

O EDUCAÇÃO ESTÉTICA, POLÍTICA E LIBERDADE DO HOMEM EM FRIEDRICH SCHILLER

Solange Almeida Lima³⁵

Resumo: Em *A Educação estética do homem* (1795), Friedrich Schiller reúne vinte e sete cartas enviadas ao Príncipe Augustenburg, nas quais expõe ao seu mecenas algumas características da modernidade, especialmente do período de terror da Revolução Francesa, e a importância da educação estética na formação moral e política do homem de sua época. Segundo o filósofo alemão, o homem moderno é identificado como um sujeito fragmentado entre razão e sensibilidade. Assim, este artigo tem como objetivo primordial investigar as bases da educação estética em Schiller, influenciada pela filosofia transcendental de Kant, que na referida obra tem como objeto o estudo da arte e da contemplação do belo, que se dá pelo jogo lúdico, como meio de educar este homem dividido a uma formação moral e política que lhe conduza à liberdade e ao aprimoramento ético perante o Estado e a humanidade.

Palavras-chave: Friedrich Schiller; Educação estética; Política; Liberdade do homem.

Abstract: In *The Aesthetic Education of Man* (1795), Friedrich Schiller brings together twenty-seven letters sent to Prince Augustenburg, in which he exposes to his patron some characteristics of modernity, especially the period of terror of the French Revolution, and the importance of aesthetic education in training moral and political man of his time. According to the German philosopher, modern man is identified as a subject fragmented between reason and sensibility. Thus, this article has as its primary objective to investigate the bases of aesthetic education in Schiller, influenced by Kant's transcendental philosophy, whose object in that work is the study of art and the contemplation of beauty, which takes place through the playful game, as a medium. to educate this divided man to a moral and political formation that leads to freedom and ethical improvement before the State and humanity.

Keywords: Friedrich Schiller; Aesthetic education; Policy; Freedom of man.

Introdução

³⁵ Pedagoga e Mestranda em Filosofia na linha de pesquisa 'Filosofia da história e modernidade' no PPGF UFS. E-mails: sollima@academico.ufs.br e solalmlima@hotmail.com

A teoria estética de Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759-1805), poeta, dramaturgo, filósofo, médico, professor e historiador alemão, mais conhecido como Friedrich Schiller, tem como foco principal a contemplação da arte, do belo, da beleza artística como meio de educar o homem para a liberdade. Criado por sua família para ser pastor da Igreja Luterana, Schiller era leitor das obras de Plutarco e William Shakespeare, e foi também um dos principais nomes do Classicismo de Weimar e do Romantismo alemão³⁶.

Schiller, em aulas ministradas nos dias 26 e 27 de maio de 1789 como professor de História na Universidade de Jena, cargo não remunerado arranjado pelo colega Goethe, apresentou-se aos alunos como pesquisador filosófico da História. Em uma dessas aulas, Schiller questionou seus alunos sobre as intenções que levam um professor a esta atividade no ambiente universitário e apresentou o perfil do “erudito ganha-pão”, daqueles iluministas que optam por uma área acadêmica com fins unicamente monetários. Disse Schiller a seus alunos da Universidade de Jena que “[...] o erudito ganha-pão ignora o fim último das ciências, o do aperfeiçoamento conjunto da espécie, aceitando submeter-se à uma lógica mercadológica vazia e, por fim, nociva a si próprio. [...]” (SCHILLER, 2019, p. 220). Contrapondo-se ao primeiro perfil de professor, referiu-se à “mente ou cabeça filosófica”, expressão anteriormente empregada por Immanuel Kant em *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1833), a quem Schiller nutria profunda admiração e tinha como “grande mentor”. (SCHILLER, 2019, p. 220-221). Ele ainda foi influenciado pela Filosofia da História de Voltaire³⁷, na qual os homens, em sua atividade criativa, não devem sofrer intervenções da religião e da moral.

As vinte e sete cartas de Schiller sobre a educação estética do homem, enviadas ao Príncipe dinamarquês Augustenburg, são uns dos seus principais textos no estudo da disciplina filosófica Estética, correspondências nas quais, no Século das Luzes (*Aufklärung*) na Alemanha, ele busca retomar o pensamento sobre a arte da Grécia antiga, com especial atenção ao período helenístico, e mostra como o caráter moral de uma pessoa pode ser elevado através da apreciação das artes, da contemplação do belo, isto é, da experiência estética.

³⁶ O Classicismo de Weimar foi um período cultural da Alemanha que buscou retomar na arte e na literatura os traços artísticos, estéticos e linguísticos da Grécia antiga, como também princípios humanistas, no qual a intelectualidade, as obras e os textos de Goethe, Schiller, Wieland e Herder destacaram-se. Já o Romantismo alemão foi um movimento intelectual impulsionado por escritores e filósofos, a exemplo de Herder, Hegel e Hölderlin, no qual há uma crítica desses autores ao racionalismo e ao materialismo do Iluminismo, bem como à filosofia analítica (à filosofia reduzida à análise da linguagem).

³⁷ Segundo Karl Löwith, na Introdução d’O *Sentido da história*: “No debate em que se segue, o termo <filosofia da história> é empregue com o sentido de uma interpretação sistemática da história universal de acordo com um princípio segundo o qual os acontecimentos e sucessões históricos se unificam e dirigem para um sentido final.” (1991, p. 15).

