

Implicações fisiológicas e éticas no conceito schopenhaueriano de contemplação estética

Brigitte Scheer

Universidade de Frankfurt Johann Wolfgang Goethe (Alemanha)

RESUMO

Um dos propósitos desse ensaio é mostrar que o conceito de uma pura contemplação estética de Schopenhauer é de fato um modo extraordinário de cognição, mas não um modo sobrenatural. Demonstrar esse aspecto significa revelar que há no conceito de pura contemplação estética de Schopenhauer uma certa afinidade de corpo (*physis*) e mente (*Geist*), que ele desenvolve na história dos sentidos humanos (especialmente da visão e da audição). A orientação ativa e objetiva desses sentidos já é uma condição para a ocasional superação de significado ético da vontade na contemplação estética.

ABSTRACT

One of the main purposes of this essay is to show that Schopenhauer's concept of a pure aesthetic contemplation indeed is an extraordinary mode of cognition but not a supernatural one. To demonstrate this, means to reveal that there is in Schopenhauer's concept of pure aesthetic contemplation a certain affinity of body (*physis*) and mind (*Geist*) which he develops in his theory of the human senses (especially of sight and hearing). The active and objective orientation of these senses is already a condition of the ethical impact of the pure aesthetic contemplation in its occasional suppression of the will.

No título da minha conferência é assumida uma ligação de componentes fisiológicos e éticos no conceito schopenhaueriano de contemplação estética. Isso parece a princípio provocativo, porque essa conexão é possivelmente até contraditória: pois o corpo, a *physis*, é, segundo Schopenhauer, a objetivação da vontade, uma expressão, portanto, de manifestações da vida, as quais assistem apenas a si mesmo (*demSelbst*). O comportamento ético, por outro lado, pode somente originar-se na superação do egoísmo. Mas é sabido que de acordo com Schopenhauer a contemplação estética leva a um estado de autoesquecimento. Podem os pressupostos fisiológicos da contemplação estética ser assim considerados já como irrelevantes?

No meu ponto de vista, os processos fisiológicos da percepção estética são de grande importância para o curso final da pura contemplação estética, e não só em sua forma comum e habitual da percepção sensorial, mas na forma específica em que Schopenhauer se dirige não a todos os seres humanos, mas apenas aos predispostos à genialidade. Isso vale principalmente para aqueles que são

produtivos esteticamente, ou seja, para o artista, que tira suas inspirações para a obra de arte da intuição das coisas, isto é, da contemplação estética. Mas isso vale também para o observador congênial (*kongenial*) da arte e da natureza, o qual pode ampliar em tal medida a sua pura e desinteressada intuição, que pode esquecer a si mesmo sobre a visão (*Schau*) da essência das coisas. Pode-se dizer nesses casos que a consciência do corpo é elevada diretamente *com* os meios da *physis* humana. Isso só é concebível em razão de uma afinidade de *physis* e mente (*Geist*).

A contemplação estética é uma visão (*Schauen*) das ideias, as quais Schopenhauer entende como as formas eternas, que se tornam realidade nos graus de objetivação da vontade, ou seja, nas espécies das coisas naturais e das forças. As formas mesmas, como objetividade da vontade, não se submetem ao princípio de toda finitude, ou seja, ao princípio de razão suficiente. Elas também não requerem, assim, para o seu conhecimento, como no habitual conhecimento empírico, um sujeito como indivíduo, cujas representações são intermediadas através de um corpo e suas afeições. Antes requer a ideia para a sua realização o correlato do sujeito puro do conhecimento.

No segundo livro de sua obra principal, Schopenhauer havia ridicularizado o conceito de um sujeito puramente cognitivo que existe por si como “cabeça de anjo alada sem corpo”. (W I, 118) Mas ele precisa expor o sujeito da contemplação estética a essa ridicularização? Eu gostaria de mostrar na minha conferência que Schopenhauer deriva a pura contemplação estética até como extraordinária, mas não como forma de cognição sobrenatural.

