

A EDUCAÇÃO ESTÉTICA SCHILLERIANA COMO PROCESSO CRIATIVO DE EQUILÍBRIO ENTRE SENSIBILIDADE E RAZÃO

SCHILLERIAN AESTHETIC EDUCATION AS A CREATIVE PROCESS OF BALANCE BETWEEN SENSIBILITY AND REASON

Matheus Luís Pimentel Noia¹

Profº Dr. José Pedro Luchi²

RESUMO:

O seguinte artigo investiga o conceito de Impulso Lúdico apresentado por Schiller e como ele pode ser tratado diante do Racionalismo Instrumental. Para isso são expostas as características marcantes do homem emancipado pelo iluminismo que fragmentou-se no período da Revolução Francesa e como a arte surge como meio moderador entre a racionalidade e a sensibilidade. Além disso, foi pesquisado como o impulso lúdico, gerado pela arte, pode representar um modelo eficaz diante da humanidade contemporânea marcada pelo valor de utilidade. Resolução que foi criticada por Adorno e Horkheimer durante sua resposta estética à razão instrumental e à indústria cultural.

Palavras-chave: Schiller; Arte; Impulso lúdico; Razão instrumental.

ABSTRACT: The following article investigates the concept of Playful Impulse presented by Schiller and how it can be treated in the face of Instrumental Rationalism. To this end, the striking characteristics of the man emancipated by the Enlightenment that fragmented in the period of the French Revolution are exposed, and how art emerges as a moderating means between rationality and sensibility. In addition, it was researched how the ludic impulse, generated by art, can represent an effective model in the face of contemporary humanity marked by the value of utility. A resolution that was criticized by Adorno and Horkheimer during their aesthetic response to instrumental reason and the cultural industry.

Keywords: Schiller; Art; Playful impulse; Instrumental reason.

Comentado [1]: tradução google

¹ Centro Universitário Salesiano - UniSales. Vitória/ES, Brasil. E-mail: mmatheusluis@gmail.com.

² Centro Universitário Salesiano - UniSales. Vitória/ES, Brasil. E-mail: luchi-jp@hotmail.com

1 INTRODUÇÃO

Conforme o pensamento de Schiller, o conceito de impulso lúdico favorece um ideal de formação que coloca o ser humano como ser que só pode atingir um equilíbrio em vários aspectos, como o físico, o estético e o moral. Se, no primeiro, a sujeição à natureza é total, mas também é via de acesso ao mundo pelos sentidos, no nível da contemplação estética, ocorre uma mediação que torna possível a sua transição do estado físico ao moral. Desse modo, a educação estética schilleriana provoca nossa sociedade a repensar nossos processos formativos no equilíbrio entre sensibilidade e razão, evitando o desequilíbrio representado pelos extremos uma perspectiva teórica quanto a que preconiza unicamente a empiria. O racional e o sensível, no pensamento de Schiller, devem ser tomados como âmbitos constitutivos de uma ideia do ser humano em sua totalidade, o que possibilitaria, por conseguinte, pensar também a transformação da realidade em que se inserem os processos físicos e morais. (BARONI, 2020, p. 3)

Dessa maneira, o processo de exploração do pensamento schilleriano se torna latente nos dias de hoje tendo em vista as mudanças presentes na sociedade e as diversas perspectivas que levam o homem aos desequilíbrios. Assim, embora o tema ainda não seja discutido com grande abrangência nas salas dos cursos de filosofia, ele apresenta meios que favorecem o debate e o desenvolvimento dos conceitos apresentados por Schiller na atual realidade filosófica.

Nesse ponto de vista, vale destacar outro pensamento que atualmente é bastante discutido, que é a racionalidade instrumental. Ideia essa que tem grande relação com o período filosófico no qual Schiller expõe sua filosofia, que é o período do iluminismo. De acordo com Nascimento e Estevam (2016, p. 46-47) as projeções do iluminismo eram apenas ilusões. No raciocínio dos pensadores, sociedade atual, o pensamento esclarecido, crítico e emancipado está em declínio, pois a busca pelo conhecimento crítico foi abandonado e usa-se a razão exclusivamente para criar instrumentos e meios que garantam a conservação da vida. Utiliza-se a razão para aprender, criar algo "útil", economicamente compensador.

Nessa lógica, o pensamento de Schiller, que busca no impulso lúdico o equilíbrio humano para sair de qualquer extremo sensível ou racional pode ser refletido diante do racionalismo instrumental, que atualmente tem sido muito presente na sociedade e discutido por alguns filósofos contemporâneos, como Adorno e Horkheimer.

Desse modo, o presente artigo tem como objetivo compreender a educação estética em Schiller como resposta à racionalidade instrumental, bem como descrever a influência kantiana na formação do pensamento de Friedrich Schiller, com suas raízes na Revolução Francesa. O Artigo pretende ainda ilustrar o conceito de impulso lúdico, para Schiller, no processo de educação estética do homem, partindo do conceito de arte estabelecido pelo próprio autor. E por fim, estabelecer a relação entre a racionalidade instrumental e o impulso lúdico como equilíbrio humano na vinculação de razão e sensibilidade.

2 METODOLOGIA

Tendo como base a problemática apresentada, o projeto desenvolveu uma pesquisa exploratória, levantando algumas informações sobre o tema abordado, bem como realizou uma desse tema diante da atualidade, pois para Severino (2007, p. 123) o método exploratório age “[...] mapeando as condições de manifestação desse objeto.” Diante disso, tendo como base o caminho e instrumento escolhidos para esse trabalho, foram realizadas pesquisas bibliográficas de artigos, livros e revistas que já tenham abordado sobre “a educação estética do homem” visando a síntese diante da realidade da racionalidade instrumental e seus principais temas. Porque, para Gil (2002) a pesquisa bibliográfica apresenta a garantia de permitir ao pesquisador uma cobertura mais ampla dos fenômenos que são relacionados ao tema, possibilitando uma maior interpretação e expansão do tema abordado.

3 RESULTADOS E DISCUSSÕES

3.1 O HOMEM FRAGMENTADO

Em contrapartida ao pensamento kantiano, que reflete o iluminismo francês, com suas esperanças suscitadas e frustradas aplicadas na Revolução Francesa, Schiller procurou fazer um novo diagnóstico diante da tentativa turbulenta do povo francês de estabelecer-se nos seus direitos humanos e conquistar uma liberdade política. Todavia, esse período trouxe de modo evidente a incapacidade e a indignidade do homem. Desse modo, em sua série de cartas destinada ao príncipe de Augustenburg, a cultura estética é prescrita por Schiller como a única terapia eficaz diante daquele cenário fracassado apresentado anteriormente. Por isso, ao escrever as cartas, o filósofo pretende abordar a institucionalização social, jurídica e política da liberdade, que a princípio fracassaram por não ter encontrado as condições adequadas, que são encontradas ou criadas mediante a “educação estética” dos homens (Barbosa, 2014, p. 146-147).

Tendo em vista esse contexto, Schiller apresenta sua obra sobre a educação estética do homem como resultado de suas investigações sobre o belo e a arte. De acordo com isso, sua dívida para com a filosofia de Kant é assinalada, mas o que logo se impõe é a necessidade de justificar o seu próprio pensamento, pois no primeiro momento, tudo se apresenta como se tais investigações sobre o belo e arte não pudessem ter lugar numa época dominada pelo valor da utilidade, ou então pelo princípio da subjetividade, e pelo espírito da Revolução Francesa, que se caracteriza pela construção de uma verdadeira liberdade política.³

Por isso, a expectativa de Schiller, vai de encontro ao diálogo para responder às questões contemporâneas ao seu tempo dependendo do tribunal da razão pura, ou,

³ *Ibid.*, p. 148.

de acordo com ele, quem quer que seja capaz de se colocar no centro do todo, elevando seu indivíduo, poderia considerar-se um jurado neste tribunal da razão.⁴

Contudo, vale ressaltar que na segunda carta destinada ao príncipe de Augustenburg, Schiller (2002, p. 22), caracterizando a Revolução Francesa, expõe sua problemática afirmando que a “privação impera e curva em seu jugo tirânico a humanidade decaída”. Entretanto, para ele existe a causa de decaída da humanidade que foi responsável por tirar o homem de sua capacidade de autodeterminação, isto é, de sua liberdade caracterizada pelas belas artes.

A utilidade é o grande ídolo do tempo; quer ser servida por todas as forças e cultuada por todos os talentos. Nessa balança grosseira, o mérito espiritual da arte nada pesa, e ela, roubada de todo estímulo, desaparece do ruidoso mercado do século. Até o espírito de investigação filosófica arranca, uma a uma, as províncias da imaginação, e as fronteiras da arte vão-se estreitando à medida que a ciência amplia as suas (Schiller, 2002, p. 22).