O filósofo alemão idealiza então, com sua teoria estética, um projeto educativo de progresso do indivíduo, das sociedades e de aprimoramento ético da humanidade. Considerando a importância das ideias iluministas para a estética schilleriana e seus contemporâneos, a Revolução Francesa como uma revolta popular de grande relevância para que estes intelectuais alemães desenvolvessem uma produção artística significativa e exercessem a “verdadeira revolução” e também criassem as bases do idealismo alemão, o não pode ser desprezada neste estudo. A revolução estética é, posteriormente, uma das bases da filosofia de Jacques Rancière que ao recuperar aspectos da estética schilleriana relaciona arte e política³⁸.

Na Alemanha do século XVIII, a *Aufklärung* (o Iluminismo) exerce grande influência entre muitos artistas e pensadores europeus da época. De acordo com Ernst Cassirer (1992), embora o iluminismo tenha dependido de ideias de pensadores dos séculos antecedentes, fundou um pensamento filosófico original no qual há a quebra do conhecimento metafísico já obsoleto. Sobre a *Aufklärung*, Kant entendeu tal movimento como o processo no qual o homem alcança uma autonomia de pensar por si mesmo e afasta-se de sua minoridade intelectual. Após, a filosofia estética kantiana, Schiller propõe solucionar o problema deixado por tal estética e encontra nela os argumentos adequados para desenvolver sua teoria acerca da modernidade³⁹ e da necessidade de uma educação estética. A estética schilleriana visa basicamente harmonizar natureza e razão, como também unidade e multiplicidade, considerando o homem moderno como figura central de seu pensamento.

Ao lermos as cartas de Schiller a Augustenburg, podemos observar que o filósofo alemão não parte de uma solução, mas de um problema. Ele descreve o estado de coisas em que se encontra a estética e revela o impacto que a filosofia kantiana provocou na estética da época, tomando como referências a teoria do conhecimento e a estética de Kant.

Os escritos estéticos de Schiller se concentram na expressão literária e filosófica de sua formação como poeta, dramaturgo, historiador e artista, bem como em sua atitude diante de algumas características da modernidade e das arbitrariedades políticas da época. Tais escritos

³⁸ Em seu artigo “Rancière e a consubstancialidade da política à arte no regime estético”, Vladimir de Oliva Mota disserta que “[...] a partir das reflexões de Jacques Rancière, com o fim de demonstrar as razões pelas quais, para esse filósofo, a política é consubstancial à arte no regime estético, pois considera que a propriedade da arte, nesse regime, não é extraída da indistinção pretendida da arte ao modo de vida de uma comunidade, nem da conformidade da obra a uma ideia específica ou a padrões de representação, mas aquela propriedade é extraída de sua participação a um *sensorium* específico, a uma certa forma de apreensão do sensível, ou seja, a uma revolução estética que provocou uma nova partilha do mundo comum cuja efetividade, por sua vez, é compreendida pela noção de “jogo” que Rancière recupera de Schiller.” (MOTA, 2020, p. 153)

³⁹ Para Habermas, “[...] Hegel foi o primeiro filósofo que desenvolveu um conceito claro de modernidade; em razão disso é necessário retornar a Hegel se quisermos entender o que significou a relação interna entre modernidade e racionalidade, que permaneceu evidente até Max Weber e hoje é posta em questão.” (HABERMAS, 2002, p. 8)

surgem do manifesto a favor de algumas das ideias estéticas de Kant, embora ele declare, na Carta I, que “[...] as ideias que dominam a parte prática do sistema kantiano sejam objeto de controvérsia entre os filósofos [...]” (SCHILLER, 2017, p. 21).

Assim, este artigo é uma pesquisa de base bibliográfica com a finalidade de tecer breves considerações sobre o termo estética, especialmente para o educador e filósofo alemão Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) e a ideia de estética na filosofia de Kant, uma vez que esta influenciou o pensamento schilleriano; investigar os aspectos mais relevantes da obra literária-filosófica *A educação estética do homem*⁴⁰ (1795); fazer comentários acerca das concepções schillerianas sobre a arte, o belo, o sublime, os impulsos, o Estado, a política e a liberdade; e tratar do diálogo de Schiller com os filósofos contratualistas Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Para tanto, serviram de apoio para esta pesquisa alguns elementos da filosofia de Platão, Voltaire, Immanuel Kant, Alexander Gottlieb Baumgarten, David Hume, Edmund Burke, Jürgen Habermas e Jacques Rancière, e de textos de comentadores sobre a estética de Schiller.

Breves considerações sobre o termo “estética” e a ideia de estética para Kant

A Estética é uma disciplina no campo da investigação filosófica que só recebe esse nome no século XVIII com Alexander Gottlieb Baumgarten em sua obra *Aeshtetik*, ou *Estética* (1735). Muito antes desse período, na Grécia antiga, especialmente com Platão⁴¹ Aristóteles e Plotino, na Idade Média com Santo Agostinho e Tomás de Aquino, e no Renascimento com Leonardo da Vinci e Leon Battista Alberti, a investigação sobre a arte, o belo e o sublime não possuía, antes de Baumgarten, um termo específico. Contemporaneamente, Estética também é conhecida como Filosofia da Arte, e além de ser um estudo sobre o belo é também um estudo sobre o feio, ou seja, de tudo que é objeto da percepção.

