora chama de *justiça de segunda ordem*. Essa dimensão, corretamente colocada em um nível superior, diz respeito a “critérios de justificação” (p. 93). Como o autor insiste e reitera “a ampliação [das novas formas de dizer o mundo] não traz uma justificação moral em si mesma” (p. 117, n. 23). Tal ampliação dá um passo na superação de injustiças, de modo a pelo menos dar voz e escuta a injustiças e demandas por justiça que, de outro modo, ficariam silenciadas. Resta, contudo, “entender, em um segundo passo, se tais demandas são ou não moralmente justificáveis” (p. 117, n. 23). Do mesmo modo: “Narrativas históricas - como no caso da Revolução Francesa - não trazem em si os critérios que permitem confrontá-las moralmente” (p. 178). Eu não poderia estar mais em acordo com essas preocupações.

O problema é: de onde provém os critérios ou padrões que permitem valorar normativamente os relatos, as narrativas históricas, e, sobretudo, as práticas? *Crítica dos afetos*, a bem da verdade, propõe-se apenas a esboçar a resposta. Se entendi o esboço, porém, Campello pretende sobretudo que os critérios seriam extraídos da “descrição normativa”, cuja tarefa é “explicitar o que está implícito em padrões e normas sociais” (p. 117). Assim mesmo. E essa extração seria, por sua vez, feita por meio da reconstrução normativa - daquilo que antecede as práticas sociais, ou que nelas, assim como nos relatos, está implícito. O velho curto-circuito circularidade / inconsistência está armado. O resultado mais importante é que, no melhor dos casos, o problema é apenas postergado e deslocado para outro nível: Por que o critério proveniente da reconstrução normativa de uma narrativa / prática social (que se supõe oferecer um bom critério) seria um bom critério? Por que certos critérios explicitados pela reconstrução normativa (da normatividade social imanente) são moralmente justificados - mais especificamente, são justificados de um ponto de vista da justiça -, enquanto outros (extraídos de uma mesma narrativa

/ prática ou de outras narrativas/ práticas) não o são? Quais são, afinal, os critérios de seleção de critérios? E, mais importante, qual a base de sua justificação?

Campello, vale ainda notar, reconhece dificuldades que, nesse ponto, são legadas por sua vislumbrada aliança com a filosofia hegeliana. Ao se referir, por exemplo, ao problema da *justificação moral dos afetos*, ele aponta a dificuldade de que a “reconstrução normativa” de tipo hegeliano acaba por “transferir para a própria história os critérios de legitimação” (p. 40).⁷ Ao mesmo tempo, ele rechaça o procedimentalismo. Ao contrapor procedimentalismo e reconstrução normativa, *Crítica dos afetos* alega que o “deslocamento do procedimento para a reconstrução normativa” teria “vantagens de compreensão do que antecede nossas visões de mundo” (p. 152). A preocupação aqui, penso, não é nada irrelevante: a de quando o “procedimento torna-se [...] uma forma mais silenciosa de exclusão epistêmica” (p. 68) - quando vira fachada para, na prática, excluir atrizes e questões, e, como Campello também destaca, autoras e teorizações (ver tb. esp. p. 151-155). O problema, no entanto, é: na passagem que citei acima, qual a natureza do critério “em um *discurso livre de coerção*” (p. 90)? A de um lapso?

Com efeito, enxergo na base dos problemas que acabo de apontar uma confusão da perspectiva descritiva, explicativa e/ou do diagnóstico, de um lado, com a normativa, valorativa e/ou do horizonte de emancipação, de outro - ou daquilo que Seyla Benhabib (1986), chamou de dimensões diagnóstico-explicativa e utópico-antecipatória, cuja *tensão*, mas não confusão ou redução de uma à outra, seria central para a teoria crítica.⁸ Essa confusão, a meu ver, não incomum em abordagens de cepa hegeliana, já aparece na introdução de *Crítica dos afetos*, quando, após apresentar sua proposta de uma perspectiva notadamente normativa - ou pelo menos valorativa -, o autor escreve que: “Voltar o foco para experiências e relatos com o objetivo de *corroborar ou refutar hipóteses teóricas* não é uma tarefa simples, tampouco evidente” (p. 26. Grifo meu). Tal como entendo, contudo, a dimensão normativa enfrenta o problema da *justificação*, e não (ou, para não excluir outras possibilidades, pelo menos não primordialmente) de *corroboração* (científica). Em todo caso, para retomar meu argumento acerca dos usos de normativo, noto que, a meu ver, falta responder como *compreender* o que antecede as visões

⁷ Ver também p. 176ss. Em Lopes (2021) enfrente algumas questões relativas a esses problemas.

