



CONTRIBUTO DA EXPERIÊNCIA ESTÉTICA À FORMAÇÃO HUMANA: REFERENTE A ARTHUR SCHOPENHAUER

Valdemar A. Munaro *

Resumo: A experiência estética, mesmo sem o sabermos constituiu-se numa importante ferramenta à formação humana. Muitos autores tiveram aguda consciência do papel da arte ao longo dos séculos, a começar pelos gregos. Entre os autores que destacam o valor da experiência estética está Arthur Schopenhauer (1860). Inspirado na obra desse autor o artigo pretende destacar o valor e o significado pedagógico que a experiência estética pode ter na formação do homem integral. Trata-se, pois, de um tema que, embora schopenhaueriano, visa destacar e valorizar o que os gregos designavam por *peirokalia*, pois esta, segundo eles, elevava o homem da sua condição naturalmente caótica para uma condição de liberdade e virtude.

Palavras-chave: Estética. Educação. Arte. Beleza. Virtude.

Abstract: The aesthetic experience consisted in an important tool capable to contribute to the humanistic formation. Many authors already had acute conscience of this to start for the Greeks. Between the authors who detach the value of the aesthetic experience is Arthur Schopenhauer. Inspired in the workmanship of this author the article it intends to detach the value and the meaning pedagogical of the aesthetic experience in the formation of the integral man. It is treated, therefore, of a subject that, even so schopenhaueriano it aims at to rescue what the Greeks assigned for *peirokalia*, therefore this, according to them it raises the man of its of course chaotic condition for a freedom condition and virtue.

Keywords: Aesthetics. Education. Art. Beauty. Virtue.

Introdução

Os educadores e pensadores da antiga Grécia, situados especialmente no apogeu da cultura clássica ateniense, consideravam essencial à educação do espírito humano a experiência estética do belo (*peirokallia*). Era um pressuposto à pedagogia, isto é, à formação

* Professor da Faculdade Palotina de Santa Maria. Trabalho de pesquisa individual. Email: valdemar.munaro@terra.com.br

do caráter ético, político e cultural do homem helênico. Para o grego, de modo geral, a *cidade bela* não era outra coisa senão uma extensão da alma humana, uma criação por excelência do espírito belo, já que a cidade (a polis) se caracterizava exatamente por ser lugar da harmonia e não do caos. O *belo* da cidade é, na sua essência, *harmonia*. Sua origem se dá pela intervenção do logos na *physis* ‘caótica’ da existência humana. A *polis* é a harmonia do logos instaurado sobre a desordem espontânea do existir humano. A cidade se torna, portanto, uma obra de arte, uma criação bela da inteligência humana na medida em que organiza a vida do homem ordenando-o em classes sociais representativas dos diversos aspectos e das diversas necessidades do ‘zoom politikon’ (animal político). A cidade, segundo Platão, é uma extensão da alma humana. Ao se descobrir como existente, o homem grego também descobre dentro de si o espírito com sua força criativa, sua faculdade de ampliar e/ou modificar o caos natural em que se encontra; na intervenção do espírito sobre o estrato físico ocorre uma passagem para um estado da harmonia, isto é, de formosura e beleza. A cidadania é, nesse sentido, por extensão, também uma obra de arte humana.