⁴⁰ A referida obra está dividida em três partes, a saber: da carta I a IX, Schiller apresenta o problema da sua teoria estética com a crítica à estética da modernidade que está atrelada diretamente à política; da carta X a XVI, ele coloca o problema do método no estudo da estética, traz considerações sobre a metafísica que diz respeito à análise transcendental da subjetividade humana até a carta XVI, na qual inicia suas reflexões sobre o belo; e da carta XVII a XXVII, há uma mudança de perspectiva de método, na qual Schiller sai do campo das ideias visando a aplicação de sua teoria à realidade.

⁴¹ Platão é um dos primeiros filósofos a questionar o que é o belo em sua obra *A República* (379 a.C.). De acordo com Abbagnano, o belo “[...] como manifestação do bem é a teoria platônica do belo. Para Platão, só à beleza, entre todas as substâncias perfeitas, "coube o privilégio de ser a mais evidente e a mais amável" (*Fed.*, 250 e). Por isso, na beleza e no amor que ela suscita, o homem encontra o ponto de partida para a recordação ou a contemplação das substâncias ideais (*ibid.*, 251 a). [...]” (ABBAGNANO, 2012, p. 120)

O termo “estética” tem origem da palavra grega *aisthesis* que significa sentimento, sensação ou percepção. A estética está relacionada com o íntimo humano e os sentimentos dos seres humanos em relação aos objetos do mundo e segundo Kathrin H. Rosenfield no livro *Estética*, esta disciplina “analisa o complexo das sensações e do homem, investiga sua integração nas atividades físicas e mentais dos seres humanos, debruçando-se sobre as produções (artísticas ou não) da sensibilidade, com o fim de determinar suas relações com o conhecimento, a razão e a ética” (ROSENFELD, 2006, p. 5). De acordo com Vladimir de Oliva Mota, [...] estética é a articulação entre os objetos, os modos da experiência e as formas de pensar da arte; em uma palavra: é uma configuração específica do domínio da arte e a marca de uma transformação no regime do pensamento da arte (MOTA, 2020, p. 165). De modo geral, Estética ou Filosofia da Arte é uma disciplina filosófica que se dedica a estudar aquilo que é belo nas manifestações da natureza e também nas manifestações artísticas. A estética, em sentido geral, é uma dimensão da existência humana, do agir humano.

As obras filosóficas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764), *Crítica da razão pura* (1781), *Crítica da razão prática* (1788) e *Crítica da faculdade de julgar*, ou *Crítica da faculdade do juízo* (1790) do filósofo alemão Immanuel Kant, suas concepções sobre o belo, o sublime, a relação entre o homem, a arte, a liberdade e a natureza, a analogia entre gênio e natureza, e suas demais conceituações estéticas, enfim, o sistema estético kantiano⁴² é imprescindível para o estudo da estética, especialmente para a compreensão da teoria estética de Schiller. Na *Crítica da razão pura*, Kant emprega o termo estética ainda no sentido tradicional de análise da sensibilidade (do termo grego *aisthesis*) e do ponto de vista do conhecimento, sua teoria da sensibilidade, não é uma teoria das sensações ou da percepção do sensível, como encontramos em John Locke e David Hume. As teorias desses dois filósofos quanto às percepções não se confundem com a filosofia da arte.

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant analisa os limites da razão humana e apresenta uma teoria do conhecimento. De acordo com Danilo Marcondes, ele “[...] formula sua concepção de uma **filosofia transcendental**, i.e., uma investigação que, “em geral, se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecimento de objetos” (Introdução, seq. VII). [...]” (MARCONDES, 2007 p. 213). Assim, a primeira crítica kantiana privilegia uma estética transcendental, uma espécie de ciência dos princípios da intuição ou da sensibilidade, na qual não há ainda uma teoria do belo ou do gosto. Na filosofia transcendental, a tarefa de Kant é

⁴² A influência da filosofia de Kant foi extremamente relevante para o desenvolvimento de outras filosofias posteriores, especialmente quanto ao estudo da estética, cuja divulgação de suas ideias deu-se por filósofos como Johann Fichte, Georg Friedrich Hegel e Friedrich Schelling.

investigar as condições de possibilidade do conhecimento e unir duas faculdades humanas: sensibilidade (faculdade inferior) e entendimento (faculdade superior).