⁸ Ver também Lopes (2019, pp. 53-56).

de mundo auxilia na resposta específica ao problema dos critérios ou padrões normativos. Também perguntaria se a chamada “reconstrução normativa”, uma vez bem colocada no nível da *justificação*, não dependeria de fato de algum procedimentalismo, ou se, ao final, não vai topar com um. Além disso, questionaria como Campello pretende enfrentar o problema da passagem do “é” (da descrição fornecida pela reconstrução normativa) para o “dever ser” (da justificação) - compreender e justificar, sublinho, são distintos até mesmo no uso não especializado, vernacular.

3. Sobre Kant - pois é...

Por fim, não sou especialista na obra de Kant, tampouco sou simpática à figura da especialista que aponta notas de rodapé para corrigir uma vírgula fora de lugar na interpretação de determinada obra ou autora. Não posso deixar de notar, no entanto, que chega a ser desconcertante como, em *Crítica dos afetos*, Kant é acusado não só a partir de uma leitura seletiva e questionável, mas também por aquilo que *não* escreveram sobre ele. Explico.

Primeiro: Lemos na obra que Kant é um “colonialista eurocêntrico”. Que haveria um “suposto - e até arrogante - cosmopolitismo da filosofia” kantiana, no qual se esconde “uma posição que chega a ser surpreendente na sua presunção: um provincianismo com pretensões colonialistas”. Fica ainda sugerido que isso se deveria ao fato de Kant nunca ter saído “do alto de sua Königsberg”.⁹

Confesso que não consegui compreender a relevância dessas afirmações no contexto do capítulo ou da própria nota. Mas dada a força retórica empregada, e supondo que Campello não desconhece uma obra como *À paz perpétua* ou as discussões dela decorrentes, é inevitável perguntar: Que arrogância há na afirmação de um direito cosmopolita que se calca na compreensão “do direito de posse comum à superfície da Terra”? (“sobre a qual,” como seguiu Kant, “como superfície esférica, eles [todos os seres humanos] não podem se dispersar infinitamente, mas têm enfim de tolerar uns próximos aos outros, pois, originariamente, ninguém tem

⁹ A citação inteira é: “Nada mais distópico do que imaginar Kant, do alto de sua Königsberg, descrevendo detalhadamente as diversas culturas do mundo. Por trás desse suposto - e até arrogante - cosmopolitismo da filosofia, esconde-se uma posição que chega a ser surpreendente na sua presunção: um provincianismo com pretensões colonialistas” (n. 23, p. 89).

mais direito do que o outro de estar em um lugar da Terra”). Que pretensão colonialista eurocêntrica efetiva há na crítica das “ilhas de açúcar” como “sede da mais cruel e excogitada [ausgedachteten] escravidão” promovida por nações que “bebem da injustiça como água”? Na crítica à conduta *abominável* (como qualifica Kant) dos “Estados comerciantes” que tratam “América, os países negros, as ilhas das especiarias, o Cabo” como se não pertencessem a ninguém, e os habitantes como se fossem nada? Na crítica à introdução da “opressão dos nativos, a incitação dos seus diversos Estados a guerras [...], [a] fome, [a] rebelião”? Na afirmação de que “a violação de um direito em *um* lugar da Terra é sentida [sublinhe-se: *geföhlt*] em *todos*” (Grifo no original)?¹⁰

Königsberg, é verdade, era uma cidade pequena; mas, vale lembrar, portuária - o que significa que circulavam não só bens, mas pessoas provenientes de diferentes partes do mundo. Kant, ademais, embora nunca tenha saído da cidade, tinha interesse pelo que estava além de sua “província”¹¹ - um interesse que me pareceria se coadunar bem com a importância que o descentramento tem no projeto de *Crítica dos afetos* (p. ex., p. 165). Na pena de Campello, no entanto, tudo parece se passar como se, em lugar do breve, mas contundente, Terceiro Artigo Definitivo de *À paz perpétua*, de 1795, Kant fosse o professor responsável pelas afirmações

¹⁰ Todos os trechos nesse parágrafo são do Terceiro Artigo Definitivo (Kant, 2020, pp. 47-48 AA VIII 358-360). Agradeço a Daniel T. Peres por ter chamado minha atenção para *geföhlt* aqui. Ver também, especialmente, o §62 da Doutrina do Direito, de 1797 (Kant, 2013, pp. 157-8 AA VI 352-353). Kleingeld (2014) oferece um tratamento precioso para as transformações e consolidação dessas posições a partir da metade da década de 1790, em contraste, inclusive, com as anteriores - e que geralmente baseiam as críticas (ou, por vezes, meras denúncias) da filosofia kantiana. Ela mostra que Kant teria não só modificado, mas aprimorado suas posições em relação ao racismo, ao colonialismo, e à escravidão - o que, contudo, como indica Buck-Morss (2000) não pode ser dito de Hegel, que foi mudando suas posições, mas para ficar, eu diria, mais, e não menos, reacionário.

