



# ESTETIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA E SENSIBILIZAÇÃO MORAL

Nadja Hermann

**RESUMO** – *Estetização do mundo da vida e sensibilização moral.* O artigo se situa no âmbito de uma justificação ética da educação. Discute a atualidade da estética, especialmente da estetização do mundo da vida para a ética, diante da perda de força persuasiva das explicações metafísicas. Apresenta os recentes modos de aproximação entre ética e estética e problematiza as possibilidades da experiência estética atuar sobre a sensibilidade moral.

**Palavras-chave:** *ética, estética, sensibilidade moral.*

**ABSTRACT** – *The aesthetization of the world of life and moral sensibility.* This article is situated in the scope of an ethical justification for education. It discusses the aesthetics of today, particularly the aesthetization of the world of life for ethics, in face of the loss of the persuasive power of metaphysical explanations. It presents recent forms of approximation between ethics and aesthetics and problematizes the possibilities of aesthetic experience acting on moral sensibility.

**Keywords:** *ethics, aesthetics, moral sensibility.*

“Por meio da Arte<sup>1</sup> e somente por ela podemos conseguir a nossa perfeição. (...) (Ela) nos preserva dos perigos sórdidos da vida real. (...) Todas as artes são imorais (...) A finalidade da arte consiste simplesmente em criar estados de alma”. Com esses termos, Oscar Wilde (1985, p. 1142), um esteta típico, defende os valores da arte e da literatura sobre a vida e a ética. O estetismo pensa o instante, naquilo que tem de singular e interessante, desprezando o banal, o trivial. O desvinculamento do estético de qualquer finalidade e o descrédito quanto a uma possível vocação pedagógica e moral da arte têm como pressuposta a autonomia da criação artística, sem nenhuma finalidade exceto ela mesma, pois a arte ganha em liberdade na medida em que ignora o bem e o mal. Um movimento dessa natureza exacerba a autonomia estética e faz parte de um complexo de influências produtor dos novos discursos sobre estética, que falam em aparência, simulação, virtualidade, beleza e do discurso crítico-cultural, que se refere à perda de sentido.

Observada sob essa perspectiva, a recepção da estética na área das ciências humanas já poderia responder negativamente a relação entre os termos que dão título a este artigo – estetização do mundo da vida e sensibilização moral. Mas a amplitude que o movimento estético adquire no século XX permite reconhecer que o mesmo produz um impacto considerável, não só no cotidiano como também no âmbito teórico, produzindo vasto espectro de modos de relação entre ética e estética. Tais relações oscilam no desenvolvimento histórico e tornam-se ambíguas, negativas, opostas ou complementares, até chegar aos processos de estetização da ética, subvertendo a relação estabelecida pela metafísica, pela qual a estética não poderia justificar o bem viver. Muitas das reflexões contemporâneas sobre a ética situam-se nesse espaço de interpenetração, como a “estética da existência” de Michel Foucault e a “autocriação do eu” de Richard Rorty. O agir moral vê-se, assim, colocado numa nova perspectiva, própria de um mundo estetizado, em que a justificação exclusivamente racional perde sua força persuasiva. Os conceitos de aperfeiçoamento moral e individualidade passam a ter um significado estético, pois “a autonomia moral individual é uma autonomia moral estética” (Früchtel, p. 161). Aqui se revela a influência da estética da existência de Nietzsche, em que a própria obra da vida deve ter a arte como modelo.

Este texto pretende discutir as implicações da estética, especialmente da estetização do mundo da vida, para a ética em educação. A ruptura da unidade da razão e a decorrente emergência da pluralidade de orientações valorativas, dos diferentes estilos de vida e da subjetividade descentrada, bem como a perda de força persuasiva das explicações metafísicas, tornam possível pensar as tensões que a estética produz e as possibilidades dela atuar sobre a sensibilidade moral.