Já na *Crítica da faculdade do juízo*, que estabelece as bases teóricas do Criticismo romântico alemão e inicia uma nova estética, a teoria da arte e do belo, do que é agradável, desenvolvida por Kant, é considerada uma proposta de educação estética por alguns de seus comentadores⁴³. Para Kant, a arte, o juízo de gosto e a experiência estética, a contemplação pura e de natureza desinteressada têm importância incomensurável na vida humana. Sobre a terceira crítica de Kant, disserta Marcondes,

Na terceira crítica, a *Crítica do Juízo* (ou *Da faculdade de julgar*, 1790), Kant pretende analisar os juízos de gosto, fundamento da estética (no sentido de arte), e os juízos teleológicos (de finalidade). Porém, na realidade, seu objetivo principal é superar a dicotomia anterior entre razão teórica (ou cognitiva) e prática (ou moral), considerando a faculdade do juízo como faculdade intermediária. [...]. Segundo a *Crítica do juízo*, o juízo estético tem como objeto algo de particular, considerado em si mesmo, sem nenhum interesse específico por parte do sujeito além da consideração do próprio particular. É esta ausência de interesse que garante sua objetividade e universalidade. (MARCONDES, 2007, p. 219)

Para Kant, juízo de gosto é a percepção humana do que agrada ou não agrada, do que causa prazer ou desprazer aos homens. Estes são sentimentos que só podem surgir a partir da experiência estética diante de objetos já dispostos na natureza ou de objetos que são produtos das próprias atividades artísticas humanas, a exemplo de esculturas e pinturas em quadros.

A arte, na referida obra kantiana, é uma expressão da subjetividade humana que permite que os homens expressem a afecção do espírito, qual seja: o juízo de gosto. Para Kant, todos os homens possuem faculdades intelectuais e juízo de gosto, sendo este uma expressão da imaginação humana, de sua liberdade. Na terceira crítica, ele compreende a autonomia da experiência estética, mas mostra ainda a posição de superioridade da razão, do entendimento em relação à sensibilidade, à experiência estética, como posteriormente também fez Hegel⁴⁴.

A educação estética do homem em Friedrich Schiller

⁴³ Disserta Arthur Grupillo, sobre a *Crítica da faculdade do juízo* que: "É Surpreendente notar que, da parte dos filósofos, a instabilidade característica da terceira Crítica abriu e pode abrir um sem-número de propostas: a reinvenção de uma teologia, uma metafísica do sentido comum, uma abertura do Absoluto, uma modificação no conceito de liberdade, uma proposta de educação estética, um trampolim para o idealismo alemão, um retorno ao pensamento dogmático, uma teoria da imaginação, um prenúncio do pragmatismo. [...]. (GRUPILLO, 2016, p. 12-13)

⁴⁴ Segundo o filósofo alemão Hegel, em seus escritos sobre estética, a arte está inserida no *ethos* de um povo.

Foram a partir das considerações e da abstração da estética kantiana que Friedrich Schiller, em sua obra *A educação estética do homem*, busca desenvolver suas próprias concepções sobre a arte, o belo, o sublime, os impulsos, a liberdade, o Estado etc. e entende que a crítica da faculdade do juízo elaborada por Kant não era uma “obra acabada” e que a ideia de estética kantiana não poderia ser considerada uma teoria consistente sobre o juízo de gosto. Assim, com as cartas enviadas ao Príncipe Augustenburg⁴⁵, seus ensaios e demais escritos sobre estética, Schiller tenta resolver as lacunas deixadas pela filosofia estética kantiana e visa mostrar uma dedução objetiva do juízo de gosto. Além disso, apresenta um estudo antropológico sobre a natureza humana e reflexões sobre a relação dos indivíduos em sociedade com o Estado civil.

Nessas cartas, Schiller ainda investiga uma fundamentação para a arte e o belo, pois, para ele, é pela beleza que o homem pode se tornar verdadeiramente livre. É na contemplação do belo que o homem poderá se desenvolver plenamente, tanto em suas capacidades intelectuais quanto sensíveis. Portanto, as correspondências de Schiller com seu mecenas evidenciaram os problemas provenientes da natureza humana cindida ou rompida pela modernidade.

Como um pensador do Iluminismo, além de tecer críticas à visão intelectualista de Immanuel Kant e à visão sensualista do filósofo irlandês Edmund Burke, por serem posições que privilegiam apenas um aspecto da realidade, em sua estética como uma “ciência filosófica”, Schiller deseja fundamentar objetivamente o que seja o belo. Diferente de Kant, ele não buscava tal base no sentimento e no entendimento de forma subjetiva, não alicerçava a estética em um juízo teórico, mas em princípios de uma razão prática.

Na Carta I, Schiller comunica ao Príncipe Augustenburg que lhe descreverá, em várias cartas, os resultados de suas investigações sobre a arte e o belo, ressaltando a importância da identificação da beleza artística e da força dos sentimentos para o êxito dessa pesquisa. Valendo-se das palavras do filósofo alemão: “[...] Falarei de um objeto que está em contato imediato com a melhor parte de nossa felicidade e não muito distante da nobreza moral da natureza humana” [...]. (SCHILLER, 2017, p. 21).

Para ele, a educação estética, ou cultura estética, é a faculdade de contemplação do belo de um objeto na arte, a disposição lúdica, pela razão e pela sensibilidade que leva o homem ao

⁴⁵ Augustenburg foi um príncipe que ajudou financeiramente Schiller quando ele foi acometido de tuberculose e passou por diversas privações econômicas juntamente com sua família. Segundo Roberto Schwarz e Marcio Suzuki: “*As cartas a Augustenburg (Augustenburger Briefe)* são uma espécie de agradecimento, da parte de Schiller, a uma pensão anual de mil táleres que lhe fora concedida pelo príncipe Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg, de 1791-1793. Consideradas perdidas no incêndio ocorrido em 1794 no castelo do príncipe, em Copenhague, foram encontradas em cópias feitas por amigos deste (Schiller também possuía uma) Ao lado das cartas a Körner, elas constituem os esboços preliminares das investigações que culminarão na *Educação estética do homem*. [...]” (SCHWARZ; SUZUKI, 2017, p. 09)

desenvolvimento pleno de suas capacidades intelectuais e sensíveis, e o educa para a liberdade estética, tornando-o um homem de espírito nobre, virtuoso, digno, ético e feliz: um homem pleno. Schiller argumenta que através da ação de contemplar o belo, o homem é recriado em todas as suas potencialidades e recupera sua liberdade tanto pelos sentidos quanto pelas determinações da razão.