Assim, ele elabora e expõe seu principal pensamento, levando em conta que o cidadão afastou-se mais e mais da arte ideal e é tanto cidadão do tempo quanto cidadão do Estado, sendo necessário estar presente nos costumes e hábitos do ambiente que se vive. Nessa lógica, o filósofo apresenta em sua segunda carta: “Esta tem de abandonar a realidade e elevar-se, com decorosa ousadia, para além da privação; pois a arte é filha da liberdade e quer ser legislada pela necessidade do espírito, não pela privação da matéria”.⁵

Em continuidade, após afirmar que a arte é filha da liberdade, para ele há a necessidade de que a beleza preceda a liberdade, por isso ele esclarece seu desejo:

Espero convencer-vos de que esta matéria é menos estranha à necessidade que ao gosto de nosso tempo, e mostrarei que para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade (Schiller, 2002, p. 22).

Assim sendo, segundo Barbosa (2014, p. 149), para o filósofo alemão, cabia procurar um modo de manter a sociedade independente do Estado, ou seja, da estrutura que se pretende dissolver.⁶ Para ele, esse meio não se encontra no caráter natural ou selvagem do homem, que visa muito mais à destruição que à conservação da sociedade, porém também não se encontra em seu caráter civil ou formal.

⁴ Nesse período de Revolução Francesa, Schiller reconhece que agora as decisões devem ser tomadas interessando aquele que pensa por si mesmo, ou seja, o próprio homem. Dessa forma, por meio da razão pura o indivíduo é capaz de julgar segundo as leis que ele, enquanto “espírito racional”, tem o direito e capacidade de ditar. Com isso a decisão não é tomada mais com a cega decisão do mais forte, porém agora, com o diálogo. (Schiller, 2002, p. 22)

⁵ *Ibid.* Essa afirmação se dá pois a arte é consequência do homem autodeterminado, que se eleva pela razão, mas que não abandona sua sensibilidade, porque reconhece no seu tempo, de forma ousada, que não se deve ser governado apenas pelas leis do dever.

⁶ Para ele, essa estrutura vai na contramão da harmonia dos estados gregos. No qual os indivíduos possuíam uma vida independente e podiam, quando necessário, elevar-se a totalidade. Ao contrário disso, a cultura existente no momento, era de uma vida mecânica de uma engenhosa engrenagem, formada pela composição de infinitas partículas sem vida. Nesse período, divorciaram-se Igreja e Estado, as leis e os costumes, a desfrutar se separou do trabalho, o meio do fim, o esforço da recompensa (Schiller, 2002, p. 37)

Para defender sua ideia, Schiller expõe o movimento que deve ser realizado por ambos os lados, considerados caráter natural e formal, em que cada um deve se aproximar um do outro realizando movimento oposto a suas próprias características capaz de estabelecer o domínio das leis e o penhor dos sentidos. Então, assim escreve Schiller:

[...] seria preciso separar, portanto, do caráter físico o arbítrio, e do moral a liberdade – seria preciso que o primeiro concordasse com leis e que o segundo dependesse de impressões; seria preciso que aquele se afastasse um pouco da matéria e este dela se aproximasse um tanto –, para engrenar um terceiro caráter, aparentado com os outros dois, que estabelecesse a passagem do domínio das simples forças para o das leis, e que, longe de impedir a evolução do caráter moral, desse a eticidade invisível o penhor dos sentidos (2002, p. 25, grifo nosso).

Desse modo seria preciso que o caráter natural se afastasse um pouco da matéria e o caráter civil se aproximasse um pouco dela, com o objetivo de formar um terceiro caráter. Para o filósofo, este terceiro caráter, que promove o equilíbrio entre a natureza e a liberdade, é efetivamente estético a ser tecido pela cultura do gosto e das artes (Barbosa, 2014, p. 149).

Por conseguinte, serão expostos os principais pontos que caracteriza a arte como base desse terceiro caráter citado por Schiller, tendo consciência da divisão do homem entre razão e sensibilidade ou tradição e Estado. Entretanto, será apresentado também o modelo de homem que é capaz de efetivamente promover o equilíbrio entre natureza e liberdade, como citado no parágrafo anterior.

3.1.1 O homem moderno perante o clássico

No primeiro momento, o filósofo estético apresenta o modelo de sociedade encontrado por ele, voltando sua atenção para os caracteres presentes no homem e na sociedade, que na sua visão se afastou de seu plano ideal. Por isso, Schiller primeiro procura comparar o homem moderno com o homem clássico grego, representado, por ele, como esse modelo ideal, citando algumas características marcantes do homem clássico:

A glória da formação e do refinamento, que fazemos valer, com direito, contra qualquer outra mera natureza, não nos pode servir contra a natureza grega, que desposou todos os encantos da arte e toda a dignidade da sabedoria sem tornar-se, como a nossa, vítima dos mesmos. Não é apenas por uma simplicidade, estranha a nosso tempo, que os gregos nos humilham; são também nossos rivais, e freqüentemente nossos modelos, naqueles mesmos privilégios com que habitualmente nos consolamos da inaturalidade de nossos costumes. Vemo-los ricos, a um só tempo, de forma e de plenitude, filosofando e formando, delicados e enérgicos, unindo a juventude da fantasia à virilidade da razão em magnífica humanidade (Schiller, 2002, p. 35-36).

Desse modo, Schiller parte seu olhar para o homem moderno, procurando a centralidade dessa oposição. Nesse primeiro ponto, para ele, foi a própria cultura que realizou a passagem do momento unificador da natureza ao momento do entendimento e sua disciplina analítica. Essa transição é interpretada assim por ele, pois a experiência ampliada e o pensamento técnico promoveram de modo necessário a separação mais evidente das ciências, como sociais e naturais, assim como, o novo modelo de Estado delimitou rigorosamente os grupos sociais e a economia. Porque,

nesse momento, a ciência ganhou grande importância após a elevação da razão e a sociedade passou a ser organizada independente das antigas tradições ou valores morais. Desse modo, desintegrou-se a unidade interior da natureza humana, separando suas forças harmoniosas (Barbosa, 2014, p. 150-151).

Ainda nessa perspectiva, a modernidade fragmentada pela divisão do trabalho e o conhecimento técnico apresenta um fenômeno de alienação e materialização dos seres humanos.⁷ Porém, no período clássico, o indivíduo possuía uma vida independente e podia, de acordo com a necessidade, elevar-se à totalidade, que deu lugar a uma espécie de engrenagem cuja vida mecânica, de forma integral, formada pela composição de infinitas partículas sem vida. Desse modo, o homem forma-se apenas enquanto fragmento, sem desenvolver a harmonia de seu ser com a humanidade em sua natureza, mas para ele, é “uma mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência”.⁸

Esse modelo de homem ideal será confrontado agora, com duas características do homem moderno fragmentado, sendo como base a relação do indivíduo com a sociedade e com seus sentimentos. Avaliando qual caráter possui mais proximidade com a natureza e qual possui maior ligação com a razão.

3.1.2 Caráter material e formal

Assim sendo, após realizar uma apresentação dos componentes que foram motivadores para o pensamento schilleriano, iluminismo fracassado na Revolução Francesa e a fragmentação do homem moderno causada pelo valor de utilidade, passou para a elaboração e apresentação dos conceitos que serão fundamentais para amarrar o juízo estético aos princípios da razão, fora de sua proposta superadora.

Desse modo, ao apresentar a fragmentação do indivíduo modernizado, que se vê envolvido numa luta entre seu lado racional e o seu lado sensível, entre o impulso formal e material, e a capacidade de resistir a esses impulsos e seguir um ser autônomo, determinando suas vontades, ele se encontra rodeado de inúmeras forças. Para Schiller (2002), essa situação impõe uma decisão da vontade com relação à necessidade natural.

De acordo com isso, o filósofo vai se contrapor à filosofia de Kant, pois anteriormente, o pensador alemão pretendia tornar o ânimo apto para receber as leis, ou seja, de tornar as leis da razão como motivos para ação. Porém, nessa lógica, não se trata do fato de fazer o formal ganhar materialidade, mas sim de fazer o ânimo determinado materialmente elevar-se à moralidade, para que houvesse maior abertura ao seu imperativo categórico conceituado como dever. Para que assim, na visão kantiana, a lei moral tenha receptividade no ânimo ultrapassando então a receptividade referente à necessidade natural, traduzidas nas paixões e inclinações. (Santana Junior, 2015, p. 126)

⁷ *Ibid.*, p. 151.

⁸ *Ibid.*

Nessa lógica, a receptividade da razão está ligada diretamente com esses dois caracteres apresentados por Kant e citados então por Schiller. Segundo seu pensamento, a razão pede unidade, mas a natureza quer multiplicidade, isto é, o princípio da primeira está gravado por uma consciência incorruptível, enquanto a segunda por um sentimento inextinguível (Schiller, 2002, p. 28).

Nesse contexto, vale ressaltar, que o Estado tem um papel muito importante na relação entre subjetividade e multiplicidade, porque, segundo Schiller, o Estado, enquanto representante da humanidade e como modelo de organização social, terá que observar a individualidade na mesma intensidade que observa a multiplicidade. Como o responsável por interpretar as leis internas do homem subjetivo e o formar para que ele não se mantenha apenas agarrado nos seus conceitos individuais e passe a viver no rigor severo da lei (Schiller, 2002, p. 29).