De modo geral pode-se dizer, com Früchtel (idem, p. 15), que as relações entre ética e estética situam-se num contexto “pós-metafísico”, num ambiente

de reabilitação da estética, seguindo uma linha de crítica da filosofia sobre si mesma. Essa linha conduz de Kierkgaard até Nietzsche, passando por Heidegger e pelos primeiros filósofos da Teoria Crítica, que tem em comum um pensar pós-metafísico – como se entende depois de Hegel –, ou seja, um pensamento que abandona a idéia de sistema, de mediação e de identidade entre filosofia teórica e prática e unidade no “saber absoluto”. A estética sempre se interpôs contra o rígido racionalismo, e isso já nos é conhecido desde o século XVIII, quando Schiller, em *Cartas sobre a educação estética da humanidade* (1795), tenta uma integração entre ética e estética, afirmando que o homem só é plenamente homem quando se entrega ao impulso lúdico, fonte do equilíbrio entre o racional e o sensível. A emergência da estética aponta que as forças da imaginação, da sensibilidade e das emoções teriam maior efetividade para o agir do que a formulação de princípios abstratos e que qualquer fundamentação teórica da moral.

A inevitabilidade da categoria estética torna-se, então, objeto de análises filosóficas, como um modo do pensamento que responde às inquietações de nosso tempo. Welsch<sup>2</sup>, ao tematizar essa questão, posiciona-se favoravelmente ao reconhecimento da atualidade da estética, sem deixar contudo de apontar a necessidade de um distanciamento crítico:

*A estetização não deve ser nem aceita nem rejeitada globalmente. Ambas as proposições seriam igualmente de pouco valor e falsas. Eu procurei denominar, com a estetização epistemológica, uma razão principal que torna compreensível a moderna inevitabilidade dos processos de estetização. Quando nós olhamos esta estetização profunda, nós percebemos uma forma de estetização que justamente parece irrefutável. Seu não-fundamentalismo forma modernamente a nossa 'base'. Quando nós, por outro lado, olhamos a estetização superficial, há múltiplos motivos para crítica. A justificação de 'princípio' dos processos de estetização não significa, de modo algum, que todas as formas de estetização seriam aprovadas* (Welsch, 1993, p. 47).

Contrário à posição de Welsch, Bohrer (1998, p. 48) reage fortemente contra aquilo que considera um “equivoco”, ou seja, em vez de atualidade, existe uma falsa atualidade do estético. Ele defende a autonomia da estética contra a tendência ao nivelamento e reconhece seu “limite”, através da separação entre a arte e a realidade. Considera um “terror” quando há nivelamento entre tais âmbitos, pois isso conduz a uma minimização que confunde tanto arte como realidade: a arte torna-se tediosa, pois se ajusta às condições habituais da civilização e perde a capacidade de gerar tensão e diferença. Segundo o filósofo, nada há em comum entre ética e estética, uma vez que aspectos como a estética do horror e o caráter enigmático da arte, pelo que trazem de conexão com forças da vida e liberação dos limites convencionais, acentuam a impossibilidade de relacionar aspectos estéticos com questões éticas. Früchtel denomina a posição de Bohrer como “purismo da soberania estética” (Früchtel, 1996, p. 40), pois enquanto as

esferas culturais – filosofia, ciência, moral e direito – não exercem influência sobre a arte, esta, ao contrário, pode influenciar subversivamente os outros campos. Uma tal posição resulta numa determinação complicada, pois defende uma estética antiética, mas não uma ética antiestética.

O debate sobre a relação entre ética e estética ganha significação no discurso contemporâneo, a ponto de nos perguntarmos se o horror, a crueldade e o sofrimento liberados pela experiência estética não teriam influência no nosso julgamento moral? Ou, ainda, se o caráter enigmático da arte não nos ajudaria a vencer os limites de uma vida racionalizada que banuiu as forças vitais? Será que vivemos em mundos separados em que o sensível e o racional estão em pólos opostos? No campo da educação, o reconhecimento da “atualidade da estética”, conforme propõe Welsch, é produtivo para compreender como ela se articula com a justificação ética, justamente porque a inevitabilidade da estetização no mundo contemporâneo atua em nossa autocompreensão moral.

De forma a prosseguirmos na argumentação, faz-se necessário um esclarecimento conceitual sobre estética, que é apresentado por um cuidadoso estudo de Ehrenspeck (1996, p. 208), no qual indica os motivos de sua forte penetração na vida contemporânea. A autora aponta, pelo menos, três motivos que configuram o campo semântico da estética: 1) A conjectura do estético é uma consequência da desilusão a respeito do suposto ou real “projeto da modernidade”<sup>3</sup>; 2) a crítica da razão resulta numa revisão do conceito de conhecimento e numa reabilitação do sensível. O não conceitual resgatou um intenso interesse pela estética e, ao mesmo tempo, trouxe junto uma “desdiferenciação” (*Entdifferenzierung*) entre estética e *aisthesis*; 3) há uma procura pela esfera pré-científica da experiência, que minimiza o aspecto racional, deixando emergir a diferença e a pluralidade.