A estética de Schiller, com a percepção de que a arte, criação do artista do belo, ou seja, bela arte, diferencia-se da criação do artista mecânico, da arte técnica, é um meio de educar o homem, em caráter individual ou coletivo, para a liberdade. Tal estética serviu de inspiração à produção literária alemã da época e teorizou uma educação para a formação moral e política do indivíduo, das sociedades e para o progresso da humanidade através das expressões da arte (literatura, música, teatro, escultura, pintura, arquitetura etc.). A educação estética, e, por consequência, a cultura, tem um caráter pedagógico para que o homem tome boas decisões epistemológicas, morais, sociais e políticas, e para que ele faça uma verdadeira revolução moral: a “revolução do espírito”.

Por meio do jogo entre razão e sensibilidade, da atividade de contemplação do belo, da educação pela beleza, pela forma e pela matéria da arte, que o homem se afasta da pura racionalidade, consegue chegar ao estado sensível, atingir o estado estético no qual a razão governa as paixões, e, por conseguinte, o estado moral e político. A experiência do belo é essencial para que o homem percorra o caminho de ultrapassar esses estados, enobreça-se, dignifique-se e alcance o progresso da razão. Sobre o jogo livre da educação estética de Schiller, de acordo com Jacques Rancière,

[...] No final da décima quinta de suas *Cartas sobre a educação estética do homem* publicadas em 1795, Schiller constrói um roteiro de exposição que alegoriza um estatuto da arte e de sua política. Ele nos instala imaginariamente diante de uma estátua grega conhecida como a *Juno Ludovisi*. A estátua é, diz ele, uma “livre aparência”, fechada sobre si mesma. [...] O lúdico e o humorístico estão em quase toda parte, no centro das atenções quando se trata de caracterizar uma arte que teria absorvido os contrários: a gratuidade do divertimento e a distância crítica, o *entertainment* popular e a deriva situacionista. Ora, a encenação schilleriana nos desloca para o mais longe possível dessa visão desencantada do jogo. O jogo é, nos diz Schiller, a própria humanidade do homem: “O homem só é um ser humano quando joga”. E ele continua nos assegurando que esse aparente paradoxo é capaz de sustentar “o edifício inteiro da bela arte e da arte mais difícil ainda de viver”. [...]. (RANCIÈRE, 2010, p. 23-24)

Em *A educação estética do homem*, assim como o filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau, principalmente em *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749), Schiller tece críticas à estética da modernidade, como também à formação do homem de seu tempo, e busca encontrar um caminho de formação moral e um percurso para a felicidade humana que não

desconsidere completamente a autonomia da razão e dos princípios kantianos, mas que considere sobretudo a contemplação das artes e os sentimentos envolvidos nesta atividade de contemplar o belo, a beleza das obras artísticas através de um jogo entre razão e sensibilidade.

O jogo é essencial na atividade de criação artística e de contemplação do belo como meio para a educação estética do homem e tal educação apenas ocorre através dessas criações artísticas, e não pela simples observação da natureza, uma vez que as belezas naturais são objeto de observações científicas. A natureza é apenas um modelo de beleza mimética para o homem, todavia, somente a arte o educa verdadeiramente para torná-lo um homem pleno.

A filosofia transcendental kantiana serve de base conceitual para a concepção de Schiller sobre o belo. No entanto, o entendimento de Schiller é voltado às concepções do belo como beleza suavizante, de beleza como mediadora entre natureza e liberdade, do sublime como beleza enérgica e expressão do “ser que quer”, do homem livre interna e externamente, de um homem cuja vontade não sofre coerções por ele mesmo e nem pelo Estado. Para ele, a beleza tem efeito direto sobre a mente humana e há na arte, na contemplação do belo, uma função política essencial para o processo civilizatório, uma autêntica ação política que busca afastar o caráter fragmentário do homem e o conduz da condição de homem físico à condição de homem ético. A estética schilleriana deve então reconduzir o homem fragmentado à natureza, reconstruir esse homem múltiplo à sua unidade.

