

Experiência estética e Educação

CARLOS BIZARRO MORAIS

1.

Ao trazermos para este debate¹ o tema da imbricação da experiência estética com a educação, é nosso propósito lançar algumas pistas que nos conduzam a uma perspectiva sobre a essência do educar, desde um ponto de vista eventualmente pouco habitual, senão mesmo frequentemente relegado para uma posição secundária: o do contributo que a vivência estética dá ao processo educativo, apontando mesmo para o «estético» como lugar de excelência para a promoção e consolidação de um ideal de formação integral da pessoa.

É então nosso desiderato mostrar que um projecto educacional humanista pode ser proveitosamente travejado pelos contributos de um certo domínio mais ou menos conhecido de todos – pelo menos por experiência directa – que é o domínio da *aisthêsis*, da vivência estética, da contemplação artística; e a pergunta a que urge responder imediatamente é a seguinte: até que ponto estes dois «âmbitos do humano» – para utilizar aqui a terminologia tão ricamente desenvolvida pelo grande estético Alfonso López Quintás² – se tocam e se influenciam? Mais

1. Texto que serviu de base à apresentação deste mesmo tema, integrada na X Semana de Estudos Teológicos da Faculdade de Teologia - Braga.

2. A vasta obra deste filósofo está profundamente empenhada na abordagem da fecundidade pedagógica das artes e da experiência estética, em ordem a uma purificação da vida, da cultura e dos comportamentos, como se pode verificar em *La formación por el arte y la literatura*, Ediciones Rialp, Madrid, 1993; *Literatura y formación. García Lorca, Unamuno, Hesse, Kafka, Buero Vallejo, R. Bach, San Pablo*, Madrid, 1997; *Inteligencia creativa. El descubrimiento personal de los valores*, BAC, Madrid,

directamente ainda, em que medida pode a experiência estética contribuir para a implementação de um projecto educativo de inspiração cristã?

2.

No nosso itinerário, proporemos uma concepção de educação e uma clara definição de experiência estética, para em seguida estabelecer a sua articulação e alcançar uma resposta fundamentada.

3.

Começemos então pela educação. Entendemos por «educação» – *educatio* – o processo dinâmico de crescimento do indivíduo mediante a instrução e a formação do espírito³, conducente à paulatina maturação e expressão do seu ser enquanto «pessoa», na totalidade das suas potencialidades. Educar, tal como decorre desta definição, é então basicamente ou prioritariamente, sinónimo de «deixar-se formar», «formar-se a si mesmo» e «formar», numa contínua articulação dialógica entre a polaridade dos factores internos e dos factores externos.

Mas, julgo coincidirmos na ponderação de que o edifício educativo permanece incompleto – e enquanto tal, estruturalmente frágil – se não se fundamentar num ideal que funcione como catalisador da sua concretização, na medida em que ele surja como verdadeira causa final de todo o processo, como meta e objectivo para os quais o educando há-de tender; com isso queremos dizer que é de necessidade intrínseca formular claramente o «para quê», a verdadeira *finalidade* da educação; e o melhor modo de os apresentar ainda consiste em identificar o modelo «em quem os formandos se devem tornar», expressão à qual o P.^e Peter-Hans Kolvenbach recorre frequentemente nos seus textos sobre a educação e a pedagogia inaciana⁴.

1999; a sua teoria da arte e da experiência estética como criadoras de «âmbitos» vem exposta, sobretudo, na obra *Para compreender la experiencia estetica y su poder formativo*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1991.

3. O conceito de educação ficou bem talhado por Kant desde o primeiro parágrafo das suas lições sobre pedagogia, dadas na Universidade de Königsberg, nos Cursos entre os anos de 1776-1787; na tradução de A. PHILONENKO, *Réflexions sur l'éducation*, pode efectivamente ler-se a elucidativa abertura: «O homem é a única criatura que deve ser educada. Por educação entendemos os cuidados (a alimentação, o sustento), a disciplina, e a instrução com formação-*Bildung*», trad., introd. et notes par A. Philonenko, J. Vrin, Paris, 1974 [2.^a], p. 69.
4. O P.^e Kolvenbach, Superior Geral da Companhia de Jesus, apresenta com toda a clareza os três domínios onde se manifestam as características ideais que permitem

