

# CULTURA ESTÉTICA EM FRIEDRICH SCHILLER

## *AESTHETIC CULTURE IN FRIEDRICH SCHILLER*

*Selmy Menezes de Sousa*<sup>1</sup>

**Resumo:** As cartas sobre *A educação estética do homem* (1795), para além de um tratado estético, são também um manifesto político – essa é a perspectiva que direciona e justifica este trabalho. Logo nas primeiras cartas, Schiller deixa claro que a pesquisa dedicada ao Belo e à Arte se relaciona intimamente com os problemas da felicidade e da política; afirma, com todas as letras, que o caminho trilhado através do problema estético conduz à resolução prática do problema político. A partir da análise dos principais elementos que compõem a reflexão expressa na obra destacada, pretende-se demonstrar que o ponto de partida e chegada da filosofia schilleriana é a sociabilidade entre os homens.

**Palavras-chave:** Schiller. Estética. Política.

**Abstract:** The *Letters on the Aesthetic Education of Man* (1795), besides an aesthetic treatment, are also a political manifest – this is the perspective that directs and justifies this work. In the first letters, Schiller makes clear the research is applied to Beauty and Art, it is intimately related to the problems of happiness and politics; affirms, in all letters, that the path traveled through the aesthetic problem led to the practical resolution of the political problem. From the analysis of the main elements that make up the philosophy expressed in an outstanding work, it is intended to affirm that the Schillerian thought is circular: His starting point and the entrance is a sociability among men.

**Keywords:** Schiller. Aesthetics. Policy.

\* \* \*

O cenário é O Terror<sup>2</sup>, em nome da razão e da justiça milhares de pessoas são guilhotinadas à luz do dia e mortas de piores formas nas escuras noites da suja Paris; é 1793 e Schiller estarrecido assiste aos excessos e horrores que das terras vizinhas se espalham por toda a Europa. É neste interim, no período de ressaca da Revolução Francesa<sup>3</sup>, que Schiller, já fortemente reconhecido como poeta e dramaturgo<sup>4</sup>, redige a

---

<sup>1</sup> Mestrado em andamento pelo PPG em Filosofia da Universidade Estadual Paulista (UNESP) – FFC. Bacharel e Licenciatura em Filosofia pela mesma universidade. Endereço eletrônico: menezes.selmy@outlook.com.

<sup>2</sup> Período do Terror, O Terror ou Período dos Jacobinos – é o período compreendido entre 5 de setembro de 1793 (marcado pela queda dos girondinos) e 27 de julho de 1794 (marcado pela prisão de Robespierre, ex-líder dos jacobinos), na França. Durante esse tempo as garantias civis foram suspensas e o governo revolucionário (do partido jacobino) perseguiu e matou milhares de pessoas (consideradas como adversários políticos). No final de julho de 1794, Robespierre e vários outros jacobinos são presos e posteriormente executados à guilhotina.

<sup>3</sup> Compreende o período entre a década de 1790 e meados do século XIX.

obra que o marcará na História como respeitável pensador, para além de grande artista. O conjunto de cartas dedicadas ao Príncipe de Augustenburg, publicadas em 1795 (dois anos depois de redigidas) sob o título de *A educação estética do homem*, é na letra e no espírito uma denúncia da tirania que sofre o homem moderno em prol de uma suposta liberdade.

Ao longo de 27 cartas Schiller faz um diagnóstico da cultura ocidental, compreende que ela sofre porque uma razão tirânica se apossou de cada esfera da existência, fragmentando a vida de tal maneira que até o próprio ser humano, outrora inteiro, tornou-se parte. Existindo como fragmento, impelido pela estrutura social a dedicar-se apenas a uma única função, ao invés de formar-se no decorrer da vida, o homem se deforma, só cultiva uma parte de si, perde sua unidade e torna-se, em nome da razão, um mostro. É o que mostra os anos que se seguiram à Revolução, o projeto falhara: a guerra não plantou no plano concreto as sementes ideais de “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”; o homem comum, cindido, que existe apenas para trabalhar e sobreviver, que não desenvolve seus múltiplos talentos, não é capaz de sentir dentro de si a humanidade. Sobre isso, na *Carta VI*, Schiller (1995, p.41) escreve:

Eternamente acorrentado a um pequeno fragmento do todo, o homem só pode formar-se enquanto fragmento; ouvindo eternamente o mesmo ruído monótono da roda que ele aciona, não desenvolve a harmonia de seu ser e, em lugar de imprimir a humanidade em sua natureza, torna-se mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência.