De acordo com Schiller, a solução do problema político civilizatório necessariamente passa pela formação humana, pois o ser humano está dividido entre razão e sensibilidade, e quando estas se juntam desordenadamente causam desarmonia e criam seres humanos que negam a si mesmos. A oposição do homem a si mesmo se apresenta neste homem como selvagem (homem dominado pela animalidade e sem leis) ou como bárbaro (homem marcado pela lassidão), no homem do iluminismo como “[...] os dois extremos da decadência humana, e os dois unidos em *um* espaço de tempo [...]” (SCHILLER, 2017, p. 33). Assim, na Carta IV,

O homem, entretanto, pode ser oposto a si mesmo de duas maneiras: como selvagem, quando seus sentimentos imperam sobre seus princípios, ou como bárbaro, quando seus princípios destroem seus sentimentos. O selvagem despreza a arte e reconhece a natureza como sua soberana irrestrita; o bárbaro escarnece e desonra a natureza, mas continua sendo escravo de seu escravo por um modo frequente mais desprezível que o do selvagem. O homem cultivado faz da natureza uma amiga e honra sua liberdade, na medida em que apenas põe rédeas a seu arbítrio. (SCHILLER, 2017, p. 31)

Essas duas classificações de homens descritas pelo filósofo alemão mostram sua reprovação muito mais ao homem bárbaro que foi civilizado, mas está tomado pela languidez,

por sua fraqueza de caráter, egoísmo e individualismo, do que ao homem selvagem, que não recebeu nenhum grau de educação ou formação jurídica e moral.

Na Carta VI, Schiller destaca seu interesse sobre a cultura grega antiga. No que se refere a diferença entre o homem grego e o homem moderno, ele questiona-se e ao mesmo tempo responde: “[...] Por que o indivíduo grego era capaz de representar seu tempo, e por que não pode ousá-lo o indivíduo moderno? Porque aquele recebia suas forças da natureza, que tudo une, enquanto este as recebe do entendimento, que tudo separa” (SCHILLER, 2017, p. 36).

Assim, no pensamento schilleriano, a humanidade do mundo moderno e a humanidade do passado têm características diversas. Ele reflete que os gregos da antiguidade foram os que mais relacionaram razão e sensibilidade, cuja expressão dessa relação deu-se na arte, isto é, os homens gregos antigos mais se aproximaram de sua definição de homem cultivado do que os indivíduos modernos.

O trabalho revolucionário da arte e sua “razão comunicativa”⁴⁶ fazem com que haja um impacto positivo na sociedade e o surgimento de um Estado estético no qual os homens possam se comunicar e se relacionar de maneira mais amistosa, respeitosa e politicamente elevada. A discussão sobre a moral do homem e sua liberdade política através da beleza deve estar atrelada fundamentalmente à discussão sobre o belo e à necessidade da arte pelo espírito humano em direção ao *télos* da história.

Na Carta XII, Schiller conceitua os impulsos na natureza humana como “[...] as únicas forças motoras no mundo sensível [...]” (SCHILLER, 2017, p. 45) e os classifica em dois tipos: sensível e formal. O impulso sensível é aquele que está vinculado aos sentimentos, à natureza finita do homem, à sua sensibilidade. O impulso formal é aquele que está atrelado ao pensamento, à natureza racional do homem, à lei racional. Já na Carta XIV, o impulso lúdico⁴⁷ é apresentado como aquele formado a partir do jogo de oposição entre razão e sensibilidade e da harmonização entre o impulso sensível e o impulso formal, ou seja, do jogo lúdico. Deste modo, o impulso lúdico é aquele que indica o estado de liberdade do homem.

Na Carta XV, Schiller conceitua os objetos dos impulsos, quais sejam: o objeto do impulso sensível chama-se *vida*; o objeto do impulso formal é a *forma* e o objeto do impulso

⁴⁶ Segundo Jürgen Habermas, em *O Discurso filosófico da modernidade*, “[...] Schiller concebe a arte como uma razão comunicativa que se realizará no “Estado estético” do futuro.” (HABERMAS, 2000, p. 65)

⁴⁷ De acordo com Roberto Schwarz e Marcio Suzuki, sobre a teoria estética de Schiller, na nota 56 dos tradutores da obra *A educação estética do homem*: “[...] A ideia da contemplação estética como “livre jogo” (jogo entre imaginação e o entendimento; livre, porque não sujeito a regras ou conceitos) foi apresentada por Kant da *Crítica do juízo*. Schiller, como se vê, radicaliza essa ideia, entendendo o impulso lúdico como um jogo entre as capacidades racionais e sensíveis do homem, e a ausência de regras ou conceitos como uma verdadeira “liberdade humana.” (SCHWARZ; SUZUKI, 2017, p. 147)

lúdico que pode ser chamado de *forma viva*. O objeto do impulso lúdico compreende as qualidades estéticas dos fenômenos, tudo o que entendemos no sentido mais amplo por beleza. Assim, na estética schilleriana, “[...] somente quando sua forma vive em nossa sensibilidade e sua vida se forma em nosso entendimento o homem é forma viva, e este será sempre o caso quando o julgamos belo [...]” (SCHILLER, 2017, p.73). O objeto do impulso lúdico é o belo.

Na Carta XX, Schiller trata da origem da liberdade que ocorre pela supressão recíproca dos impulsos. Lembra que a liberdade de que fala não é a encontrada no homem enquanto inteligência, mas sim aquela que se funda na natureza mista. Assim, de acordo com o pensamento schilleriano, chega-se à liberdade estabelecendo o estado da mente de determinabilidade e suprimindo as determinações. Entende-se por determinabilidade as condições do espírito humano antes da determinação pela impressão dos sentidos. A determinabilidade libera a imaginação e apresenta-se como um estado de ausência de determinações que pode ser chamado de *infinitude vazia*. Então, a pergunta que se deve fazer é: Como o homem chega a liberdade? E a resposta é: Percorrendo um estado de determinabilidade, cuja solução vem pela sensibilidade, pois “[...] do impulso sensível encontramos a chave de toda a história da liberdade humana [...]” (SCHILLER, 2017, p. 97).