Schopenhauer segue Kant na reivindicação de que o prazer estético deva ser livre de interesses e de propósito específico. Diferentemente de Kant, que difunde uma fruição não conceitual e com isso faz a experiência estética permanecer subjetiva, Schopenhauer concede ao sujeito da contemplação estética a possibilidade de avançar em direção à imediata objetividade da vontade, ou seja, em direção ao conhecimento das ideias. Isso deve acontecer na pura contemplação, ou seja, sem que o objeto intuído ofereça um estímulo imediato para a vontade.

Na minha perspectiva, trata-se de demonstrar já na teoria geral schopenhaueriana da intuição as condições genuínas que tornam explicável aquela intuição ou contemplação puras, nas quais o indivíduo se transforma em um sujeito puro e não sente mais a sua vontade, ou seja, o seu corpo. Das condições, a intelectualidade, continuamente ressaltada por Schopenhauer, faz parte já da

intuição habitual através da operação do entendimento. Aqui se comprova uma capacidade de conexão do intelecto à sensibilidade, da mesma forma como ela é necessária na consideração estética. Dos seus pressupostos faz parte mais exatamente a constituição específica dos órgãos sensoriais humanos, para cuja pesquisa Schopenhauer oferece importantes estudos de fisiologia. Investigações desenvolvidas por Schopenhauer comprovam no fim as avaliações dos sentidos, como eram tradicionalmente realizadas, tendo contudo à sua disposição novas compreensões advindas da fisiologia dos sentidos. De acordo com isso se tem os sentidos em afinidade particular com a vontade, o que vale dizer: com o corpo, ou seja, o paladar, olfato e tato, e aqueles que estão mais distantes da vontade e ocasionalmente são caracterizados como sentidos teóricos, ou seja, audição e visão.

Para a compreensão de uma possível observação puramente estética do mundo, i.e., com fim em si mesmo, é importante provar que essa percepção extraordinária está disposta no intelecto e nos órgãos do sentido. É precisamente neste ponto que está o esforço de Schopenhauer com sua teoria dos sentidos humanos.

Schopenhauer fundamenta a dignidade da visão e da audição primeiramente de maneira teórico-volitiva pelo fato de ambos os sentidos não servirem imediatamente para a satisfação das necessidades do corpo. Nos escritos posteriores, ou seja, no volume suplementar à obra principal, na teoria das cores de Schopenhauer e no escrito “Sobre a vontade na natureza”, Schopenhauer mostra sua satisfação no fato de os mais novos conhecimentos fisiológicos sobre as funções dos sentidos comprovarem inteiramente suas próprias compreensões, alcançadas teoricamente. Segundo Schopenhauer, a visão é o mais objetivo dos sentidos. Ela fornece à razão a maior parte do material para a construção do mundo da representação. Aí se revela a visão como o sentido ativo. A fisiologia dos sentidos comprova a essência objetiva e distanciada de si mesma da visão. Com efeito, pode-se evidenciar que na atividade da visão não se produzem sensações imediatas de conforto e desconforto no próprio órgão da visão. Não há na atividade primária da visão sensação imediata do órgão como há na audição. Assim se mostra, em certa medida, um esquecimento do corpo na atividade da visão como tal e torna mais compreensível a forma extrema da superação do corpo na contemplação estética. Schopenhauer esclarece o caráter ativo da visão em

comparação com o caráter passivo da audição. Ele explica essa diferença pelo fato de “que a audição opera mediante uma vibração mecânica dos nervos do ouvido, que é transmitida diretamente até o cérebro; enquanto a visão, por outro lado, é uma verdadeira *ação da retina*, a qual é meramente estimulada e provocada pela luz e suas modificações.” (W II, 33)

