

Uma relação entre estética e ética¹

A relationship between aesthetics and ethics

ANA CAROLINE TRUZZI CAMPOS²/ DANIEL DU SAGRADO BARRETO DALUZ³ / FÁBIO GABRIEL SEMENÇATO⁴ / FERNANDO ALVES GRUMICKER⁵ / JOÃO FRANCISCO DE OLIVEIRA TRUCCOLO⁶ / MÔNICA CHIODI⁷/ NICOLE ELOUISE AVANCINI⁸ / OLAVO DE SALLES ⁹/ RAFAELA ORTIZ DE SALLES¹⁰ / DR. LUCIANO CARLOS UTTEICH¹¹

Resumo: O objetivo da oficina é apresentar a importância da sensibilidade (como faculdade/capacidade) e seu funcionamento em conjunto com as outras faculdades (razão e entendimento) para a vida humana. Na primeira parte a oficina esclarece o significado do termo “Estética” para a Filosofia, mostrando que ela diz respeito a um campo de estudo que visa compreender o modo como a sensibilidade participa, a todo momento, do pensamento, do conhecimento e está presente na reflexão e na razão. Mas, afinal, o que é a faculdade da sensibilidade? É a capacidade do ser humano de afetar e ser afetado pelas coisas e pelas pessoas. Enquanto capacidade ela realiza um papel insubstituível no conjunto das atividades humanas. É também através dela que se chega ao sentimento de *humanidade* como a capacidade de se colocar no lugar do outro, de ver o outro como um igual, de compartilhar emoções e torná-las comuns a um grande número, expandindo o sentimento.

Palavras-chave: Estética. Ética. Costumes. Sensibilidade. Arte.

Abstract: The objective of the workshop is to present the importance of sensibility (as a faculty/capacity) and its functioning in conjunction with other faculties (reason and

¹ Fundamentação teórica da oficina prática e aplicada desenvolvida pelo Programa de Educação Tutorial em Filosofia (PET-Filosofia) da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

² Graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: ana.campos6@unioeste.br

³ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: arrobadosagrado@gmail.com

⁴ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: fabiogabrielsemencato@gmail.com

⁵ Graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: grumickerfernando@gmail.com

⁶ Graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: joaotruccolo@gmail.com

⁷ Graduada em filosofia, licenciada em Pedagogia e em Filosofia pela UNIOESTE. Professora do Ensino Fundamental, em Toledo, PR. E-mail: monica_kiodi@hotmail.com

⁸ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: nicole.avancini@hotmail.com

⁹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: olavo.salles@unioeste.br

¹⁰ Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: rafasalles@hotmail.com

¹¹ Pós-doutor em Filosofia pela Universität Duisburg-Essen (Alemanha). Atualmente é Professor Associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Doutor pela PUCRS (2008). E-mail: lucutteich@gmail.com

understanding) for human life. In the first part, the workshop clarifies the meaning of the term "Aesthetics" in Philosophy, showing that it refers to a field of study that seeks to understand how sensibility participates in thought, knowledge, reflection, and reason. So, what is faculty of sensibility? It is the human being's ability to affect and be affected by things and people. As a capacity, it plays an irreplaceable role in the range of human activities. It is also through sensibility that the feeling of humanity is reached, such as the ability to put oneself in another's place, to see the other as an equal, to share emotions and make them common to a large number, expanding the feeling.

Keywords: Aesthetics. Ethics. Customs. Sensitivity. Art.

Fundamentos

O termo “estética” vem do grego ‘*aesthesis*’ (significa sensação, percepção ou sensibilidade). Como uma das noções da Filosofia, a estética se refere a um ramo do pensamento que busca compreender quais as causas dos sentimentos em nossa sensibilidade, o que caracteriza o que é percebido como belo e/ou sublime e o que se deve compreender pela tentativa de universalizar o funcionamento da sensibilidade humana através do que se denomina de apreensão apenas “estética”. Foi isso o que levou à Filosofia da Arte em vários pensadores, os quais buscaram colocar (e ainda colocam) à prova as produções artísticas (autorais ou alheias) através da definição de uma experiência que define o belo ou sublime, a feiura ou a causa do terror, ou os elementos que provocam a sensação de vastidão e procuram incluí-la, legitimamente, na esfera estética.