É indiscutível que, na sua abrangência, o processo educativo comporta a dimensão do ensino-aprendizagem, e a esse nível os educandos têm o direito de ser apetrechados com as competências técnicas e profissionais que lhes permitam ser bem sucedidos no mundo do trabalho e na sociedade. Mas este «sucesso mundano» – ainda que importante – não pode ser tomado como a única razão de ser de todo o projecto, não pode encerrar em si o sentido do «fim» da educação, daquela formação integral da pessoa, na sua globalidade, que o acto educacional procura atingir⁵; este tem como objectivo a pessoa na sua radical totalidade, por isso, repercutir-se-á tanto na dimensão intelectual/profissional, como psicológica⁶ afectiva, moral e espiritual.

Mais objectivamente, a propósito deste alvo que é a «totalidade» do educando, permita-se-me aqui uma breve – mas de grande alcance para o nosso tenia – incursão no extraordinário legado da pedagogia inaciana, na recente versão do já referido P.^e Kolvenbach; ele entende que esta totalidade «que é a pessoa, só será *hoje* plenamente «inteira» se se preencher dos seguintes requisitos:

- a) da consciência das carências que afectam o homem e a sua dignidade na sociedade e cultura onde vive;
 - b) da responsabilidade de ser membro e ser irmão;
 - c) do sentimento da generosidade, da gratuidade do dar;
- numa palavra: se ela estiver aberta à solidariedade⁶.

aferir a identidade de um projecto – inaciano – de ensino superior: a) em quem os alunos se tornam; b) aquilo que o corpo docente faz; c) o modo de actuar da Instituição universitária. Cf. «O serviço da fé e a promoção da justiça no ensino superior jesuíta americano», trad. do inglês de Ana I. Gamito / Hermínio Rico, *Brotéria*, vol. 152, Março, 2001, p. 299.

5. É por aí que, em grande medida, passa o distintivo de um ideal de formação universitária que há-de marcar indelevelmente as instituições de ensino superior da Companhia de Jesus: «Todas as universidades [...], incluindo as nossas, estão debaixo de uma tremenda pressão para optarem unicamente pelo sucesso neste sentido. Mas aquilo que os nossos alunos querem – e merecem – inclui mas transcende este “sucesso mundano” baseado em competências vendáveis no mercado. A verdadeira medida das nossas universidades jesuítas está na pessoa que os nossos alunos se tornam.» *Ibidem*, p. 300.
6. O *standard* actual da educação inaciana deverá então ser formulado do seguinte modo: «educar a pessoa inteira de solidariedade para o mundo real»; objectivo que decorre da compreensão daquilo que é a «pessoa inteira» à luz dos novos sinais dos tempos: «[...] a pessoa inteira difere da pessoa inteira da Contra-Reforma, da Revolução Industrial, ou Século XX. A «pessoa inteira» de amanhã não poderá ser inteira sem uma consciência educada da sociedade e da cultura, com a qual contribua

4.

Passemos agora ao conceito de experiência estética. Entendemos por vivência estética o amplo e intenso «sentir»⁷, feito de gosto, de tonificação, de um comprazimento desinteressado⁸ – como se lhe referia Kant –, que acompanha a percepção da beleza e do sublime nas formas e nas estruturas, nas cores, nos sons, nas linhas e nos volumes, nas palavras poéticas que sempre nos deleitam, em tantas obras criadas, quer as que o homem artisticamente compõe com as suas mãos e a sua inteligência, como as que prodigamente a Natureza nos oferece.

A contemplação estética é então uma vivência *sui generis*, na qual distinguimos, fenomenologicamente, dois aspectos peculiares:

a) o poder de propiciar uma pacificação e harmonia interna do sujeito espectador, do receptor consigo próprio, condição fundamental para também «experienciar» uma harmonia com o mundo⁹;

socialmente, generosamente, no mundo real. A pessoa inteira de amanhã deve possuir, em resumo, uma solidariedade bem educada.» *Ibid.*, p. 300. Já num texto posterior, o P.^e Kolvenbach – interpretando o apelo de João Paulo II à necessidade de todos contribuírmos para a «globalização da solidariedade» – explicita esta ideia da inteireza da educação da pessoa: «A “pessoa completa”, ideal da educação jesuíta há mais de quatro séculos, será no futuro uma pessoa competente, consciente, capaz de compaixão e “bem educada na solidariedade”.» «A universidade jesuíta à luz do carisma inaciano», trad. do inglês de Hermínio Rico, *Brotéria*, vol. 153, Agosto/Setembro, 2001, p. 733.