Na Carta XXVI, Schiller analisa a ideia de aparência e autonomia. Trata a aparência como algo autônomo onde, segundo o filósofo: “[...] A realidade das coisas é obra das coisas; a aparência das coisas é obra do homem, e uma mente que se aprecia a aparência já não se compraz com o que recebe, mas com o que faz” (SCHILLER, 2017, p. 124). Trata-se da aparência estética que se distingue da realidade e verdade. A bela arte cuja essência é a aparência que desperta em nós a consciência de uma liberdade. O conceito de bela aparência se dá por meio do impulso lúdico, portanto, a aparência estética é o jogo.

Considerando que a filosofia schilleriana também é uma filosofia para a educação política, passemos ao diálogo de Schiller com os filósofos contratualistas, especialmente, Hobbes, Locke e Rousseau.

O diálogo de Schiller com os filósofos contratualistas Hobbes, Locke e Rousseau

Na Carta II, Schiller expõe que a resolução dos problemas dos homens relacionados à vida política dá-se diretamente com a solução de questões ligadas ao campo da estética. Essa é uma posição de crítica cultural do movimento da *Aufklärung* também assumida por Rousseau.

Para Jürgen Habermas, em *O Discurso filosófico da modernidade*, sobre a arte como caminho para a liberdade política:

Em sua segunda carta, Schiller questiona se não seria anacrônico fazer a beleza preceder a liberdade, “visto que as questões do (mundo) moral apresentam um interesse tão mais próximo e o espírito de investigação filosófica é solicitado enfaticamente pelas circunstâncias da época a ocupar-se da maior de todas as obras de arte, da construção de uma verdadeira política”.

A formulação da questão já sugere a resposta: a própria arte é o medium pelo qual o gênero humano se forma para a verdadeira liberdade política. [...] (HABERMAS, 2000, p. 66)

Schiller entende que os homens individualmente devem ir do Estado da privação ao Estado da liberdade e isso ocorre pela formação moral e política do homem através da arte, da sua força comunicativa, de seu caráter público, como também pela necessária reconciliação histórica entre modernidade e contemplação da beleza artística. Assim, a arte é “filha da liberdade” e regida pelas “leis do espírito” (SCHILLER, 2017, p. 23).

Além das críticas à estética kantiana, em suas cartas, o filósofo alemão dialoga com os filósofos políticos Thomas Hobbes, John Locke e, como mencionado acima, com Jean-Jacques Rousseau, a fim de formar um conceito de Estado ideal e de mostrar que o destino da humanidade apenas é transformado do seu Estado natural (Estado de natureza real) para o Estado ético com a emancipação do homem físico e real através da experiência estética, surgindo nessa transformação o homem ético. Na Carta III, segundo Schiller,

Esse Estado natural (como podemos denominar todo corpo político que tenha sua instalação originalmente derivada de forças e não de leis), embora contradiga o homem moral, para o qual a mera conformidade à lei deve servir como lei, é suficiente para o homem físico, que estabelece leis para si apenas para lidar com forças. O homem físico, entretanto, é *real*, enquanto o ético, apenas *problemático*. [...] (SCHILLER, 2017, p. 26)

Nas suas cartas, Schiller ainda questiona se a passagem do Estado natural para o Estado ético é ou não necessário, como também pergunta como podemos educar verdadeiramente os sentidos humanos se a cultura é fragmentada e corrompida pelos abusos das leis civis, pelas arbitrariedades do Estado por meio de seus representantes.

Na estética schilleriana, no mundo dos fenômenos, da realidade natural, tudo que ocorre depende de uma determinação causal. Mas, se o homem é parte da natureza e as ações humanas ocorrem no mundo natural, então suas ações seguem uma determinação causal e esse homem físico e real não é livre, nem responsável por seus atos.

O Estado, amparado pelas leis civis, afasta o Estado natural do homem e gera um confronto das figuras do homem físico e real com a figura do homem problemático e ético. Isso significa que no estado de natureza idealizado por Hobbes, no qual não existe um legislador que estabeleça normas de convivência e há um permanente “estado de guerra de todos contra todos”, as paixões, a violência, o caráter naturalmente egoístico e destruidor do homem prevalecem. Não há no Estado natural possibilidade do desenvolvimento de um Estado ético.

Na Carta III, Schiller, tomando então a filosofia política hobbesiana, faz investigações acerca do caráter natural egoísta e violento do homem, e teoriza o surgimento da sociedade e do Estado civil em razão da celebração do contrato social com preferência pela forma desgoverno monárquica absolutista. Para ele, a natureza humana e as relações entre os homens visam “[...] muito mais à destruição que à conservação da sociedade [...]” (SCHILLER, 2017, p. 26). Destacando-se a teoria política lockeana, o estado de natureza, nesta teoria, tinha como espelho uma realidade específica, inclusive, relatos de suas viagens. Ainda para Locke, o estado de natureza era uma representação da vida de vários povos da América, nos quais não havia Estado e nem governo. A representação coletiva dos homens individuais dá-se na constituição do Estado tanto para Schiller quanto para Hobbes, Locke e Rousseau. Para estes filósofos, o Estado é a unificação da pluralidade de indivíduos por meio de um pacto, de um contrato social. Entretanto, segundo Schiller, o Estado é também uma representação de um homem ideal e puro que se encontra potencialmente em cada homem individualmente. Esse Estado que representa os homens deve privilegiar a subjetividade e a especificidade dos sujeitos que representa em detrimento do seu caráter genérico e objetivo, e assim se tornar um homem real.