O belo, por sua vez, não é apenas um conceito que se refere à exterioridade, mas, antes, uma *forma*, um *ideal* relativo à qualidade do caráter, uma virtude, uma elevação do mero determinismo, à luz da liberdade, da cidadania, um estado de clarividência e nobreza da alma. O belo, como se vê, terminava por se identificar com o próprio bem. O homem belo é, segundo o espírito helênico, ao mesmo tempo, um homem virtuoso, elevado da sua condição submissa e determinista para um estado de liberdade, de autogoverno e domínio de si, lugar da suplantação da mediocridade e da ignorância, nível em que o intelecto dirige e determina a qualidade das atitudes, a perspicácia e a sabedoria nas escolhas e decisões, a moderação nos impulsos instintivos, a sobriedade e a sagacidade nos comportamentos, a coerência e agudeza intelectuais nos raciocínios e discursos. O *homem belo* é o homem nutrido de sabedoria que irradia justiça no modo de avaliar e julgar os fatos e atos, as relações sociais e os comportamentos políticos. O próprio significado do termo sabedoria ficou intimamente relacionado à ‘arte de bem julgar as coisas’. Sábio, é o sapiente, isto é, o que tem no saber um sabor e no sabor um saber. No entender de Sócrates, sábio não é aquele que possui todas as informações, mas é aquele que bem avalia e bem julga as coisas. Sócrates, aliás, se sabia ignorante, mas esse fato o fazia mais sábio do que muitos outros porque, ao se julgar não sábio, sabia algo que os que se julgavam sábios não sabiam. Saber que não se sabe é mais do que simplesmente saber ou não saber. É saber que o que se tem para saber é maior do que aquilo que se sabe.

No caminho que conduz o homem à sabedoria, pensavam os gregos, a experiência do belo tornou-se um requisito fundamental. Na filosofia inteira de Platão podemos contemplar essa notável indicação quando lemos que a dimensão erótica ou amorosa do homem é para o filósofo um dinamismo voltado essencialmente ao desejo de possuir e usufruir o belo. Que é o erotismo senão um desejo inebriante de fruição do amado? O objeto do amor é o bem, mas o bem, em última instância, confunde-se com o belo, e o belo com o verdadeiro e o verdadeiro com o uno. Bondade, verdade e unidade são as aspirações últimas do ser humano, mas elas não nos atrairiam se não se mostrassem e não se revelassem a nós ‘belamente’. A beleza, pois, não é outra coisa senão o esplendor da verdade, da bondade e da unidade do ser. A dimensão estética, portanto, é um caminho e um pressuposto que se enlaça visceralmente à existência humana. Não há, pois, mínima educação sem mínimo reconhecimento e assimilação desse dado.

Em nossos dias sofremos, porém, o que se designou chamar de ‘apeirokalia’, ou seja, de ausência da experiência do belo. Confinados em espaços e horizontes estreitados pela negação da beleza metafísica, sob muitos aspectos, vivemos entorpecidos pela mediocridade, acostumados ao que há de mais baixo e barato, reagindo apenas mimeticamente, reproduzindo estereótipos, nos tornando incapazes de elevação e nos embrutecendo. Já não nos sobram espaços de profundidade, de silêncio para auscultar o caminho, de meditação para descer às raízes das questões que a inteligência nos põe, de sensibilidade para alimentar e perceber a distinção que há entre o nobre e o fútil, o caro e o barato, o superficial e o profundo, o que tem valor e o que não presta, a verdade e a mentira. Já não nos espantamos diante das mais descaradas afrontas morais, já não esboçamos reação alguma diante do desprezo de valores éticos e espirituais antes inquestionáveis. Já não mais nos envergonhamos ante o vergonhoso, o horrendo, já não nos assustamos ante o assustador, já admitimos a mediocridade como meta de chegada, a desonestidade como virtude invertendo as posições que se pretendem profundas quando não passam de tintura sem consistência. Rimos do que nos sobra para chorar e choramos do que só presta para rir.

A *peirokalia* constituía-se, para os gregos, numa ‘*conditio sine qua non*’ da elevação moral e cultural do caráter humano. Indicava que a ‘experiência do belo’ não era desprezada, pois quem não a tivesse vivido dificilmente poderia distinguir no percurso da vida depois o simulacro da verdade, a feiura da beleza, a justiça da iniquidade. Quem jamais experimentou o belo dificilmente obteria, por outras vias, ao longo da vida, critérios e forças que levem a praticar ações norteados pela nobreza de alma. Quem jamais ou pouco experimentou a graça da Beleza, dificilmente teria solidez e força de amar a verdade mais que a mentira, a

profundidade mais que a mediocridade, a consistência dos valores morais mais que as meras sensações e emoções, a honestidade intelectual mais que a mera jogatina de interesses e conveniências, opiniões e vaidades, a *epistême* mais que a *doxa*. É nesse sentido que a *ignorância* foi considerada por Sócrates e por Platão como causadora de todos os males sociais.