O poeta assinala claramente que essa fragmentação humana está diretamente ligada à estrutura da sociedade moderna, à divisão do trabalho. A profissão é alienante, coloca o indivíduo numa redoma própria de ignorância que o impele a não se aprimorar de forma integral, e por isso, escreve Schiller (1995, p.43), frequentemente o pensador abstrato tem “um coração *frio*, pois desmembra as impressões que só como um todo comovem a alma”, e o homem de negócios, por sua vez, tem “um coração *estrito*, pois sua imaginação, enclausurada no círculo monótono de sua ocupação, é incapaz de elevar-se à compreensão de um tipo alheio de representação”. É notável a perspicácia do artista: Schiller (1995, p.41-42) reconhece a nocividade do paradigma da Modernidade enquanto a maioria o tinha como único e mais excelente caminho para o progresso:

---

<sup>4</sup> A partir de 1781, com a publicação de *Os bandoleiros*, Schiller se torna conhecido em toda a Alemanha; ainda na década de 1780 publica *Intriga e Amor* (1784) e *Dom Carlos*, obras que lhe renderam uma fama que se estendeu para além das fronteiras nórdicas, tornando-o conhecido em toda a Europa.

Quando a comunidade torna a profissão medida do homem, quando honra num cidadão somente a memória, noutra apenas o entendimento tabelar, e num terceiro a habilidade mecânica; quando aqui exige apenas conhecimento, indiferente ao caráter, e acolá considera a maior turvação do entendimento compensada pelo espírito de ordem e pelo comportamento legal; quando quer ver ao mesmo tempo essas habilidades isoladas exercitadas numa grande intensidade, da mesma forma que exime o sujeito de toda extensão – pode admirar que as demais disposições da mente sejam preteridas para que os cuidados todos se voltem para uma única, que traz honra e recompensa? Embora saibamos que o gênio poderoso não faz dos limites de sua profissão os limites de sua atividade, é certo que o talento mediano consome no ofício que lhe tenham atribuído toda a parca soma de suas forças, e é preciso ser já uma cabeça incomum para conservar suas predileções sem prejuízo de sua profissão.

Vivendo num sistema que supervaloriza a racionalidade em detrimento da sensibilidade em alguns e em outros o contrário, encerrado em sua função social o homem comum não possui nem o tempo nem o incentivo necessário para se formar com plenitude, *i. e.*, desenvolver ao máximo, sem constrangimentos, seus lados racional e sensível. Assim, o indivíduo moderno não percebe nem cultiva sua própria totalidade, coisa que o torna quase incapaz de compreender a unidade ideal na qual se fundamenta o Estado, cria-se uma enorme distância entre os dois. A vida matematizada, racionalizada ao extremo, vai tornando o ser humano peça de uma entidade mecanizada, os homens não entendem mais a sociedade senão de forma fragmentada, os que governam desconhecem os governados e criam leis que não contemplam povo algum. Nas palavras de Schiller (1995, p. 42):

Vai se aniquilando assim, pouco a pouco, a vida concreta individual, para que o abstrato do todo prolongue sua existência precária, e o Estado continua eternamente estranho a seus cidadãos, pois que o sentimento não pode encontrá-lo em parte alguma. Forçada a simplificar a multiplicidade dos homens pela classificação e recebendo a humanidade somente por representações de segunda mão, a parte governante acaba por perdê-la completamente de vista, já que a mistura a um mero produto do entendimento, e a parte governada não pode receber senão com frieza as leis que são tão pouco endereçadas a ela.

