

A RELAÇÃO ENTRE AS ATITUDES BELAS E MORAIS*

**RELACIONES ENTRE LAS ACTITUDES
BELLAS Y LAS MORALES**

MARÍA R. PALAZÓN MAYORAL¹

RODRIGO CZAJKA (TRADUTOR)²

¹Professora da Universidade Autônoma do México (UNAM). Pesquisadora do Centro de Estudos Literários do Instituto de Investigações Filológicas da UNAM.

² Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná

RESUMO

Em princípio não existe nenhum texto a-moral, mesmo que a amoralidade possa ser assim descrita: um autor amoral não ousaria na busca da beleza; ela depende de um jogo das faculdades que, também, jogam conforme uma regra. Um texto literário moralizante não é resultado de um jogo de faculdades do autor, mas advém somente da consciência do mesmo. Assim, a reação desse autor torna-se não-bela. Assaltos literários imorais e não-belos de um texto são regidos de uma maneira redundante e calculada por uma moral que governa a favor do “proi-

*Texto apresentado no XX Congresso Internacional de Filosofia, realizado em Boston (Massachusetts) entre os dias 10 e 16 de agosto de 1988.

bido”. Logo, não é um texto belo. A função estética é essa que trata o estímulo como um fim e não somente como meio. Este comportamento espontâneo é condição da possibilidade para o ato moral (exemplo de um seguidor do segundo imperativo kantiano). Esse autor que possui uma atitude espontânea e que considera o outro (alteridade) como um fim e não somente como um meio, é uma pessoa bela. Mas mesmo assim ela ainda não é uma pessoa moralmente boa. Em todo o caso, o termo “beleza” em sua etimologia latina (*bellum*) significa bom, e que envolve um projeto moral que esteja dialogando realmente com os interesses coletivos. Significa também na decisão de usar os meios apropriados para este objetivo. Uma vez aceito este projeto, o indivíduo agirá espontaneamente de uma maneira burlesca, de modo que o projeto lúdico possa se tornar real. Será, então, uma pessoa bela e de uma bondade espontânea a ponto de superar todas as experiências negativas que o marcaram. A pergunta: é a beleza moral o ponto o mais elevado da moralidade? Eu trabalharei este problema com base em Schiller, Kant, Gadamer e Sartre.

Palavras-chave: Filosofia moderna; estética; moral; kantismo

1. A beleza da literatura e a sua fealdade em relação ao amoral, ao moralizante e ao imoral

Segundo Alasdair MacIntyre (1990, p.89), o filósofo não consegue realizar nenhum estudo sobre a moral sem antes recorrer a outras fontes externas à própria filosofia. Em algumas narrações literárias, por exemplo, pode-se encontrar substratos importantes que venham servir na exemplificação de ações morais, amorais e imorais, que seriam – num primeiro momento – incompreensíveis se fossem ignorados os inúmeros elementos que constituem a consciência do próprio escritor, ou seja, a sua própria individualidade e sua caracterização motivacional e circunstancial. A partir disso, a pergunta que nos inquieta é: que tipo de textos tem em mente MacIntyre – os imorais, os amorais ou os moralizantes?

Os textos literários comumente trazem consigo traços de amoralidade, justamente porque se constroem através de um percurso que se imagina fazer pelo inconsciente. Assim, para discernir o moral do amoral, argumenta-se sempre no sentido de considerar a beleza enquanto uma conjunção de faculdades – a reflexão, o conhecimento, os sentimentos e as sensações. Dessa forma, creio que, inicialmente, cabe-

nos distinguir a literatura que “retrata” a amoralidade, como os lupens de *El Lazarillo de Tormes* ou, seja da nobreza como na obra de Marquês de Sade, ou dos indivíduos de qualquer classe ou fração de classe (e gênero) da possível amoralidade do próprio autor que ficará de maneira implícita e latente em sua própria obra. E, por fim, distinguir também a amoralidade de seus leitores e recepções (no caso da literatura oral) que se constrói a partir da obra.