Ao falarmos da experiência do belo, portanto, não nos referimos apenas a uma informação estética, a um conhecimento exterior da arte, a uma notícia, a um embrulho de notas críticas ou históricas encontradas nas páginas de revistas, livros ou jornais. Não. Trata-se de um fato existencial que atinge o âmago do espírito humano, uma vivência que penetra a alma e o interior do homem de modo a não mais ser esquecida, nem subtraída. O belo experimentado é sentimento que alimenta e liberta o espírito humano, como entendia Schiller, a ponto de se tornar ideal a ser vivido e praticado. A experiência do belo, portanto, não apenas se traduz em memória ou registro temporário consciencial, mas memorial. Memorial não é apenas o recordado, mas é o sempre revivido. A experiência estética é uma espécie de refrigério, marca indelével que se solidifica no espírito humano dando-lhe a certeza de que nem tudo é feio, trágico, mentira, destruição, corrupção, maldade.

Existe uma diferença entre a existência de alguma moral e a de nenhuma. Assistimos à decadência do homem contemporâneo sob muitos aspectos, mas quando a corrupção de toda personalidade extingue os sinais de qualquer moralidade nos comportamentos humanos e sociais, então temos o sinal de que estamos nos limites do colapso humanístico. A preservação do humanismo e a esperança de uma *reumanização* não virão do viés niilista nem da morte ou desprezo total dos valores. Se não nos voltarmos aos princípios mais radicais da própria existência dificilmente resgataremos aqueles fundamentos chamados humanizantes.

Quero, neste breve texto, trazer à tona uma sugestão de Arthur Schopenhauer, filósofo alemão do século XVIII. Ela indica o aspecto segundo o qual a experiência estética serve como elemento importante na promoção da liberdade e da humanização. Embora, sob muitos ângulos, não concorde com o pensamento schopenhaueriano, creio que sob esta perspectiva há nele uma sugestão relevante.

1 A filosofia de Arthur Schopenhauer

O filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860) tem sido o primeiro dentre muitos a se insurgir criticamente contra o otimismo romântico do idealismo alemão, Apesar do

sarcasmo, da crítica mordaz, do pessimismo e do ateísmo presentes nos seus escritos, a reflexão e os escritos de Schopenhauer contemplam aspectos interrelativos para nossos dias. Entre suas obras estão “*O mundo como vontade e representação*”, “*A vontade da natureza*”, “*Os dois problemas fundamentais da ética*”, “*A filosofia das universidades*”, “*Aforismos sobre a sabedoria da vida*”, e outras. Estas últimas tiveram um cunho mais popular e graças a elas Schopenhauer se tornou conhecido na Europa produzindo uma influência considerável na cultura do seu tempo ainda em vida. Schopenhauer influenciou Tolstoi, Maupassant, Zola, Anatole France, Kafka, Thomas Mann, Leopardi, Feuerbach, Nietzsche, Freud e muitos outros. Na esfera histórica a revolução de 1848 selou um fato segundo o qual a sociedade burguesa alemã perdeu a esperança de ser uma única nação hegemônica devendo respeitar a independência da Áustria em relação à Alemanha. Os acontecimentos eram mais para o pessimismo de Schopenhauer do que para o idealismo de Hegel e dos românticos. Mas ele morreu no dia 23 de setembro de 1860 sem conhecer a efetivação de muitas de suas profecias filosóficas.

Muitos elementos pessoais e formativos marcaram a personalidade de Schopenhauer. Uma gama de sofrimentos e de assaltos interiores o levaram a considerar o mundo como um cárcere, um calabouço de torturas e/ou como um foco de desejos irremediáveis em constante erupção. Acrescente-se a isso sua sede de conhecer, mas ao mesmo tempo a convicção que Kant lhe deu de que o pensamento humano é limitado e incapaz de conhecimentos metafísicos. Com a soma dessas influências temos o esquema fundamental de toda a sua filosofia marcada pela crítica, pelo pessimismo e pelo voluntarismo.