Na antiguidade, Platão pensava o belo como correlato ao bom, ambos buscados em função da pólis ideal (a República), pois, enquanto manifestação da ideia (mundo inteligível), o belo tinha como solo de aparecimento o do mundo material, do ponto de vista das suas formas. Para além dessa perspectiva, a passagem de uma teoria do significado estético até a legislação do belo, novos horizontes conduziram à ampliação da tematização da estética. O primeiro pensador a utilizar o termo Estética, que deu azo a torná-la disciplina filosófica, foi Baumgarten (1714 - 1762). Do tratamento da sensibilidade como faculdade inferior, mas nem por isso de somenos importância, Baumgarten iniciou a abordagem do conceito de beleza (na poesia, na literatura, nos objetos artísticos) como submetido a regras, iniciando, preliminarmente, a busca pelas leis universais ainda que estéticas.

Tanto quanto Platão, Baumgarten, Kant e Hegel, um outro importante pensador da estética, o qual será tomado aqui como autor principal, foi Friedrich von Schiller. Ele trouxe uma reflexão diferente da demais pensadores mencionados, pois indagou diretamente sobre a participação da sensibilidade e seu impacto na vida social humana, a partir da tematização da causa e de sua definição do belo e do sublime. Schiller foi um pensador alemão que viveu entre 10/11/1759 - 09/05/1805; ele contribuiu decisivamente para esse debate, entre outras, a partir da obra *Cartas Sobre a Educação Estética do Homem* (1794), a qual é objeto de nossa atenção. De modo geral, as *Cartas* servem como crítica ao culto das capacidades humanas exclusivamente lógico-cognitivas, as quais estavam muito acentuadas na época, revelando nisso um descuido da sensibilidade e a falta de cultivo dos afetos.

Para Schiller o enaltecimento das faculdades racionais, em detrimento dos potenciais da sensibilidade, são consequência de uma cultura que tomou a noção de “razão” como sinônimo de “progresso” da humanidade. A noção de sensibilidade havia sido tomada como sinônimo de fragilidade e sob o risco de promover o engano no ajuizamento racional, já que a apreensão meramente material dos objetos podia significar corrupção ou incapacidade do pensar. Todavia, em sua formulação, pela reflexão estética Schiller constata não haver “(...) outro meio de desenvolver as múltiplas potencialidades do homem senão opondo-as” (p. 40), isto é, submetendo-as ao exercício e à emulação mútua, cujo resultado conduzirá, então, a implicações éticas.

Na obra *A Dimensão Estética*, em cujo debate dedica uma parte ao texto de Schiller, Herbert Marcuse reitera o argumento de defesa do cultivo da sensibilidade e de sua relevância para a construção de uma sociedade melhor. Marcuse parte do acesso ao problema, colocado por Schiller, da necessária relação entre ética/estética, o qual parece, nos dias de hoje, paradoxal. Disse Marcuse:

A emergência de seres humanos como seres genéricos – homens e mulheres capazes de viver nessa comunidade de liberdade que é o potencial da espécie – eis a base subjetiva de uma sociedade sem classes. A sua realização pressupõe uma transformação radical dos impulsos e necessidades dos indivíduos: um desenvolvimento orgânico dentro do sócio-histórico. A solidariedade teria um fundamento muito escasso se não mergulhasse na estrutura instintiva dos indivíduos. Nesta dimensão, os homens e as mulheres

são confrontados com forças psicofísicas que têm de tornar suas, sem conseguirem superar a naturalidade destas forças. Este é o domínio dos impulsos primários: da energia libidinosa e destrutiva. A solidariedade e a comunidade têm a sua base na subordinação da energia destrutiva e agressiva à emancipação social dos instintos de vida. (MARCUSE; 2007; p. 29)

Uma crítica é sempre uma reflexão que, em sua bagagem teórica, visa corrigir um dado equívoco, um certo desvio do raciocínio ou mesmo uma ilusão que se tornou generalizada. Com a crítica de Schiller não foi diferente. Assim se encontra em Marcuse essa revalorização, por uma apropriação já bastante sintética, das ideias de Schiller ao afirmar que a liberdade (tanto estética como moral) é o potencial da espécie humana e isto que define os seres humanos enquanto seres genéricos, inerente a todas as suas manifestações. Para Schiller essa afirmação é crucial: todas as produções humanas derivam da liberdade do espírito humano. Tome-se a luneta, por exemplo: a partir da astronomia foi ela que, como instrumento, revolucionou as ciências quantitativas; Galileu não a inventou devido uma obrigação trabalhista, para cumprir um prazo do tipo: “descobrir até o Natal que a Terra não é o centro do universo”. Ela é, antes, produto de um livre uso da vontade, do interesse pessoal e genuíno, autogerido. Desse modo ocorre o progresso humano, do ponto de vista histórico, em que a liberdade deve ser considerada a verdadeira protagonista.