Desse modo, na visão do pensador, ao estar envolvido pelas forças da subjetividade da natureza e da objetividade do Estado, o homem, pode ser oposto a si mesmo de duas maneiras: *selvagem e bárbaro*. Assim, vai dizer o filósofo: “[...] como selvagem, quando seus sentimentos imperam sobre seus princípios, ou como bárbaro, quando seus princípios destroem seus sentimentos”.⁹

Continuando, afirma:

O Selvagem despreza a arte e reconhece a natureza como sua soberana irrestrita; o bárbaro escarnece e desonra a natureza, mas continua sendo escravo de seu escravo por um modo frequentemente mais desprezível que o do selvagem (Schiller, 2002, p. 29).

Com base nisso, Antunes (2017, p. 69) também ressalta algumas características desses dois impulsos. Para ele, o homem selvagem mergulhado na natureza e ignorante da moralidade, é oposto desta e vive segundo seus caprichos e desejos imorais, porque à medida que a desconhece, é inimigo da formalidade, pois nesse estado de natureza, esta disposição de relação com a formalidade fica impedida de se realizar porque, como ser natural e físico, o homem desconhecia a moralidade e a lei. Dessa forma, para Mourilhe (2022, p.34) no homem selvagem há o predomínio dos sentidos sobre a razão e para ele não seria possível entender o mundo além dos seus sentidos imediatos, pois encontravam-se em tamanha fusão com o mundo dos sentidos, que se confundiam com o próprio mundo.

O outro perfil apresentado como bárbaro é descrito por De Assis (2024, p. 300) como civilizados, porém eles são mergulhados diante da lei, da racionalidade jurídica e legislativa, pois não têm sentimentos. Assim, nessa lógica, é um homem decaído e deteriorado em relação ao homem selvagem do estado de natureza, porque escarnece de seus instintos e desejos naturais para viver uma vida metafísica, artificial, puramente moral e abstrata, porque no estado civil, de ação moral, esta relação com a sensibilidade é reprimida pela moralidade e a racionalidade da filosofia e da ciência. (Antunes, 2017, p. 69)

⁹ *Ibid.*

3.1.3 O homem cultivado e estético

Tendo isso em vista, Schiller (2002, p. 28) afirma que “todo homem individual, pode-se dizer, traz em si, quanto a disposição e destinação, um homem ideal e puro¹⁰, e a grande tarefa de sua existência é concordar, em todas as suas modificações, sua unidade inalterável”, com isso ele apresenta o caráter responsável por representar um equilíbrio entre esses dois caracteres já citados, selvagem e material. Segundo ele, esse caráter é do homem cultivado que faz da natureza uma aliada e honra sua liberdade, na medida que põe direção a sua vontade (Schiller, 2002, p. 29).

Na interpretação do filósofo, esse modelo de homem, ou seja, cultivado, é capaz de manter a unidade moral. Nesse ponto de vista, para ele, a razão não fere a multiplicidade da natureza, a medida em que a própria natureza tenta afirmar sua multiplicidade no edifício moral da sociedade.¹¹ Desse modo, segundo Antunes (2017, p. 69), Schiller acredita que todo ser humano individual nasce com uma disposição natural para o equilíbrio entre a pureza e o ideal. Assim a grande tarefa da existência humana consistiria em adequar esta disposição natural com a existência real¹².

Assim sendo, diante desse cenário em que se nega a natureza e, conseqüentemente a importância da sensibilidade, como homem bárbaro e que também se observa as conseqüências do uso preponderante da razão, como homem selvagem, Schiller defende que seria apenas através da união e da existência harmoniosa entre razão e sensibilidade, que surgiria o que ele vai chamar de homem cultivado, aquele dotado de caráter nobre e ético (Mourilhe, 2022, p. 34).

Em continuidade, esse modelo de homem não dilacerado pelo dualismo contratualista, o homem cultivado, contudo, é amigo tanto da razão quanto dos sentimentos e procura conciliá-los harmoniosamente. A existência deste homem cultivado não pode se realizar dentro desta dicotomia entre estado natural e estado civil, mas unicamente num terceiro estado, o estado ético e estético do futuro (Antunes, 2017, p. 69).

Como afirmado então, no início do texto, para Schiller o cidadão afastou-se de seu modelo ideal, mostrado e representado por ele como o indivíduo do período clássico. Assim, em seu pensamento, o homem passou a ser tanto cidadão do tempo, quanto do Estado, pois é provocado a agir de modo os hábitos do ambiente em que se vive¹³. Desse modo, o indivíduo é portanto caracterizado como um cidadão da sociedade, marcado principalmente, nesse caso, pelo período da Revolução Francesa. Assim, o homem passou a ser formado e influenciado pelo Estado, não mais governado por suas máximas, uma vez que tem o dever de “agir de modo que sua ação possa ser universal”. Por isso, segundo Schiller (2002, p. 28) “[...] O Estado não deve honrar apenas o caráter objetivo e genérico nos indivíduos, mas também o subjetivo e específico;”. Com isso, nessa fala o filósofo apresenta um caráter formador do Estado.

¹⁰ Esse homem ideal e puro citado por Schiller é o mesmo comentado em “*Educação Estética do Homem*” (p. 36). No qual é o homem que é capaz de unir “a juventude da fantasia à virilidade da razão em magnífica humanidade”.

¹¹ *Ibid.*, p. 29.

¹² Nota 4.

¹³ Referência ao modelo de Imperativo categórico formulado por Kant.

O Estado deve ser uma organização que se forma por si, e é justamente por isso que ele só poderá tornar-se real quando suas partes tiverem se afinado com a Idéia do todo. Por servir de representante da humanidade pura e objetiva no seio de seus cidadãos, o Estado terá de observar para com eles a mesma relação em que estes estão para si mesmos e só poderá honrar-lhes a humanidade subjetiva no mesmo grau em que, ele salva sua especificidade mesmo na mais alta universalização do seu comportamento, e o Estado será apenas o intérprete de seu belo instinto, a fórmula mais nítida de sua legislação (Schiller, 2002, p. 29).

Por meio dessa explicação, faz sentido Schiller afirmar que o homem temporal possui dois modos diversos de coincidir com o homem ideal, ou do Estado afirmar-se nos indivíduos, isto é, o homem selvagem em seu caráter natural, e o homem bárbaro em seu caráter civil.

Essa ideia de Estado formador caracteriza algo importante no pensamento do filósofo, pois é diante dele que o indivíduo afirma seu caráter individual e coletivo. Esse ponto é considerado valioso para ele, pois de acordo com Assis (2023, p. 299), o homem dentro de um ideal estético deve integrar esses três aspectos citados: sensibilidade, liberdade e ética. Nessa lógica, para Antunes (2017, p. 74) o homem fragmentado, como citado anteriormente, busca um futuro que conciliaria todos estes elementos opostos e dilacerantes do progresso numa harmonia bela e perfeita.

Por afirmar a existência de um novo caráter presente no homem, conhecido como homem cultivado, cabe agora, para o filósofo, fazer a mesma relação que fez com o caráter material e formal. Esse ponto é caro para Schiller e para o artigo, pois é com base neles que o pensador alemão poderá apoiar a ideia de seu caráter estético, conciliando com a liberdade e a sensibilidade. Assim como, no artigo será possível associar a modernidade fracassada inspirada no iluminismo, com a cultura estética.

3.2 CARÁTER ESTÉTICO PARA SCHILLER

No final da Carta VII e na Carta VIII, Schiller aborda como a razão deve agir perante esse campo, citado por ele de “impulsos cegos” (Schiller, 2002, p. 43). Para ele, esse caráter deve reerguer-se de sua profunda degradação, evitando a cega violência da natureza de modo que regresse a sua simplicidade, verdade e plenitude, mesmo que essa tarefa demande tempo. Para então, que o homem cultivado vença essa luta contra as forças cegas e o caráter ético prevaleça, segundo ele, é preciso antes que a própria razão se torne uma força e apresente um impulso como seu guardião no campo dos fenômenos, porque, em continuidade a sua ideia, eles são as únicas forças motoras no mundo sensível (Schiller, 2002, p. 44-45).

Assim sendo, marcado por uma realidade ilustrada¹⁴ em que tornaram-se claros alguns conhecimentos para os princípios práticos, o espírito de livre investigação eliminou os mitos que por muito tempo impediram o acesso à verdade, e destruiu a base sobre o qual a mentira e o fanatismo ergueram seu trono. Desse modo, ficaram esclarecidos as ilusões dos sentidos e das falácias enganosas que fizeram o homem iluminista se rebelar contra a natureza, e a razão tomou novo ânimo (Schiller, 2002, p. 46).

¹⁴ Referência ao iluminismo. *Aufklärung*.

