

SCHILLER E A PROMESSA POLÍTICA DA EDUCAÇÃO ESTÉTICA

SCHILLER AND THE POLITICAL PROMISE OF AESTHETIC
EDUCATION

Matheus Benites¹

¹ Doutorando em Filosofia (2016) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: matbenites112@gmail.com.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4621063752192565>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7203-8382>.



RESUMO: Este trabalho investiga como a teoria do filósofo Friedrich Schiller sobre a beleza apresenta um novo tipo de liberdade, com o estado estético da mente, que carrega uma promessa política. Schiller defendeu que, quando contempla a beleza, nenhuma aptidão domina o sujeito, que atinge um estado de suspensão, ativo e passivo ao mesmo tempo: o estado estético. Nele, ambas as suas legislações, sensibilidade e razão, se harmonizam. Jacques Rancière argumentou, em *Mal-estar na estética*, que a educação estética de Schiller pode ser uma alternativa à ideia de revolução política, por configurar uma nova experiência do sensível onde todos são iguais. Como apontou Rancière, há, na experiência do jogo estético, a revogação do domínio que a razão estabelecia sobre a sensibilidade, tal como daquele empreendido pelo opressor sobre o oprimido. Este regime da autonomia na forma de experiência do sensível se lança, para além do estético, ao político, da beleza à liberdade.

Palavras-chave: Friedrich Schiller. Estética. Política.

ABSTRACT: This paper investigates how philosopher Friedrich Schiller's theory of beauty presents a new kind of freedom, with the aesthetic state of mind, that holds political promise. Schiller defended that, when contemplating beauty, no aptitude dominates the subject, who reaches a state of suspension, active and passive at the same time: the aesthetic state. Both his legislations, sensibility and reason, harmonize. Jacques Rancière argued, in *Aesthetics and Its Discontents*, that Schiller's aesthetic education can be an alternative to the idea of political revolution, as it configures a new experience of the sensible where everyone is equal. As Rancière pointed out, there is, in the experience of the aesthetic game, the revo-cation of the dominion that reason established over sensibility, such as that undertaken by the oppres-sor over the oppressed. This regime of autonomy in the form of the experience of the sensible goes beyond the aesthetic to the political, from beauty to freedom.

Keywords: Friedrich Schiller. Aesthetics. Politics.

INTRODUÇÃO

Assim como muitos contemporâneos da Revolução Francesa e pensadores da conjuntura do idealismo alemão, o filósofo, historiador e poeta Friedrich Schiller tinha grande interesse no problema da liberdade humana. A originalidade de Schiller, em comparação com autores como Reinholdt, Fichte e Hegel, encontra-se em seu empreendimento de formular uma filosofia da liberdade a partir da estética, o que o conduziu às teses expostas na obra *A educação estética do homem* que o consagrariam no debate moderno neste campo, desde Hegel até Jacques Rancière. Schiller defendeu que seria a estética quem restauraria a humanidade “perdida” do homem. Não seria possível instituir os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade levando em consideração apenas as exigências do mundo da razão. O testemunho disso é o fracasso moral da Revolução Francesa, que se degenerou em barbárie. A liberdade do homem não reside exclusivamente nesta esfera, porque ele também é um ser sensível. Schiller demonstrou que, quando a sensibilidade impera, o homem é selvagem, e que, quando a razão impera (como ocorria em seu tempo), ele é bárbaro. Como já havia exposto na obra anterior *Sobre graça e dignidade* (1793), na experiência da beleza o homem não é coagido por nenhum dos aspectos de sua natureza mista. Por isso, Schiller acreditou, com ilimitada confiança, que “é pela beleza que se vai à liberdade” (SCHILLER, 2017, p. 24), conforme escreveu na segunda carta. Esta é a tese central das cartas sobre a educação estética do homem. Como afirmou Frederick Beiser em *Schiller as Philosopher: A Re-Examination*, a “liberdade é, de fato, o tema central por trás de toda a escrita de Schiller. Quer seja implícita ou explícita, seja ela poema, uma peça de teatro, uma narrativa histórica ou um tratado filosófico, o tema sempre desempenha um papel decisivo” (BEISER, 2005, p. 213). Sendo a liberdade, para Schiller, o que há de máximo valor na vida, segundo Beiser, ela é “o conceito fundamental não só da sua ética, mas também da sua estética, a qual viu a beleza como a aparência da liberdade” (BEISER, 2005, p. 213). A liberdade proposta por Schiller, no entanto, não é a ideia de liberdade civil prometida pela Revolução Francesa, nem a ideia de liberdade que é exclusiva à razão na concepção iluminista. A liberdade schilleriana é uma nova forma de ser no sensível e de se

relacionar em comunidade, que começa na estética. A liberdade civil, naturalmente, decorreria desta. Mas, segundo Schiller, seria preciso cultivar o terreno da estética primeiro.