O predomínio da razão diante da sensibilidade, como exprime Schiller, se por um lado conduzia ao desenvolvimento da técnica (a qual levará, por fim, à tecnologia), por outro havia tornado deficiente o desenvolvimento do ser-sensível na civilização ocidental. Disse ele:

As desvantagens desta posição espiritual [tornada exclusivamente técnico-cognitivo] não se limitaram, entretanto, ao saber e à produção; estenderam-se também ao sentimento e à ação. (SCHILLER; 1995; p. 39)

Vê-se, assim, que o problema não estava necessariamente no fato de que uma só – das duas principais forças do espírito humano – havia se desenvolvido mais que a outra, pois isso era inevitável. Em vez disso, trata-se de mostrar que não há conflito entre elas, mas sim uma possível reconciliação a ser feita a fim de que se alcance, por fim, o estado de “humanidade plena” (totalidade ética), enquanto que pela unidade delas se alcança a liberação e o desenvolvimento de todo o potencial

do espírito. O predomínio do aspecto lógico-cognitivo da razão sobre os demais aspectos vai contra a humanidade “na própria pessoa” na medida em que, ferindo/oprimindo ou encobrendo o desenvolvimento da faculdade sensível, concede a que lógica mecanicista tenha preferência e preponderância sobre todo outro tipo de lógica. Em consequência disso o concreto-individual (o bem-estar de cada indivíduo) é deixado em condições precárias, pois o predomínio da lógica objetivista parece manter como meta tornar desimportante a liberdade em seu sentido pleno, a saber, aquele que é fundamental e só pode ser alcançado desde o funcionamento adequado (total) da sensibilidade em conjunto com a razão.

A crítica de Schiller se mantém, portanto, referida a isso: a não tomar o conceito de “razão” exclusivamente como equivalente ao progresso técnico. Pois, do contrário, diz ele “(...) vai-se aniquilando assim, pouco a pouco, a vida concreta individual, para que o abstrato do todo prolongue sua existência precária (SCHILLER; 1995; p. 38). A sensibilidade humana, enquanto faculdade cognitiva, permite com que a vida seja apresentada em sua efetividade desde as situações e perspectivas diversas sem que se torne compulsória a renúncia à dimensão não estritamente matemática do mundo, seja pela atenção aos impulsos humanos de solidariedade, seja pelo deslumbramento motivador de uma contemplação estética ou até mesmo pelo interesse prático. Ou seja, o espaço para a lógica-objetivista não deve ir além de seu domínio, a fim de que seja preservada toda outra medida que, naturalmente, também ocupa um espaço na vida humana.

A sensibilidade se mostra, assim, no palco em que devem se manifestar as realizações do espírito humano, seja do ponto de vista individual, seja do coletivo (social), visto que a dimensão estética se apresenta como sendo o campo de treinamento das ideias sociais, portanto, do próprio contentamento da vida social. Para Schiller a tarefa essencial da época é, por isso, reconciliar no pensamento o uso da sensibilidade, em sua intensidade própria, com a razão. É certo que há diferentes domínios, motivo pelo qual a possível conciliação tem que ocorrer, por primeiro, interna e subjetivamente, isto é, no seio do espírito humano. Enquanto que as tarefas “calculistas” se mantêm referidas ao domínio abstrato, o qual ocupa somente uma parcela das ocupações humanas, por sua vez, não deve o espaço das realizações

alcançadas pela sensibilidade humana ter negado seu direito a cumprir-se e realizar-se, enquanto outro tipo de obrigações, por assim dizer, como imperativos estéticos.