Minha referência se limitará à sua obra mais célebre, “*O Mundo como Vontade e Representação*”. Nela o próprio título expressa o significado que o mundo tinha para Schopenhauer. Segundo ele, o mundo é a nossa representação, ou seja, nós conhecemos somente as nossas representações e não as coisas representadas. O mundo só é conhecível e conhecido no plano fenomênico (no estágio do aparecimento), não no nível da essência, pois nada podemos saber da ‘coisa em si’. Portanto, as ciências podem pretender tocar e encontrar o fundo dos seres, mas, na verdade, elas somente conhecem seus aspectos fenomênicos. Em outras palavras, as ciências não fazem outra coisa senão estudar as relações dos fenômenos entre si, ligados ou interligados no interior do próprio entendimento. Schopenhauer afirma, desde seus primeiros escritos, uma tese básica de sua filosofia: *o mundo é minha representação*, ou seja, nós conhecemos somente as nossas representações e nada mais além delas. Quando aqui se fala em ‘objeto’ deve-se, portanto, entender somente aquilo que é representado e fundamentado no interior do próprio entendimento humano.

Schopenhauer chamou Kant de ‘supreendente’ e Platão, de ‘divino’. Eles foram seus mestres intelectuais. Platão e Kant têm, efetivamente, algo em comum: para eles a realidade que vemos e da qual temos experiência é somente aparência e não verdadeira realidade. Segundo Kant, o conhecimento que temos da realidade é um conhecimento fenomênico e não real. As coisas em si mesmas nos são inacessíveis. Para Platão o mundo que percebemos com os nossos sentidos não captam o ser verdadeiro, pois o ser que captamos sempre está em constante ‘vir a ser’, não ‘é’ plenamente nunca, sempre é relativo. Para Schopenhauer, o filósofo que se preza como filósofo, dá-se conta de tudo isso quando, colhendo o mundo, colhe-o apenas como um mundo consciencial, isto é, um mundo que está unicamente na sua consciência.

No entanto, o mundo é, segundo Schopenhauer, determinado por uma necessidade estrutural que se designa com o nome de princípio de razão suficiente. Esse princípio é o que basta para justificar racionalmente, ou, tornar inteligível uma determinada possibilidade ou uma realidade atual ou uma afirmação. O princípio de razão suficiente é quase um sinônimo de causalidade enquanto é a explicação racional do seu efeito. Tudo se rege sob a sombra dessa razão suficiente. As próprias ações voluntárias do homem não escapam a esse determinismo. Tal necessidade, porém, não pertence ao mundo tomado no seu conjunto, mas ao mundo das relações fenomênicas entre si, no interior destas e não tomadas no seu todo, pois isto suporia um princípio distinto dos fenômenos como um pólo oposto ao próprio mundo.

O postulado fundamental da visão de Schopenhauer é que “*o mundo é minha representação*”. Todos os objetos que fazem parte da minha experiência são só objetos para um sujeito, ou seja, são percepção ou representação de um sujeito. O ser é o percebido e toda a existência é o aparecer-se de objetos. Em Schopenhauer encontramos um fenomenismo maior que o de Kant na medida em que ele atinge inclusive o próprio sujeito que conhece. Objeto e sujeito, paradoxalmente, se exigem e se excluem mutuamente.

Mas a chave que deveria abrir a compreensão metafísica do mundo está em reconhecer, na raiz do mundo, uma coisa em si que pode se chamar, com um termo menos inadequado: “vontade”. Vontade aqui, para Schopenhauer, não significa determinação reflexa de uma pessoa, mas tendência ou impulso inconsciente e imotivado, que só em algumas suas manifestações emerge à luz da consciência e chega a dar a si mesmo motivos de ação. O mundo, portanto, não é só representação, mas é também *vontade*. Aliás, é preponderantemente *vontade*. O homem que reflete pode se dar conta disso: sob suas ações, sob seus desejos e sob suas representações há um impulso que o faz agir, querer e até pensar

de um jeito: um impulso a existir, a atuar-se, a afirmar-se. É inútil perguntar-se por que é assim. Trata-se de uma tendência original e primordial à qual podem se reconduzir, em última análise, todos os outros motivos, mas que, em si mesma, não é justificada por motivo algum. Se faço as contas das vantagens e desvantagens de viver, descubro que o jogo não vale a pena, mas apesar disso quero viver na mesma e a qualquer custo.

