

DA "TEORIA DO BELO" À "ESTÉTICA DOS SENTIDOS"<sup>1</sup>  
Reflexões sobre Platão e Friedrich Schiller

Marcelo da Veiga Greuel  
Professor de Literatura Alemã, UFSC

Estética é um termo que começou a ser usado desde Baumgarten (1750) para designar uma disciplina que se ocupa da arte e do belo. Essa designação tem a sua origem na palavra grega "aesthesis" que significa percepção. A reflexão sobre a arte na modernidade relaciona o belo com a percepção sensorial.

A arte e o belo podem ser tratados e investigados basicamente em três sentidos: 1. A obra; 2. O artista (o ato de produção); 3. O apreciador<sup>2</sup>. Estética significa, portanto, de uma forma geral, investigar a natureza do belo ou da arte sob os três critérios mencionados.

O enfoque que relaciona o belo com a percepção sensorial é específico da época moderna. Platão, como grande representante do pensamento grego, apresentou uma teoria do belo, porém, completamente oposta à visão que vem se articulando na modernidade. No diálogo *O banquete*, Platão descreve, referindo-se à sábia de Mantinéia, Diotima, como o belo só pode ser contemplado em sua perfeição numa atitude que exclui por completo todo e qualquer vestígio sensório. O homem vive, segundo Platão, inicialmente confinado ao mundo dos fenômenos sensoriais. Aí ele pode despertar em si o Eros, o amor, inicialmente apenas voltado para o belo manifesto num determinado corpo. Ele progride na medida em que consegue se convencer que o belo num corpo é o mesmo em todos os corpos. Quando ele aprende a enxergar o belo também nas almas e nas instituições, ele se prepara para um grau de sublimação que contempla o belo nas ciências. Esse é o ponto a partir do qual ele pode se alçar ao supremo nível na contemplação do belo. Esse reside na pura idéia, que só consegue contemplar aquele que antes se purificou, livrando-se do apego ao mundo sensorial, e atingiu a dignidade e capacidade de apreciação de algo universal e absoluto. O auge da contemplação do belo consiste, pois, em chegar a contemplar a própria essência do belo que confere a todos os objetos particulares um pálido reflexo de beleza. Essa essência é a idéia pura e universal do belo.

A teoria do belo de Platão não se volta para a aparência sensória; baseia-se, ao contrário, em sua superação. O belo é visto aqui como algo divino e não como algo fisicamente manifesto. Portanto, Platão não dá

importância à Arte, pois que esta cria objetos no mundo manifesto. Considera-a até mesmo nociva por desviar o olhar do homem da verdadeira essência das coisas. O belo, em sua essência, só pode ser o objeto da filosofia, dado que essa se propõe a contemplar o mundo em sua essência ideal<sup>3</sup>.

A visão platônica, para além da questão de sua correção ou falsidade, pode ser também considerada como expressão de uma determinada postura de consciência frente ao mundo. Ou seja, ela assinala um determinado momento no desenvolvimento histórico de consciência do homem. Platão representa uma forma da consciência que ainda não consegue ver o valor e a importância do mundo passageiro. Vive predominantemente numa aspiração voltada ao eterno, numa pretensão de se resguardar das perturbações do mundo efêmero, por não se sentir capaz de lhe dar um sentido<sup>4</sup>.

A atitude referida manifesta-se também nitidamente na concepção da cognição e do processo filosófico em geral como o encontramos em Platão. O mundo dado aos sentidos, ou seja, aquilo que o homem de hoje tende a considerar o exclusivamente real, possui para Platão apenas um valor relativo. Os objetos concretos, os fenômenos, são apenas sombras pálidas de uma realidade muito mais saturada, da qual nada se sabe, quando se restringe a atenção ao mundo dos sentidos. Essa realidade mais saturada e fundamental são as idéias universais, apenas contempláveis para a razão e inacessível aos sentidos. O Filósofo é, portanto, aquele que, como amigo da verdade, aspira a superar a aparência enganosa que os sentidos sugerem, a fim de atingir a suprema realidade existente nas idéias puras. O que nós sabemos das coisas, através dos órgãos da percepção, é uma realidade inconstante e incoerente. As coisas visíveis são sujeitas a alterações e transformações e, portanto, não persistem. A idéia de uma dada coisa não sofre, no entanto, alteração alguma e, por isso, é essencial. Ela perdura sem se modificar e, por isto, é. Um objeto do mundo dos fenômenos também pode aparecer diferentemente para diferentes pessoas, conforme a perspectiva da observação. A ordem intrínseca do "eidos", da essência, é igual para qualquer homem.