Formada de um lado por intelectuais insensíveis e de outro por benevolentes com turvo entendimento, a humanidade<sup>5</sup>, que já soube andar com graça<sup>6</sup>, agora manca enquanto marca de sangue o chão. Schiller (1995, p.35) notou, no calor dos acontecimentos, os traços mais profundos que o malogro da Revolução imprimiu nos indivíduos: “O homem retrata-se em seus atos, e que figura é esta que se espelha no drama de nossos dias! Aqui, selvageria, mais além, lassidão: os dois extremos da decadência humana, e os dois unidos em um espaço de tempo!”. Todo avanço não foi suficiente para libertar o ser humano de seus impulsos autodestrutivos; por que, depois de tudo, a humanidade continua imoral e infeliz? Porque ainda não está educada, responde Schiller. O ser humano não chegou num nível de humanidade compatível com essa tarefa de transformar a sociedade que sempre foi gangrenada pela força num Estado moral governado pela razão; o homem não está educado.

O problema, então, se refere à educação, não basta ser um humano, é preciso humanizar-se. Para o ser humano se desenvolver com plenitude é necessário que, primeiramente, ele se veja com verdade, *i. e.*, por inteiro. O que é este ser que precisa formar-se? Aqui aparece o *trilho antropológico* que Riedel (2007) afirma perpassar todo o pensamento schilleriano: a pergunta acerca do que é o homem. A resposta a essa questão, que já madura é apresentada na *Educação estética do homem* (1795), floresceu no início da década de 1780, quando Schiller ainda jovem estudava medicina em Sturttgart na Karlsschule<sup>7</sup>.

No *Ensaio sobre a correlação entre a natureza animal do homem e sua natureza espiritual* (1790/80), escrito como trabalho de conclusão de curso, Schiller defende a ideia de que só é possível compreender a natureza humana quando se entende a relação de reciprocidade que existe entre alma e corpo: através do *sistema simpático* todo impulso da alma se reflete no corpo e vice-versa. O ser humano não é um ser puramente espiritual iluminado pela razão, nem tampouco apenas um animal escravo das leis naturais: “O homem não é alma e corpo, o homem é a mais *íntima mistura* entre essas duas substâncias” (SCHILLER, 1873, p. 240, *itálico nosso*). O ser humano é um amálgama, uma junção profunda entre matéria e espírito, uma mistura impossível de ser dissolvida.

---

<sup>5</sup> Convém salientar que Schiller (quando pensa a humanidade) reflete, sobretudo, sobre a civilização ocidental, isso não está exatamente explicitado na letra do texto (pois Schiller tem para si que seu interlocutor é, de fato, a humanidade inteira), mas é algo notório.

<sup>6</sup>Esse período de “graça”, na filosofia de Schiller, compreende a cultura helênica.

<sup>7</sup>Academia militar fundada em 1770 pelo duque Karl Eugen na cidade de Stuttgart, capital do ducado de Württemberg.

Essa perspectiva acerca da natureza humana, que amadurece significativamente na década de 1790 – período em que Schiller se dedica intensamente à filosofia e estuda com esmero os fundamentos da terceira *Crítica* kantiana<sup>8</sup> – marca toda a trajetória intelectual do autor; quando publica, em 1795, as já referidas cartas, continua na mesma linha de raciocínio exposta no *Ensaio*, porém de forma mais abstrata, refinada e refletida. Agora, a essência humana é descrita em termos de *impulsos*: há o impulso formal, que inclina o homem à razão, à permanência; e o impulso sensível, que o propende às leis materiais, à variação<sup>9</sup>.

Faz-se claro, então, a perspectiva schilleriana acerca daquilo que fundamenta a existência humana. Assim, sabendo que é *mista*<sup>10</sup> (entre razão e sensibilidade) a natureza do homem, a *mais íntima mistura* entre espírito e matéria, retorna-se ao problema da formação. De que maneira o ser humano pode se desenvolver com plenitude sendo ele naturalmente cindido, como que filho de dois mundos antagônicos? Das ideias que fundamentam a filosofia de Schiller, encontra-se aqui uma das mais caras: o antagonismo no qual a vida humana se baseia pode e deve ser superado.