O indivíduo que é a-moral (ao menos em um nível considerável) não é inclinado a buscar a comunicação mediante as artes em geral, nem tampouco a manipulá-la através das mesmas. Escrever ou pronunciar oralmente um discurso com pretensões artísticas implica num demasiado esforço em direção a um alvo incerto, no qual o artista não pretende exercer nenhuma interferência. Em *El Lazarillo* e em Sade encontramos, no entanto, um trabalho reflexivo que alcança uma unidade harmônica de sensações, de emoções e idéias: manifestam uma beleza ou um equilíbrio que Friedrich Schiller denominou em suas *Cartas para a Educação Estética da Humanidade* de “impulso” material – que compreende o sensível, instintivo, emotivo e passional – e o racional – ou do intelecto. Isto é, um jogo de faculdades e de “forças ativas e passivas” (*Cartas* 15, 21 e 22), que não são de modo algum excludentes, mas inclusivas (*Carta* 18) – absolutamente oposto à *diagoge*, no sentido aristotélico do conceito, que compreende o aguçamento de uma, e não todas as capacidades do sujeito. Mediante este jogo, o artista joga criativamente com as formas (*Carta* 15) na matéria física (*Carta* 22), ou seja, atua inovadoramente a partir de regras (que respeitam a coerência ou a identidade da literatura, dos deliameento da obra e do gênero no qual se inscreve).

Não nos equivocaremos aqui buscando o ideal de beleza pelo mesmo caminho que satisfazemos o impulso do jogo (*Carta* 15). Este, além de criação a partir de regras, é passatempo, um momento que adotamos como agradável ócio frente ao sério e trabalhoso neg-ócio. Os leitores e as recepções literárias são estimulados a serem felizes como princípio do jogo, a gozar participando, a dar o “salto estético” que não violenta seus sentidos, seu entendimento nem seus sentimentos, mas que os reúne com seu “poder mágico” (*Carta* 23). A literatura só poderia ser amoral se deixasse de ser o jogo ou a beleza, isto é, se deixasse de ser ela mesma.

Um texto literário moralizante que intercala discursos admonitórios é algo estático, trabalhoso e pouco estimulado pela idéia de jogo, devido

ao fato de que é mínima a consciência acerca dessa conjunção de faculdades antes citada. Entretanto, a prosa picaresca e a de Sade têm sido consideradas indesejáveis por aqueles que exercem o poder sob a forma de domínio e repressão. E se o são é porque estabelecem normas e morais através dos meios de arte. Têm o caráter de “declaração” (*Aussage*), ou seja, que descrevem de maneira autêntica e sem omitir nada “o que é o estado das coisas” (GADAMER: 116)

Assim, só podemos qualificar como feio o texto não harmonioso, com poucas iniciativas ao jogo e à criação, que como tal agride nossas faculdades, independentemente se “retrata” ou não às regras de comportamentos institucionalizadas. É um texto feio e imoral quando nega de maneira redundante, monótona e meticulosa – ou por via pragmática e conseqüentemente com fins alheios ao mesmo jogo – os comportamentos que consideram socialmente bons na situação histórica em que foi criado. O feio e o imoral tratam de negar a diversidade psíquica e cultural para que atuemos somente numa mesma direção e sejamos assim previsíveis e, portanto, manipuláveis política, moral e economicamente. O feio e o imoral é o perverso e o opressor. Se, por exemplo, a moral – a “monástica” – se afirma mediante o sacrifício de nossa parte natural, é deficiente, porque nos mutila, em vez de nos tratar como um ser completo (*Carta 4*), sob a falsa suposição de que as “paixões sensíveis” são capazes de subjugar a “liberdade de ânimo” de um ser completo como é o ser humano (*Carta 19*); e se o natural submete à inteligência e à “liberdade de ânimo”, é porque o indivíduo tem sua razão limitada, obedecendo cativamente às políticas sociais que o mecanizam. Esta classe de indivíduos são os perfeitos consumistas de obras feias e imorais. Em oposição, os que têm uma moral forte são capazes de enriquecer-se com novos princípios e também de abandonar a recepção de textos que atentem (apenas por atentar) seus próprios valores, e isto quer dizer que eles os negam as qualidades artísticas ou belas.

O comportamento moral não deve, pois, estar reunido com a natureza e nem esta com aquele (*Carta 4*): “engendra a verdade vitoriosa no pudoroso silêncio de tua alma, retira-a de seu interior e coloque na beleza, de maneira que não só o pensamento lhe renda homenagem, mas também os sentidos acolham amorosamente sua aparição” (*Carta 4*).