No pensamento schilleriano, as leis civis não garantem a manutenção do Estado ético e da liberdade política, e na organização do espírito humano é necessário que algo possa tocar esse espírito a fim de se atingir um equilíbrio. Portanto, o elemento para equilibrar o espírito humano não é a filosofia, nem a religião. A solução para o problema político civilizatório são as belas-artes e o gosto (sentido interno) ativado pelo belo. A arte então enobrece o homem e é imune a corrupção e decadência da política.

Considerações finais

Neste artigo, tecemos breves considerações sobre o termo estética, especialmente para Baumgarten e a ideia de estética na filosofia de Kant, em razão da sua influência no pensamento schilleriano; investigamos os aspectos mais relevantes da obra *A educação estética do homem*

e fizemos comentários acerca das concepções de Schiller sobre a arte, o belo, o sublime, os impulsos, o Estado, a política e a liberdade; como também tratamos do diálogo de Schiller com os filósofos contratualistas Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau.

No desenvolvimento de sua teoria estética, o pensamento schilleriano tem como principal referência a filosofia transcendental de Kant e busca solucionar os problemas da estética kantiana a partir de uma discussão acerca da arte e do belo, tendo em vista que identifica a necessidade de uma educação estética enquanto “cura” para os males causados notadamente pela modernidade. Ao fazer uma reflexão sobre o seu tempo, Schiller mostra a fragmentação do sujeito do conhecimento e do sujeito ético-prático, evidenciando a arte enquanto habilidade humana, distinta da natureza e da ciência presente na filosofia kantiana.

Em seu diálogo com os filósofos políticos Hobbes, Locke e Rousseau, Schiller entende que não há no Estado natural possibilidade do desenvolvimento de um Estado ético e que a solução para o problema político civilizatório são as belas-artes e o gosto (sentido interno) ativado pelo belo.

Na estética schilleriana, a ação harmônica dos impulsos opostos (formal e sensível) impõe a necessidade ao espírito físico e moralmente. Quando surge o impulso lúdico, cujo objeto deste impulso é a forma viva que também é a beleza, então, o impulso lúdico é o jogo. Assim, só pela arte e contemplação do belo é possível educar o homem para a liberdade e formá-lo moral e politicamente com a finalidade de torná-lo um homem pleno. A educação estética do homem, através da arte, busca o reequilíbrio da sociedade, e, conseqüentemente, uma reorganização da humanidade a partir do aprimoramento moral, ético e político dos indivíduos vinculados ao Estado.

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. ed. 6 . São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

BARBOSA, R. “A especificidade do estético e a razão prática em Schiller”.In: *Kriterion*. Belo Horizonte, v. 46, n. 112, dez. 2005.

BARBOSA, R. *Schiller e a cultura estética*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

CASSIRER, E. *A filosofia do iluminismo*. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992. (Coleção Repertórios)

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução: Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

- HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- GRUPILLO, A. *O homem de gosto e o egoísta lógico: uma introdução crítica à estética de Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- LOWITH, K. *O sentido da história*. Tradução: Maria Georgina Segurado Lisboa: Edições 70, 1991. p. 228. (Coleção Perfil. História das ideias e do pensamento, 5).
- MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. ed. 2. Ver. Ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- ROSENFELD, K. H. *Estética*. 2. ed. São Paulo: Zahar, 2006. (Filosofia, Passo a passo, 63)
- SCHILLER, F. *Cultura estética e liberdade*. Tradução Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.
- SCHILLER, F. *A educação estética do homem*. 10. ed. Tradução Roberto Schwarz; Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2017.
- SCHILLER, F. “O que significa e com que fim se estuda a história universal?”. Introdução, notas e tradução de Felipe Vale da Silva. *Trans/Form/Ação*.Unesp-Marília, v. 42, n. 3, p. 219-242, Jul./Set., 2019.
- SCHWARZ; Roberto; SUZUKI, Márcio. Nota 56 dos tradutores. *In: SCHILLER, A educação estética do homem*. 10. ed. Tradução de Roberto Schwarz; Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2017.
- MOTA, V. de O. “Rancière e a consubstancialidade da política à arte no regime estético”. *In: MOTA, Vladimir de Oliva; PRIMO, Marcelo de Sant'anna; SILVA, Saulo Henrique (Org.). Ética e Filosofia Política: interlocuções entre Modernidade e a Contemporaneidade*. São Paulo: República do Livro, 2020.
- RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. Tradução Mônica Costa Netto. 2. ed. São Paulo: Exo Experimental Org; Editora 34, 2009.
- RANCIÈRE, J. *A estética como política*. Tradução: Augustin Tugny. *In: Devires*. Belo Horizonte. Vol. 7, Nº. 2, jul.-dez., 2010.