Como explica Rosenfeld (1991, p. 30): “[...] no fundo os dois impulsos *não* se encontram em oposição *absoluta*. Cabe à cultura resguardar os direitos de cada um dos dois impulsos contra a usurpação do outro”. A cultura deve harmonizar os dois impulsos da natureza humana, seu papel é criar as condições necessárias para que o indivíduo possa se desenvolver ao ponto de compreender e sentir sua integralidade, sua humanidade. Schiller (1995, p. 72) escreve que a cultura tem uma dupla função:

[...] em primeiro lugar, resguardar a sensibilidade das intervenções da liberdade; em segundo lugar, defender a personalidade contra o poder da sensibilidade. A primeira ela realiza pelo cultivo da faculdade sensível; a outra, pelo cultivo da faculdade racional.

---

<sup>8</sup>Schiller estuda intensamente a *Fundamentação metafísica dos costumes* (1785) e a *Crítica da faculdade do juízo* (1790) de Kant, além das obras de Burke e Moritz, Baumgarten e Sulzer, Winckelmann, Lessing e Mendelssohn (BARBOSA, 2009, p. 30-31).

<sup>9</sup>No início de 1794 houve um incêndio no castelo do Príncipe de Augustenburg, no qual as cartas escritas por Schiller se perderam. O Príncipe pediu a Schiller uma cópia das cartas, o que Schiller faria apenas um ano depois. Contudo, no processo de reescrita das cartas, Schiller expande o conteúdo das mesmas; em junho e julho de 1794 Schiller retoma seus estudos sobre a filosofia kantiana, mas dessa vez com o estímulo e o auxílio de Humboldt e, sobretudo, de Fichte. Ricardo Barbosa escreve que “o intenso convívio com Fichte, a visita a suas preleções públicas sobre moral para eruditos [...] tudo isso foi *determinante* par a versão final da correspondência com o Príncipe de Augustenburg (BARBOSA, 2009, p. 37-38).

<sup>10</sup>“[...] sua [do homem] natureza mista” (SCHILLER. 1995, nota da p.103.)

No início do raciocínio expresso nestas páginas pensamos as mazelas da sociedade hiper-racionalizada na qual sobrevive o homem moderno; é justamente contra essa cultura que Schiller indica a possibilidade de uma outra – erigida sobre outros princípios, mais humanos. Essa cultura que possibilitará a plena formação dos indivíduos não deve ser fundamentada no impulso sensível do ser humano e nem em seu impulso racional; sobre o que, então, ela deve construir suas estruturas? Schiller (1995, p. 29) aponta um caminho:

Este suporte não se encontra no caráter natural egoísta e violento do homem, que visa muito mais à destruição que à conservação da sociedade; encontra-se tampouco em seu caráter ético, que pela pressuposição deve ser primeiro formado e com o qual, por ser livre e *nunca aparecer*, o legislador não poderia contar com segurança e no qual não poderia influir. Seria preciso separar, portanto, do caráter físico o arbítrio, e do moral a liberdade – seria preciso que o primeiro concordasse com leis e o que o segundo dependesse de impressões; seria preciso que aquele se afastasse um pouco da matéria e este dela se aproximasse um tanto –, para engendrar um terceiro caráter, aparentado com os outros dois, que estabelecesse a passagem do domínio das simples forças para o das leis, e que, longe de impedir a evolução do caráter moral, desse à eticidade invisível o penhor dos sentidos.