Segundo Schopenhauer, a situação especial da visão se manifesta ao lado de sua capacidade de ação também pelo fato de ela ser um sentido de extrema sensibilidade e que opera à distância. Schopenhauer explica: “A visão tem o status mais elevado, na medida em que sua esfera é a que mais longe alcança, e sua receptividade e suscetibilidade são as mais refinadas; isto reside no fato de que o que a estimula é algo imponderável, ou seja, algo que mal chega a ser corpóreo, algo quase espiritual.” (W II, 23). A luz aqui referida é a que Schopenhauer chama de “a coisa mais alegre que existe”. (W I, 235) A alegria e a felicidade, que a luz e ainda mais as cores transparentes e luminosas proporcionam, podem ser atribuídas ao fato de “que a luz é o correlato e a condição do conhecimento intuitivo mais perfeito, da única forma de conhecimento que não afeta diretamente a vontade”. (W I, 235). Trata-se do conhecimento intuitivo das ideias de Platão, as quais o sujeito só pode alcançar se ele se libera do serviço à vontade, ou seja, não sente mais as necessidades do corpo e esquece sua individualidade. Se nos dermos conta de que o corpo humano “é completamente vontade”, como ressalta Schopenhauer, então é – novamente com suas palavras – “admirável” (W II, 3) que uma pura intuição desinteressada seja de todo possível na contemplação estética. Schopenhauer encontra a chave para essa possibilidade entre outras coisas na fisiologia do sentido da visão, cujo nervo óptico permanece indiferente em relação às sensações do corpo. Com isso se efetua uma relativa emancipação do sentido da visão da determinação corporal e obtém-se pelo menos o começo de uma consideração puramente objetiva. É interessante notar que Schopenhauer, no primeiro volume de sua obra principal, atribuiu essa particularidade fisiológica somente ao sentido da visão, enquanto no volume suplementar posterior ele admite também ao sentido auditivo esse relativo distanciamento do corpo. Se os sons ouvidos se movem em uma zona acústica normal, conforme diz a justificação, também a audição é livre de sensações diretas de conforto e desconforto, operando portanto em percepção corporalmente neutra.

O fato de existirem percepções sensoriais, nas quais o querer ou as necessidades do corpo não penetram diretamente, não é só de importância estética, mas também de importância claramente ética: o cancelamento momentâneo do serviço à vontade é experimentado ao mesmo tempo como possibilidade de ascese e ocasionalmente como supressão do sofrimento, que cresce a partir do querer crônico. A negação da vontade como um comportamento ético experimenta o aparecimento de sua própria possibilidade a exemplo da contemplação estética.

A sensibilidade reforçada dos sentidos é uma condição necessária, porém ainda não suficiente, para a ocorrência da contemplação estética. Segundo Schopenhauer, é preciso para isso mais pressupostos fisiológicos e ideais, que se encontram apenas nos “altamente dotados” (P II, 3), ou seja, nos seres humanos geniais. Eles se distinguem por uma intenção de conhecimento, que almeja o puramente objetivo. Schopenhauer tem essa disposição como a essência do gênio, enquanto o ser humano comum não supera a associação à vontade, ou seja, o reflexo no sujeito empírico em todo conhecimento. Dessa forma, o conhecer para os seres humanos normais fica no conhecimento de meras relações de coisas umas com as outras e com o sujeito. Esse conhecimento não vai além da apreensão dos aspectos individuais. O gênio, por outro lado, não se contenta com o conhecimento de relações racionais, mas investiga a essência das coisas mesmas, e isso não por meio de conceitos, mas sim no caminho da intuição intensificada, que é, no ponto de vista de Schopenhauer, a fonte genuína de todo conhecimento. Os seres humanos deixam de lado a capacidade de contemplação, tão logo eles percebam uma ocasião para o uso e processamento do objeto observado. O gênio, por outro lado, persiste por tempos na contemplação com tamanha força do intelecto, que a ele a essência da coisa observada se revela além do fenômeno imediato. Schopenhauer não põe a responsabilidade dessa atividade só na intenção consciente, mas também nas particularidades fisiológicas do cérebro existentes nos seres humanos geniais. Ele explica: “mas o que produz essa condição [referindo-se aqui à pura contemplação estética. Veja-se o autor] excepcional devem ser processos fisiológicos internos, os quais purificam e elevam a atividade do cérebro a um determinado grau que uma espécie maré de sizígia surge desses processos.” (W II 426) Em outra passagem Schopenhauer fala sobre a mudança no sujeito da intuição, onde diz que ela se origina, analisando-se fisiologicamente, “de uma forte

excitação da atividade perceptiva do cérebro, sem qualquer excitação de inclinações ou emoções.” (W II, 419)