No intuito de reconciliar razão e sensibilidade, obrigação e felicidade, dever e prazer, Schiller propõe um novo modelo de pensamento: o pensamento estético, no qual a vontade (razão) é considerada em harmonia com a sensibilidade. Disse ele:

A razão pede unidade, mas a natureza quer multiplicidade, e o homem é solicitado por ambas as legislações. (...) E é ainda muito imperfeita uma constituição do Estado [Estético Ideal] que só seja capaz de produzir a unidade pela supressão da multiplicidade. O Estado não deve honrar apenas o caráter objetivo e genérico nos indivíduos, mas também o subjetivo e específico (...). (SCHILLER, 1995: p. 28)

Vê-se, assim, que a preocupação fundada na reflexão estética é de fundo alcance: a razão busca sempre a universalização dos conceitos (das coisas) para compreender sua essência pela abstração em ideias; com isso visa formar uma unidade teórica. A esfera da sensibilidade e a reunião das sensações se relacionam, por sua vez, diretamente aos entes concretos. Em termos pragmáticos, isso implica numa multiplicidade irreduzível, já que nem tudo pode ser conduzido ao mesmo tipo de formalização e à mesma unidade. Constituiria isso uma contradição?

Diante da original multiplicidade da vida a razão parece sempre se esquivar, a fim de impor suas regras formais ou imperativos de dever como o que é mais urgente, embora esteja dando conta somente do que seria “realmente” útil. Schiller reflete sobre o elogio exagerado à razão, tão evidente em sua época, cujos ecos permanecem hoje ainda bastante fortes. A adesão exclusiva à razão técnico-cognitiva repousa, portanto, numa lógica que só tem em vista defender o predomínio do útil em detrimento de tudo o que perto dele pareça improdutivo.

Nesse quesito a mera capacidade humana para discernir certo/errado desde o reforço histórico da cultura ocidental aponta para a participação sempre subalterna da sensibilidade nos assuntos que são de interesse social. Todavia, no aprofundamento de sua abordagem, Schiller mostrou também de que modo, ainda no contexto histórico, a sensibilidade (estética) participa da moralidade (ética). Para nossos tempos, equivalente a esse exemplo: no movimento nazista foi vinculada toda uma estética ao projeto de massificação e de dominação para realçar valores,

representados como, no fundo, éticos, em contraposição a outros valores. No entanto, as consequências dessa “moralidade” exprimiam ali um aproveitamento técnico-racional do pensamento no seio da cultura, vindo a supressão as “outras” – as diferentes – sensibilidades. Esse movimento partiu de teorias eugenistas nascidas em outras terras (Inglaterra, Estados Unidos) para justificar “eticamente” as hierarquias social e racial, visando propalar, a partir daí, um justificado darwinismo social.

De um lado, tal “teoria” poderia querer fazer crer que as sociedades estão naturalmente formadas de acordo com as leis da força, as quais podem vir impressas ou veiculadas através de um só “padrão” de beleza, enquanto que, de outro lado, apelando ao estudo dos impulsos biológicos (genética), buscava atestar a espontânea recusa da fraqueza, da feiura ou da diferença, por uma “causa natural”, por parte de uma certa raça. A partir daí a proposta de haver uma raça melhor (uma única) superior às demais, em termos genéticos, poderia justificá-la também em termos sócio-culturais. Assim, que tenha sido vendido a ideologia da raça “pura” como um produto “científico” remete a que ele devia representar, ao fim e ao cabo, por primeiro um valor estético e, em seguida, um valor ético – na medida em que o esvaziamento do componente “estético” suprimiria o veículo para transmitir o conteúdo “ético”: se restasse somente o elemento ético, desprovido do estético, voltar-se-ia ao domínio da regra e do universal. Às demais “raças” caberia, então, serem avaliadas e até eliminadas, posto representarem o excluído, as impurezas, o refugo, por primeiro estético, da vida social humana.

Desse modo, as justificativas “racionalistas” fizeram passar, devido a seu ingresso “estético”, uma certa cultura como garantindo seu lugar na consciência europeia e mundial. Mas não foi por que se fundou numa lógica que tornava atávica a relação entre a dimensão estética e o agir racional (razão técnica)? Não foi porque mesclou reflexão e sensibilidade? A razão técnica, contra-intuitiva, podia até ser passada como meritória graças à sensibilidade (embora a-racional). Na regra de manter toda a “diferença” encarcerada, sem deixá-la atuar (até, por fim, suprimi-la, eliminá-la por meio das câmaras de gás). Entretanto, justamente a ocultação da sensibilidade sob a regência da razão técnica fez com que não perdurasse esse ideal como “uma

cultura moral mais completa”: tal de “cultura” não conseguiu dar sustentáculo ao verdadeiro “valor” esperado da autêntica reconciliação de razão e sensibilidade.