Na raiz do nosso ser, segundo Schopenhauer, há uma vontade, causa da dinâmica sem sentido que me move e da qual não me liberto, nem quero me libertar.

O filósofo não se conforma com a incognoscibilidade das coisas em si. Sua pretensão é atingir o *noumeno*, ou seja, sua pretensão é superar a ilusão, a pura representação, o puro fenômeno. Como chegar à verdadeira realidade não ilusória? Se a razão tem só uma finalidade prática, e sua atuação não nos proporciona novos conhecimentos, não pertence à razão a capacidade de superar a máscara do aparente e penetrar o real. O novo jeito se dá de outro modo, sob a forma de uma imediata intuição. Tal intuição deve ser instropectiva, Nela, sujeito e objeto se confundem e o eu pode captar o sentimento imediato de si mesmo. Qual é essa intuição? A intuição é que eu me experimento como sujeito de desejos, aspirações e anseios, isto é, como *vontade*. Tal vontade se expressa e se exterioriza nos meus atos corporais. Meu corpo que é fenômeno é o suporte de todas as minhas representações. Nesta intuição se capta a manifestação fenomênica da vontade; noutras palavras, como vontade feita representação. Tudo o que sou e manifesto, meu corpo e meus movimentos, suas partes e órgãos, são na realidade uma vontade objetivada e feita ou tornada visível.

Esse conhecimento não é uma representação de um objeto para um sujeito, mas é a percepção imediata e interna de minha própria realidade e constitui-se uma chave do desmascaramento de todo o mundo fenomênico. As forças e energias que observamos na Natureza não são senão outros tantos casos de objetivação da vontade. Ou seja, há em tudo uma vontade que só se manifesta na diversidade de aparências. E o caráter fundamental da vontade consiste, antes de tudo, em ser vontade de viver. A vontade se identifica com a vida, com a ânsia de viver. Todo ser vivo aspira continuar vivendo. A natureza expressa isso. Tudo nela é vida e luta pela vida: os ciclos da natureza, o nascimento e a morte dos indivíduos na constante perpetuação das espécies. A vontade de viver se objetiva no mundo sensível e no homem porque todo ser é essencialmente *vontade de viver*, objetivação dessa vontade.

Isso significa que o mundo é determinado por uma vontade sem cabeça, isto é, por um querer cego, implacável, voluntariamente avassalador. Dessa vontade cega e seca nasce a total submissão do homem e do mundo às leis do determinismo. Há no mundo, na natureza, uma ‘vontade’ intrínseca da qual o homem é prisioneiro. Nessa espécie de destino o homem é

marcado por desejos insondáveis, infundáveis e insaciáveis. Uma vez saciados ele se sente entediado. O tédio resulta da satisfação dos desejos. Com desejos, vivemos na dor; saciados vivemos no tédio. Não há saídas. O ser humano, no instante em que possui algo desejado, também é possuído e destruído pelo objeto que possui. O próprio desejo se torna arapuca e prisão porque, por ele, o objeto possuído engole o possuidor.