¹¹ A esse respeito, ver, por exemplo, Terra (2020). Para o desenvolvimento, contextualização e análise da filosofia da história em Kant, Mori (2012) e Nadai (2017) também são valiosos. Noto ainda que, como bem lembra Trouillot (1995, pp. 80-81) a partir do trabalho de Louis Sala-Molins, criticar o colonialismo e a escravidão *não* significa rechaçar o racismo ou defender uma posição antirracista. Leonardo Rennó, que vem desenvolvendo pesquisa primorosa acerca do racismo na filosofia kantiana, apresenta em Santos (2021), além de um argumento provocador e textualmente embasado, uma valiosa síntese dos debates. Talvez por seu foco ser o racismo, ele não inclui o já mencionado argumento de Kleingeld (2014), que, por sua vez, mostra que Kant, além de ter abandonado sua posição em relação à hierarquia racial, passa a ser crítico a qualquer forma de colonialismo e qualquer forma de escravidão. Como ela mostra - e me convence na prova textual -, na metade dos 1790 Kant estende a compreensão do tratamento de um outro sempre como fim e nunca como meio para toda a humanidade (de *todos os povos e continentes*), ele também faz críticas contundentes às práticas colonialistas adotadas pelos países europeus e vislumbra a possibilidade de que povos de outras raças possam entrar como pares em todos os níveis do Direito Público, e, como ela insiste, se ainda discute de uma perspectiva teórica o conceito de raça, passa a negar-lhe “qualquer relevância ‘pragmática’” (Kleingeld, 2014, p. 58).

registradas na seção sobre o “Fundamento geográfico da história do mundo” das lições sobre a *Filosofia da História* oferecidas depois de 1820.

Não sei se Campello vai encontrar na filosofia hegeliana base textual para a defesa da igualdade moral irrestrita (a *todos* os seres humanos, de todos os povos e continentes) que sua proposta não abre mão. Não sei se vai ali encontrar eco teórico para as palavras de Jaspers citadas por Fanon, segundo as quais: “Existe uma *solidariedade entre pessoas enquanto pessoas*, que torna *cada um* corresponsável por *toda* incorreção e *toda* injustiça no mundo, especialmente por crimes que acontecem em sua presença ou que são do seu conhecimento”.¹² Ou para as de Arendt: “A *solidariedade*, na medida em *que participa da razão*, e, portanto, da *generalidade*, é capaz de abranger uma multidão em termos conceituais, não apenas a multidão de uma classe, uma nação ou um povo, mas até *toda a humanidade*”.¹³

O que sei, sem dúvida, é que a experiência em diferentes cidades, assim como um acúmulo sobre um evento como a Revolução Haitiana, não impediu Hegel (2008, p. 88. Trad. mod.; 1986, p. 129) de proferir a célebre afirmação de que a África “não é uma parte histórica do mundo [*es ist kein geschichtlicher Weltteil*]; não tem movimento ou desenvolvimento para mostrar e [que] porventura o que tenha acontecido nela - melhor dizendo, no norte dela - pertence ao mundo asiático e ao europeu”. Não o impediu de asseverar que a América, a parte norte em especial, que é superior não só geograficamente à parte sul, é a “terra do futuro” onde Hegel chega a prever que vai se revelar o que há de importante na história do mundo. Que é também “uma terra de aspirações [*Land der Sehnsucht*]”, uma vastidão de espaço a ser desbravada, completamente aberta para o cultivo e, sobretudo, para um “escoamento natural da população [proveniente da Europa]” (Hegel, 2008, pp. 78-9, 1986, pp. 113-114), dentre outras formulações que expressam, essas sim, uma mentalidade tão colonialista quanto, ao que consta, consciente e procurando ser no mínimo bem informada (Buck-Morss, 2000). Campello procura ter tato com esse tipo de questão na filosofia hegeliana (por ex., p. 169, 177-8). À filosofia kantiana, no entanto, reserva uma seletividade unilateral que é no mínimo surpreendente. (Surpreendente em vista do caráter famoso e direto de um texto como *À*

¹² Aqui conforme Jaspers (2018. Grifo meu). Ver também Fanon, 2021, p. 87 n. 8. Em *Crítica dos afetos*, p. 115.