As idéias são, portanto, independentes dos objetos e das pessoas, elas são e valem por si sós<sup>5</sup>. O desenvolvimento filosófico consiste num processo crescente de desvendar tal essência. O filósofo supera a ilusão para se inteirar da verdadeira essência das coisas. Ele se isenta de opiniões contraditórias e multiformes para aderir à verdade necessária e coerente em si. Nesse sentido o caminho do filósofo é o caminho para a realidade e a verdade. A realização desse caminho não é apenas um exercício intelectual. Exige a transformação da alma inicialmente propensa ao mundo material. Só

quem consegue superar o vício pelas coisas passageiras se torna digno para adentrar o mundo da verdade eterna. E quem resgata em si a eternidade das idéias participa também do belo.

Em Platão existe, portanto, uma unidade entre Ciência, Religião e Ética. O processo cognitivo leva à comunhão com o divino e a irradiação desta comunhão é o belo. A realização do homem é a Verdade, o Bom e o Belo.

Temos aí uma concepção que aborda a questão do “belo” de uma maneira oposta à visão moderna, que, forçosamente tem de levar em consideração não só o sujeito concreto, mas também o mundo da manifestação material. Por esta razão, não é possível falar de Estética no caso de Platão e sim apenas de uma Teoria do Belo. A reflexão sobre a arte torna-se Estética propriamente dita a partir do momento em que o belo começa a ser relacionado com a percepção. Esta mudança na concepção do belo tem a ver, evidentemente, com uma mudança radical na própria configuração da consciência do homem. A visão positivista e operacionalista nos levou a interpretar o fluxo histórico apenas como uma sucessão de mudanças quantitativas, a saber, de mais ou menos conhecimento, de mais ou menos esclarecimento. No entanto, cumpre admitir que ocorreram profundas modificações qualitativas na configuração mental do ser humano. O ímpeto de superação do mundo materialmente manifesto se converteu na época moderna em um ímpeto de conquista do mundo material. A modernidade começa justamente com o acordar do homem para a importância da existência material e passageira. O Humanismo, o Renascimento, o Iluminismo, a Revolução Francesa, a Industrialização etc., são apenas os sintomas através dos quais essa mudança da própria configuração da mente humana se articula. A partir do século XV, a humanidade européia começa a acordar para a importância do sujeito e da existência terrestre propriamente dita e rejeita concomitantemente o coletivismo e a hierarquia medievais que ainda não conseguiam atribuir valor ao indivíduo. O homem medieval, que segue rigorosamente o ideal da obediência, é substituído aos poucos pelo ideal do homem que se faz a si mesmo.

A redescoberta da arte antiga, na Alemanha, principalmente por Winckelmann e Lessing, levou a um enfoque da Arte onde justamente a manifestação material adquire uma importância especial. A educação estética do homem, idealizada por Schiller, substitui o movimento unilateral ascendente de Platão por um duplo momento transformador que visa a sublimar a matéria e a concretizar a idéia. Entra em foco a Arte como processo transformador. A seguir esboçaremos os argumentos principais do raciocínio de Friedrich Schiller rumo a uma estética dos sentidos.

Em sua obra, *A Educação Estética do Homem*, Schiller parte dos acontecimentos políticos mais recentes de sua época: a revolução francesa de 1789. No centro da causa revolucionária, encontra-se a exigência da liberdade. O desenvolvimento socio-político havia chegado, na França, a um ponto onde povo e nobreza passaram a constituir uma oposição irremediável. Proclamaram-se as exigências da liberdade, igualdade e fraternidade que deveriam substituir o sistema monárquico obsoleto. Esse acontecimento foi, a princípio, muito aplaudido pelos intelectuais alemães. Quando, porém, vieram à tona todas as barbaridades e as perseguições do regime revolucionário, iniciou-se um processo de dúvida e de rejeição dos acontecimentos na França.

Schiller, como muitos outros, tomou a revolução de 1789 como ensejo para refletir sobre as condições da transformação real da vida política e social. A idéia básica de suas reflexões é de que o sistema social não assimilaria, de fato, as mudanças, se o próprio homem não mudasse. O Homem é, afinal, quem cria a sociedade e lhe dá as suas características, em conformidade com o seu nível de cultura. Uma mudança real do sistema social exige profundas mudanças no próprio ser humano. Assim sendo, Schiller expressa a sua convicção da seguinte maneira:

“para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade”.(pag.26)

Portanto, o problema fundamental da questão humana e social é a transição. O homem que, devido à necessidade de convivência, forma uma sociedade impelido por forças naturais, acorda e descobre seu potencial de liberdade. Ao estado natural no qual ele se encontra, ele contrapõe um estado ético ideal, que corresponde a sua liberdade, mas que ele não possui. “O homem físico [...] é real, enquanto o ético apenas problemático.”(pág.28)

Há de se criar, portanto, um instância intermediária que garanta a passagem do estado de forças ao estado da liberdade. Essa ponte seria um terceiro caráter que abarca em si tanto os elementos do homem físico quanto os elementos do homem ideal. O homem físico deve perder a sua arbitrariedade e se aproximar da lei da razão, e o homem ideal deve deixar de ser puramente espontâneo para realizar-se no campo material.