A cultura deve fazer com que a razão se aproxime dos sentidos e os sentidos se aproximem da razão, tem de dar forma à matéria e matéria à forma, só assim o homem encontrará sua verdadeira liberdade. Não é possível que a plena liberdade se encontre forjada em apenas uma das faculdades humanas, como na filosofia de Kant por exemplo. Na passagem em que Schiller escreve sobre o papel da cultura (e em muitas outras), nota-se claramente o quão foi decisiva a leitura das *Críticas* para a elaboração de sua própria filosofia; entretanto, repara-se também que, de maneira geral, Schiller incorpora elementos da filosofia kantiana sem, com isso, tornar-se um kantiano. Por estas e mais razões, é amplamente conhecido o fato de que Schiller escreve *com* e *contra* Kant<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Concomitantemente à escrita das cartas ao Príncipe de Augustenburg, Schiller publica artigos acerca do sublime, e se corresponde com seu amigo Körner, discutindo nessas epístolas a possibilidade de uma dedução objetiva do juízo de gosto, um conceito objetivo do belo (essas cartas foram publicadas em 1847 sob o título de *Kallias ou Sobre a beleza*). Na busca por um conceito objetivo do belo, Schiller usa o mesmo método utilizado por Kant em sua filosofia moral, Schiller compreende o belo como um imperativo, como um dever ser. Ricardo Barbosa escreve que: “Assim, enquanto nas cartas a Körner sobre o belo e nos artigos sobre o sublime Schiller se ocupa em delimitar conceitualmente a esfera estética, a correspondência com o Príncipe parte deste patamar recém-atingido, considerando os nexos entre o estético e a razão prática à luz das exigências não satisfeitas da Revolução Francesa” (BARBOSA, 2009, p. 33). Mais à frente, no mesmo texto, Barbosa sublinha que: “Como notou Xavier Léon, é

Inserido numa cultura racionalista (que encontra em Kant seu maior expoente) o homem é educado para – além de apreciar – aprovar sua incompletude. Regada por princípios unilaterais, a estrutura da sociedade moderna sempre tiraniza um dos lados do homem, na maioria das vezes, seu lado sensível. Quanto a isso, numa nota de rodapé da *Carta XIII*, Schiller (1995, p. 72) escreve:

Numa filosofia transcendental, em que é decisivo libertar a forma do conteúdo e manter o necessário puro de todo contingente, habituamos facilmente a pensar o material meramente como um empecilho e a sensibilidade numa contradição necessária com a razão, porque ela lhe obstrui o caminho justamente *nessa operação*. Um tal modo de representação não está de forma alguma no espírito do sistema kantiano, embora possa estar na *letra* do mesmo.

A liberdade não pode ser resultado de uma operação meramente racional, pois o homem só é livre quando vivencia sua totalidade; a liberdade, portanto, só pode ser fruto da interação harmoniosa entre os dois impulsos humanos. Cada um dos impulsos tem de respeitar seus próprios limites, o impulso sensível, como esclarece Rosenfeld (1991, p.30): “[...] deve ser limitado pela personalidade, o impulso formal deve ser equilibrado pela receptividade ou pela natureza sensível”. De acordo com Schiller, a *eficácia* do impulso sensível funda e limita a do impulso formal, e isso ocorre de modo recíproco.

Schiller escreve que a relação de reciprocidade entre os impulsos sensível e formal é uma tarefa da razão – que o homem só é capaz de solucionar plenamente quando se encontra na perfeição de sua existência. A perfeição da existência humana se realiza na ideia de humanidade, na busca eterna pela totalidade infinita<sup>12</sup>; o que é preciso ser feito para que o indivíduo ascenda a essa ideia? A resposta de Schiller (1995, p. 77-78) é a seguinte:

“Ele não deve empenhar-se pela forma à custa de sua realidade, nem pela realidade à custa da forma; deve, antes, procurar o ser absoluto pelo determinado e o determinado pelo absoluto. Deve contrapor-se um mundo por ser pessoa, e ser pessoa por se lhe contrapor um mundo. Deve sentir por ser consciente e ser consciente por sentir.” O homem não pode experimentar a sua concordância com esta Idéia,

---

marcante “a analogia entre a visão de Schiller e a de Fichte”, a “quase-identidade de suas expressões”, pois conceber a beleza como um imperativo significa torna-la um ideal, entendido nos termos da doutrina da ciência, que determina o ideal como uma tarefa a ser realizada (BARBOSA, 2009, p. 39).