A estética é, então, interpretada no âmbito de uma crescente “desdiferenciação” (*Entdifferenzierung*) dos termos – *aisthesis* e estética – na perspectiva de um novo conceito de razão, que incorpora o sensível. O termo estética deriva do grego *aisthesis*, *aistheton* (sensação, sensível) e significa sensação, sensibilidade, percepção pelos sentidos ou conhecimento sensível-sensorial. Sobre tudo no campo das ciências humanas, a referência à estética está mais vinculada a *aisthesis* do que ao conceito clássico de estética, entendido por Alexander Baumgarten (1714-1762) como “ciência do conhecimento sensível ou gnoseologia inferior” (Bayer, 1965, p. 184). Essa definição aparece em 1750, na obra *Aesthetica*, e marca seu surgimento como uma disciplina filosófica, ao lado da lógica, da metafísica e da ética – preocupada inicialmente com a definição de beleza, de caráter intelectualista.

Assim, o contexto semântico que se utiliza para o termo estética no discurso contemporâneo estaria voltado mais ao sensível que a teoria da arte e se torna objeto de consideração em todas as esferas da vida prática.

## Estetização do mundo da vida

Na medida em que se estabelece a desdiferenciação e que a estética expressa de modo amplo o sensível, sua presença no cotidiano associa-se à existência da pluralidade de estilos de vida, típicos das sociedades contemporâneas, onde se misturam ser e aparência, vida e arte, realidade e ficção, realidade e simulação. Verifica-se desse modo uma provocativa rasura nos limites entre arte e não-arte, que aparece nos *ready-made* de Duchamp e nas instalações pós-modernas, rompendo com todas as expectativas habituais num incansável movimento de inovação. Isso produz uma “estetização do mundo da vida” (Bubner, 1989, p. 143ss) que, de acordo com a análise de Bubner, dá-se no âmbito de uma imposição do cotidiano, associada a momentos e procedimentos próprios da estética, de situações de teatro de rua, até do domínio do *design*, da exposição eufórica até a estilização da própria biografia. Nesse contexto “a realidade insere sua dignidade ontológica em favor da aparência geral” (idem, p. 150). Há um emprego inflacionado da encenação, na medida em que tudo passa a ser encenado: textos, sexualidade, corpo, formas de vida, política, carreira profissional. Pode-se dizer de um modo amplo que a estetização do mundo da vida acentua a volatilidade, a indeterminação, a imaginação e a diferença.

Bubner observa que a interpenetração das fronteiras entre arte e cotidiano, entre o prosaico e o sublime provoca uma clara inquietação e a consideração da arte como refúgio, através da crescente difusão em todos os âmbitos da vida, torna-se ameaçadora. Seu ponto de partida para análise da estetização do mundo da vida é a determinação do sentido da estética, conforme a tradição da *Crítica do juízo*, de Kant, como *finalidade sem fim*. Segundo a concepção kantiana, o estado da mente despertado pelo objeto estético é uma *satisfação desinteressada*, uma finalidade sem fim, em que nenhum fim extrínseco pode condicioná-lo. Na reformulação que realiza, afirma Bubner: “Eu falo das experiências estéticas que existem por detrás do complexo das funções cotidianas, nas quais se encontra uma disfunção ao abrir este campo invulgar e inesperado” (ibidem, 151).

A arte, assim como a festa e o jogo, pelo que possuem de afinidade com o artístico, constituem um momento de liberdade do mundo moderno das funções que são desempenhadas socialmente. A experiência estética cria um estado singular, em que algo pode relacionar-se consigo mesmo, produzir um sentido, que quebra a lógica habitual. Assim, a experiência estética produz uma oposição ao mundo cotidiano. Para Bubner, contudo, a estetização do mundo da vida expõe uma tentativa paradoxal, o cotidiano faz uma “permanente festa”, porque a experiência estética toma de empréstimo uma concordância com o mundo que cresce em novos projetos: “O paradoxo da estetização do mundo da vida é muito mais a *lógica da impossibilidade*, a oposição exerce uma superação, sem preservar o lado oposto” (ibidem, p. 152).