A exclusividade do conhecimento técnico conduziu à idealização que cegou: nenhum ser humano judeu (nem mesmo uma criança judia) podia comover o soldado a considerá-lo como um semelhante, como um ser de mesma espécie. Ao primar pela “obediência à ordem sem objeção”, o conhecimento técnico levou ao exagero, ao transbordamento do que se tem por “natural”: do ponto de vista social, a tarefa de defesa do Estado passou a ser assumida como uma obrigação racional, no fundo, uma obrigação “servil”: o ser cidadão é subsumido a um estamento preconceituoso, admitindo com isso que dê azo à vida em sociedade. À base disso, em que sentido esse preconceito se definiu como verdadeiro engodo de idealização?

Do ponto de vista da filosofia, parece que a reflexão de Schiller traz algumas pistas consistentes. Disse ele:

Trata-se, portanto, de não perder de vista o “espírito” [o todo] do sistema que se quer construir, evitando a unilateralidade de uma “moral demoníaca” fundada exclusivamente no imperativo categórico, no ascetismo de uma “vontade santa” que obedeceria incondicionalmente à razão. Ora, a parcialidade dessa leitura dos chamados “rigoristas éticos” consiste justamente em desconhecer o fato de que a natureza humana é “mista”, ou seja, que é dotada não apenas de razão, mas de razão e sensibilidade. Sendo assim, permanecerá sempre uma empresa inútil a de querer elevar moralmente – isto é, racionalmente – o homem sem, ao mesmo tempo, cultivar sua sensibilidade. (SCHILLER, 1995: p. 12)

A questão reside nisso: em que a noção de progresso, se ela é incrementada exclusivamente pela razão com desprezo pela faculdade sensível, em tal caso parece que já sabemos aonde isso tudo irá levar. Por que, enfim, excluir a sensibilidade?

Se a utilidade toca o Estado sem tocar o cidadão, o útil ao todo frequentemente deixa descontente uma parte dele. Vê-se daí que o que é de utilidade técnica não deve ser tomado como sinônimo de progresso. É que essa “utilidade” pode afastar o homem, sempre mais, de seus instintos vitais, de seus desejos reais, da necessária tensão vital que há e que tem que existir na vida.

Só que a lógica progressista-utilitarista ignora isso, na medida em que demanda que o indivíduo seja apenas reprodutor de ideais já pensados, de descobertas já feitas, em suma, do que é útil. Ao proceder desse modo é suprimido o

restante das opções do leque de possibilidades, suprimindo a multiplicidade ainda inexplorada na natureza e impedindo novas descobertas e criações, as quais bem poderiam trazer experiências mais plenas e livres que as vigentes. Sobre isso observa Schiller:

Não é suficiente, pois, dizer que toda a ilustração do entendimento só merece respeito quando refluí sobre o caráter; [pois] ela parte também, em certo sentido, do caráter, pois **o caminho para o intelecto precisa ser aberto pelo coração**. A formação da sensibilidade é, portanto, a necessidade mais premente da época, não apenas porque ela vem a ser um meio de tornar o conhecimento melhorado eficaz para a vida, mas também porque desperta para a própria melhora do conhecimento. (SCHILLER, 1995: p. 47) (grifo nosso)

Visto que no interior do ser humano deve ser equilibrado o uso da sensibilidade e da razão, é evidente que a formação da sensibilidade requer uma atenção cuidadosa e atenta, sendo que qualquer negligência cobra seu preço e deve, antes disso, ser corrigida. Por natureza a força sensível é uma força cuja realização se converte em retorno de potência para a força pensante. A renovação dessa força sensível não deve ser conduzida a um caminho equivocado: não se deve igualar “por baixo” o descaminho da força pensante dirigida à utilidade e à razão técnica.

No entender de Schiller, desde o contraste entre a imagem do selvagem (como plena manifestação da sensibilidade) e a imagem do bárbaro (como plena força do puro pensamento), a força sensível preserva seu lugar já que pode ser considerada de modo equilibrado como o meio termo entre ambos. Essas figuras são não apenas superadas pelas respectivas forças opostas, mas podem também nisso se complementar, formando uma nova força – uma terceira força. O autor chama-a de *impulso lúdico*, produzido pela colaboração entre sensibilidade e razão.