Desse modo, Schiller, percebe o fato que impede o homem de acolher a verdade:

Uma vez que não está nas coisas, tem de haver nas mentes dos homens algo que impeça a compreensão da verdade, por luminosa que seja, e sua aceitação, por mais vivamente que se apresente à convicção. Um sábio antigo percebeu isso, deixando-o cifrado na expressão significativa: *sapere aude* (Schiller, 2002, p. 46)

Dessa forma então, um quanto poética, Schiller na Carta VIII completa:

Não é suficiente, pois dizer que toda a ilustração do entendimento só merece respeito quando reflui sobre o caráter; 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, 2002, p. 47)

Segundo Barbosa (2014, p. 155) a formação da sensibilidade é um ponto importante na ideia de Schiller na educação estética. Nessa perspectiva, se o esclarecimento trouxe luz, cabe à educação estética trazer o calor, ou seja, esse impulso, de tal modo que o que a razão iluminada seja aquecida pelo sentimento e o estado civil tenha na educação estética a sua consumação.

3.2.1 A arte como instrumento moderador

Mourilhe (2022, p. 36) compreende a ideia da educação estética como calor afirmando que Estado ou razão não detém, eles próprios, poderes suficientemente capazes de alterar a realidade em que se encontravam os indivíduos, Schiller aponta um meio que serviria como instrumento capaz de enobrecer o caráter humano.

Mas de que maneira promover a formação da sensibilidade diante de uma realidade, ou melhor, de um sistema político bárbaro? Essa é a pergunta que Schiller faz no início da nona carta. Diz então ele em resposta ao seu próprio questionamento:

Cheguei ao ponto a que se dirigiam todas as minhas considerações precedentes. Este instrumento são as belas-artes; estas fontes nascem em seus modelos imortais.

Arte e ciência são livres de tudo o que é positivo e que foi introduzido pelas convenções dos homens; ambas gozam de uma absoluta *imunidade* em face do arbítrio humano [...] (Schiller, 2002, p. 49)

Dessa maneira, para o filósofo de Marbach am Neckar, nos lugares onde o caráter se torna tenso e esfria pelo estado formal, a ciência é vista severamente preservada, aos seus limites e a arte caminhar é vista agarrada às pesadas amarras da regra, pois a sensibilidade se encontra presa na ação universal. Todavia nos lugares onde o caráter não se mantém e se dissolve, a ciência se empenha em agradar, ou seja, de dar sentido e a arte em comunicar-se. Nesse caso, enquanto a ciência é capaz de organizar e dar lógica às questões técnicas e sociais, a arte é capaz de falar com o técnico e o sensível.

Ainda aponta Mourilhe (2022, p. 36) que, durante muito tempo, filósofos e artistas foram infelizes ao tentar trazer a verdade e a beleza para a humanidade despreparada e, embora tenham por vezes falhado, a arte e a ciência, não obstante, emergiram vitoriosas, conservando-se intactas em sua força vital. Porque mesmo com os limites da razão que impedia a ciência de caminhar a livres paços, ela foi capaz de preservar

sua essência. Assim como, a arte limitada nas regras da ética, manteve-se viva diante da sensibilidade do indivíduo. Desse modo, para Schiller, estaria, portanto, nas mãos do artista o poder de trazer a liberdade para os indivíduos.

Por conseguinte, a figura do artista segundo Schiller, é o filho de sua época, porque está ligado aos desejos presentes na sua realidade, porém não deve ser apegado ao seu ethos, já que embora ele assuma aquilo que é concreto ao presente, ele extrairá a estrutura de “tempos mais nobres ou mesmo da unidade absoluta e imutável de sua essência para além de todo tempo” (Schiller, 2002, p. 50). Ou seja, nessa perspectiva ele afirma que o artista deve ir além de sua época numa forma de mudar a realidade.

Em consequência disso, para Schiller, mesmo a humanidade perdendo o caráter ético de vista e a sua dignidade, a arte foi capaz de salvá-la e de conservá-la em pedras “insignes”. Assim, a arte nobre marcha à frente da natureza por meio do entusiasmo, cultivando e estimulando (Schiller, 2002, p. 50). Pois assim, para ele, de modo poético, a arte é capaz de trazer o homem à luz da verdade ou de pelo menos iniciá-lo no caminho de apreensão do caráter ético. Diz o autor: “Mesmo antes de a verdade lançar sua luz vitoriosa nas profundezas dos corações, a força poética já apreende seus raios, e os cumes da humanidade brilharão, enquanto a noite úmida ainda pairar sobre os vales” (Schiller, 2002, p. 50).

Assim, para Mourilhe (2022, p. 36), esta capacidade de equilíbrio e chegada de liberdade para os indivíduos estaria, portanto, nas mãos do próprio artista. Porém, caberia a ele manter-se distante das corrupções de sua época, como citado no parágrafo anterior que ele é o homem de sua realidade, elevando seus olhos para a dignidade e a lei, não baixando-os para a utilidade, pois isso os retornaria para o desequilíbrio e o “fanatismo impaciente”¹⁵. Para Schiller, esse resguardo está no empenho de promover o ideal a partir da associação do possível e do necessário. Por conseguinte, o artista deve moldá-lo em ilusão e verdade, nos jogos de sua imaginação e na seriedade de suas ações, de todas as suas formas sensíveis e espirituais, para que tenha a capacidade de ir à frente de seu tempo. (Schiller, 2002, p. 51)

Vale ressaltar que esse pensamento dos jogos da imaginação está ligado ao que Kant expõe acerca da atividade livre da razão, dado que, para ele, é possível uma relação não intencional equilibrada entre entendimento e imaginação. Esse pensamento presente na *Crítica da Faculdade de Julgar*, pode ser compreendido dessa forma: “como ‘o jogo livre da imaginação com o entendimento,’ ‘a conformidade a leis sem lei,’ e ‘o acordo da liberdade da imaginação com a legalidade do entendimento’ (Jorge Filho, 2008, p.227).

Após a apresentação da arte como motivadora do homem na construção de um caráter ético e na elevação do artista para além de seu tempo, o filósofo das belas-arts então, passa seu raciocínio para o modo no qual o artista é capaz de se manter em sintonia diante de sua formalidade e sensibilidade, tendo em conta as corrupções de sua época.

¹⁵ (Schiller, 2002, p.50).

3.2.2 Impulso material e formal

Para que isso se torne possível, Schiller apresenta a partir da carta XI a oposição das duas instâncias que definem o homem, no tempo, entre pessoa, isto é, aquilo que permanece no homem, e entre estado, que corresponde aquilo que modifica sem cessar. Porque a pessoa permanece mediante as mudanças que acontecem no estado, como por exemplo a grande mudança que ocorreu no período vivente do filósofo. Dessa tensão, nasceriam duas tendências opostas, definidas para Süsskind (2011, p. 16-17) como “leis fundamentais da natureza sensível-racional”, porque, segundo ele, a primeira exige realidade absoluta, devendo tornar mundo o que é mera forma, enquanto a segunda exige formalidade absoluta, devendo aniquilar em si mesma tudo o que é apenas mundo e introduzir coerência em suas modificações. Vale ressaltar que o tempo é pensado como a condição de todo o ser ou vir a ser, compreendendo todo o Estado e toda existência determinada.¹⁶

Assim, para Schiller, nas primeiras linhas da décima segunda carta, somos pressionados por duas forças opostas ao cumprimento de uma dupla tarefa, que é “exteriorizar todo o seu interior e formar todo o exterior”¹⁷. Em outras palavras, do próprio autor, “somos solicitados a dar realidade ao necessário em nós e submeter a realidade fora de nós a lei da necessidade”.¹⁸ Para ele, essas forças podem ser chamadas convenientemente de impulsos.

Como caracterização do primeiro impulso, Schiller chama-o de sensível, pois esse impulso parte da existência física do homem ou de sua natureza sensível, com o objetivo de submetê-lo às limitações do tempo e torná-lo matéria.¹⁹ Porque a existência é manifestada somente quando este estado de tempo é preenchido pelas sensações. Nesse aspecto da limitação do tempo, Schiller afirma em perspectiva antropológica, que sob o domínio da sensação, acontece o estado de dispersão, em que o indivíduo se encontra “fora de si”, pois qualquer um está fora de seu eu enquanto apenas sente.²⁰

Em continuidade desse pensamento, a esfera desse impulso vai até onde o homem é finito, ou seja, limita-se apenas àquilo que o homem é capaz de perceber pelos sentidos. Isso acontece, segundo Schiller, pois, assim como toda forma só aparece numa matéria e todo absoluto apenas por intermédio dos seus limites, o homem fica reduzido a uma unidade quantitativa, isto é, um período de tempo preenchido, de modo que sua identidade é suprimida, a medida em que ele é arrastado pelo tempo e tem seus domínios na sensibilidade (Süsskind, 2008, p. 17).

Nessa perspectiva do domínio da sensibilidade, escreve Schiller:

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ (Schiller, 2002, p. 61).

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ O próprio Schiller ressalta que matéria nesse momento significa modificação ou realidade, pois qualquer coisa além disso já faria parte de uma atividade livre da pessoa que a recebe e distingue daquilo que não tem modificação (Schiller, 2002, p. 63).

²⁰ *Ibid.*, p.64 (nota).