O cérebro concentra evidentemente, portanto, toda sua força na percepção, de forma que não permita outras sensações além da percepção de imagem e forma. Aqui ocorre a visualização de uma forma que serve de base como padrão ao fenômeno empírico. Contudo, essa forma não se pode representar abstratamente, mas de acordo com uma forma correspondente. Ela figura como a tipificação de uma determinada espécie de fenômenos. Schopenhauer chama isso de ideia, no “bem-entendido” sentido das ideias de Platão. O correlato subjetivo dessa visualização de ideias modifica-se instantaneamente na realização da sua visualização, enquanto perde sua percepção corporal e não se sabe mais como indivíduo, ou seja, esquece sua vontade e está tão tomado por seu oposto que se torna um com ele. Isso significa que a sua consciência tem aquilo que está sendo visto apenas como seu conteúdo. A sua sensibilidade imediata torna-se transparente para a generalidade observável da ideia. Nas palavras de Schopenhauer aqui o observador é “*sujeito puro do conhecimento*, liberto da vontade, da dor e do tempo.” (W I, 211)

A descrita unificação do sujeito e objeto como a mais alta forma de conhecimento tem seu modelo nos místicos da história da filosofia, mas é importante para Schopenhauer elucidar essa unificação com seus próprios meios sistemáticos. Assim explica ele: “Como vontade, independente da representação e de todas as suas formas, a vontade é uma e a mesma no objeto contemplado e no indivíduo, o qual, elevando-se a esta contemplação, toma consciência de si como sujeito puro.” (W I, 212).

A contemplação estética possibilita, segundo Schopenhauer, o mais elevado e autêntico conhecimento, a saber, a resposta à questão a respeito de *o que* ou a respeito da essência das coisas. A resposta é desmembrada de certa forma em duas direções; no caminho da metafísica da vontade e no caminho da ciência fisiológica. Schopenhauer utiliza as compreensões da fisiologia materialista do seu tempo como um meio essencial para a realização do seu ideal de uma metafísica apoiada na empiria. Sobre a relação de fisiologia e metafísica na sua obra “Sobre a vontade na natureza” Schopenhauer apresenta o seguinte resumo:

A verdadeira fisiologia, em sua posição elevada, comprova o espiritual no homem (o conhecimento) como produto de seu físico: [...] mas a verdadeira metafísica nos ensina que esse próprio físico é um mero produto, ou antes, um fenômeno de um espiritual (da vontade). (N, Ausg. Die kleinen Schriften, Löhneysen, 340)

Os predicados que são acrescentados ao sujeito da contemplação estética indicam o fato de que a sua experiência não tem apenas importância no contexto epistêmico ou estético. O estado ocasional de não existência de vontade e de dor é ao fim para Schopenhauer claramente mais importante que a alegria do conhecimento e a apreciação do belo, as quais são também legítimos momentos da pura contemplação estética. O significado ético de uma possível interrupção do querer, pelo menos por certo tempo, e com isso também do sofrimento pela finitude e necessidade do ser humano é claramente posto em evidência. Trata-se aqui de uma condição para a liberação do sofrimento, a qual só é concebível através da supressão da vontade, como mostram entre outros o asceta e o santo na ética de Schopenhauer. Em que medida Schopenhauer entende a sua metafísica do belo mesma como contribuição para a ética, fica claro em uma declaração de uma de suas conferências sobre a metafísica do belo. Lá diz: “O estado do conhecimento completamente livre de vontade é [...] apenas esse, que nos dê um exemplo da possibilidade de uma existência que não se constitua no querer, como a nossa atual.” (Met. D. S., 96)

Tradução: Fabrício Coelho