Portanto, a vontade de viver é somente vontade, entendendo com isso, um querer irracional, cego, perpétuo. Esse anseio constante implica uma insaciabilidade constante e essencial. Jamais se sacia esse desejo porque é puro desejo. Nasce a dor, pois toda vontade supõe dor, sofrimento, uma ausência de algo, uma negatividade. O ser humano é quem mais experimenta isso, pois experimenta as privações e necessidades, a dor de tudo desejar. A vida do homem oscila entre a dor e o tédio. Enquanto não chega aos seus desejos, vive na dor e, quando chega a eles, experimenta o tédio. Soma-se a isso o egoísmo individual, pois apesar de ser uma vontade única presente em tudo e em todos, cada ser experimenta como se fosse sua, única e particular e se ufana por manter-se acima dos demais. “*Homo homini lupus*” (o homem é um lobo para o outro homem). Essa frase de Plauto, recolhida na modernidade por Hobbes, expressa o pensamento de Schopenhauer: a vida é um perpétuo sofrimento e uma perpétua luta de egoísmos. O pessimismo é sua doutrina radical. Posição contrária a de Leibniz que viveu alguns anos antes dele. Para Schopenhauer este mundo é o pior dos possíveis. A vontade de viver se transforma em presa da própria morte e o elemento irracional determinante se manifesta na multiplicidade de indivíduos que se aniquilam reciprocamente. Mesmo sendo dor ou tédio, queremos possuir a vida. Contradição inerente ao próprio destino e movimento da vontade.

2 A arte e a experiência estética como libertação

Para escapar à amargura desta tragédia, segundo Schopenhauer, só nos resta rechaçar a vontade de viver, pois ela é a fonte de toda amargura e de todo mal. O primeiro caminho redentor que se mostra ao homem é a arte. A razão e a ciência atuam a serviço da vontade de viver e respondem ao seu desejo. Na experiência estética o homem se converte em puro expectador num relacionamento sem interesses. O objeto não é apreendido como algo desejado, mas como um valor estético. Nessa ação o sujeito escapa às exigências da vontade de viver e não fica atuando ao seu serviço. Contempla um objeto fora das relações fenomênicas de causalidade, espaço e tempo. O sujeito vê os objetos em sua solidão, isoladamente, e em tal visão se esquece de si mesmo como vontade.

Pela contemplação estética não atingimos, segundo Schopenhauer, os fenômenos em sua multiplicidade e temporalidade como faz a ciência, senão que captamos o que há neles de comum e permanente. Tal objeto de contemplação é o que Schopenhauer chama *idéia eterna* recolhendo a doutrina platônica das Idéias. Tais idéias constituem os modelos ou arquétipos dos diversos graus de objetivação da vontade, os quais se desenvolvem empiricamente numa pluralidade de indivíduos. As idéias representam uma primeira objetivação formal da vontade e os indivíduos, a objetivação final empírica: a manifestação fenomênica da vontade segundo os diversos graus formais da objetivação. São eternas e imutáveis porque não estão sujeitas ao tempo e ao espaço, já que não pertencem ao âmbito da individualidade. Alternativa para essa condição é a via estética porque, por ela, segundo Schopenhauer, o homem experimenta a liberdade, pois nela usufrui de um objeto sem ser dominado por ele, mas ao mesmo tempo sem exercer um domínio sobre ele. A experiência estética seria um estado no qual nenhum dos pólos domina ou é dominado. Cessando a experiência estética cessa também a relação estabelecida entre o objeto experimentado e o sujeito da experiência.

O homem tende a se libertar da servidão na direção daquela Vontade cega que o subjuga. O primeiro grau de sua libertação ele encontra na arte que é uma contemplação de coisas desinteressadas, não mais subordinadas a uma utilização. Pela arte, o sujeito cognoscente não é mais um sujeito empírico, mas o ‘puro sujeito cognoscente, claro olho do mundo’ que abstrai da própria individuação singular para perder-se plenamente no objeto. Apesar disso, a via da arte não é uma libertação definitiva, mas momentânea, como um conforto encontrado no percurso da própria vida.

A vivência estética permite que o expectador tenha intuição imediata e prazerosa do ideal do artista, mas ao mesmo tempo tal intuição não aprisiona o contemplador. Segundo Schopenhauer, a obra de arte é *idéia e* não conceito. Mas Idéia aqui tem o sentido platônico, de *forma*, de ideal. Ela é captada pela genialidade do artista e pela genialidade de quem a contempla. A genialidade não mora apenas no criador da arte, mas também naquele que realmente a saboreia. Quem, portanto, frui prazerosamente uma obra de arte está em comunicação direta com a idéia do artista. Na arte experimentamos muito mais a alma do artista do que um conceito sobre alguma coisa que a mesma obra pode nos dar. Por exemplo, ao contemplarmos uma pintura de Miguel Ângelo ou ao ouvirmos uma sonata de Bach, estamos em contato com a genialidade artística, a alma poética do autor. Na experiência estética não colhemos conceitos, nem mensagens morais. A arte e a experiência do belo são desvestidas de pretensões morais, pois elas se dão sem mediações. O significado da experiência estética não aparece, pois, pela mediação lógica ou conceitual, mas pelo contato