Essa força é a força natural do *sujeito estético* e sinônimo da superação da disputa selvageria *versus* barbárie. Diz Schiller:

O impulso sensível desperta com a experiência da vida (pelo começar do indivíduo) e o racional com a experiência da lei (pelo começar da personalidade), e somente agora, após os dois terem-se tornado existentes, está erigida a sua humanidade. Até que isso aconteça tudo nele se faz segundo a lei da necessidade; agora, porém, é abandonado pela mão da *natureza*, e passa a ser questão sua afirmar a humanidade que ela estruturará e revelará nele. Pois

tão logo os dois impulsos fundamentais e opostos ajam nele, **perdem ambos seu constrangimento**, a oposição de suas necessidades dá origem à *liberdade*. (SCHILLER, 1995: p. 99) (grifo nosso)

Assim, há ainda uma outra razão – para além da técnico-cognitiva – cuja necessidade está diante de nós: ela quer emergir a partir do impulso lúdico; isto é: o ser humano se ergue de seu impulso sensível, transcende com isso o impulso meramente formal da razão e completa o percurso tocando ambos entre si num terceiro, o impulso lúdico. Numa via inversa: desde o impulso lúdico podem ser encontrados e solicitados o impulso sensível e o impulso formal.

Logo, não há verdadeiro antagonismo nisto que caracteriza o Impulso lúdico; antes é a existência conjungida (interdependente, co-dependente) dos outros dois elementos pulsionais que o compõem. Para o filósofo a origem do impulso lúdico reside em que ele é o resultado da cooperação entre razão e sensibilidade:

A razão, por motivos transcendentais, faz a exigência: **deve haver** uma comunidade entre impulso formal e material, isto é, deve haver um impulso lúdico, pois que apenas a unidade de realidade e forma, de contingência e necessidade, de passividade e liberdade, completa o conceito de humanidade. Ela tem de fazer esta exigência porque é razão; (...) (SCHILLER, 1995: p. 78) (grifo nosso).

177

Assim, existem as necessidades físicas (presentes ao impulso sensível) do sujeito – cujo extremo é representado pelo selvagem; mas elas são superadas e dão lugar – se adequadamente supridas – para considerar o outro extremo, o sujeito bárbaro, no qual há o predomínio do impulso formal. Da união deles surge o impulso lúdico, cujo apelo é o sujeito como totalidade, também nomeado de *sujeito estético*.

Porém, a possibilidade do surgimento desse impulso, que é a reunião – como ligação harmônica – dos dois, depende disso: de que o impulso formal esteja dado pelo próprio sujeito; por sua vez, que se dê a condição, *também*, de superação da condição natural do impulso sensível como o único estado possível em que o sujeito se reproduz. O *impulso lúdico* surge de uma atividade racional, ainda que pela exigência da força pensante combinada à espontaneidade da força da sensibilidade. Visto que a razão estabelece a união dessas duas posições angulares ou, de modo pragmático, que a razão conecta essas verdades “parciais” numa verdade mais ampla

que as conjuga, a tarefa do entendimento humano é estabelecer a coesão delas: duas verdades aparentemente intocáveis, uma de ordem sensível, onde o movimento muda o indivíduo e a multiplicidade reina sozinha, e outra de ordem formal, na qual a personalidade ignora o movimento material em prol da unidade.

Essa coerência (que é o produto dessa composição) é decisiva para o espírito humano: ela fornece a resolução do conflito interno entre sensibilidade e razão. Essa resolução se mostra como “beleza”, ou seja, como expressão do conceito de beleza.

Ora, é óbvio que unicamente como meio-termo entre razão e sensibilidade que se poderia chegar ao conceito de beleza; ela é, pois, um atributo formal-material que depende dos fenômenos (experiência), os quais afetam a sensibilidade. Verifique-se isso em seu arsenal sensível: toma-se por belo qualquer fenômeno que, visto como exprimindo algo belo, é visto desde sua Forma (com F maiúsculo) indeterminada num fenômeno qualquer; é vê-lo num *ideal tornado* também sensível (Forma+*matéria*).

Schiller vê na contemplação do belo a maneira de manifestar nossa própria liberdade sobre os objetos, uma vez que, na abordagem de um objeto pelo viés da beleza, estamos libertos das necessidades físicas e igualmente libertos de constrangimentos morais. É possível que a beleza atue como agente libertador de constrangimentos morais no caso de ainda não estarmos libertos deles. Nas palavras do autor:

O objeto do impulso sensível, expresso num conceito geral, chama-se *vida* em seu significado mais amplo; um conceito que significa todo o ser material e toda a presença imediata nos sentidos.