7. Convém sempre ter presente a valência do étimo, simultaneamente adjectivo e nome, mas que sempre se refere à actividade dos sentidos – *aisthetikós*, «que pode ser percebido pelos sentidos».
8. Tomamos aqui esta expressão naquele sentido especificamente kantiano, que identifica a forma de prazer que determina o juízo de gosto, e portanto a vivência da beleza, como sendo independente de todo o tipo de interesse, até pela existência da coisa. Esta é uma característica que, como se sabe, permite distinguir o comprazimento no belo do comprazimento no agradável e no bom, estando estes últimos sempre ligados ao interesse: «Se a questão é saber se algo é belo, – adverte Kant – então não se quer saber se a nós ou a qualquer um importa ou sequer possa importar algo da existência da coisa, mas sim como a ajuizamos na simples contemplação (intuição ou reflexão).» Immanuel Kant, *Crítica da Faculdade do Juízo*, [CFJ] Prefácio de António Marques, Trad. e Notas de António Marques e de Valério Rohden, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1992, p. 91.
9. Já o verbo *aisthanesthai* se conota com este tipo de percepção que acompanha a integração e a unificação interior da subjectividade; por isso facilita uma apreensão totalmente inovadora da realidade. Assim, Tucídides apelidou de *aisthanomenoi* as pessoas de bom gosto, que estão em plena posse das suas faculdades, dotadas de espírito de delicadeza (Xenofonte) e às quais Aristóteles acrescentou a característica de subtilidade; aliás, o mesmo Aristóteles, ao defender a experiência estética da tragédia como uma catársis – *kátharsis* –, uma purgação e purificação das emoções, capaz

b) o poder de nos fazer chegar às coisas, às situações do mundo, aos conteúdos representados, ao real, através de um *cognitio* especial – uma *intuitio* – modo de conhecimento directo, sem mediações, fluidificado no sentimento, ou com mais exactidão, através de um sentimento que é ele mesmo uma faculdade dotada de um superior poder noético¹⁰.

5.

Mas, onde encontrar a ponte entre estas duas áreas da actividade e da experiência humana, da arte e da pedagogia, entre a escuta arrebatadora de uma melodia e a formação do indivíduo para as grandes causas da humanidade, ou para as situações que exijam uma tomada de compromisso solidário, como as de pobreza, de injustiça e de miséria? Não é a experiência estética uma vivência mais ou menos esotérica, separada do mundo, à imagem desses seres estranhos, viventes no «Hiperurânio»¹¹ da inspiração poética, cuja genialidade é quase sempre proporcional à sua «raridade», como são os poetas e os artistas?

Certamente, esta imagem estereotipada não é totalmente falsa; porém, não é verdade que a arte exista separada da realidade humana, ou que a contemplação da beleza remeta necessariamente para fora do tempo e do espaço, como deixaria pressupor uma apressada interpretação daquele famoso mito platónico. Bem pelo contrário, a experiência estética entronca firmemente no conjunto das outras vivências, não se aliena do mundo da vida, não se realiza atomisticamente separada dos

de restabelecer o equilíbrio no seio da vida interior, dá-nos um exemplo clarificador do poder pacificador da contemplação estética (cf. Aristóteles, *Poética*, 1449b 28). Já em Kant, esta unificação estética do sujeito toma o perfil de um acordo interno das faculdades, mais concretamente de um *jogo* das faculdades intelectuais, protagonizado pela imaginação, a razão e o entendimento. A espontaneidade deste jogo promove a «vivificação» (*Belebung*) do próprio ânimo. Cf. a este propósito o comentário de António Marques no «Prefácio» já indicado, sobretudo p. 22.