Com ligas indestrutíveis, acorrenta ao mundo sensível o espírito que se empenha pelo mais alto, e faz voltar aos limites do presente a abstração que marcha livremente para o infinito. O pensamento, entretanto, pode fugir-lhe por momentos, e uma vontade firme opõe-se, vitoriosa, às suas exigências; cedo, porém, a natureza subjugada retorna a seus direitos exigindo realidade para existência, um conteúdo para nossos conhecimentos e um fim para nosso agir (Schiller, 2002, p. 64)

Assim sendo, na visão de Schiller, esse primeiro pensamento exige alternância dos princípios, sem modificar a pessoa e seu âmbito, pois à medida que o homem fica preso ao seu tempo e arrastado por ele, seu conteúdo muda ao passo que suas sensações também se alternam. O impulso sensível é então, como conceito geral a vida²¹, é o impulso do homem selvagem, porque esse vive segundo seus caprichos e desejos imorais, oposto da formalidade, levado pelo predomínio dos sentidos sobre a razão. Assim, para ele não seria possível entender o mundo além dos seus sentidos imediatos, por isso a compreensão da exigência de modificação e a distância do caráter ético.²²

Em contrapartida a esse impulso há outro, o formal. Esse inicia da existência absoluta do homem ou de sua natureza racional, e tem como objetivo de empenhar o homem a liberdade, estabelecendo harmonia ao grande número dos fenômenos e de ancorar sua pessoa em desvantagem de toda alternância de seu estado. O tempo para esse impulso é suprimido, assim como a modificação, pois, diante do objetivo de harmonizar os fenômenos, para que o real seja necessário e eterno ao mesmo tempo que sejam reais, por isso, exige verdade e justiça.²³

Desse modo, em comparação ao primeiro impulso que só fornece casos, ou seja, particularidades, o impulso formal fornece leis. Seja para os juízos no que se caracteriza os conhecimentos, ou quando se refere às ações fornece leis para todas as vontades. Assim, diante da determinação de um objeto que tenha validade objetiva a um estado de nosso sujeito, ou que se tenha uma ação a partir de conhecimentos e ele seja o fundamento de determinação do estado do sujeito, não há arbítrio do tempo, pois esse passa a ter universalidade e necessidade. Ainda nessa comparação entre os dois impulsos, enquanto primeiro pode afirmar uma verdade para um sujeito em um momento e em outra ocasião outro sujeito contradizer o que o primeiro afirma, o segundo, com o sentimento moral aponta o dever, ou seja, a lei moral. Dessa forma, a decisão para sempre é eterna, tendo em vista que a verdade possa valer para todos os indivíduos.

Ressalta-se o que o filósofo alemão cita em consequência disso:

Portanto, onde o impulso formal domina e onde o objeto puro age em nós, ali há a suprema ampliação do ser, as limitações desaparecem e o homem se eleva, de unidade quantitativa a que se vira limitado pelo sentido carente, a uma *Unidade de idéias*, que compreende sob si todo o reino dos fenômenos. Não mais estamos no tempo durante esta operação, mas é o tempo que está em nós com toda a sua série infinita. Já não somos indivíduos, mas espécie; o juízo de todos os espíritos é pronunciado através do nosso, a escolha de todos os corações é representada por nossa ação (Schiller, 2002, p. 65).

²¹ (Schiller, 2002, p. 77). Significado mais amplo do impulso sensível dado por Schiller.

²² *Ibid.*, p. 67

²³ *Ibid.*, p. 65.

O impulso formal exige então a unidade e permanência e assim como o primeiro se caracteriza com um caráter do homem fragmentado, esse, por sua vez, se aproxima do homem bárbaro, pois como visto anteriormente não tem sentimentos diante da lei, da racionalidade jurídica e legislativa, tem por objeto a forma. Porque escarnece de seus instintos e desejos naturais para viver uma vida metafísica, artificial, puramente moral e abstrata. Porque no estado civil, de ação moral, esta relação com a sensibilidade é reprimida pela moralidade e a racionalidade da filosofia e da ciência.

Assim então, o filósofo das belas-artes, enfatiza no primeiro momento, assim como fez com os caracteres, as características do homem fragmentado pelo insucesso do iluminismo e a tentativa de emancipação do homem. Outrossim, assim como Schiller, o artigo passa agora para compreender o aspecto do impulso que estabelece o equilíbrio e o livre jogo entre os impulsos citados nesta parte do texto.

3.2.3 Impulso lúdico e a reciprocidade das forças

Na carta XIII, Schiller se questiona de que maneira reconstruir a unidade da natureza humana esgotada nesses dois impulsos. Para ele, cabe à cultura assegurar e vigiar os limites de cada impulso, sem estabelecer um terreno maior para um em relação ao outro. Portanto, deve resguardar a sensibilidade das intervenções da liberdade e defender a personalidade contra o poder da sensibilidade. Porém, deve a cultura captar as disposições dos dois impulsos, na faculdade sensível e na faculdade racional.²⁴ Para isso, diz Schiller:

[...] primeiro: proporcionar à faculdade receptiva os mais multifacetados contatos com o mundo e levar ao máximo a passividade do sentimento; segundo conquistar para a faculdade determinante a máxima independência com relação à receptiva e ativar ao extremo a atividade de razão. Quando as duas qualidades se unificam, o homem conjuga a máxima plenitude de existência à máxima independência e liberdade abarcando o mundo em lugar de nele perder-se e submetendo a infinita multiplicidade dos fenômenos à unidade de sua razão (Schiller, 2002, p. 69).

Dessa forma, os dois impulsos possuem limitação e, necessitam de expansão se pensados como energias. O impulso sensível, tem que se expandir para uma ação da liberdade, uma atividade da pessoa, que modera a intensidade sensível por sua intensidade moral e, dominando as impressões, toma-lhes a profundidade para dar-lhes superfície. Por outro lado, a expansão formal deve ter na riqueza das sensações sua fonte honrosa, para que a sensibilidade possa resistir à força que o esclarecimento gostaria de fazer-lhe pela atividade emancipadora, logo, o espírito formal deve ter seus limites pela receptividade.²⁵ Portanto, nessa perspectiva, deve haver uma relação de reciprocidade entre esses dois impulsos.

Para o filósofo alemão a ação recíproca parte do momento em que a eficácia²⁶ de cada um ao mesmo tempo funda e limita a do outro. De acordo com ele, cada um

²⁴ A faculdade sensível representa esse modelo de impulso, enquanto a faculdade racional é a responsável pelo impulso formal.

²⁵ *Ibid.*, p. 71.

²⁶ *Ibid.*, Nota 48. Noção de causalidade entre os dois impulsos. A medida em que um é atuante e eficaz, sobre o outro.

encontra sua máxima manifestação justamente pelo fato de que o outro é ativo. Mas para que isso ocorra, isso deve ser uma atividade da razão, que só pode ser realizada no momento em que o homem se encontra em perfeito estado de existência, com o homem livre das amarras das leis e das paixões. Enquanto isso, o homem não seria capaz de “sentir por ser consciente e ser consciente por sentir”²⁷, pois enquanto apenas é atingido pelo sentimento, fica latente sua existência absoluta, e, enquanto só é atingido pela formalidade deixa latente sua existência no Estado.²⁸

Desse modo, para Schiller, partindo do pressuposto da ação recíproca desses dois impulsos, em que o homem é consciente de sua liberdade e percebesse sua existência, em que se entendesse como matéria e se entendesse como espírito, o indivíduo teria uma intuição plena de sua humanidade. Portanto, para ele, por meio dessa reciprocidade, ou seja, essa ação conjunta, desperta-se no homem um novo impulso, denominado por ele de Impulso Lúdico, pois tende a ligar o devir ao ser absoluto e a modificação à identidade.²⁹

Schiller, compreende essa ideia afirmando:

O impulso sensível torna contingente a nossa índole formal, e o impulso formal torna contingente nossa índole material, à medida que aquele nos constrange fisicamente, e este, moralmente; ou seja, é contingente se nossa felicidade concorda com nossa perfeição, ou esta com aquela. O impulso lúdico, portanto, no qual ambas atuam juntas, tornará contingentes tanto nossa índole formal quanto a material, tanto nossa perfeição quanto nossa felicidade; justamente porque torna ambas contingentes, e porque a contingência também desaparece com a necessidade, ele suprime a contingência nas duas, levando forma à matéria, e realidade à forma. Na mesma medida em que toma às sensações e aos afetos a influência dinâmica, ele os harmoniza com as idéias da razão, e na medida em que despe as leis da razão de seu constrangimento moral, ele as compatibiliza com o interesse dos sentidos (Schiller, 2002, p. 75).

Com essa definição de impulso lúdico, Schiller baseia-se na ideia de jogo presente na Crítica da faculdade do juízo de Kant. A definição utilizada como base é relacionada com a razão pura e a imaginação. Segundo o filósofo do racionalismo epistemológico, a sensação, como atividade presente no conhecimento, é capaz de dar ânimo à imaginação e ao entendimento, para que elas possam ter uma interação harmoniosa, definindo assim o conceito de jogo. Mesmo que essa relação, para o filósofo, só possa ser pensada, ela permite no indivíduo transcendental ser sentida no seu efeito sobre a mente, ou nos casos em que se ainda não se pode pensar admite-se também por meio das sensações. Essas sensações, então, consistem no jogo facilitado entre a imaginação e entendimento, que ganham vida na concordância recíproca sem haver uma limitação de uma a outra (Kant, 2017, p.115).