¹³ Aqui conforme Arendt, 2011, p. 127 (OR, p. 88). Grifo meu. Em *Crítica dos afetos*, ver p. 174.

paz perpétua, que, ademais, não se resume apenas ao Direito cosmopolita). Por quê? E, não só: a quem?

Além disso, na obra, Kant ganha a responsabilidade também por aquilo que não escreveram sobre ele. *Crítica dos afetos* (p. 170ss.) retoma o tratamento reservado por Hannah Arendt em *Sobre a Revolução à Filosofia da História*, em especial sua crítica à substituição do ponto de vista do agente para o ponto de vista do “espectador que assiste a um espetáculo” (Arendt, 2011, p. 84). Como Campello recupera, para Arendt, essa mudança teria que ver, também, com “a visão necessária e teleológica da filosofia da história” (p. 172). Fica sugerido pelo autor, porém, que Kant faria parte nesse ponto específico do alvo de Arendt. É verdade que em *O Conflito das Faculdades*, de 1798, Kant (2021, p. 115; AA VII 85) se refere ao “modo de pensar dos espectadores”. E é verdade que a filosofia da história kantiana está imbuída de uma compreensão teleológica (cujo status é distinto do da pretensão científica da filosofia hegeliana). Em *Sobre a revolução*, contudo, o alvo arendtiano é a filosofia da história de tipo hegeliano. Seu foco é o caráter contemplativo dessa filosofia da história e a necessidade irrefreável atribuída por Hegel ao movimento histórico - como Arendt também retoma em outros trabalhos (Arendt, 1968, 2008). O que para Hegel seria necessidade, para Kant, segundo Arendt (2011, p. 87), é um “melancólico acaso”. Em *Sobre a revolução*, portanto, não há qualquer traço de que a autora tenha identificado Kant a Hegel nesse caso - e chego a duvidar que haja algum momento em que ela o tenha feito.

Para Kant, eu lembraria, as discussões do direito cosmopolita estão inseridas em uma *tarefa* prática, em uma “esperança fundada” para a qual devemos trabalhar - e, nesse ponto, não houve modificação que tenha alterado o status, afinal, de sua filosofia da história. Não há marcha irrefreável da liberdade nem da razão. Não há brinde a “indivíduos históricos”. O papel do espectador é por Kant (2021, p. 115; AA VII 85) ligado a uma “participação segundo o desejo [*Wunsch*], a qual beira o entusiasmo” (Grifo no original). O entusiasmo, por sua vez, já tinha sido caracterizado como uma combinação de ideia (da ideia de bem) e afeto, e, como tal, é distinto das paixões; mas dá à mente “um ímpeto [*Schwung*] que atua de maneira muito mais poderosa e duradoura que o impulso [*Antrieb*] por representações dos sentidos” (Kant, 2016, p. 169; AA V 272. Trad. mod.). Não temos aqui o espectador que assiste, observa, descreve (e, por vezes não resiste e, prevê). Não temos uma

filosofia que quer *conhecer* (*erkennen*),¹⁴ que se quer *ciência*, mas acaba, ao fim, servindo à *justificação* da violência - e em nome, veja só, da liberdade. (Para voltar um tema: Entre a compreensão indiferente e a terapia, onde fica a crítica?)

Quero com isso dizer que a filosofia kantiana está imune a questionamentos ou oferece a palavra final sobre qualquer questão? Jamais. Mas quero sim dizer que Campello perde uma filosofia aliada (pelo menos no tipo de problema que pode colocar) para uma distinção mais refinada de seu objeto central. Afinal, a antessala apontava para pelo menos esse desintrincamento: o do papel de afetos (sentimentos, paixões, desejos, experiências e relatos) - para além do (espero que não desimportante) “*sentimento de respeito à lei moral*” (p. 61. Grifo no original) - na *política*.

Para resumir, provoquei Campello por incorrer na obsessão metacrítica que ele mesmo acusa e perguntei sobre a relação entre crítica e terapia. Também tratei dos sentidos de normatividade e termos afins, apontei uma oscilação entre uma reconstrução da gramática das práticas sociais (nível pré-discursivo) e a reconstrução de relatos e discursos propriamente ditos. Sobretudo, perguntei qual a base de justificação dos critérios *normativos* (particularmente porque que não são meramente descritivos e dizem respeito ao âmbito do *dever ser*). Por fim, apontei críticas sem amparo textual à filosofia kantiana e aludi a alguns limites da companhia preferida dessa antessala.