O objeto do impulso formal, expresso num conceito geral, é a *forma*, tanto em significado próprio como figurado; [é] um conceito que compreende todas as disposições formais dos objetos e todas as suas relações com as faculdades do pensamento.

O objeto do impulso lúdico, representado num esquema geral, poderá ser chamado de *forma viva*, um conceito que serve para designar todas as qualidades estéticas dos fenômenos, tudo o que em resumo entendemos no sentido mais amplo por *beleza*. (SCHILLER, 1995: p. 77)

A beleza é, portanto, a forma do ideal indeterminado – ou a forma indeterminada do ideal, a manifestação da forma ideal indeterminada. Dessa

maneira a beleza unifica razão e sensibilidade quando atribui à matéria o caráter de ideal e quando atribui à ideia o caráter material.

Assim como é impossível atinar à beleza na diversidade dos extremos do bárbaro e do selvagem, a beleza permite recompor a unilateralidade antes manifesta para uma totalidade omniabrangente. Precisamente aí se percebe a beleza como não dependente de um conceito (determinado), mas existindo como um ideal em todo seu potencial libertador.

Pois, é evidente que na oposição: "constrangimento moral" *versus* "sentimento de beleza" face ao mesmo fenômeno, o sentimento de beleza triunfa verdadeiramente. O contributo intransferível do aspecto sensível advém disso: ele empresta, de bom grado, vitalidade à moralidade, rompendo o tabu de que ela seja só assunto da razão, sem a participação de nada mais. Vê-se, assim, que o potencial de todas as faculdades para o bem-comum aponta, neste sentido, ao que Schiller afirma: que "(...) para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade" (SCHILLER, 1995: p. 22).

179

A beleza, portanto, é *objeto* para nós, porque a reflexão é condição sob a qual temos uma **sensação** dela, mas é, ao mesmo tempo, *estado* do nosso sujeito, pois o sentimento é a condição sob a qual temos uma **representação** dela.

Ela é, portanto, **forma**, pois que a contemplamos, mas é, ao mesmo tempo, **vida**, pois que a sentimos.

Numa palavra: é, simultaneamente, nosso **estado** e nossa **ação**. Por ser os dois ao mesmo tempo, a beleza serve-nos como prova decisiva de que a passividade não exclui a atividade, nem a matéria exclui a forma, nem a limitação, a infinitude de que pela necessária dependência física do homem não se suprime absolutamente sua liberdade moral. (SCHILLER, 1995: p. 127) (grifo nosso)

Trate-se, doravante, do impulso lúdico, assim denominado por se referir, entre outras coisas, à atividade do livre jogar, do brincar, como o ímpeto que suscita as belas e espontâneas formas. Acontece que é justamente isso que se faz quando se é livre: de um lado toma-se as necessidades físicas como exigências parciais em vista do sentimento de plenitude vital, a qual não demanda a que nos tornemos nem

sérios nem sisudos, pois tanto a satisfação física como a vital é buscada também em compartilhamento com as necessidades racionais e morais.

O ideal estético se refere, então, àquilo que é livre da utilidade imediata, da determinação imediata, dos imediatismos impelidos por razões “técnicas”, etc., para o qual transcendem sempre as potências de atuação do sujeito. Pode-se, portanto, entender a dinâmica da liberdade sob essa máxima: a beleza é o objeto do impulso lúdico. O autor elucidada:

(...) com o agradável, com o bem, com a perfeição, o homem é apenas sério; com a beleza, no entanto, ele joga [spielt]. (...) A beleza realmente existente é digna do impulso lúdico real; pelo Ideal de beleza, todavia, que a razão estabelece, é dado também como tarefa um **Ideal de impulso** que o homem deve ter presente em todos os seus jogos.

(...) Pois, para dizer tudo de uma vez, o homem joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e *somente é homem pleno quando joga*. (SCHILLER, 1995: p. 79, 80) (grifo nosso)

Nessa ênfase sobre a totalidade ética, constituída desde a dimensão do impulso lúdico, tem-se, por isso, a mais circunstanciada tematização da beleza em Schiller.

Referências

- MARCUSE, Herbert. *A Dimensão Estética*. Trad. João T. Proença. Lisboa: Ed. Setenta, 2007.
- SCHILLER, Friedrich. *A Educação Estética. Numa série de Cartas*. Trad. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1995.