Em seu livro *Mal-estar na estética*, o pensador contemporâneo Jacques Rancière enxergou, ao revisitar a obra de Schiller *A educação estética do homem*, a promessa política de uma nova forma de experimentar o campo do sensível, desprovida de hierarquias e opressão. No estado da mente que Schiller chamou de “estado estético”, o ser humano está livre de coações, seja da sensibilidade, seja da racionalidade, vivendo assim, nesta condição de livre jogo, a sua completude mais plena. Nela, também todas as diferentes humanidades, tanto o refinado quanto o rude, o nobre quanto o servo, estão, segundo Schiller, em igualdade de condições. O objetivo deste artigo é, com o apoio de importantes comentadores do pensamento de Schiller, expor e examinar as teses schillerianas sobre o “estado estético” e investigar em que medida elas carregam uma promessa política tal como vislumbrada por Rancière.

1 A LIBERDADE DO ESTADO ESTÉTICO DA MENTE

Na carta de número vinte de sua obra *A educação estética do homem*, Friedrich Schiller definiu o “estado estético” da mente humana como um estado transitivo entre o agir e o pensar, a sensibilidade e o entendimento. Em suma, um estado de indeterminação real e ativa, promovido pela experiência da beleza, no qual ambos os impulsos do ser humano (o sensível e o racional) atuam simultaneamente e suprimem um ao outro. Isto porque, segundo Schiller, o sujeito “não pode passar imediatamente do sentir ao pensar; ele tem de retroceder um passo, pois somente quando uma determinação é suprimida pode entrar a que lhe seja oposta” (SCHILLER, 2017, p. 97). Ricardo Barbosa explicou bem esta movimentação nas seguintes linhas de seu livro *Limites do belo*:

Tudo se passa como numa troca de sentinelas. É preciso que uma ceda o posto para a outra: a sensibilidade deve ser destituída de sua posição para que a racionalidade assuma o comando. Mas, enquanto aquela retrocede, esta ainda não avançou um passo. Aquela já não mais empunha sua arma como antes; esta, ainda não está de prontidão. Nesse momento intermediário, o posto está vazio, pois foi desocupado pela primeira sem que já tenha sido



assumido pela segunda. Momentaneamente desoneradas de suas funções, as sentinelas conversam livremente entre si à igual distância do posto ainda vago (BARBOSA, 2011, p. 174-175).

É neste sentido que o estado estético é um estado transitivo. Para que o sujeito passe de uma determinação a outra, ele precisa estar momentaneamente em um estado de determinabilidade. Mas, ao mesmo tempo, o estado estético é mais do que isso. É nele que o ser humano conhece, segundo Schiller, sua máxima liberdade de ânimo com o equilíbrio de suas legislações e, assim, a sua destinação. É no estado estético que o ser humano recupera a liberdade que lhe foi tomada pela coerção unilateral de seu ânimo por parte de uma das legislações no curso da História Ocidental e sua preferência epistemológica e metafísica na tradição filosófica. Assim, Schiller concluiu a importante vigésima carta afirmando que:

A mente, portanto, passa da sensação ao pensamento mediante uma disposição intermediária, em que sensibilidade e razão são simultaneamente ativas e por isso mesmo suprimem mutuamente seu poder de determinação, alcançando uma negação mediante uma oposição. Esta disposição intermediária, em que a mente não é constrangida nem física nem moralmente, embora seja ativa dos dois modos, merece o privilégio de ser chamada uma disposição livre, e se chamamos físico o estado de determinação sensível, e lógico e moral o de determinação racional, devemos chamar *estético* o estado de determinabilidade real e ativa (SCHILLER, 2017, p. 98).

Em uma nota de rodapé no final desta carta, Schiller esclareceu que “estético” não implica o mesmo que “arbitrário” e que “a mente no estado estético, embora livre, e livre no mais alto grau, de qualquer coerção, de modo algum age livre de leis”. A diferença, com relação à necessidade lógica no pensamento e à moral no querer, consiste apenas no fato de que “as leis segundo as quais a mente procede ali não são representadas e, como não encontram resistência, não aparecem como constrangimento” (SCHILLER, 2017, p. 99).

Na vigésima primeira, Schiller apresentou as quatro condições da mente: quando não está determinada de modo algum, em uma infinitude vazia; quando a mente é limitada pela natureza; quando limita a si mesma pela razão; e quando não é determinada por exclusão, em uma infinitude plena, ou estado estético. Assim, a beleza é “a segunda criadora” do ser humano, depois da natureza. A capacidade que a disposição estética da mente “restitui” ao

homem é, na visão de Schiller, a suprema de todas as dádivas. Na vigésima segunda carta, Schiller afirmou que:

Todos os outros exercícios dão à mente uma aptidão particular e impõem-lhe, por isso, um limite particular; somente a estética o conduz ao ilimitado. Qualquer outro estado em que possamos ingressar remete a um anterior e exige, por sua dissolução, um subsequente; somente o estético é um todo em si mesmo, já que reúne em si todas as condições de sua origem e persistência. Somente aqui sentimos-nos como que arrancados ao tempo; nossa humanidade manifesta-se com pureza e integridade, como se não houvesse sofrido ainda ruptura alguma pelas forças exteriores (SCHILLER, 2017, p. 105).