10. Entre diversos autores que problematizam a fecundidade do sentimento estético enquanto faculdade de conhecimento, destacamos Kant, X. Zubiri, P. Ricoeur, Th. Haecker, J. M. Sánchez de Muniain, Elio Franzini; uma das formulações mais completas da aliança entre o sentimento e o conhecimento encontra-se desenvolvida na obra de Mikel Dufrenne, para quem a noeticidade do sentimento se contrapõe à fugacidade e ao "impressionismo" da emoção: «o sentimento no qual se completa a percepção [estética] não é emoção, é conhecimento» *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, t. II: «La perception esthétique», [PEE, II], PUF, Paris, 1967 (2.^a ed.), p. 471 e ss.

11. Como se sabe, este é o termo usado por Platão no *Fedro* para identificar «o lugar acima do céu», onde habitam as Ideias ou Formas Puras: lugar supraceleste que nenhum poeta jamais cantou nem cantará dignamente. Cf. *Fedro*, 247 c-d.

outros valores que estruturam o horizonte do mundo de cada indivíduo; só a título de exemplo: Kant viu na actividade do juízo e particularmente no juízo reflexivo, específico do gosto e do sentimento de prazer que acompanha o dizer da beleza, o operador que lhe permitiu articular o sistema da experiência numa totalidade completa, vindo assim a estabelecer uma ponte entre a dimensão teórica e a dimensão prática da razão, entre o domínio do conceito de natureza e o domínio do conceito de liberdade, entre o conhecimento e a vontade – o que de *per si* já mostra a capacidade da experiência da beleza, do sentimento do gosto de estabelecer nexos e associações entre domínios tão distintos¹².

Mas a articulação que aqui pretendemos delinear, situando-se no núcleo profundo da vida espiritual, deve poder mostrar com mais radicalidade o préstimo da experiência estética para a superior formação do homem, exactamente naquele sentido inaciano que já aflorámos, pelo que não podemos perder de vista a noção central da pedagogia jesuíta.

Ora, se atendermos bem na implicação mais radical desta pedagogia, constataremos que a categoria fundamental subjacente a esta filosofia educacional, é o conceito de «relação»; aliás, a própria solidariedade cristã é uma profunda concretização evangélica do homem como ser-de-relação, ser que existe em relação, pela relação e para a relação, que é exactamente o antídoto ao modo de ser egocêntrico e individualista, ao ensimesmamento, ao intimismo de uma existência virada apenas para si mesma.

6.

Ora, é como contributo a uma revalorização da categoria da «relação» que a experiência estética se mostra paradigmática, na medida em que ela pode ser para o homem uma verdadeira escola de formação em ordem à disponibilidade para o encontro, para a abertura ao mundo, à alteridade na diversidade dos seus rostos. Mesmo entre nós, várias abordagens da arte e da experiência estética se têm colocado nesta linha de leitura; porém, gostaríamos de destacar o contributo de um dos maiores fenomenólogos da estética, Mikel Dufrenne, falecido há pouco

12. Eis a elucidativa passagem que nos indica este alcance do juízo: «Entre a faculdade de conhecimento e a de apetição está o sentimento de prazer, assim como a faculdade do juízo está contida entre o entendimento e a razão. Por isso, [...] é se *supor* que a faculdade do juízo, exactamente do mesmo modo contenha por si um princípio *a priori* e, [...], produza do mesmo modo uma passagem da faculdade de conhecimento pura, isto é do domínio dos conceitos de natureza, para o domínio do conceito de liberdade, quando no uso lógico torna possível a passagem do entendimento para a razão.» *CFJ*, p. 59.

mais de meia dúzia de anos, cujo fio de pensamento estético se alimenta da interpretação muito livre da Terceira Crítica de Kant.

Condensando os traços essenciais da sua doutrina, retemos aqui a sua noção de experiência estética¹³ como a de uma percepção que, se por um lado, manifesta o grau da realização e até da felicidade do homem na sua relação com o mundo¹⁴, por outro lado, é uma experiência estruturalmente aberta ao dinamismo do futuro. E o seu poder prospectivo sinaliza-se pela sua abertura a novos desafios. Trata-se, de facto, de uma experiência que acolhe a mensagem que se anuncia no mundo plurissignificante do objecto estético, da subjectividade que nesse objecto se expressa; mais ainda, ela é uma percepção disponível para responder à solicitação da obra, ao jogo do sentido para o qual ela convoca o espectador; percepção que se deixa atrair pelo mundo «possível» que a obra lhe desenha, a experiência estética torna-se capaz de ampliar a consciência para o seu futuro, para o seu devir, para o seu destino superior¹⁵; por isso não nos surpreendamos se a sensibilidade e o gosto do homem pelo belo constituir uma clara indicação da sua aptidão para a moralidade¹⁶.