A ficção auxilia a enfrentar as funções do cotidiano e assim a experiência estética torna-se um *caso particular* da experiência habitual. Para que tenhamos aqueles “raros momentos” (ibidem, 153) de surpresa e inesperado, que funcionam como descarga para o cotidiano e pelos quais produzimos novos sentidos, precisamos do contraponto da experiência habitual. A arte só pode funcionar como libertação das funções do cotidiano se permanecer a diferença entre arte e vida. Caso vivêssemos apenas da descarga estética sem o confronto da experiência habitual, a própria identidade do sujeito se dissolveria na ficção.

Bubner aponta a estetização da realidade com seu caráter paradoxal como um sintoma da crise do iluminismo, em que o excesso de informações e de verdade racional impossibilita a própria orientação racional. A estética se candidata para dar conta daqueles elementos que não cabem mais no conceito, nos processos de racionalização e que podem trazer o não trivial. Daí a criação, por Bubner, da expressão “fome de experiência” (ibidem, p. 7) (*Erfahrungshunger*), que caracteriza a busca intranquã pelo sensível, que não encontra refúgio em nenhuma teoria, num movimento interminável entre o sensível e o conceito.

## **Aproximações entre ética e estética**

A estetização do mundo da vida e os paradoxos que se impõem no cotidiano produzem efeitos não só sobre o agir moral (âmbito prático), mas também sobre a justificação ética (âmbito teórico). A estética aparece associada à possibilidade de reter particularidades que são irredutíveis ao pensamento racional, oferecendo refúgio à pluralidade, à diferença, ao estranho e ao inovador, influenciando na criação de novos modos de vida e de novas orientações para o agir. Tal situação provoca o aparecimento de éticas estetizadas, ou seja, daquelas éticas que problematizam o agir moral a partir de considerações estéticas, as quais exercem determinação sobre as escolhas de nossas vidas. A emergência dessas éticas ocorre justamente quando as éticas tradicionais – fundamentadas na razão – entram em declínio, inaugurando vários modos de relação entre ética e estética.

Para uma compreensão dos tipos de relação entre ética e estética, merece destaque a tentativa de Grabes (1996) em proceder uma análise de diferentes “estratégias de aproximação” entre esses campos. É preciso, contudo, destacar que uma caracterização dessa natureza, para não incorrer em reducionismos, serve apenas para situar o amplo quadro filosófico que recebe influência da estética.

A primeira estratégia de aproximação se realiza através da re-definição dos termos ética e estética. Para considerar a origem do termo estética, reativa-se a definição pré-moderna, ou seja, anterior a proposição de Baumgarten. Na obra

*Aesthetica* (1750), o filósofo definiu estética como a ciência da beleza e da arte. Embora essa interpretação tenha sido predominante, a definição de estética agora retoma o sentido original grego de *aisthesis*, que significa senso de percepção em geral. Uma redefinição dessa ordem teria a vantagem de se ajustar aos tempos de embelezamento, hedonismo e valorização do sensível, predominantes no mundo contemporâneo. Para o termo ética também se estabelece uma re-ativação (Grabes, 1996, p. 14) de outro conceito pré-moderno, conforme a proposição de Aristóteles em *Ética a Nicômaco*. O conceito de ética aqui se relaciona com a deliberação prudente, uma habilidade particular da razão prática que guia as ações humanas – a *phronesis*, a excelência da sabedoria prática. A sabedoria prática, diz Aristóteles, “versa sobre as coisas humanas, e coisas que podem ser objeto de deliberação; pois dizemos que essa é acima de tudo a obra do homem dotado de sabedoria prática: deliberar bem” (1973, p. 346). Esta habilidade consiste na aplicação de um princípio geral a cada caso particular, que depende de um acurado processo de observação, denominado por Aristóteles de *aisthesis*. Na interpretação de Nussbaum, a deliberação ou o juízo moral radica naquilo que Aristóteles chama *aisthesis* (percepção). A deliberação não é determinada pelo raciocínio ou pura atividade cognoscitiva, mas relacionada com a captação dos casos particulares, e “quem decide é a percepção” (p. 278). Isso porque os princípios “não captam os finos detalhes do particular concreto, objeto da escolha ética. Isto se aprende em relação à própria situação. (...) As regras gerais são aqui criticadas por sua falta de concretude e flexibilidade. A ‘percepção’ pode levar em conta os matizes, adaptando seus juízos ao que encontra diante de si” (Nussbaum, 1995, p. 385). De tal modo de compreender, Grabes radicaliza, afirmando que “se *phronesis* é *aisthesis*, e estética é *aisthesis*, então a estética torna-se o fundamento da ética, e ética e estética tornam-se quase indistinguíveis” (1996, p. 15). Mas Grabes mesmo adverte que é contra essa aproximação fechada entre os termos pré-modernos de ética e estética que Bohrer reage violentamente.