Segundo o filósofo, é impossível atingir um estado estético puro na realidade, pois o ser humano é sempre limitado por contingências. Mas uma grande obra de arte nos aproxima do Ideal da pureza estética. Quanto mais ela conservar a liberdade de disposição da mente do sujeito que a contempla, melhor ela será. Entretanto, sob a ótica de Schiller, ele sempre abandonará a obra de arte com uma direção determinada. O belo, portanto, encontra seus limites em *conceder a capacidade para a humanidade*. O uso da mesma dependerá da determinação da própria vontade do sujeito.

Em seu livro *Mal-estar na estética*, Rancière situou Schiller, com a obra *A educação estética do homem*, no início do que chamou de “Regime Estético das Artes” (RANCIÈRE, 2009, p. 45), que corresponde a uma nova forma de existência sensível, desprovida de dominação e hierarquias. A suspensão das determinações promovida pelo estado estético promete, segundo Rancière, uma nova forma de vida em comum. Eis um relevante trecho em que o pensador francês esclareceu este ponto:

Por que essa suspensão encontra em si uma nova arte de viver, uma nova forma de vida em comum? [...] porque define os objetos de arte por pertencerem a um sensorio diferente daquele da dominação. Na análise kantiana, o jogo livre e a aparência livre suspendem o poder da forma sobre a matéria, da inteligência sobre a sensibilidade. Essas proposições filosóficas kantianas são traduzidas por Schiller, no contexto da Revolução Francesa, como proposições antropológicas e políticas. O poder da "forma" sobre a "matéria" é o poder do Estado sobre as massas, é o poder da classe da inteligência sobre a classe da sensação, dos homens de cultura sobre os homens da natureza. Se o "jogo" e a "aparência" estéticos encontraram uma nova comunidade, é porque constituem a refutação sensível dessa oposição entre forma inteligente e matéria sensível que é, na realidade, a diferença



entre duas humanidades. É aqui que a equação que faz do homem jogador o homem verdadeiramente humano faz sentido. A liberdade do jogo se opõe à servidão do trabalho (RANCIÈRE, 2009, p. 45, tradução nossa).

O poder exercido pelas elites se apoiava em uma diferença entre duas humanidades no modo de relação com a realidade. O “nobre” era refinado e educado para a razão, ao passo que o “servo” era vulgar e estava substancialmente mais preso aos grilhões da experiência sensível. Há, na experiência do jogo estético, a revogação do domínio que a razão estabelecia sobre a sensibilidade, tal como daquele empreendido pelo opressor sobre o oprimido. A arte não está à serviço de uma determinada Poética ou ideologia. Tampouco se trata de “arte pela arte”. Este novo regime estético se caracteriza pela autonomia na forma de experiência do sensível, que se lança, para além do estético, ao político, da beleza à liberdade.

2 A EDUCAÇÃO ESTÉTICA E SUA PROMESSA POLÍTICA

No final da carta de número quinze, possivelmente a mais importante de *A educação estética do homem*, Schiller descreveu o efeito causado pela contemplação da estátua em mármore Juno Ludovisi. Mesmo a conhecendo apenas por meio de um desenho, Schiller defendeu que o efeito que a estátua nos proporciona é o estado estético. As duas legislações do ser humano estão presentes e ativas, mas nenhuma é soberana. Nas palavras de Schiller:

Não é graça nem dignidade o que nos sugere a soberba face de uma Juno Ludovisi; nenhum dos dois por ser os dois ao mesmo tempo. [...] Irresistivelmente seduzidos por um, mantidos à distância por outro, encontramos-nos simultaneamente no estado de repouso e movimento máximos, surgindo aquela maravilhosa comoção para a qual o entendimento não tem conceito e a linguagem não tem nome (SCHILLER, 2017, p. 77).

Como uma divindade, a estátua está serena em sua ociosidade, distante de qualquer fim ou objetivo. Autônoma, esta obra de arte está indisponível para o entendimento do sujeito que a contempla. Rancière comentou que:

O sujeito da experiência estética experimenta a promessa de posse de um mundo novo por esta estátua que ele não pode possuir de forma alguma. E a educação estética que substituirá a revolução política é uma educação baseada na estranheza da aparência livre, baseada na experiência de imposição e passividade que ela impõe (RANCIÈRE, 2009, p. 47, tradução nossa).

O filósofo francês argumentou que, para o artista que a esculpiu, Juno não era exatamente uma obra de arte, sendo melhor caracterizada como o espelho do modo de ser de uma comunidade livre. “Só que essa liberdade vê seu sentido invertido: uma comunidade livre e autônoma é uma comunidade cuja experiência vivida não se divide em esferas separadas,” continuou o pensador, “não conhece a separação entre vida cotidiana, arte, política ou religião” (RANCIÈRE, 2009, p. 47). A estátua grega é arte para nós porque não era arte para o seu criador. Ela é a expressão do modo de viver de sua comunidade. E é o retorno deste modo de viver que a estátua promete a nós, modernos e sentimentais. Por um lado, a estátua é promessa de comunidade futura por ser arte, e, por outro, por não ser arte para a comunidade que lhe deu origem. Uma comunidade “ingênua” — para empregar o vocabulário de Schiller em *Sobre poesia ingênua e sentimental* — que não fragmentou os saberes, deu origem à obra, não como arte (porque, se não há divisão dos saberes, não há a categoria “arte” como produto isolado), mas como reflexo da própria cultura que desfrutava de harmonia entre sensibilidade e razão.