13. Notemos que, para este autor, a tarefa primordial da estética filosófica consiste exactamente na meditação sobre a experiência estética, uma «experiência originária» que nos permite reencontrar a nossa relação matricial com a Natureza; neste exercício, a estética «reconduz o pensamento e a consciência à origem», e nisso reside a sua principal contribuição para a filosofia. *Esthétique et Philosophie*, tome I, [EP, I] Éditions Klincksieck, Paris, 1967, nouveau tirage, 1980, p. 9.
14. «Se o homem, na experiência estética, não realiza necessariamente a sua vocação, pelo menos manifesta melhor a sua condição: esta experiência revela a sua relação mais profunda e mais estreita com o mundo. Se tem necessidade do belo, é na medida em que precisa de se sentir no mundo. Estar no mundo, não é ser uma coisa entre coisas, mas é sentir-se em sua casa entre as coisas, mesmo as mais surpreendentes e as mais terríveis, dado que elas são expressivas.» *Ibidem*, p. 10.
15. Como diz Dufrenne, a percepção estética «anuncia e prepara para a consciência o seu futuro, fundamentando-o.» *Ibid.*, p. 11.
16. Esta articulação do belo com a moral, ou mais precisamente, a consideração do belo como símbolo do moralmente bom constitui a matéria do § 59 da já referida *Crítica da Faculdade do Juízo*. A discussão desta ambígua formulação de Kant, foi claramente conduzida pelo Prof. Alexandre Fradique Morujão, que pôs bem em evidência que, se por um lado, é verdade que a estética kantiana está orientada para a vida moral, por outro lado, ela permanece num formalismo que é alheio a finalidades éticas, gerando a nível da criação artística uma abertura para a arte da forma, cuja concretização se apresenta sobretudo com a arte abstracta. Cf. «Sobre a interpretação kantiana do belo e da arte», *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 23 (1967), pp. 113-134.

De que modo se realiza este processo? Fundamentalmente, mediante as virtualidades da harmonia e da unificação subjectiva que a experiência estética, a contemplação da beleza promove em nós; já aludimos ao livre acordo que o juízo estético gera entre as nossas faculdades¹⁷: entre a imaginação e o entendimento, entre os sentidos e a razão, entre a intuição e o conceito; este acordo faz-se acompanhar de um sentimento de prazer «puro», ou seja, o prazer que advém não só de constatar a concórdia que existe entre mim e a forma do objecto percebido, mas também o prazer da *reflexão* pela qual o espírito se recria no seu exercício de alargamento; o belo como que induz a uma sublimação da actividade das nossas faculdades: «o entendimento supera-se em direcção à razão quando os conceitos se ampliam em ideias estéticas, quando a brancura do lírio se torna símbolo da inocência; e a imaginação liberta-se da dominação do entendimento, reflectindo a forma do objecto, “divertindo-se na contemplação da figura”»¹⁸.

Aceitando a lição kantiana, fica então claro que a experiência estética toma o seu poder daquela harmonia «espontânea e feliz» das nossas faculdades que ela mesma provoca; mas se a experiência estética nos reconcilia connosco próprios, não é para se consumir numa auto-contemplação narcísica de um *ego* solitariamente soberano, mas para nos proporcionar as melhores condições de abertura ao objecto estético e à expressão do mundo que dele decorre, para nos disponibilizarmos à presença de um «sentido indeterminado, mas insistente»¹⁹, que se pode concretizar como símbolo de um predicado moral, de uma intuição da essência, de uma instância primeva, ou simplesmente do originário transcendente. É para nós muito significativo que Dufrenne inscreva no interior do acordo estético das faculdades aquilo que identificamos como um promissor impulso metafísico, e que ultimamente o conduz a situar esse acordo «num ponto de concentração no supra-sensível, que confirma a vocação do homem para a racionalidade e, no domínio prático, para a moralidade.»²⁰ Ao elevar-se a este patamar da realidade, a *relatio* que a experiência estética comporta pode doravante desenhar-se sob a forma da *religação*, sentimento do Sagrado que acompanha a crença e a fé no Divino.