Seria “o predomínio de tal caráter que tornaria inofensiva a transformação do estado material em estado ético, no sentido de um estado onde a lei governa livremente e não por força.” (pág.31)

Os pensamentos acima referidos descrevem o contexto no qual Schiller desenvolve as suas idéias sobre a “Educação Estética do Homem”.

Percebe-se, já nessa altura, que a arte possui para Schiller um significado que vai muito além da decoração de ambientes ou da expressão do homem. A arte é o meio e, como ainda veremos com mais clareza, o caminho da realização do Homem enquanto Homem. Para se compreender essa alta tarefa que Schiller atribui à arte, faz-se necessário analisar a concepção antropológica que Schiller propõe, dado que é da visão do homem que ele desenvolveu que se explica a necessidade de sua evolução na arte.

Em sua abordagem do homem como fundamento da poesia e da estética em geral, Schiller parte de “dois conceitos últimos”, aos quais a reflexão é capaz de se elevar: “Pessoa” e “Estado”. Pessoa é o que, numa sequência de mudanças, permanece inalterado e idêntico a si mesmo. O Estado é, por sua vez, a modificação ou as modificações pelas quais algo, enquanto pessoa, passa. Não é difícil reconhecer, por trás de tal distinção, a antiga dicotomia aristotélica de substância e acidente, ou a mais antiga distinção platônica entre idéia e fenômeno. No homem, a relação entre “pessoa” e “estado” é peculiar e oposta ao ser absoluto. Sendo que, neste último, todas as mudanças são expressão da pessoa e a pessoa é sempre idêntica às mudanças; a divindade não sofre nenhuma alienação e não sofre nada alheio à própria essência. “Somente no sujeito absoluto todas as determinações perduram com a personalidade, porque provêm da personalidade”(pag.63).

O homem, no entanto, se caracteriza por divergir desses princípios. Enquanto pessoa, ele perdura, sendo, porém, mera disposição à personalidade efetiva. Enquanto estado, ele se altera, mas porque é afetado por algo outro e não em identidade consigo mesmo. O homem permanece “forma capaz e vazia” de si mesmo se o eu não tiver algo fora de si para se realizar. Ele se dissolve em mundo se os seus estados não se tornarem expressão de sua pessoa: “ele nada mais é que mundo, se por este nome entendemos o mero conteúdo informe do tempo”(pag.65). O homem se efetua, por conseguinte, na dinâmica de duas tendências que se estabelecem a partir da divergência dos dois princípios, que, na idéia do ser absoluto e divino, encontram-se em concordância total. Essa dinâmica se expressa nas tendências da “proclamação absoluta da potencialidade (realidade de todo possível)” e na “unidade absoluta do fenômeno (unidade de todo real)”(pag.65).

Essa dupla tarefa indica ao homem um caminho destinado à divindade; porém, esse caminho “é-lhe assinalado nos sentidos”(pág.65).

As tendências acima descritas atuam na vida real sob a forma de impulsos. A alternância dos estados se articula no homem por meio do “impulso sensível”. Este o confina a uma realidade temporal e multiforme, partindo “da existência física do homem.” A existência física se manifesta na

sensação do mundo como uma constante sucessão de estado sem forma.

A identidade absoluta consigo mesmo, que, para o homem factual, é apenas uma tarefa, articula-se em seu pólo racional. Esse exige forma e coerência a partir de si mesmo “levar harmonia [e ordem] à multiplicidade dos fenômenos e afirmar a sua pessoa em detrimento de toda alternância”(pag.68).

A necessidade manifesta-se, portanto, como impulso formal. Como no caso do impulso sensível, ela apresenta uma duplicidade intrínseca, visto que é impulso para dar forma à matéria multiforme fora do homem e assim assegurar-lhe a sua própria forma. A alternância da sensibilidade é dupla porque é multiplicidade do mundo e alternância das determinações da consciência. Na sucessão multiforme das sensações, o homem é “arrastado pelo tempo” e, por conseguinte, permanece em discordância consigo mesmo enquanto identidade absoluta. Na realização da forma, no âmbito da multiplicidade sem forma, a autoafirmação, ou seja, o impulso formal (que se efetua na ordenação do mundo e das sensações), “está empenhado em pô-lo em liberdade”(pág.68).