Neste tipo de aproximação, segundo a classificação de Grabes, pode-se incluir as seguintes tendências: a) a influência nietzschiana, que propõe uma forma de vida na qual se estabelece a harmonia entre o princípio dionisíaco e apolíneo; b) a ética de MacIntyre, que propõe a unidade de uma narrativa incorporada na vida singular e c) a “estética da existência” de Foucault, centrada na criação de si mesmo, na perspectiva de tornar a vida uma obra de arte, colocando sob suspeição a validade de normas éticas universais.

Um segundo tipo de aproximação se dá através da complementação entre esses dois termos, que retoma a harmonia entre ética e estética, conforme o pensamento do Baumgarten. Grabes indica Marquard como um de seus representantes (idem, p.16) Segundo este filósofo, deve haver uma harmonia entre os diferentes domínios da razão prática. O aparecimento da estética na modernidade é resultado de um excesso de pensamento ético, em função das exigências

iluministas de justificação racional. Essa *übertribunalisierung* (supertribunalização – numa referência ao tribunal da razão proposto por Kant) gerou a demanda de experimentar novas possibilidades sem justificação, o que só pode ser encontrado pela estética.

Bubner também adere a essa função compensatória<sup>4</sup> e justifica a reversão da estética como uma consequência do iluminismo, que falhou na mediação entre o universal e o particular, entre validade intersubjetiva e experiência subjetiva. O sujeito moderno recai na estética porque as exigências das diferentes formas de vida que se manifestam local e regionalmente não se entrelaçam globalmente e a própria vida torna-se estranha. A estética surge como uma forma de compensação. A expressão “fome de experiência” (*Erfahrungshunger*), referida anteriormente, expressa que o inesperado penetra nossa vida. Uma experiência é estética quando o conceito de natureza racional não satisfaz, mas também não há sossego para a sensibilidade.

Uma terceira estratégia de aproximação entre ética e estética se dá via subordinação (Grabes, 1996, p. 17). Grabes situa Richard Rorty nesse âmbito, que coloca a sensibilidade estética à serviço do melhoramento moral. O eu é construído numa rede complexa de redescrições, de metáforas inventivas, que fogem às descrições herdadas de si mesmo e se efetivam com o auxílio da sensibilidade estética promovida pela obra literária. A autocriação do eu se dá pela possibilidade de empregar novos vocabulários de reflexão moral, que caracterizam nossas ações, nós mesmos e os outros. A descrição detalhada de quem somos e daqueles que desconhecemos é uma tarefa não de fundamentação teórica, mas dos romances, etnografias, dramas e outros textos literários, que nos oferecem muitos exemplos no âmbito da moral. Com essas narrativas ampliamos nossa sensibilidade e compreensão com o sofrimento humano. Disso decorre a importância que Rorty confere ao artista, em especial aos poetas e romancistas, pois eles criam novas metáforas e novas linguagens sobre o sujeito e o mundo – que ampliam o espectro de decisões éticas.

A quarta estratégia de aproximação entre ética e estética, segundo Grabes, dá-se por analogia e é a menos radical de todas as formas de aproximação, justamente porque abandona a idéia de tratar os dois campos de modo essencialmente autônomo. Segundo Grabes: “Com alguma legitimidade pode-se chamar a isto de estratégia kantiana, embora a autonomia da estética esteja bem estabelecida na *Crítica do juízo*, a estética está ligada com a ética através da idéia de liberdade” (Idem, p. 17). Welsch é o representante desse modo de relação, mas tem deixado bastante claro que sua ligação analógica com Kant é somente formal. Ele radicaliza a interpretação sobre a relação entre ética e estética, indicando a impossibilidade de demarcar fronteiras entre esses campos. O que se estabelece é um entrelaçamento entre ambos que não é periférico, mas central, pois um juízo moral não se realiza sem elementos estéticos, assim como um julgamento estético contém elementos de razão prática<sup>5</sup>.