17. Dufrenne afirma que a experiência estética só pode ser uma experiência do sentido na medida em que «nela estejam já presentes todas as potências da consciência» EP. I, p. 11.

18. *Ibid.*, citando o § 16 da CFJ.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*

É por isso que a experiência estética não pode ser olhada apenas sob o ponto de vista da distração lúdica, do passatempo ou do jogo frívolo, e muito menos identificada com a emoção gratuita, ou com o esteticismo fácil; sabemos que há uma sublime gravidade na vivência espiritual das obras de arte; que o belo não nos estimula de uma maneira qualquer, mas sim no horizonte de um apelo sério e consequente²¹, ou como se lhe refere Dufrenne, «ele inspira, mobiliza a alma toda e torna-a disponível. É sob este fundo que se recortam as figuras da moralidade, na medida em que elas requerem simultaneamente um compromisso total da pessoa, e o poder de ultrapassar o real em direcção a um irreal que pode ser um ideal.»²²

7.

Como se vê, a harmonia estética, que a percepção da beleza, da arte e da natureza tornam possível, traz consigo uma reconciliação do homem que o deixa livre para saborear e revitalizar os vínculos que o ancoram às suas raízes matriciais, mas que também o abrem à dinâmica «utópica» de novos projectos; e nisso diremos que a experiência estética é primordialmente uma experiência da «relação». Ela funciona, pelo menos, como uma antecâmara que nos torna disponíveis para o mundo, para uma entrega aos outros, desperta em nós a apetência pelo transcendente, num matiz de partilha, de doação gratuita e generosa. A este propósito, não queremos deixar de recordar o testemunho do insuspeito David Hume, que já em 1777 apresentava duas razões que deviam levar o homem a cultivar a delicadeza do gosto, em contraposição ao cultivo da paixão: em primeiro lugar – argumentava o filósofo – o contacto com as

21. Recordemos que Platão já nos tinha avisado da dificuldade do belo. Jean-Louis Chrétien (cf. *L'Effroi du Beau*, «La nuit surveillée», Ed. du Cerf, Paris, 1987) vai mais longe, sugerindo que o encontro com o belo nunca nos deixa indemnes. Pelo contrário, se a beleza comporta uma alegria, é uma alegria dolorosa, desmesurada como todo o amor, e que só poderá surgir depois do terror do desmoronamento daquilo que em nós era já caduco para ela. Chrétien coloca-se assim numa linha de pensamento onde pontuam, além de Platão, autores como Dostoievsky e Rilke, para quem a beleza não é mais do que o começo de algo terrível. O abalo sísmico que a beleza provoca põe em causa o ser total do homem; mais do que experimentá-la a ela é ela que nos experimenta e esta prova decide tudo em nós – «A beleza dilacera-nos, produz uma fenda em nós, e expõe-nos nus a ela mesma que é plenitude», comenta André Lendger, na recensão a esta obra (*Revue Thomiste*, t. XC, 1990, p. 692). A gravidade do seu apelo não nos deixa outra saída senão o encargo de lhe responder num canto que se torna existência.

22. *E.P.*, I, p. 11.

belezas da poesia, da eloquência, da música, da pintura «dão ao sentimento uma certa elegância [...]. As emoções que suscitam são mais suaves e ternas. Apartam a mente dos negócios e interesses apressados; acarinham a reflexão; predispoem à tranquilidade [...]»; em segundo lugar, «a delicadeza do gosto é propícia ao amor e à amizade»²³.

8.

Esta última convicção do iluminista escocês – a afinidade da experiência estética com a vivência amorosa – permite-nos dar mais um passo na aproximação entre a experiência estética e a prossecução do ideal da educação inaciana.

Pedagógicamente, ainda não basta apontar para a excelência do paradigma da «relação/solidariedade», mas é imprescindível traçar também a estratégia que se manifeste adequada e eficaz ao seu fomento. Ora, essa passa primeiramente pelo contacto vivo, pela experiência afectiva e sentida com as situações em causa – concretamente, com aquelas que exigem uma urgente transformação, situações de pobreza, de sofrimento injusto e inocente – mais do que através da teorização e dos conceitos; só a experiência directa das situações-limite, diz-nos o P.^e Kolvenbach, pode vir a ser a mola propulsora que, mudando o coração, transforma a nossa mente e gera a reflexão; não já a reflexão neutra, mas a reflexão empenhada e comprometida; só sentindo poderemos vir a pensar com empenhamento e a responder criativamente²⁴.