Contudo, Rabelo (2016, p. 8) afirma que o impulso lúdico é o início de uma nova condição humana. Porque razão e sentimento, essas forças opostas que conduzem o homem para todos os lados, ora em uma direção, ora na outra, podem ser comparados, por ele, como aquela brincadeira da infância chamada cabo de guerra, agora se unem para, juntas, conquistarem os reinos da existência e da imaginação. Isso demonstra a diferença entre Kant e Schiller na interpretação de jogo, pois no

²⁷ *Ibid.*, p. 73.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 74.

pensamento do primeiro enquanto as atividades opostas que se interagem harmoniosamente. Para o sucessor, o jogo tem uma perspectiva de limitação entre ambas as forças, que se equilibram. Segundo o pensador estético é o surgimento de uma nova dimensão, de uma força capaz de equilibrar e de fazer com que os outros dois impulsos elevem o homem a um patamar de plenitude.

Essa nova plenitude para Schiller é a disposição estética, pois é a única capaz de tornar possível a unidade na multiplicidade e anular a lamentação física e moral.

Enquanto o impulso sensível refere-se à “mera vida”, matéria, e o impulso formal tende à razão, à disposição formal e suas relações com a faculdade do pensamento, o objeto do impulso lúdico é a “forma viva”. E na medida que a única coisa capaz de suprimir o tempo no tempo, tornar possível a unidade na multiplicidade e anular a contrição física e moral é a beleza, o impulso lúdico não deixa de ser outra coisa que a disposição estética (Baroni; Cenci, 2020, p. 8).

Essa disposição estética pode ser entendida melhor quando Schiller apresenta que o objeto do impulso lúdico, chamado de “forma da vida”,³⁰ que serve para designar todas as qualidades estéticas dos fenômenos, ou seja, tudo o que em resumo entendemos no sentido mais amplo por beleza.

A partir disso, o autor explora o conceito de jogo presente na beleza, como uma criança que brinca. Pois para ele, “com o bem, com a perfeição, o homem é apenas sério; com a beleza, no entanto, ele joga”. Mas vale ressaltar, que retira toda a comparação que pode ser feita com os jogos da vida real, pois esses jogos, segundo ele, são voltados para objetos muito materiais. Assim o impulso lúdico, na perspectiva de jogo, é resultado da dignidade presente na beleza, sobretudo pelo ideal de beleza. Todavia, esse ideal deve ser o ideal estabelecido pela razão e estar presente em todos os jogos do homem como impulso lúdico (Schiller, 2002, p. 79-80).

Discordando desse conceito apresentado por Kant, Schiller entende o impulso lúdico como um jogo entre as capacidades racionais e sensíveis do homem, no qual a ausência de regras ou conceitos identifica-se com a verdadeira liberdade humana (Baroni; Cenci, 2020, p. 8). Para Schiller, a beleza deve a medida que dita o homem a dupla lei da formalidade e realidade absolutas. Desse modo, para ele, “o homem deve somente jogar com a beleza, e somente com a beleza deve jogar”. Com isso, ele finaliza seu pensamento afirmando: “Pois, para dizer tudo de vez, o homem joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e somente é homem pleno quando joga”. (Schiller, 2002, p. 80)

3.3 RACIONALISMO INSTRUMENTAL

Contudo, após realizar uma síntese do pensamento schilleriano acerca da arte e do impulso lúdico, tendo visto algumas influências que levaram o filósofo a destacar seu modelo estético, passa-se a reflexão para um outro modelo atual de fragmentação da

³⁰ Para ele, o conceito geral do impulso sensível chama-se vida, enquanto o conceito para abranger o impulso forma chama-se forma, por isso pressupõe que *forma viva* seria essa relação de reciprocidade entre ambos, por isso a expressão. O vocábulo “forma” pode ser traduzido por dois termos em alemão: *Gestalt* e *Form* (EEH, nota 51).

humanidade. Para isso, serão utilizados como base as críticas e pensamentos de Theodor Adorno e Max Horkheimer, filósofos da primeira fase da escola de Frankfurt. Suas ideias foram responsáveis por iniciar a antítese ao que conhecemos por razão instrumental.

Devido ao homem fazer a passagem do período clássico para o período moderno, que significou o fim da crença em uma ordem revelada e mantida por Deus, o homem com sua história passou a encontrar-se no mundo por conta própria e sem amarras. Todavia, ao realizar essa operação, o homem moderno passa a estar sozinho na construção de sua própria vida e da configuração do mundo a sua volta (Silva, 2015, p. 251-252).

Com isso, o derretimento de sólidos, ou seja, tradições, crenças e instituições que determinam padrões rígidos de conduta e pensamento, é relacionado com a aplicação da racionalidade na vida cotidiana de forma a potencializar efeitos positivos contra possíveis consequências indesejadas. Ao colocar esse projeto em funcionamento, o homem defronta-se com uma realidade que se mostra sem a planificação social que as instituições tradicionais de certa forma garantiam (Silva, 2015, p. 252).

Nessa perspectiva, gerou-se na sociedade um sentimento de insegurança, embora ainda ela fosse dominada pela racionalidade. Para De Giorgi (1994, p. 50) “[...] na sociedade contemporânea, reforçam-se simultaneamente segurança e insegurança, determinação e indeterminação, estabilidade e instabilidade”. Essa insegurança, segundo ele, tem base no processo de modernização típico da sociedade industrial que não seria mais capaz de controlar a si mesma. Pois isso teria impellido a racionalidade instrumental para um patamar tão alto a ponto de não se poder mais detê-la. O processo, então, de dominação da natureza e fim dos mitos, seria aplicado a si mesma: a sociedade vive sob o domínio absoluto da modernização da indústria, dos serviços e do mundo digital.³¹

Comentado [2]: Adicionado para explicar essa última frase

3.3.1 A dialética do esclarecimento

A lógica da razão, formulada pela dialética do esclarecimento, que nasceu para ser um processo de emancipação para a autonomia e autodeterminação, se transformou em seu contrário. Na linha de Adorno e Horkheimer, esse processo oposto é de instrumentalização para dominação e repressão do homem (Freitag, 1990, p. 34).

A razão iluminista de Kant foi abortada, dado que não mais é uma razão emancipadora, pois a razão que se manifesta nos dias atuais se manifesta na ciência e na técnica, por isso é uma razão instrumental, repressiva, ao invés de promover a emancipação, ela assume o controle técnico da natureza e dos homens. Porque, enquanto o mito original se transformava em iluminismo, isto é, transição do período medieval para o período do moderno, a natureza se convertia em cega objetividade. Com isso, esse processo de esclarecimento se transformou.

³¹ *Ibid.*, p. 52.

Segundo Salviete (2022, p. 10), Adorno e Horkheimer (1985) questionaram se a razão cumpriu com a promessa de uma sociedade autônoma, emancipada e autodeterminada, pois a humanidade se encontra em um novo modelo de barbárie,³² ao invés de se encontrar numa plenitude de estado humano. Assim, o aumento do postulado da razão de modo inconsequente, desenvolve seu aspecto técnico e instrumental de modo unilateral. Dessa forma, perde-se o objetivo principal e original da razão, assim como o equilíbrio do caráter humano, apontado por Schiller, no caráter estético, uma vez que há o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens.

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. [...] A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 17-18).

Em complemento, diz Freitag (1990):

[...] a razão, sujeito abstrato da história individual e coletiva do homem em Kant e Hegel, converte-se, na leitura de Horkheimer e Adorno, em uma razão alienada que se desviou de seu objetivo emancipatório original, transformando-se em seu contrário: a razão instrumental, o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens. A essência da dialética do esclarecimento consiste em mostrar como a razão abrangente e humanística, posta a serviço da liberdade e emancipação dos homens, se atrofiou, resultando na razão instrumental (Freitag, 1990, 35).

O caminho resultante na razão instrumental influenciou também, diretamente, a relação entre os bens materiais e culturais.³³ Pois a dimensão subjetiva, a interioridade dos sentimentos, os valores espirituais presentes na burguesia europeia serviam apenas como uma forma de seduzir os membros da sociedade, na tentativa de contentá-los com as promessas e expectativas da minoria. Assim, a grande maioria da população estava distante dos bens materiais, do bem-estar e do conforto individual. Desse modo, em consequência dessa instrumentalização da cultura, a humanidade passou a ser alienada em uma realidade material, de exploração, assumindo uma função alienante na medida em que faz com que os homens se ajustem e se adequem para colocar no futuro o desejo de felicidade, o que é uma alienação.³⁴

Assim, a razão que havia saído para combater o mito, acabou se transformando no decorrer do tempo em mito. Agora, ao invés de promover a emancipação, ela assume o controle técnico da natureza e dos homens. Assim, pode-se fazer uma associação com o que Schiller apresenta do homem selvagem de caráter natural, pois

³² Esse modelo pode ser comparado ao de Schiller, visto que ele já apresentava essa concepção de sociedade bárbara.