Uma quinta estratégia de aproximação se realiza através da comunicação. Esta posição preserva a autonomia entre ética e estética, porque acompanha a separação das esferas de valor – arte, ciência e moral – diferenciadas na modernidade. Entretanto, a possibilidade de mediação entre ambas é articulada por um processo de comunicação entre teoria e cotidiano do mundo da vida, como propõe Habermas com a *Teoria do agir comunicativo*.

A racionalidade comunicativa reconhece a interdependência das várias formas de argumentação, que inclui a verdade do mundo objetivo, o moralmente prático e o esteticamente expressivo. Desse modo, pode satisfazer as demandas estéticas e renovar nossas interpretações cognitivas e normativas. Embora Habermas seja um reconhecido defensor da razão, ele não exclui que a participação de uma racionalidade estético-expressiva possa influenciar nossa prática cotidiana e tampouco reduz o prazer estético a puro e simples divertimento. Diz Habermas: “A experiência estética não renova apenas as interpretações das necessidades, à luz das quais percebemos o mundo; interfere, ao mesmo tempo, também nas explicações cognitivas e expectativas normativas, modificando a maneira como todos esses momentos *remetem* uns aos outros” (1992, p. 119). Assim, Habermas sustenta que a experiência estética (arte) não está dissociada das expectativas normativas (ética) e das interpretações cognitivas (ciência), que esses campos se interpenetram e têm pretensões de validade próprias.

Esta breve descrição das estratégias de aproximação revela, por um lado, a forte tendência contemporânea à estetização da ética, como uma forma de problematização da ética não mais em termos de uma práxis racionalizada. Por outro lado, revela que os modos de aproximação entre ética e estética não são unívocos, trazendo um conjunto categorial explicativo que amplia o debate sobre a justificação da ética.

## **Experiência estética e sensibilização moral**

Desde a segunda metade do século passado, a referência à “atualidade do estético” e os temas daí decorrentes, como sensibilidade e experiência estética, oferecem novas possibilidades interpretativas para a discussão filosófica na educação, como a transgressão entre ciência e arte, pedagogia estética, multiculturalismo, etc. Associa-se a isto o ceticismo que passa a imperar no campo das ciências humanas diante do domínio da “razão instrumental” e da finalidade emancipadora da filosofia da história, que traz crescentes desconfianças sobre os “fundamentos” estáveis da ação pedagógica. É nesse contexto que a teoria e a filosofia da educação começam a reagir, como, por exemplo, na problematização de Dieter Lenzen (1990), que questiona se a educação pode passar de uma estruturação científica para uma estruturação estética.

A pergunta que aqui interessa são pelas possíveis conseqüências produzidas na educação diante da estetização do mundo da vida. Num mundo reconhecidamente estetizado, a experiência estética pode produzir sensibilização moral?

De início adverte-se não ser fácil assegurar a relação direta entre o caminho da estética e a sensibilização moral, mas também é pouco provável que ética e estética possam ser totalmente independentes uma da outra. É ainda muito pouco provável que possamos evitar questões éticas quando percebemos esteticamente. Justamente porque a experiência estética produz uma oposição ao mundo cotidiano, seu êxito estaria na possibilidade de vivenciar o singular como contraponto à trivialização da vida e da rigidez de princípios éticos abstratos que, totalmente desencarnados, distanciam-se sempre mais do mundo da vida. Assim, a experiência estética dirige nossa atenção para o inesperado, àquilo que é diferente de nós e traz também a promessa de uma reconciliação não forçada do particular com o universal, abrindo um espaço de experiência que não pode ser dado pela justificação racional.

É preciso também lembrar do alerta de Bubner, ao analisar o paradoxo da estetização da vida, de que o desaparecimento das fronteiras entre vida e arte tornam impossível a própria mudança. O risco de um estetismo exagerado, que elimina a diferença entre arte e vida pode realmente conduzir a um caráter individualista da ética. Kierkegaard já havia alertado que o estetismo termina no tédio e no desespero.