Esta primazia do sentir – sentir que conduz ao pensar, e deste ao julgar para que, optando se chegue a um agir conseqüente – remete-nos novamente para a importância da experiência estética. Esta é por sua própria definição etimológica tributária da *aisthêsis*, um sentir originário, sentir alargado que com os sentidos vai além dos sentidos; *aisthêsis* capaz de apreender intuitivamente o sentido expressivo mais profundo e mais misterioso da realidade, por intermédio das molduras da vida afectiva, do sentimento, das categorias afectivas.

23. «Da delicadeza do gosto e da paixão» (1777), texto traduzido e publicado in *Nova Cidadania*, ano 1, n.º 1, 1999, p. 82.

24. «Quando o coração é tocado através de uma experiência directa, a mente pode ser desafiada a mudar.» E referindo-se à aplicação destas premissas ao plano formativo dos alunos das instituições jesuítas de ensino superior: «Os alunos, ao longo da sua formação, devem deixar que a dura realidade do mundo entre nas suas vidas, de modo a poderem aprender a senti-la, a pensá-la criticamente, a responder ao seu sofrimento e envolverem-se nela construtivamente.» «O serviço da fé e a promoção da justiça no ensino superior jesuíta americano», trad. do inglês de Ana I. Gamito / Hermínio Rico, *Brotéria*, vol. 152, Março, 2001, p. 300.

É de facto, prioritariamente, no âmbito da experiência estética que o nosso contacto com a realidade assume, desde o seu primeiro momento, uma tonalidade de natureza afectiva, como actividade do sentimento, e como tal, «ela tenderá então a ser comunhão»²⁵ com a realidade contemplada.

É o sentimento que está primeiro, é a ele que o Ser se revela em primeiro lugar e é por ele que acedemos às outras construções; por exemplo, sendo inapreensível pelo entendimento, o incondicionado revela-se ao sentimento, do mesmo modo que só somos capazes de esboçar uma ideia de mundo se primeiro possuímos um sentimento de mundo, tal como a lei moral, expressão prática da razão, é captada originariamente pelo sentimento do respeito²⁶. Neste sentido, não exageramos ao afirmar a prioridade da «via afectiva» do conhecimento sobre outros modos de apreender a realidade.

9.

João Paulo II viu bem a importância e as potencialidades desta mesma via, e apontou-a como elemento coadjuvante de assinalável importância no itinerário da relação entre Deus e o homem; por isso, não surpreende o relevo que ele confere à experiência poética, à intuição artística, ao sentimento estético como preâmbulo propulsor daquele outro tipo de conhecimento, que é o da fé: «Toda a intuição artística autêntica – diz-nos o Papa na iluminada *Carta aos Artistas* – vai além daquilo que os sentidos captam e, penetrando na realidade, esforça-se por interpretar o seu mistério oculto. Ela brota do mais profundo da alma humana, lá onde a aspiração de dar um sentido à sua vida se faz acompanhar da percepção fugaz da beleza e da misteriosa unidade das coisas.»²⁷ E João Paulo II imediatamente articula, sem os confundir, o conhecimento estético com o conhecimento da fé, a estética com a mística: «O conhecimento da fé é de uma outra natureza: ela supõe um encontro pessoal com Deus em Jesus Cristo. Contudo, este conhecimento pode, também ele, tirar partido da intuição artística.»²⁸

É certo que os destinatários destes estimulantes pensamentos são, antes de mais, os próprios artistas; mas todos nós, enquanto especta-

25. PEE, II, p. 469.

26. Cf. *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, t. I: «L'objet esthétique», PUF, Paris, 1967 (2.^a ed.), p. 253.

27. JOÃO PAULO II, «Lettre aux artistes», *La documentation catholique*, n.º 2204, 16 mai 1999, p. 453.

28. *Ibid.*

res – que não passivos consumidores²⁹ – podemos de certo modo partilhar da chispa divina da criação artística, sempre que nos dispomos a reactivar nos nossos sentimentos e afectos os itinerários de sentido com os quais a arte e beleza recriam e transfiguram a realidade em toda sua abrangência, desde o estrato mais humilde da matéria até à mais insondável natureza espiritual.