Schiller argumentou que não é possível fazer racional o homem sensível sem fazê-lo antes estético. O poeta e filósofo considerou que o passo do estético para o moral é mais fácil do que do físico para o estético. Em sua visão, a cultura deveria pôr o ser humano em contato com a forma o mais cedo possível em sua vida física, para despertar nele o estético. Schiller afirmou que “mesmo nos sujeitos mais brutos encontramos vestígios inconfundíveis da liberdade da razão, assim como no mais culto não faltam momentos que evoquem o sombrio estado de natureza” (SCHILLER, 2017, p. 114). O pensador escreveu, no começo da vigésima quarta carta que: “No estado *físico*, o homem apenas sofre o poder da natureza, liberta-se deste poder no estado *estético* e o domina no estado *moral*” (SCHILLER, 2017, p. 113). Um perigo a ser evitado na leitura de *A educação estética do homem* é pensar, com este raciocínio, que o estado moral é superior ao estético, sendo este último uma mera passagem. Na verdade, para Schiller, o estético é o mais completo de todos, no qual o homem pode

manifestar sua “nobreza”. Em uma nota de rodapé no fim da carta anterior, Schiller apresentou o que entende por nobreza, distinguindo-a do comportamento sublime. Enquanto o sublime atêm-se ao chamado moral, o nobre o transcende esteticamente. O nobre é caracterizado por uma transgressão estética do dever. Ele empresta sua liberdade aos fenômenos, toma por infinito, pela forma de tratamento, mesmo os objetos mais simples “e a mais limitada empresa” (SCHILLER, 2017, p. 112). Segundo Schiller:

O homem deve [...] aprender a desejar mais nobremente, para não ser forçado a querer de modo sublime. Isso é alcançado pela cultura estética, que submete às leis da beleza tudo aquilo que nem as leis da natureza nem as da razão prescrevem ao arbítrio humano, iniciando a vida interna já na forma que empresta à vida externa (SCHILLER, 2017, p. 112).

Nenhuma coação parcial por uma das legislações, seja ela razão ou sensibilidade, é desejável. Portanto, é um equívoco pensar que o estado moral é superior ao estético. Schiller concluiu a exposição desta, que ele considerava a sua filosofia elementar (termo emprestado de Reinholdt, outro idealista e colega do filósofo na Universidade de Jena), com o parágrafo final da vigésima quinta carta, que reproduzo a seguir:

Mas se o homem já é livre em comunidade com a sensibilidade [...] e se a liberdade é algo absoluto e suprassensível, como decorre necessariamente de seu conceito, não se pode mais perguntar como ele chega a elevar-se dos limites ao absoluto, ao opor-se à sensibilidade em seu pensamento e em seu querer, pois isso já ocorreu na beleza. Numa palavra, não se pode mais perguntar como ele passa da beleza à verdade, pois esta já está em potência na primeira, mas sim como ele abre caminho de uma realidade comum a uma realidade estética, dos meros sentimentos vitais a sentimentos de beleza (SCHILLER, 2017, p. 122).

Nas cartas finais de *A educação estética do homem*, da vigésima sexta à vigésima sétima, Schiller empreendeu uma espécie de filosofia da história do belo, buscando responder à pergunta sobre como o ser humano salta de uma realidade sensível, instintiva, para uma realidade estética. Schiller fez, neste desfecho, algo similar a uma genealogia dos sentimentos estéticos, identificando a evolução dos mesmos com a emancipação da humanidade. Segundo ele, o mundo só passa a “aparecer” para o ser humano quando, a partir do estado estético, o humano se distancia dele, mas sem abandoná-lo. Pelo contrário, o humano passa a jogar com suas formas. Isto não ocorre no estado de conhecimento da verdade, ocasião na

qual há um abandono do sensível. A experiência da beleza, por sua vez, mostra que o humano não precisa fugir da matéria para afirmar-se como espírito. Schiller afirmou que:

Em seu primeiro estado físico, o homem capta o mundo sensível de maneira puramente passiva, apenas sente, sendo plenamente uno com ele, e justamente por ser o próprio homem apenas mundo, não há ainda mundo para ele. Somente quando, em estado estético, ele o coloca fora de si ou o *contempla*, sua personalidade se descola dele, e um mundo lhe aparece porque deixou de ser uno com ele (SCHILLER, 2017, p. 119).