Penso que uma apurada consciência hermenêutica, em relação aos princípios éticos que não se retiraram de nossa consciência histórica – o respeito ao outro, a igualdade, a solidariedade, a justiça – pode fazer o contraponto crítico a uma estetização exagerada e apontar a impossibilidade para a educação em absolutizar a diferença, que resulta do jogo interminável da multiplicidade. A possibilidade consiste justamente em que as vivências da experiência estética tragam novas interpretações para os princípios éticos e para as diversas maneiras de se dizer o bem, ampliados agora pela vivência do estranho e do inesperado. O momento estético traz a particularidade que fustiga a rigidez da aplicação de princípios, em favor da contextualização das condições contingentes da vida humana. A educação vale-se, então, da particularidade e da pluralidade, desencadeados pelo inesperado da experiência estética, como elementos para aprendizagem e modos de lidar com a moralidade num mundo pós-metafísico. A experiência estética é uma chance para o homem perceber, num mundo contingente, que a relação com o outro é uma experiência do limite da compreensão, daquilo que é indizível, inaudito<sup>6</sup>.

Assim, na perspectiva da ética, “a estética realiza uma irrenunciável contribuição, porque ela indica uma possibilidade de vida do homem, que lhe abre uma peculiar presença da própria existência” (Seel, 2000, p. 41). A experiência estética promove aquelas formas de vida que tanto atendem interesses próprios como também aquelas que devem ser protegidas pela lei moral. De nada adiantaria a

convicção racional do respeito ao outro – princípio ético justificado racionalmente – se não tivéssemos sensibilidade para perceber o outro em sua singularidade.

A tensão sempre crescente entre a autocriação de si – que implica em recriar novas leis e significados – e as regras morais herdadas requer uma abertura para o outro que rompe o caráter individualista da ética da autocriação. A tensão não pode ser resolvida no sentido de acentuar o individualismo e ignorar a experiência da injustiça, da alteridade. Esta tensão entre ética e estética pressupõe que uma não pode ser reduzida à outra nem deve ser construído um abismo intransponível entre elas. Afinal, a experiência estética que conduz à singularidade, pressupõe a existência do outro e da alteridade como relação complementar. Nem o singular é compreendido sem o outro, nem o outro pode ser concebido sem o singular, pois ambos remetem-se reciprocamente. Na medida em que a experiência estética tem condições privilegiadas para trazer a diferença, o singular e o estranho, ela abre possibilidades para um julgamento moral mais afinado com a historicidade e a contingência.

A ética na educação exige assim uma reconstrução reflexiva, um “processo reflexivo de mediação entre objetividade e subjetividade” (Zirfas, 1999, p. 37), que permita ponderar os elementos teóricos, práticos e estéticos do juízo moral.

#### Notas

1. Este artigo foi apresentado no GT Filosofia da Educação, por ocasião da 28ª Reunião Anual da ANPED.
2. Welsch apresenta sua resposta à questão “Das ästhetische – eine Schlüsselkategorie unserer Zeit? (A estética – uma categoria chave do nosso tempo?) no Congresso – “A atualidade do estético”, realizado em Hannover, em setembro de 1992. Nessa ocasião, nomes reconhecidos na área da filosofia estética apresentaram suas interpretações sobre o tema-título do congresso, o que resultou na publicação WELSCH, Wolfgang. *Die Aktualität des Ästhetischen*, 1993. Welsch distingue entre estetização superficial – aquelas relativas ao embelezamento, animação e o estímulo ao prazer, ao gozo e a diversão sem conseqüências – da estetização em profundidade que penetra a realidade da nossa vida, porque a realidade passa a ser concebida sem nenhum fundamento e sujeita à mutabilidade e à virtualidade (*Op. cit.*, p. 23 ss).
3. A modernidade é uma “consciência de época”, constituída através de um amplo movimento histórico, enraizado no humanismo renascentista e tem no iluminismo sua formulação central. Trata-se de uma crença na possibilidade razão de enunciar verdades universais, de entender e dominar o mundo, superar o mito e as forças mágicas e emancipar o homem. Quando a energia religiosa, que até então justificava o agir humano, se esvanece, abre-se o espaço para uma reflexão secularizada, uma ordem fundada na razão. O século XVIII foi particularmente rico em reformas sociais e utopias, inspiradas na crença da razão, trazendo muitos sonhos e uma forte expectativa de progresso.