³³ O mundo material compreendia o mundo do trabalho, que seguia a lógica da necessidade, marcada pela imposição do sofrimento e abstenção aos homens que neles circulavam. Enquanto o mundo da cultura permitia postular a liberdade, felicidade e realização espiritual (Marcuse, 1937 apud Freitag, 1990, 68)

³⁴ *Ibid.*, p. 69.

anteriormente a razão, no estado civil, procurava derrubar as tradições e a sensibilidade do indivíduo.³⁵

Decorrente dessa análise, Marcuse, juntamente com Adorno e Horkheimer, fazem uma crítica daquilo que configura a razão instrumental juntamente com a razão capitalista. Nessa lógica, para Marcuse, Weber foi o primeiro a postular como racional toda ação que se baseia no cálculo, na adequação de meios e fins, com o objetivo de com um mínimo de esforço um máximo de efeitos desejados, conservando-se ao mínimo dos efeitos indesejados que podem surgir (Weber, 1962 apud Freitag, 1990, p. 90). Com isso, essa crescente onda de instrumentalização é vista pela autora no fato das sociedades contemporâneas ocidentais assegurarem essa postura na sua organização racional cotidiana. Para ela existe uma institucionalização desse modelo nos planos econômicos e em seus agentes, ou seja, nos planos de governos capitalistas.³⁶

3.3.2 A Indústria Cultural e a arte contemporânea

Diante da crescente instrumentalização da sociedade ocidental que fez regredir os sentidos humanos por meio do controle técnico da natureza, na perspectiva de Fabiano (2003, p. 497), Adorno busca por meio da estética um novo momento: Primeiro visa a sobrevivência da arte, e depois sua autonomia diante da realidade política e social. Porque a arte é conceituada pela nova escola alemã como um conhecimento crítico, pois ela não se confunde com a realidade utilitária, mas representa um movimento de exposição dessas contradições e tensões presentes na própria realidade que a criou. Assim, pode ser vista como um movimento dialético negativo de reflexão crítica e negação.

Também de acordo com Fabiano (2003, p. 497-499), por meio dessa característica da arte, a razão instrumental é questionada de modo concreto, pois a arte consegue fazer a mediação com a realidade social, histórica e política. Essa negação só se torna possível uma vez que a estrutura por trás da arte estabelece a negação de si mesmo como retrato da realidade. Desse modo, a arte é livre para realizar a mediação com a realidade, enquanto conhecimento crítico da mesma.

Entretanto, assim como a racionalidade sofreu influências e decaiu diante do sistema capitalista, a arte, segundo a escola de Frankfurt, passa por um período de turbulência. Diante do desejo do lucro imposto pelo sistema, a cultura é o instrumento que desenvolve e assegura formas de controle das concepções sociais e das ideologias estruturadas na sociedade capitalista. Além disso, as ferramentas utilizadas por essa sociedade não se baseiam somente em posturas de ideologias políticas, mas se apoiam num conjunto de meios de comunicação. Representados nessa época pelo cinema, o rádio, a televisão, os jornais e as revistas, e que hoje se complementam nas mídias sociais via internet, esse processo de mercantilização da cultura e de

³⁵ *Ibid.*, p. 79.

³⁶ *Ibid.*

produção pela demanda desses produtos foi chamado de *Indústria Cultural* (Costa et al, 2003, p.15).

Assim sendo, a autonomia da arte foi colocada em risco diante dessa sociedade industrial consumista, como o sistema de livre mercado potencializou os mecanismos de produção para intensificar o lucro, a reprodutibilidade técnica passou a ser compreendida dentro da arte. Nessa lógica,

[...] a barateza dos produtos de luxo fabricados em série e seu complemento, a fraude universal, o caráter mercantil da própria arte está em vias de se modificar. O novo não é o caráter mercantil da obra de arte, mas o fato de que, hoje, ele se declara deliberadamente como tal, e é o fato de que a arte renega sua própria autonomia, incluindo-se orgulhosamente entre os bens de consumo, que lhe confere o encanto da novidade. A arte como um domínio separado só foi possível, em todos os tempos, como arte burguesa. Até mesmo sua liberdade, entendida como negação da finalidade social, tal como esta se impõe através do mercado, permanece essencialmente ligada ao pressuposto da economia de mercado (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 128).

Por conseguinte, para Fabiano (2003, p. 500), essa ideia exposta por Adorno e Horkheimer (1985) do barateamento e a venda em massa de obras de arte não significam uma democratização da cultura, mas uma degeneração de sua substância, resultando no progresso da incoerência bárbara, pois a indústria cultural manipula o princípio emancipatório da arte, inviabilizando seu exercício crítico, estendendo seu alcance, mas sem veicular a verdade histórico-social que a arte contém. Assim, para os expoentes do pensamento frankfurtiano, a obra de arte não está fora do real, mas intervém de maneira crítica naquilo que está oculto. Enquanto o prejuízo estético promovido pela indústria cultural reflete a coerção econômica. A estética, em seu sentido mais verdadeiro, torna-se uma categoria do conhecimento crítico da sociedade e uma possibilidade de transformação.

Comentado [3]: Revisar

Nesse movimento ocorre uma perda da plenitude da humanidade, pois o homem que anteriormente procurava sua emancipação, novamente se perde em si mesmo. Assim, o homem se encontra com os dois caracteres fragmentados apresentados por Schiller. Pois, à medida que despreza a arte e reconhece a natureza como sua soberana irrestrita, como se deixa guiar pelas paixões capitalistas tornando-se bárbaro, também escarnece e desonra a natureza, porque utiliza da própria razão baseada no cálculo para se manter civilizado (Schiller, 2002, p. 29).

Isso pode ser ligado à forma de vida capitalista, pois a princípio a racionalidade instrumental no plano da economia, foi considerada liberdade do homem competir no mercado, porém transformou-se em ganância e interesse do lucro como numa espécie de armação de ferro. Desse modo, para Marcuse (1937) a racionalidade capitalista revela-se racional enquanto aparência quando aplicada a um indivíduo isolado. Todavia é irracional em seu conjunto, exigindo forças sobrenaturais e irracionais, para lutar contra a irracionalidade estrutural do sistema capitalista, que para ele é a identidade da razão instrumental (Marcuse, 1937 apud Freitag, 1990, p. 93).

Desse modo existe a visão do racionalismo instrumental como irracionalidade, pois não realiza o papel de emancipação do homem de suas paixões. Pode-se pensar nessa atividade do entendimento como reflexo do homem fragmentado e de um Estado decaído, consequência do desencantamento do mundo. Segundo ele, o

Estado deve ser uma organização que se forma por si, e é justamente por isso que ele só poderá tornar-se real quando suas partes tiverem se afinado com a ideia de unidade (Schiller, 2002, p. 29). Isso se mostra diferente daquilo citado no parágrafo anterior, que vê o atual modelo incapaz de promover a civilização, mas pelo contrário se encontra na barbárie.

Por isso, vale ressaltar a necessidade do Estado de ser representante da humanidade pura e objetiva no seio de seus cidadãos. Para isso, segundo o pensador estético, o Estado terá de observar para com eles a mesma relação em que estes estão para si mesmos e só poderá honra-lhes a humanidade subjetiva no mesmo grau em que, ele salva sua especificidade mesmo na mais alta universalização do seu comportamento, e o Estado será apenas o intérprete de seu belo instinto, a fórmula mais nítida de sua legislação” (Schiller, 2002, p. 29).

Em decorrência disso o Estado deve ser o modelador do homem e cabe a ele dar as ferramentas necessárias para o equilíbrio. Para ele, cabe à cultura, assegurar e vigiar os limites de cada impulso³⁷, sem estabelecer um terreno maior para um em relação ao outro. Portanto, deve resguardar a sensibilidade das intervenções da liberdade e defender a personalidade contra o poder da sensibilidade. Ou seja, embora em momentos diferentes, cabe à cultura delimitar os limites das barbáries atuais, isto é, “[...] o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens (Freitag, 1990, p. 34).

Esse modelo deve ser pensado ao passo que:

[...] as manifestações empíricas da natureza e da sociedade devem e podem, segundo essa orientação teórica, ser submissas nas sentenças gerais, encaixando-se num sistema teórico montado *a priori* (com auxílio da dedução) ou *a posteriori* (através da indução) [...] (Freitag, 1990, p. 38)

Desse modo, é possível pensar no impulso estético como moderador do racionalismo instrumental, pois para Baroni e Cenci (2020, p. 8), embora o impulso sensível refere-se à “mera vida”, matéria e demais sentimentos tecnocráticos³⁸, e o impulso formal possa tender à razão, à disposição formal e suas relações com a faculdade do pensamento, para seduzir parte da sociedade visando o lucro³⁹, o objeto do impulso lúdico é a “forma viva”.⁴⁰ E é ele capaz de na medida, tornar possível a unidade na multiplicidade e anular a contrição física e moral, porque é marcado pela beleza. O impulso lúdico não deixa de ser outra coisa que a disposição estética, e assim pode ser a maneira de elevação do homem.