Schiller chamou atenção, mais uma vez, para sua teoria da beleza, já esboçada em *Kallias ou Sobre a beleza*, uma obra esboçada em correspondência pelo autor, segundo a qual o caráter do belo é tanto subjetivo quanto objetivo. O professor de Jena afirmou, na décima quinta carta, que a beleza é tanto objeto para o humano quanto estado de seu sujeito. A reflexão é a condição sob a qual tem-se uma sensação da beleza. Mas o sentimento é a condição de representação da mesma. A beleza é simultaneamente forma, porque é contemplada, e vida, porque é sentida. É, ao mesmo tempo, uma ação e um estado. Schiller defendeu que, por esta alternância de matéria e forma, atividade e passividade, “se prova a unificabilidade das duas naturezas, a exequibilidade do infinito no finito, portanto a possibilidade da humanidade mais sublime” (SCHILLER, 2017, p. 122). Assim, para Schiller, a verdade já está em potência na beleza - porque foi visto que a beleza e a liberdade moral podem existir simultânea e plenamente. Schiller reconheceu que os animais também jogam, como o leão e seu bramido ocioso, o inseto que volteia ao sol, o canto dos pássaros - é inegável, segundo Schiller, a liberdade nesses movimentos (embora não absoluta). A privação leva o animal ao trabalho, ao passo que a abundância de vitalidade o leva ao jogo. O excesso do que é natural, Schiller caracterizou como jogo material (ou físico), tal como as mudas que irão murchar inúteis, raízes, ramos e folhas em número maior que o necessário para a preservação da espécie. “Assim”, escreveu o pensador, “a natureza dá-nos já em seu reino material um prelúdio do ilimitado, e suprime *em parte* já aqui as correntes de que se libertará por completo no reino da *forma*” (SCHILLER, 2017, p. 130). Entre os animais, à medida que sua abundância de vitalidade os conduz à atividade, surge o fenômeno do jogo físico, que não é ainda o livre jogo do estado estético, mas que, como um livre movimento na imaginação, se lança na direção deste. Nas palavras do filósofo:



A passagem da coerção da necessidade ou da seriedade física para o jogo estético faz-se pela coerção da abundância ou do jogo físico, e, antes de superar as cadeias de toda a finalidade na alta liberdade da beleza, a natureza já se aproxima desta independência, ao menos longinquamente, no *livre movimento* que é fim e meio de si próprio. Assim como os mecanismos do corpo, também a imaginação do homem tem seu livre movimento e seu jogo material, em que ela se alegra com seu próprio poder e independência, sem nenhuma referência à forma (SCHILLER, 2017, p. 131).

Mas enquanto a forma não se misturar “a esses jogos de fantasia e uma livre sequência de imagens não perfizer todo o encanto dos mesmos, eles pertencerão, ainda que só possam ser atribuídos ao homem, meramente à sua vida animal” (SCHILLER, 2017, p. 131), sem demonstrar uma força criadora própria e espontânea. Mas então, tão cedo ele começa a conectar os objetos de sua imaginação a partir do mundo sensível que experimenta às formas imutáveis do seu entendimento, ele salta em direção ao jogo estético, na busca de *uma forma livre*. Neste movimento, “o espírito legislador intervém pela primeira vez nas ações do cego instinto; submete o processo arbitrário da imaginação à sua unidade eterna e imutável, coloca sua espontaneidade no que é mutável e sua infinitude no que é sensível” (SCHILLER, 2017, p. 131). Schiller defendeu também que o impulso para o jogo, no selvagem, mal é reconhecido de início, por conta da avidez e teimosia do impulso sensível, a amarra natural do humano. Uma vez tendo contato com o mundo estético, a liberdade já se apresentaria como possibilidade ao humano, por mais rude que ele fosse, conforme escreveu o autor na passagem abaixo:

Onde, portanto, encontramos os indícios de uma apreciação desinteressada e livre da pura aparência, podemos suspeitar essa reviravolta em sua natureza e o verdadeiro início da humanidade. Encontramos indícios dessa espécie já em suas primeiras e toscas tentativas de embelezamento de sua existência, mesmo com risco de prejudicar o conteúdo sensível. Tão logo começa a preferir a forma à matéria e postergue a realidade em favor da aparência (que, contudo, tem de reconhecer como tal), seu círculo animal se abre, e ele se encontra numa via que não termina. (SCHILLER, 2017, p. 129)

Na vigésima sétima — e última - carta da obra, Schiller buscou demonstrar que a disposição estética é um passo decisivo para a cultura. Isto porque, em sua visão, o jogo anuncia no selvagem o advento da humanidade. Quando o selvagem demonstra alegria com

a aparência, enfeita-se e joga. Então, quando a mente aprecia a aparência, já não se contenta mais apenas com o que recebe — e sim com o que fez. Um “impulso lúdico” nasce quando o selvagem passa a fruir com os olhos (ou, podemos dizer, com todos os seus sentidos). Em outras palavras, passa a fazer arte. Ele também passa a enfeitar-se, criando o seu homem exterior e, com ele, também o interior. Neste sentido, Schiller argumentou que somente a beleza dá ao ser humano um caráter sociável. A necessidade o constrange à sociedade e a razão implanta nele princípios sociais, mas a apreciação da aparência o conduz à sociabilidade. E, para o autor, quando se trata de aparência, ela deve ser sincera — sem ter pretensão à realidade. Como afirmou: “Somente o gosto permite harmonia na sociedade, pois institui harmonia no indivíduo. Todas as outras formas de representação dividem o homem, pois fundam-se exclusivamente na parte sensível ou na parte espiritual” (SCHILLER, 2017, p. 134). Entre o opressivo reino das forças sensíveis e o imperativo reino das leis, eis que “o impulso estético ergue imperceptivelmente um terceiro reino, alegre, de jogo e aparência, em que desprende o homem de todas as amarras das circunstâncias” (SCHILLER, 2017, p. 135), e o liberta de todas as coerções morais ou físicas. É um reino cuja lei consiste em dar liberdade através de liberdade. O estado dinâmico (ou sensível) torna a sociedade possível, pois doma a natureza com a própria natureza. O ético, necessário, pois erige as leis imortais exigidas pela razão humana. Somente o estado estético as torna reais, combinando o necessário com o possível. Em suas palavras:

O estado dinâmico só pode tomar a sociedade possível à medida que doma a natureza por meio da natureza; o estado ético pode apenas torná-la (moralmente) necessária, submetendo a vontade individual à geral; somente o estado estético pode torná-la real, pois executa a vontade do todo mediante a natureza do indivíduo (SCHILLER, 2017, p. 134).