imediatamente com o espírito do artista. Todo conceito é, segundo Schopenhauer, infrutífero para a arte e tende a aprisionar o espírito. À ética chegamos pela estética e não pelo caminho contrário. Nenhuma autêntica obra de arte visa primeiramente dar ou trazer uma mensagem moral. Ela pode ter algo a ver com a ética, mas sua função não é primariamente moral ou ética.

Conclusão

Arthur Schopenhauer me auxiliou nessa reflexão até aqui desenvolvida. Eu o escolhi dentre tantos porque encontrei nele os reflexos já notáveis e perceptíveis de uma decadência humana em germe nas expressões da filosofia moderna. Schopenhauer é um crítico mordaz, o primeiro dentre muitos que o seguiram, dos que, racionalisticamente, vêem a vida humana sob os óculos de um idealismo romântico distanciado da vida real. Os frutos de filosofias e doutrinas intensamente racionalistas, com pés falsamente plantados no chão da real existência, já foram por demais experimentados. Nunca como nos últimos séculos o homem, por meio de ideologias tanto feriu e matou seres semelhantes a si. Idealismos inumanos e irreais produziram lutas titânicas e sanguinárias que chegaram até nossos dias. Schopenhauer anteviu os resultados daqueles loucos e assassinos ideais.

Embora seu modo de escrever seja belo e intuitivo, seus argumentos expressam uma indignação frente ao domínio dos idealismos e racionalismos falsamente otimistas. Sua palavra até ressoa ainda mais verdadeira em nossos dias nos quais vemos uma boa dose de loucura racionais irracionais. A sensibilidade pelas coisas belas e a liberdade que a experiência estética nos dá podem ser uma meta da humanização, Ou seja, creio que só poderemos atingir uma vida social elevada na medida em que também não prevalecer o instinto dominador de uns sobre outros, mas de empatia pródiga e livre daqueles que se elevaram das mesquinhas e aprisionantes tribulações e conversações. 'A beleza salvará o mundo', disse um dia Dostoiévski. Ela salvará a filosofia, a pedagogia, a ciência e a religião se soubermos amá-la e fruí-la como nos convém.

Referências

ARNHEIM, RUDOLF. **Arte e percepção visual**. Tradução de Ivonne Terezinha de Faria. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1992.

BAUMGARTEN. A. G. **Estética. A lógica da arte do poema.** Tradução de Míriam Sutter Medeiros. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993.

JAEGER, WERNER. **Paideia.** Tradução esp. de Joaquim Xirau e Wenceslao Roces. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1985.

PLATONE. **Tutti gli Scritti.** A cura de Giovanni Reale. Milano: Rusconi, 1996.

SCHILLER. FRIEDRICH. **Lettere sull'educazione estetica dell'uomo.** Tradução de itál. Di Antonio Sbisà. Firenze: Edictrice La Nuova Italia, 1970.

SCHOPENHAUER ARTHUR, **O mundo como vontade e representação,** Livro III, Trad. e seleção de Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Sobre o fundamento da moral,** Tradução de Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Sobre a filosofia universitária,** Tradução de Maria Cacciola e Márcio Zuzuki, São Paulo, Martins Fontes, 2001

_____. **Metafísica do amor, Metafísica da morte,** Tradução de Jair Barbosa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **La libertà del volere umano,** Tradução ital. de Ervino Pocar. Roma-Bari: Ed. Laterza, 1988.

_____. **Sobre la voluntad em la naturaliza.** Tradução esp. de Miguel de Unamuno. Madrid: Alianza Editorial,1970.