Olhando para o homem sob esse prisma, surge então a pergunta: “Como reconstruiremos a unidade da natureza humana, que parece completamente suprimida por esta oposição originária e radical?”(pag.71)

O problema da unidade se resolve através do critério do equilíbrio. Impulso sensível e impulso formal são antagônicos apenas quando invadem indevidamente o campo do outro. A vida racional pode interferir nos sentidos de tal forma que ela extingue e contraria a tendência própria e particular dos mesmos. Então, ela prejudica a receptividade necessária dos sentidos, pela atividade do pensamento, antecipando, p.ex., por “pré-juízos” (preconceitos), o que os sentidos deveriam aguardar. O resultado é o empobrecimento da sensibilidade pela imposição de forma no lugar errado. Por outro lado, a sensibilidade pode exuberar de tal maneira que sufoque a espontaneidade e a auto-afirmação da razão. Aí o homem fica sem rumo e se perde numa multiplicidade sem ordem. A unidade se efetua, portanto, apenas quando os dois impulsos são cultivados, de sorte que se complementem reciprocamente. O cultivo adequado de ambos os aspectos da natureza humana é que assegura o equilíbrio interativo que, em sua dinâmica complementar, fundamenta a unidade da realização cultural do homem. “É tarefa da *cultura* que deve igual justiça aos dois [impulsos] e não busca afirmar apenas o impulso racional contra o sensível, mas também este contra aquele.”(pag.72)

Trata-se, por conseguinte, do cultivo de cada um dos impulsos para que, igualmente fortalecidos, se impulsionem e se limitem reciprocamente: “chegamos agora ao conceito de ação recíproca entre dois impulsos, em que a eficácia de cada um ao mesmo tempo funda e limita a do

outro; em que cada um encontra sua máxima manifestação justamente pelo fato de que o outro é ativo”(pag.78).

Dessa perspectiva, surge a idéia de uma tarefa para a existência do homem, de cuja realização nasce a sua perfeição, perfeição que pode e deve ser almejada, mas que nunca se concluirá no tempo, dado que cada momento é um momento novo de confronto com a multiplicidade, que solicita novos atos de autoafirmação e de ordenação. “É a *Idéia* de sua *humanidade*, [...], um infinito, portanto, do qual pode aproximar-se mais no curso do tempo sem jamais alcançá-lo”(p.78).

A realização do ideal do homem corresponde ao despertar de um novo impulso. Este abrange as duas tendências inicialmente divergentes, constituindo uma síntese superior. Esse impulso, Schiller chama de “impulso lúdico». “O impulso lúdico [está] direcionado, portanto, a suprimir o tempo no *tempo*, a ligar o devir ao ser absoluto, a modificação à identidade” (p.78).

A transformação do homem para uma síntese superior da sensibilidade e da racionalidade é concomitantemente a realização da liberdade. O homem, sob a influência da sensibilidade, sofre as impressões, as paixões e os sentimentos que o mundo nele desperta. Ao determinar a sua vontade, a partir da razão, esta entra em conflito com os impulsos físicos. A vontade aparece aqui apenas como dever que se impõe à sensibilidade. O homem, ao despertar o impulso lúdico<sup>6</sup>, possui uma sensibilidade sintonizada com a razão e uma razão que não se impõe à sensibilidade, dado que é acolhido por esta. A interação dos dois impulsos gera, por conseguinte, o estado de liberdade. A expressão da liberdade numa forma articulada e na matéria transformada é, no entanto, a beleza: forma expressa numa multiplicidade material, e multiplicidade material organizada e formada.

“Da ação recíproca de dois impulsos antagônicos e da combinação de dois princípios opostos vimos nascer o belo, cujo Ideal mais elevado deve ser procurado, pois, na ligação e no *equilíbrio* mais perfeito de realidade e forma.”(pág.87)

O raciocínio do poeta e filósofo Schiller leva, como ficou patente, a uma ideal de beleza que não foge do mundo material, visto que visa a sua transformação em expressão de liberdade. A liberdade, almejada por Schiller como realização da Arte, cria o suporte e o passo intermediário necessários para a realização da liberdade política. O raciocínio de Schiller é, em princípio, simples: não se pode realizar o estado ético, ou seja, o estado da liberdade, se os seres humanos que constituem a sociedade não

realizarem antes a libertação em si. Mesmo tendo uma situação política livre de qualquer opressão, a liberdade não existiria de fato, pois sua essência não é política, mas sim antropológica. A qualidade política passa por um processo de evolução cultural dos indivíduos, ou seja, não se constrói sociedade ética alguma se o próprio homem não se tornar ético.