Schiller arrematou *A educação estética do homem* propondo um Estado estético, agora Estado com “E” maiúsculo (*Staat*), no sentido de uma sociedade, ou cultura estética. Uma espécie de terceiro reino, um “Estado da bela aparência”. Em seu penúltimo parágrafo, Schiller deixou pistas que corroboram a leitura de Jacques Rancière, segundo a qual há na proposta de educação estética uma promessa política, sobretudo na passagem em que se lê:



No Estado estético, todos - mesmo o que é instrumento servil - são cidadãos livres que têm os mesmos direitos que o mais nobre, e o entendimento, que submete violentamente a massa dócil a seus fins, tem aqui de pedir-lhe o assentimento. No reino da aparência estética, portanto, realiza-se o Ideal da igualdade, que o fanático tanto amaria ver realizado também em essência (SCHILLER, 2017, p. 135).

Segundo Rancière, a política não é a disputa do poder, nem o seu exercício. É, antes, a configuração de uma esfera particular da experiência, “de objetos postos como comuns e pertencentes a uma decisão comum, de sujeitos designados como capazes de designar esses objetos e de argumentar sobre eles” (RANCIÈRE, 2009, p. 24). Assim, segundo Rancière, a política ocorre quando aqueles que não têm tempo tomam o tempo necessário para fazer frente como habitantes de um espaço comum e emitir discursos (RANCIÈRE, 2009, p. 25). Política consiste em reconfigurar a partilha do sensível. No entendimento de Rancière, quando Platão expulsou os artistas da República, ele também expulsou a política. Neste sentido, a relação entre estética e política consiste “na maneira como as próprias práticas e formas de visibilidade da arte intervêm na distribuição do sensível e na sua reconfiguração, na qual distribuem espaços e tempos, sujeitos e objetos, o comum e o singular” (RANCIÈRE, 2009, p. 25). Em *Mal-estar na estética*, Rancière defendeu que a educação estética deveria substituir a revolução política, baseando-se na estranheza da livre aparência, no efeito de imposição e passividade que ela causa ao exprimir um modo de vida que não conhece a fragmentação das esferas da experiência humana. O poder da elite é o do gosto e intelecto refinados. O livre jogo suspende isto. Com ele, a arte se torna uma experiência autônoma e igualitária. No livro *Tempos modernos - arte, tempo, cultura*, Rancière associou o estado estético schilleriano à embriaguez das dançarinas de uma sequência do filme *O homem com uma câmera*, de Dziga Vertov, e à dança da artista Isadora Duncan, pois estas aparecem como movimentos livres. Não se trata de um movimento que resulta de uma escolha artística. Não se trata mais de processo imitativo, não se trata mais de mimese. É um movimento que engendra o próximo e desconhece interrupções e paradas, “anula a própria oposição entre movimento e repouso” (RANCIÈRE, 2021, p. 80). Segundo Rancière:

Essa igualdade do movimento e do repouso tem uma longa história no coração do regime estético da arte. Ela já caracterizava o estado estético, tal

qual Schiller o definia, como estado de equilíbrio entre atividade e passividade (RANCIÈRE, 2021, p. 80).

Rancière elogiou o filme de Vertov por ser um filme revolucionário, sem ser um filme sobre a revolução. A obra, que consiste em uma montagem, às vezes com cortes de pequenos intervalos, exibindo e interligando diversas cenas do dia-a-dia soviético, produz uma nova forma de vida coletiva. Ao pensar o estado estético na dança e no cinema, por parte não apenas dos espectadores, mas também dos artistas, Rancière ofereceu exemplos de como a arte, na contemporaneidade, pode promover a educação estética. E, segundo Rancière, o que a educação estética promete é “uma política que propõe suas próprias formas àquelas construídas pelas intervenções dissidentes de sujeitos políticos” (RANCIÈRE, 2009, p. 33). O filósofo de *A partilha do sensível* afirmou também que:

Tal “política”, então, na verdade deveria ser chamada uma metapolítica. Em geral, a metapolítica é o pensamento que visa superar o dissenso político alterando a cena, passando das aparências da democracia e das formas do Estado à infra-cena dos movimentos subterrâneos e às energias concretas que os compõem (RANCIÈRE, 2009, p. 33, tradução nossa).