Segundo Habermas: “O projeto da modernidade, formulado no século XVIII pelos filósofos do Iluminismo, consiste em desenvolver imperturbavelmente, em suas respectivas especificidades, as ciências objetivantes, os fundamentos universalizantes da moral e do direito, e a arte autônoma, mas ao mesmo tempo consiste também em liberar os potenciais cognitivos assim acumulados de suas elevadas formas esotéricas, aproveitando-os para a prática, ou seja, para uma configuração racional das relações de vida. Iluministas do quilate de Condorcet ainda alimentavam exaltadas esperanças de que as artes e as ciências não fomentariam apenas o controle das forças naturais, mas também a interpretação de si mesmo e do mundo, o progresso moral, a justiça das instituições sociais e mesmo a felicidade dos homens” (HABERMAS, Jürgen. *Modernidade: um projeto inacabado*, p. 110). Esse otimismo não se manteve no século XX, porque a razão mostrou sua face opressiva. No desdobramento do movimento iluminista, diferentes projetos filosóficos, culturais e artísticos se debateram entre racionalização e contra-racionalização. Esse movimento já se reconhece em Baudelaire que, em meados do século XIX, renova a oposição da estética contra a moral e a ciência, e em Nietzsche que, no século XIX, propaga a substituição do cientista pelo artista, uma vez que a arte é a expressão mais adequada à vida. O século XX, com a proclamação das vanguardas estéticas, será o momento da afirmação dos valores revolucionários da emancipação individual e o pensamento filosófico, através da crítica de Adorno, Horkheimer, Heidegger, Foucault, entre outros, denuncia os aspectos restritivos da razão. Num tal contexto, a oposição entre o racional e o sensível é profundamente questionada.

4. Conforme análise de FRÜTCHER, Josef. *Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil*, p. 36.
5. WELSCH, W., no capítulo II *Diskursarten – trennscharf geschieden?*, do livro *Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, p. 461ss.
6. Conforme a análise de SCHULZ, Wolfgang. *Ästhetische Bildung*, p. 107.

#### Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, da versão inglesa de W. D. Rosá. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BAYER, Raymond. *Historia de la estética*. Trad. Jasmin Reuter. Fondo de Cultura Económica: México, 1965.
- BOHRER, Karl Heinz. *Die Grenzen des Ästhetischen*. München: Hanser, 1998.
- BUBNER, Rüdiger. *Ästhetische Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- EHRENSPECK, Yvonne. Aisthesis und Ästhetik: Überlegungen zur einer problematischen Entdifferenzierung. In: MOLLENHAUER, Klaus; WULF, Christoph. *Aisthesis/Ästhetik*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag, 1996, p. 201-230.
- FRÜCHTL, Josef. *Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

- GRABES, Herbert. Ethics, aesthetics, and alterity. In: HOFFMANN, Gerhard; HORNUNG, Alfred. *Ethics and aesthetics: the moral turn of postmodernism*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996, p. 13-28.
- HABERMAS, Jürgen. Modernidade — um projeto inacabado. In: ARANTES, Oflia; ARANTES, Paulo. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- LENZEN, Dieter. Von der Erziehungswissenschaft zur Erziehungsästhetik? In: LENZEN, Dieter. *Kunst und Pädagogik: Erziehungswissenschaft auf dem Weg zur Ästhetik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, p.171-186.
- NUSSBAUM, Martha. La fragilidad del bien: fortuna e ética en la tragédia y la filosofía griega. Trad. Antonio Ballesteros. Madrid: Visor, 1995.
- SCHULZ, Wolfgang. *Ästhetische Bildung*. Weinheim und Basel: Beltz, 1997.
- SEEL, Martin. *Ästhetik des Erscheinens*. München: Carl Hanser, 2000.
- WELSCH, Wolfgang. Ästhetik: Ethik Implikationen und Konsequenzen der Ästhetik. In: WELSCH, Wolfgang. Das Ästhetische – Eine Schlüsselkategorie unserer Zeit? In: WELSCH, Wolfgang (Hrsg.). *Die Aktualität des Ästhetischen*. München: Fink, 1993, p. 13-47.
- WELSCH, Wolfgang. *Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- WILDE, Oscar. O crítico como artista In: WILDE, Oscar. *Obras completas*. Organização, tradução e notas de Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- ZIRFAS, Jörg. *Die Lehre der Ethik: Zur moralischen Begründung Pädagogischen Denken und Handelns*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag, 1999.

Nadja Hermann é professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da PUCRS.

Endereço para correspondência:  
 nadjahp@portoweb.com.br