Para a Arte propriamente dita, isto significa que ela não se efetua, como achava Platão, por um processo de recolhimento à idéia. A beleza não consiste na harmonia divina da contemplação do "eidos", mas sim na expressão e na articulação da liberdade, que cria, no mundo material, objetos que expressam a liberdade na interação recíproca de forma e matéria. Tal beleza é, no entanto, uma mera aparência (ou ilusão) e não pode ser outra coisa, dado que a perfeição na interação recíproca de forma e matéria só se realiza em exemplos que a indicam mas nunca a esgotam.

A perspectiva adotada por Schiller aponta para uma solução onde, ao contrário da visão platônica, a transitoriedade da vida material é vista como um elemento fundamental da evolução humana, e esse caminho "lhe é assinalado nos sentidos". O homem não existe para retornar a uma unidade perdida, mas sim para conquistar uma autonomia antes inexistente que, a partir da alienação e fragmentação da vida terrena, tenta conquistar uma nova plenitude. Essa plenitude não permite o abandono do mundo; exige a sua transformação. A Arte, em todas as suas extensões, é, nesse sentido, o caminho da realização do homem e da transformação da natureza como suporte da liberdade humana. O ser humano se defronta aí com uma segunda criação. "Não é, portanto, apenas poeticamente permitido mas sim filosoficamente certo quando chamamos a beleza nossa segunda criadora"(pag.111)<sup>7</sup>.

A concepção estética de Schiller quer atingir uma visão do ser humano que supere a dicotomia kantiana de sensibilidade e racionalidade. O ser humano, enquanto desenvolve o impulso lúdico, não está apenas a caminho do equilíbrio entre as duas tendências originalmente divergentes em sua natureza. Ele adota também uma outra e nova postura existencial. Dado que, no impulso lúdico, toda e qualquer matéria figura como incentivo e solicitação de forma e toda forma renova o contato com a matéria a ponto de gerar uma nova multiplicidade, a existência transforma-se em "dever" ou "vir a ser". A essa altura, o homem deixa de existir simplesmente, visto que a existência se converte em criação perpétua: constante transformação da matéria dada e auto-expressão progressiva que nunca se esgota. Trata-se de uma consequência que revela Schiller como pensador realmente radical e inovador, pois que supera a dialética da revolução e da reação, substituindo-a por um ideal de perfeição que reconhece na dinâmica superior do processo artístico um estado além das fixações unilaterais.

## NOTAS

1. Todas as citações neste texto se referem à obra de Friedrich SCHILLER *A educação estética do homem*, Iluminuras, São Paulo 1990. Para a reflexão no âmbito da teoria literária, cabe ressaltar também *Poesia Ingênua e Sentimental*, Iluminuras, São Paulo, 1991.
2. Subentende-se que a recepção, a interpretação e a crítica de uma obra de arte pertencem a esta categoria.
3. Neste fato reside, também, a rejeição dos poetas por parte de Platão. Dado que ele só considera a Arte na perspectiva da imitação da natureza, os poetas e os artistas em geral reproduzem o mundo que já é uma reprodução das idéias e, portanto, afastam mais ainda a mente da realidade em sua essência.
4. Veremos, mais tarde, como Friedrich Schiller (1759-1805) se torna articulador de uma postura radicalmente oposta, onde o mundo da matéria e da dispersão obtém um valor destacado para o homem em evolução. Schiller constitui, aliás, ao lado de J.W.V. Goethe (1749-1832), a peça-chave do período clássico da literatura de língua alemã. Nos anos de 1786-1805, os dois trabalharam juntos em Weimar, patrocinados pelo Duque Karl August, na consolidação da literatura alemã como literatura de caráter universal.
5. Nota-se aqui que a universalidade do “eidos” é dupla. Ele vale para todos os objetos concretos no quais espelha a sua essência e para todos os homens pensantes.
6. Este impulso é chamado de lúdico por sua analogia com o brincar infantil. A criança que brinca não se sente coagida nem pela sensibilidade (matéria) e tampouco pela razão (forma). Ela interpreta suas percepções: é o que faz, por exemplo, com um monte de areia, dando-lhe uma forma imaginada que não segue a lógica intrínseca e necessária do conceito usado. Um castelo real possui características que a criança, quando brinca, não leva em consideração. Ela forma a matéria e concebe a forma livremente.
7. Tradução modificada pelo autor.