Então, para De Giorgi (1994, p. 50) na sociedade contemporânea acontece um paradoxo, porque predomina o jogo entre segurança e insegurança, determinação e indeterminação, estabilidade e instabilidade, assim como, na época do início da modernidade, existia a relação paradoxal entre razão e sensibilidade. Assim, para Schiller (2002, p. 75), no impulso lúdico ocorre a atuação mútua entre essas forças,

³⁷ Impulso material e formal.

³⁸(Schiller, 2002,p. 69).

³⁹(Baroni; Cenci. 2020, p. 8).

⁴⁰ Olhar nota 30.

Comentado [4]: saber explicar essa parte

Comentado [5]: Segundo o Luchi, esse é um ponto chave para a ideia do artigo. OLHAR ÁUDIO DO WPP

tornando-as contingentes.⁴¹ Isso acontece pelo fato do impulso lúdico levar forma à matéria e realidade à forma.

Portanto, este impulso pode ser uma tentativa de equilíbrio ou ação recíproca entre a autodeterminação presente no objetivo do homem racional e da felicidade presente na sensibilidade e natureza do indivíduo. Para o pensador alemão, a arte harmoniza as leis da razão, à medida que retira seu constrangimento moral, e as equilibra com os interesses dos sentidos. Dessa forma, esse pensamento pode ser uma tentativa de manter as ideias da razão para emancipação do indivíduo e organização do Estado, sem torná-la instrumental, pois haverá a harmonia com os desejos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos pontos apresentados conclui-se que o período da maioridade do homem, vinculado à Revolução Francesa não atingiu os objetivos esperados por seus gestores. Assim também, que os avanços políticos após a Segunda Grande Guerra não foram satisfatórios, nem eficazes. E diante desses fracassos a arte se afirma como resposta possível para essa fragmentação social alienante.

Assim no período de barbárie e selvageria, a arte como conciliadora representou esse novo ânimo que tanto Kant pretendia com as leis da razão, pois ela brota da essência ideal do homem, apontada no período clássico da filosofia. Por isso ela surge como fruto da razão promotora da sociabilidade enquanto exalta o indivíduo. Desse modo, a arte também representou, na filosofia de Adorno e Horkheimer, uma tentativa de retorno da humanidade para seus trilhos, garantindo sua legitimidade ou pelo menos sua resistência diante do tempo a partir de uma negação crítica da realidade instrumentalizante dada, pois a arte tem conformidade a lei sem leis.

Visto isso, considera-se que a reflexão schilleriana ainda se mantém relevante, à medida que o homem cada vez mais preso às técnicas científicas e ao valor de utilidade necessita de um impulso que seja resultado da limitação de seus sentidos e de sua racionalidade, pois atualmente esses dois impulsos possuem anomalias que precisam ser controladas ao passo que cada um atua sobre o outro, num livre jogo. O impulso lúdico, portanto, pode ser visto como uma solução diante da humanidade imersa no sistema capitalista, pois ela não nega a força da sensibilidade, assim como não exclui o papel importante da legislação da razão. O livre jogo entre essas faculdades permite com que cada indivíduo se encontre no Estado e este, por sua vez, seja um representante das individualidades.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Jadir. Schiller e a educação estética e revolucionária do homem. 2017. Disponível em: SCHILLER (ufc.br). Acesso em: 12 set. 2024

⁴¹ Para Schiller, os dois impulsos, sensível e formal, tornam-se contingentes à medida que a felicidade do indivíduo concorda com a perfeição, ou vice-versa (Schiller, 2002, p. 75).

BARBOSA, Ricardo. Educação estética, educação “sentimental. **Artefilosofia**, v. 9, n. 17, p. 146-169, 2014. Disponível em: Vista do Educação estética, educação “sentimental. (ufop.br). Acesso em: 18 jul. 2024

BARONI, Vivian; CENCI, Angelo Vitório. Uma tarefa para mais de um século: Schiller e os potenciais formativos da educação estética. **Educação em Revista**, v. 36, p. e20089, 2020. Disponível em: SciELO - Brasil - <i>UMA TAREFA PARA MAIS DE UM SÉCULO</i>: SCHILLER E OS POTENCIAIS FORMATIVOS DA EDUCAÇÃO ESTÉTICA <i>UMA TAREFA PARA MAIS DE UM SÉCULO</i>: SCHILLER E OS POTENCIAIS FORMATIVOS DA EDUCAÇÃO ESTÉTICA. Acesso em: 18 abr. 2024

DA COSTA, Alda Cristina Silva et al. Indústria cultural: revisando Adorno e Horkheimer. **Movendo Ideias**, v8, n.13, p.13-22, 2003. Disponível em: 161523059-libre.pdf. Acesso em: 28 out. 2024.

DE ASSIS, Adriana Carolina Hipolito. A educação estética de Friedrich Schiller. **Revista de Literatura, História e Memória**, v. 19, n. 34, p. 299-303, 2023. Disponível em: e-revista.unioeste.br. Acesso em: 05 set. 2024

DE GIORGI, Raffaele. O risco na sociedade contemporânea. **Seqüência Estudos Jurídicos e Políticos**, p. 45-54, 1994. Disponível em: Vista do O risco na sociedade contemporânea. Acesso em: 07 out. 2024

FABIANO, Luiz Hermenegildo. Adorno, arte e educação: negócio da arte como negação. **Educação & Sociedade**, v. 24, p. 495-505, 2003. Disponível em: C:\SciELO\Ativo\es\v24n83\sourc. Acesso em: 29 out. 2024.

FREITAG, Bárbara. **A teoria crítica: ontem e hoje**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo Editora Atlas, 4 ed., 2002.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v. 1968, 1985.

JORGE FILHO, Edgard José. Sobre o livre jogo da imaginação com o entendimento no juízo de gosto, em Kant. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 35, n. 112, p. 221-237, 2008. Disponível em: Vista do SOBRE O LIVRE JOGO DA IMAGINAÇÃO COM O ENTENDIMENTO NO JUÍZO DE GOSTO, EM KANT (faje.edu.br). Acesso em 05 set 2024

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Editora Vozes Limitada, 2017.

MENEZES, Edmilson. Kant: esclarecimento e educação moral. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 19, n. 1, p. 117-147, 2014. Disponível em: Vista do Kant: Esclarecimento e Educação Moral (usp.br). Acesso em: 15 abr. 2024

MORUJÃO, Carlos; OLIVEIRA, Cláudia; PEDRO, Teresa. **A filosofia alemã e a Revolução Francesa**. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/34085/1/9789725403150.pdf>. Acesso em: 9 mai. 2024

MOURILHE, POLIANA. Da educação estética em Schiller. **Revista Estética e Semiótica**, v. 12, n. 1, 2022. Disponível em: periodicos.unb.br. Acesso em: 05 ago. 2024

DO NASCIMENTO, Valter; ESTEVAM, Hugo. **A crítica à razão no pensamento de Theodor Adorno e Horkheimer**. 2016. Disponível em: 233156988.pdf (core.ac.uk). Acesso em: 20 abr. 2024

RABELO, Marcelo Dias. O lúdico como pressuposto para a formação do homem pleno em Schiller. **Revista Pandora Brasil**, v. 71, p. 2-14, 2016. Disponível em: marcelo.pdf (revistapandorabrasil.com). Acesso em: 09 ago. 2024

SALVIETE, Wellington Cosme Dias; DE PAULO COLODETI, Vicente. AS SOLUÇÕES DO ESCLARECIMENTO KANTIANO SÃO FACTÍVEIS PARA AS QUESTÕES ATUAIS? **Revista Ciência na Prática**, v. 1, n. 1, 2022. Disponível em: AS-SOLUCOES-DO-ESCLARECIMENTO-KANTIANO-SAO-FACTIVEIS-PARA-AS-QUESTOES-ATUAIS.pdf (unisales.br). Acesso em: 03 out. 2024

SANTANA JUNIOR, Paulo Borges de. **Kant e Schiller: conflitos e diálogos entre entendimento e sensibilidade**. 2015. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-08032016-150501/en.php>. Acesso em: 17 abr. 2024

SCHILLER, Friedrich. **A Educação Estética do Homem**. São Paulo. ed Iluminuras. 2002.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. Cortez editora, 23 ed. São Paulo, 2007.

SILVA, Franklin Leopoldo. Conhecimento e razão instrumental. **Psicologia USP**, v. 8, p. 11-31, 1997. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psusp/a/hP8Y8DR6P6hVD7pgng6pQ4B/?format=html>. Acesso em: 23 mai. 2024

SILVA, Rafael Bianchi; MENDES, Jéssica Paula Silva; ALVES, Rosieli dos Santos Lopes. O conceito de líquido em Zygmunt Bauman: Contemporaneidade e produção de subjetividade. **Athenea digital: revista de pensamento e investigación social**, v. 15, n. 2, p. 0249-264, 2015. Disponível em: O conceito de líquido em Zygmunt Bauman (uab.cat). Acesso em: 10 set. 2024

SÜSSEKIND, Pedro. O impulso lúdico. **Artefilosofia**, v. 6, n. 10, p. 11-24, 2011.