Pela sua capacidade de transfigurar o real, a contemplação artística e estética predis põe-nos a lançarmo-nos no encaço do «mais» e do «absoluto». De facto, a experiência estética não nos aliena do mundo, mas faz-nos regressar a ele, para o olharmos de outro modo, mais enriquecido e mais exigente, depois de ela ter remexido o nosso próprio mundo, de ter confrontado o interior do nosso horizonte existencial. Paul Ricoeur designou este poder e esta função da arte por *refiguração mimética*: «a capacidade que a obra tem de reestruturar o mundo do leitor, ao desarrumar, contestar e remodelar as suas expectativas. [...] Não se trata de reproduzir o real, mas de reestruturar o mundo do leitor, confrontando-o com o mundo da obra; e é nisso que consiste a criatividade da arte, ao penetrar no mundo da experiência quotidiana para a refazer a partir do interior.»³⁰

10.

Nesta linha de ideias, a vivência do belo, como julgo ter ficado suficientemente provado, humaniza na medida em que é sempre «relacional»; e nessa mesma medida será um instrumento fundamental na actividade educativa, recordando a tese schilleriana da educação estética da humanidade; a experiência estética será sempre um poderoso penhor contra a barbárie, contribuindo para resgatar o homem das ameaças selváticas do inumano e da tirania dos instintos dissolventes, em suma, um contributo decisivo para a edificação superior do homem para lá de todas as formas de egoísmo. Assim, estamos seguros que, também por estes motivos, tem razão o príncipe Mychkine de *O Idiota* de

29. Ao longo de toda a sua extensa obra, Dufrenne reclama com insistência para o espectador o estatuto ou, pelo menos, a função de actor, participante e mesmo co-criador, e não apenas o de receptor inerte da obra de arte: «[o receptor] é também activo. Certamente, percepção não é criar: receber uma mensagem não é emití-la; mas percepção também não é simplesmente receber, ou então é receber no sentido em que se recebe um hóspede: aplicando-se para o acolher. [...] Mas a participação [do receptor] tem ainda um outro sentido: ela significa co-criação.» *Esthétique et Philosophie*, t. II, Éditions Klincksieck, Paris, 1976, pp. 23-24.

30. *A crítica e a convicção. Conversas com François Azouvi e Marc de Launay*, trad. por António Hall, Edições 70, 1997, pp. 235-6.

Dostoievsky, quando, entre o assombro e a interrogação, pressagia que «A beleza salvará o mundo»³¹.

Aceitando estas premissas, então poderemos concluir que a valorização e a implementação da experiência estética na diversidade das suas modalidades – através da música, da pintura, das artes da palavra, da imagem, das artes cénicas, da arquitectura, e de modo especial através da natureza – será não apenas um mero factor complementar que sempre enriquece, mas uma exigência básica de um projecto educativo que se queira centrar na construção de uma comunidade de pessoas motivadas a *sentir para servir* verdadeiramente os outros, isto é, para amar.

Na verdade, só o amor constitui definitivamente o primeiro e último princípio da relação educativa que plenifica a compreensão personalista do outro; e o sentimento estético adquire a sua máxima nobreza como vivência que lhe dá acesso; aliás, Dufrenne identifica na valência amorosa do sentimento estético a raiz da sua própria profundidade, exactamente porque também nele se realiza a conversão do espectador na natureza do ser contemplado, na sua mensagem infinita e no mundo inesgotável da expressividade da beleza³².

31. Para um comentário deste famoso dito e dos seus reflexos, tanto em Soljenitsine como na *Carta aos artistas* de João Paulo II, cf. ALVES PIRES, «“A Beleza salvará o mundo”», *Revista Portuguesa de Humanidades*, IV (2000), pp. 221-246.

32. O sentimento estético é profundo «por esta espécie de generosidade, esta confiança que deposita no objecto e que não é desprovido de fervor [...] há mesmo amor na atitude estética: não será o amor este anseio de uma conversão pela atenção ao outro, àquilo que ele é e àquilo que ele exprime?» *PEE*, II, p. 503.