A meu ver, todas essas questões que o livro suscita, assim como outras, mostram que *Crítica dos afetos* deixa inquietações para um projeto de longo prazo. Vale lembrar que interrogar um caminho já percorrido, como fiz aqui, é sempre mais confortável - e, ainda que exija que digamos a cada passo “talvez eu não tenha entendido bem” (o que deveria estar posto), permite também que reflitamos sobre nossas posições sem ter o ônus, pelo menos por ora, de elaborá-las em sua inteireza. De todo modo, o que não tenho dúvida é que, até mais que a ousadia, é a generosidade de Campello que será a grande aliada em seu caminho futuro. Sigo feliz em, de algum modo, fazer parte.

¹⁴ Ver p. ex. Hegel, 1986, p. 53, 2008, p. 38.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ARENDT, Hannah. “De Hegel a Marx” [1951]. Em *A promessa da política*, Tradução: Pedro Jorgensen Jr., 118-30. Rio de Janeiro: Difel, 2008.

ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, [1963] 2011.

ARENDT, Hannah. “The Concept of History: Ancient and Modern”. Em *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, 41-90. Viking Press, 1968. [Ed. bras.: *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2018].

BENHABIB, Seyla. *Critique, Norm, and Utopia: A study of the foundations of critical theory*. New York: Columbia University Press, 1986.

BUCK-MORSS, Susan. “Hegel e Haiti”. Tradução: Nascimento Sebastião. *Novos estudos CEBRAP*, [2000] 2011, 131-71. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002011000200010>.

CAMPELLO, Filipe. *Crítica dos afetos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

DE CAUX, Luiz Philipe. *A imanência da crítica: estudo sobre os sentidos da crítica na tradição frankfurtiana*. São Paulo: Loyola, 2021.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, [1952] 2008.

FLECK, Amaro de Oliveira. “As desventuras da crítica imanente”. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade* 27, nº 2 (20 de dezembro de 2022): 87-98. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v27i2p87-98>.

FRICKER, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2009. [Ed. bras.: *Injustiça Epistêmica: O poder e a ética do conhecimento*. Tradução: Breno R. G. Santos. São Paulo: Edusp, 2023].

HABERMAS, Jürgen. “Ética do discurso - Notas para um programa de fundamentação”. Em *Consciência moral e ação comunicativa*. Tradução: Rúrion Melo, 87-192. São Paulo: Unesp, [1983] 2023.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia Das Ciências Filosóficas*. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, [1830] 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da história*. Tradução: Maria Rodrigues, Hans Harden, e Georg Wilhelm Friedrich Hegel. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Editado por Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. 1. ed. Werke 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

JASPERS, Karl. *A questão da culpa: A Alemanha e o Nazismo*. Tradução: Claudia Dornbusch. Todavia, [1946] 2018.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua: Um projeto filosófico*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, [1795] 2020.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, [1790] 2016.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Tradução: Clélia A Martins, Bruno Nadai, Kosbiau Diego, e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes, [1797] 2013.

KANT, Immanuel. *O conflito das faculdades*. Tradução: André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento. Petrópolis: Vozes, [1798] 2021.

KLEINGELD, Pauline. "Kant's Second Thoughts on Colonialism". Em *Kant and Colonialism: Historical and Critical Perspectives*, organizado por Katrin Flikschuh e Lea Ypi, 44-67. Oxford University Press, 2014.

LOPES, Ana Claudia. "Norma e utopia: a transformação da ética do discurso na teoria crítica de Seyla Benhabib". Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/1091635>. Acesso em: 26/01/2024.

MORI, Massimo. *A paz e a razão: Kant e as relações internacionais: direito, política, história*. Tradução: Fernando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2012.

NADAI, Bruno. *Progresso e moral na filosofia da história de Kant*. São Bernardo do Campo: Editora UFABC, 2017. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/y3tvp/pdf/nadai-9788568576885.pdf>. Acesso em 26/01/2024.

TERRA, Ricardo Ribeiro. "Pensar por si mesmo e uso público da razão: Kant e a Universidade nos limites da razão". *Studia Kantiana* 18, n. 2 (2020): 19-36. <https://doi.org/10.5380/sk.v18i2.90173>.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995. [Ed. bras.: *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Tradução: Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016].