Caberia à educação estética transformar a ociosidade da aparência livre em obra da comunidade viva, pois “só a beleza faz feliz a todo mundo; e todos os seres experimentam sua magia e todos esquecem a limitação própria” (SCHILLER, 2017, p. 135). O paradoxo é que a arte do regime estético de Rancière não é “arte”, mas algo além da arte, criado por uma comunidade que desconhece tal categoria. A arte não deve ser uma realidade separada. A partir do modelo da arte do Regime Estético, a sociedade pode se transformar em uma comunidade do sentir cuja experiência não seja marcada pela opressão. Nas palavras de Rancière: “O cenário da revolução estética propõe transformar a suspensão estética das relações de dominação em um princípio gerador de um mundo sem dominação” (RANCIÈRE, 2009, p. 50). A beleza, que Schiller também chamou de *forma viva*, deve se tornar *forma de vida*. Na visão de Rancière, o desafio moderno é a construção de um novo sentido de comunidade, “um novo tecido sensível em que as atividades prosaicas recebem o valor poético que faz delas os elementos de um mundo comum” (RANCIÈRE, 2020, p. 65).

Em uma sociedade na qual o gosto reina, é realizado o ideal da igualdade, pois no estado estético da mente tanto o nobre quanto o servo encontram-se em igualdade de condições — a disposição mental para a fruição estética é a mesma em todos os seres humanos. Nas palavras do próprio Schiller: “Na medida em que o gosto reina e o reino da bela aparência se amplia, impedem-se quaisquer privilégios ou mesmo domínio exclusivos” (SCHILLER, 2017, p. 135). O reino do gosto encontra seus limites, por um lado, no ponto em que a matéria atua sozinha e, por outro, no ponto em que a razão exige domínio incondicional e a matéria cessa. Neste feliz espaço intermediário, o gosto conduz as pessoas à sociabilidade, pois o “desejo insocial é forçado a deixar de lado o egoísmo” (SCHILLER, 2017, p. 135). Com esta afirmação, é possível afirmar que Schiller antecipou uma importante tese defendida por Hannah Arendt em *Lições sobre a filosofia política de Kant* a partir da ideia do *sensus communis*, isto é, o sentido de comunidade promovido pelo gosto segundo a estética kantiana. Na *Crítica da faculdade de julgar*, Kant já reivindicava a comunicabilidade que Arendt reivindicou para a Política em seu pensamento, sendo esta caracterizada fundamentalmente por ação e discurso em um fórum plural, pelo aparecer em atos e palavras. Evidentemente, para além do tratado *À paz perpétua* e de sua filosofia moral, Kant não publicou nada parecido com uma “filosofia política” - exceto, defendeu Hannah Arendt, em sua estética (ARENDDT, 1993).

A estética e a arte, em Immanuel Kant, assim como a Política, em Hannah Arendt, conferem dignidade ao senso comum, à experiência pública de construção de um sentido comunitário — só possível aos homens, e não aos animais — que os auxilia na compreensão de quem são, o que pensam e para que vivem. Conforme interpretaram tanto Schiller quanto Arendt, Kant teria defendido que a experiência humana é fortemente definida pela sociabilidade, caracterizando como um “modo de pensar ampliado” o momento em que o indivíduo vai “além das condições subjetivas privadas, entre as quais tantos outros estão como que presos” (KU: 192, 295), refletindo sobre seu próprio juízo de um ponto de vista universal, colocando-se no lugar dos outros. Segundo o pensador de Königsberg, o gosto é caracterizado por um *sensus communis*² e “a faculdade de julgar estética poderia carregar o

² “Senso comum” significava um sentido como nossos outros sentidos — os mesmos para cada um em sua própria privacidade. Utilizando o termo latino, Kant indica que, aqui, ele quer dizer algo diferente: um sentido extra — como uma capacidade extra do espírito (em alemão: *Menschenverstand*) — que nos ajusta a uma comunidade. O “entendimento comum dos homens ... é o mínimo que se pode esperar de qualquer um que

nome de um sentido de comunidade” (KU: 193, 295). Isto é patente na seguinte passagem da *Crítica da faculdade de julgar*:

Um homem abandonado em uma ilha deserta não arrumaria, por si mesmo apenas, nem a sua cabana nem a si mesmo, nem procuraria flores e menos ainda as plantaria, para assim enfeitar-se; é apenas em sociedade que lhe ocorre ser não apenas um ser humano, mas também, a seu modo, um homem fino (o começo da civilização) (KU: 194, 297).

No Estado estético, segundo Schiller, o gosto também traz o conhecimento para “céu aberto do senso comum” e a voz severa do dever “tem de modificar o tom condenatório, justificado somente pela resistência, e honrar a dócil natureza com uma confiança mais nobre” (SCHILLER, 2017, p. 135). Para Schiller, tal sociedade, que levaria o homem, através da beleza, à liberdade, se encontraria “onde não é a parva imitação de costumes alheios, mas a natureza bela e própria que governa o comportamento, onde o homem enfrenta as mais intrincadas situações com simplicidade audaz e inocência tranquila” (SCHILLER, 2017, p. 136), não necessitando “ofender a liberdade alheia para afirmar a sua, nem desprezar a dignidade para mostrar graça” (SCHILLER, 2017, p. 136). Estas foram as últimas palavras de *A educação estética do homem*. Nesta sociedade, portanto, não há privilégio de um impulso atuando sobre o outro nas mentes dos indivíduos, nem determinados grupos ofendendo a liberdade de outros. Não há dominação sobretudo, porque, de acordo com a leitura de Rancière, introduz-se o tempo da coexistência. O tempo é um meio em que se vive, uma forma de partilha do sensível, de distribuição dos humanos em duas formas de vida: a dos que têm tempo e a dos que não têm. O tempo, no pensamento de Rancière, ganhou uma dimensão vertical, muito importante para a relação entre estética e política na modernidade, que integra a promessa política que já se insinuava no estado estético schilleriano. Em *Tempos modernos - arte, tempo, política*, o pensador francês comentou que:

Esse tempo democratizado da era estética se opõe à hierarquia dos tempos que regia a ordem representativa, e que Aristóteles resumiu opondo a ficção que constrói uma cadeia causal necessária ou verossímil à simples crônica dos fatos que se sucedem. É a uma multiplicidade de fenômenos coexistindo em

pretenda ter o nome de homem”. E a capacidade pela qual os homens se distinguem dos animais e dos deuses. É a própria humanidade do homem que se manifesta neste sentido”. ARENDT, 1993, p. 90 (Décima Segunda Lição).



um tempo sem hierarquia que o poeta deve dar uma expressão espiritual (RANCIÈRE, 2021, p. 63).

Em *Sobre poesia ingênua e sentimental*, Schiller definiu um modo de sentir da poesia moderna como “sentimental”, presente em obras marcadas por reflexão crítica e distanciamento da natureza. Os séculos seguintes mostraram que Schiller tinha razão com relação ao estatuto predominante na arte da era moderna. Marcado por movimentos de vanguarda, tal estatuto não foi harmônico e sereno como na arte ingênua. No entanto, ao longo dos séculos XIX e XX, os artistas dos movimentos de vanguarda, do impressionismo ao cubismo, do dadaísmo ao modernismo brasileiro, tomaram consciência da potência formadora da arte e tiraram proveito de sua capacidade disruptiva para com o tempo da dominação. Segundo Rancière, as noções de modernidade, modernismo e vanguarda “implicam um encavalamento de diferentes temporalidades, um jogo complexo de relações entre antecipação e atraso, fragmentação e continuidade, movimento e imobilidade” (RANCIÈRE, 2021, p. 63). Como a greve e as ocupações, a manifestação artística ou obra de arte de vanguarda interrompe o tempo dominante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura estética que o idealismo schilleriano insinua a possibilidade tem como objetivo o pleno desenvolvimento do ser humano — considerando sua natureza sensível e racional —, que abarca uma união entre dignidade e felicidade, obrigação e prazer. Esta ideia já se encontra esboçada no ensaio *Sobre graça e dignidade*, no qual Schiller defendeu que o ser humano deve unificar prazer e dever, obedecer a sua razão com alegria. Márcio Suzuki, tradutor das cartas de *A educação estética do homem* para o português ao lado de Roberto Schwartz, comentou em seu ensaio *O belo como imperativo* que:

É portanto apenas à luz dessa investigação sobre o homem como natureza sensível e racional, empenhando-se em unificar obrigação e felicidade, que se pode avistar o verdadeiro edifício que, segundo Schiller, Kant deixara premeditadamente de construir, e que deve abrigar a um só tempo a estética e a filosofia prática (SUZUKI In SCHILLER, 2017, p. 17).



Uma sociedade estética talvez fosse bem descrita como, pura e simplesmente, uma comunidade que, cultivando as belas-artes e o gosto, partilha de uma nova forma de experiência do sensível, tendo como foco o estado estético da mente que equilibra as diferentes legislações da natureza humana, promove a sociabilidade, introduz o tempo da coexistência e abole a dominação, seja da razão sobre o sentimento, seja de um grupo de pessoas sobre outro.

Recebido em: 03/05/2023

Aceito em: 07/09/2023

Publicado em: 24/12/2023

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. Lições sobre a filosofia política de Kant. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.
- BARBOSA, Ricardo. Limites do belo: estudos sobre a estética de Friedrich Schiller. Belo Horizonte: Relicário, 2015.
- BEISER, Frederick. Schiller as Philosopher. A Re-Examination. Oxford: Oxford University, 2005.
- HEGEL, G.W.F. Cursos de Estética I. São Paulo: Edusp, 2015.
- KANT, Immanuel. Crítica da faculdade de julgar. Petrópolis – RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- RANCIÈRE, Jacques. Mal estar na estética. São Paulo — SP: Editora 34, 2023.
- RANCIÈRE, Jacques. Aesthetics and its discontents. Cambridge: Polity Press, 2009.
- RANCIÈRE, Jacques. Tempos modernos – arte, tempo, política. São Paulo – SP: n-1 edições, 2021.
- SCHILLER, Friedrich. A educação estética do homem. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2017.
- SCHILLER, Friedrich. Kallias ou Sobre a beleza: a correspondência entre Schiller e Körner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- SCHILLER, Friedrich. Sobre graça e dignidade. Rio de Janeiro: Movimento, 2008.
- SCHILLER, Friedrich. Sobre poesia ingênua e sentimental. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