2. O jogo e a função estética

As artes também são definidas como jogo conforme as maneiras de sua apropriação: joga-se pelo próprio jogar, como uma abundância de “forças” ou uma conduta relaxada, plena e satisfatória, muito própria dos momentos livres, que se opõem ao trabalho ou conduta que se realiza devido a uma carência e, para a obtenção de um bem que satisfaça as necessidades. No jogo, o trabalho lúdico se desfruta em sua própria realização, o momento, com independência de seus efeitos. Os receptores de um texto literário (o qual pode ampliar-se à contemplação de estímulos naturais, seja uma paisagem, de outra arte e de outra índole, porque nada fica fora da experiência estética e nem nada é incluído nela forçosamente) colocam o mundo fora de si, recebem-no desinteressadamente, isto é, o contemplam (*Carta 25*) em uma situação de complacência, que não só encontra o jogo de formas ou beleza, mas que é bela porque não distingue a passividade receptiva e o jogo de faculdades, ou a “reflexão” que ocorre de maneira “vital”, sendo sempre “ao mesmo tempo nosso estado e nosso ato” (*Carta 25*). No lapso temporal da recepção estética o leitor ou o ouvinte não se preocupa com os efeitos e possíveis usos da obra, porque sua experiência tem “a forma de uma finalidade sem fim, segundo Kant, uma autonomia ou movimento livre que “é uma finalidade e um meio para si mesmo” (*Carta 27*).

Para explicitar essas expressões suponhamos três indivíduos que observam “Sátiro e o Jovem” de Rubens. Um pensa o que poderia ganhar contemplando a obra. Ele privilegia a função prática da pintura. Outro se interessa pelo modo como tem sido imaginado um mito e como se resultam os problemas da perspectiva e luminosidade. O terceiro somente o contempla desinteressadamente: ele joga ou vive o presente, sem abandonar a “aparência”. Desde logo, quando lhe é dado contemplar, isso ocorre porque este último tem os conhecimentos que o permitem alcançar a experiência estética; tampouco em sua contemplação elimina as considerações sobre as possíveis funções do estímulo – não é uma anestesia – mas que os subordina a sua reação de prazer. Em suma, como vivência de qualquer ser humano, a chamada “função estética” é a sublime liberdade do jogo ou o trabalho lúdico que não tem nenhuma forma de uso específico para a sobrevivência, e que, por isso mesmo, resulta tão prazerosa e que nos faz felizes.

3. Da função estética à conduta moral

A desinteressada contemplação ou função estética – ou ainda jogo de faculdades que se contenta com o gozo – deixa de lado a estrutura do conhecimento e os demais valores de uso causado pelo estímulo da contemplação para que a obra se nos ofereça como um brinquedo que traz consigo o princípio do próprio prazer: fazer resplandecer o bem. Com respeito a isso, a filosofia grega formalizou o termo *kalokagathía*, ou ponto no qual confluem o bom e o belo. Para Kant, a beleza é a resposta espontânea que opera como condição de possibilidade da moralidade (Crítica do Juízo 59), e para Schiller é a condição de uma moral forte e conseqüência natural de um comportamento pouco sistematizado (Carta 4). Dizemos que uma pessoa é bela quando manifesta a graça e, sobretudo, a dignidade (*Anmut und Würde*, ambas expressões da beleza em alemão), o dom espontâneo da bondade gratuita (o amor caritativo e desbordado em Plotino e Santo Agostinho), um comportamento verdadeiro, sem dissimulação e solidário que cumpre o primeiro imperativo kantiano, o do comportamento sob uma máxima ou sobre um princípio que pode se tornar universal (Carta 12), e também cumpre o segundo imperativo de Kant ao tratar o outro como fim e não somente como meio (a exemplo da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*), de forma semelhante de como faz a função estética com o estímulo.

Por isso mesmo, no reino da beleza não se toleram privilégios nem autoritarismos (Carta 27): uma bela pessoa sempre está aberta ao diálogo, sempre respeita a multiplicidade, as diferenças culturais e individuais, a alteridade. A “satisfação estética” se relaciona, pois, com a parte mais nobre de nossa felicidade, que não é alheia à nobreza moral (Carta 1). Schiller discute essa noção de beleza no *Kallias oder die Schönheit* através de um exemplo: em um caminho fora de um povoado, em um dia de frio muito intenso, um homem ferido suplica pela ajuda dos viajantes que por ali passam. Todos estiveram dispostos a ajudá-lo e elegeram, cada um a seu modo, um meio adequado para tanto. Os moralmente feios pretenderam receber algo em troca; outros tiveram que dominar suas inclinações para não fazê-lo – atuaram segundo os princípios kantianos – e somente um atuou de maneira espontânea: simplesmente ajudou aquele homem ferido sem se preocupar ou pensar em ter benefícios em troca. Os demais ou eram imorais ou moralmente bons. Mas somente este último era uma bela pessoa.

Na beleza o “impulso do jogo”, que reúne o “impulso material” (empírico) e o “impulso formal” (racional, no sentido mais amplo), todavia não encaminha o indivíduo ao bem moral propriamente dito – diante do qual os homens se comportam com seriedade (*Carta 15*) e não mais ludicamente. Pois, “estado estético” não é físico (ou de determinação sensível), nem “lógico” ou “moral”, mas um estado intermediário harmonioso de forças sensíveis e espirituais, que deve ser fomentado a partir de uma *educação estética* (*Carta 20*).

A conduta moral só se desenvolve a partir do estado estético porque este supõe igualmente as questões da natureza e da razão no qual o estético torna-se um terceiro elemento distinto das outras duas categorias (ou seja, natureza e razão). O que ocorre é que esse “terceiro elemento” deve se encaminhar à fase moral para então cumprir seu papel dentro de uma *educação estética*. Para tanto, o elemento estético dispõe de uma autonomia legisladora em relação a si mesmo: atribui a si mesmo o fundamento e a lei da sua própria formulação (*Carta 24*). Ou seja, o princípio estético dá a si mesmo as coordenadas necessárias para que torne um lugar onde princípios racionais sejam construídos e que as ações sejam belas não apenas pelo jogo dos sentidos com o entendimento (fundamentados numa aparência meramente sensível), mas que sejam belas porque se assemelham a uma categoria a priori (racional), ou que estabeleçam “analogias com as ações livres” (*Kallias 10:11*). Disso resulta que, segundo Schiller, o juízo de efeitos livres segundo a vontade é moral; o de efeitos contrário (não-livres) segundo a forma da vontade pura é estético (*Kallias*, *ibid.* 22).

A “disposição estética”, vinculada à aparência estética – que não pretende substituir a realidade – não necessita de uma realidade que a substitua, (como a liberdade que, em última instância, deve ser tratada a partir de uma ética pura ou formal e depois entendê-la em sua situação, porque a liberdade é situante e situada ao mesmo tempo), ainda que não surja dela, mas como um “dom da natureza” (*Carta 26*), comum à espécie humana e que a unifica (*Carta 27*).

O “estado de aparência bela” se encontra em qualquer “alma harmoniosa”, ainda que de fato, esta classe de “almas” se localizem nos círculos escolhidos que não imitam as normas ou costumes distantes, mas que seguem suas inclinações belas; se encontra “onde o homem caminha com valerosa sensibilidade e serena inocência por entre as maiores dificuldades, e não

precise comprometer a liberdade dos outros para afirmar a sua própria, nem renunciar à dignidade para dar mostra de sua graça” (*Carta 27*).

Para concluir desejo colocar outra série de questões: com relação a Santo Agostinho, a diferença para Schiller é que uma pessoa bela não é ainda moralmente boa: somente manifesta um dom natural. Para ser moral essa pessoa deve superar o jogo, que vive somente o presente e projetar-se em direção ao futuro, ter uma prospecção, que sempre tem algo de utópico em cada espaço e tempo, e que em sua utopia, ou fim e nos meios para alcançá-la, se atenha aos dois imperativos categóricos de Kant, especialmente o segundo, porque o primeiro sempre implica na virtude em tratar o outro como fim. Direi, então, como Santo Agostinho e Sartre: os atos verdadeiramente livres e freqüentemente anormais, são gratuitos, fora de uma moral instrumental ou meramente pragmática, ainda que comprometidos. O exercício deste projeto nos torna capazes de desafiar o poder, os deuses – o que ficou simbolizado no mito de Prometeu e Orestes descrito por Sartre em *As moscas*. Em oposição, os maus atos e espontaneamente feios (os quais para Schiller e Santo Agostinho implicam na perda do dom natural, uma queda) não têm nenhuma projeção social porque não tomam nenhum compromisso, e acaba sendo descoberta sua direção ou seu sentido porque se encadeiam seus atos repetitivos e previsíveis (veja *O diabo e o bom deus* de Sartre): as más intenções sempre se ocultam, disfarçando-as de belas e autenticamente boas, e se limitam a ser a contra-máxima kantiana, e dependente da máxima original: tratar ao outro como meio e nunca como fim.

Se o belo é uma conjunção de faculdades, e esse vocábulo origina-se no latim vulgar *bonellum*, diminutivo de *bonnum* e, abreviado em *bellum*, me parece que, quando se aplica a ações morais, estamos falando da decisão que toma o indivíduo, uma vez em sua vida, de entregar-se a um projeto, que variará historicamente, que ele considera benéfico para a comunidade. Na medida em que mais penas e dores tenha sofrido o indivíduo, mais grandiosa será sua decisão. A partir de então, ele se comportará espontaneamente segundo os imperativos categóricos kantianos, e manterá, por isso, uma inteligente e enriquecedora atitude dialética – cheia de perguntas e respostas – respeitando o princípio da alteridade.

Tudo isso supõe, em princípio, uma compreensão num plano de igualdade ou anti-autoritarismo e que seja verdadeiro. Podemos ter um melhor exemplo literário de uma bela pessoa que Dom Quixote de la

Mancha? Por que é tão atrativa esta personagem? Acaso é a caracterização mais completa de uma bela pessoa? Então me pergunto: será a beleza moral o ponto mais elevado e, como tal, mais admirado da moralidade?

Recebido para publicação em setembro de 2002.

Aceito para publicação em dezembro de 2002.

ABSTRACT

There are no a-moral texts, even though amorality may be described by them: an amoral author would not dare into the search of beauty; it depends on a game of faculties that, also, play with the form. A moralizing literary text is not due to a game of author's faculties, but only to the author's conscience. Thus, it rebounds heavy and ugly. An ugly immoral literary text assaults on a redundant and calculated way some moral rules in favor of the "forbidden". Then, it is not a beautiful text. The aesthetic function is the one treating the stimulus as a purpose and not only as a means. This spontaneous behavior is condition of possibility for the moral act (the follower of the second kantian imperative). The one who spontaneously has the attitude that considers the other (alter) as a purpose and not only as a means, is a beautiful person. Its argued that it is not yet a morally good person. Anyway, "beau-ty" on its Latin etymologies (beau-t, and bello) means good, which involves a project that is dialoguing, truthful, respectful and advantageous for the community. It also means that the decision of using the proper means for the goal, has been taken. Once accepted the project, the individual shall act spontaneously on a ludicrous way so that the project may become real. He will be a more meritorious beautiful person if his spontaneous goodness means the overcoming over the experiences that have hurt hi. The matter is: is the moral beauty the highest point of morality? I will work on this topic on the basis of Schiller, Kant, Gadamer, and Sartre.

Key words: Modern philosophy; aesthetics; morality; kantism

Endereço para contato: rodrigo.czajka@hamburg.de

- 1 AGUSTIN, San. **Obras XVI y XVII. La ciudad de Dios**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964 y 1965. Ed. preparada por José Morán.
- 2 CERVANTES, Saavedra, Miguel de **El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha I y II**. México: Rei-México(Letras Hispánicas), 1994. Ed. de John Jay Allen. 1ª, reimp.
- 3 GADAMER, Hans-Georg. **Estética y hermenéutica**. Barcelona: Tecnós (Col. Metrópolis), 1996. Introd. Angel Gabilondo, trad. Antonio Gómez Ramos.
- 4 KANT, Immanuele, **Crítica del juicio**. Madrid: Espasa Calpe, 1977. Trad. Manuel García Morente.
- 5 MACINTYRE, Alasdair, **Three Rival Versions of Moral Inquire: Encyclopedia, Genealogy, and Tradition being Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh in 1988**. Indiana: University of Notre Dame, 1990.
- 6 SARTRE, Jean Paul, **El diablo y dios**. Madrid: Losada-Alianza, 1981. Trad. Jorge Zalamea, rev. Miguel Salabert.
- 7 _____, **Les mouches**. Paris: Gallimard, 1975
- 8 _____, **Saint Genet, Comédien et Martyr**. Paris: Gallimard, 1952
- 9 SCHILLER, Friedrich, **Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre**. Barcelona: Antrophos/Ministerio de Educación y Ciencia (Textos y Documentos. Clásicos del Pensamiento y de las Ciencias, 8), 1990. Ed. bilingüe, est. introd. Jaime Feijóo; trad. y notas de Jaime Feijóo y Jorge Seca.