<sup>12</sup> Sobre isso, Schiller (1995, p. 77) escreve: “É a *Idéia de sua humanidade*, [...] um infinito, portanto, do qual [o homem] pode aproximar-se mais e mais no curso do tempo sem jamais alcançá-lo”.

com sua humanidade no sentido mais pleno, enquanto satisfaz exclusivamente um destes impulsos ou os dois sucessivamente: pois, enquanto apenas sente, fica-lhe oculta a sua pessoa, ou sua existência absoluta, e, enquanto apenas pensa, fica-lhe oculta a sua existência no tempo, ou seu estado. Existissem casos em que ele fizesse simultaneamente esta dupla experiência, em que fosse consciente de sua liberdade e sentisse a sua existência, em que se percebesse como matéria e se conhecesse como espírito, nestes casos, e só nestes, ele teria uma intuição plena de sua humanidade [...]<sup>13</sup>.

O homem, para experimentar a liberdade fundamentada em sua totalidade, não deve satisfazer *exclusivamente* um dos seus dois impulsos e nem os dois *sucessivamente*. Como é possível tal tarefa, se não é pela satisfação de um ou outro impulso, nem de um e outro? É necessário, pensa o poeta, que os dois operem *simultaneamente*:

A exclusão da liberdade é necessidade física, a da passividade é necessidade moral. Os dois impulsos impõem necessidade à mente: aquele por leis da natureza, este por leis da razão. O impulso lúdico, entretanto, em que os dois atuam juntos, imporá necessidade ao espírito física e moralmente a um só tempo; pela supressão de toda contingência ele suprimirá, portanto, toda necessidade, libertando o homem tanto moral quanto fisicamente. (SCHILLER, 1995, p.78)

Schiller estabelece agora, em sua *Carta XIV*, uma das noções mais fundamentais de sua filosofia estética: da interação recíproca entre razão e sensibilidade nasce um terceiro impulso, o *lúdico*. O impulso lúdico, explica Rosenfeld (1991, p.31): “[...] unindo necessidade física e moral, harmoniza o imperativo categórico e a inclinação natural, [...] neste estado lúdico, emancipado do desejo natural e do rigor da razão, [...], passa a ser livre de ambas as necessidades”. O ser humano, portanto, tem sua natureza formada não por dois, mas por três impulsos: um racional, outro sensível e um terceiro, o lúdico, pelo qual é livre.

O objeto do impulso sensível é a *vida* em seu sentido mais amplo, escreve Schiller, e o objeto do impulso racional é a *forma* em seu significado próprio e figurado; o objeto do impulso lúdico é então: “[...] *forma viva*, um conceito que serve para designar todas as qualidades estéticas dos fenômenos, tudo o que em resumo entendemos no sentido mais amplo por *beleza*” (SCHILLER, 1995, p.81). A beleza é a própria integralidade humana, nela a totalidade se torna possível porque o que a origina

---

<sup>13</sup> As aspas na citação são de Schiller, ele o faz na intenção de destacar o próprio texto.

é a *própria unificação*<sup>14</sup>. Ao intuir o belo o espírito encontra um feliz meio-termo entre a lei e a necessidade e por isso experimenta sua plena liberdade<sup>15</sup>.

O nome “lúdico”, explica Schiller (1995, P. 83): “[...] é plenamente justificado pela linguagem corrente, que costuma chamar jogo tudo aquilo que, não sendo subjetiva nem objetivamente contingente, ainda assim não constrange nem interior nem exteriormente”. Enquanto o impulso sensível vive, e o formal pensa, o impulso lúdico joga. O jogo é toda atividade que tem sua finalidade e seu sentido nela mesma; para assimilarmos esse conceito, podemos entendê-lo como sinônimo de brincadeira<sup>16</sup>; como exemplo, pensemos numa criança brincando, não é por ordem nenhuma que ela brinca, ela o faz por pura espontaneidade, por uma força de vida excedente que quer transbordar, a criança brinca por brincar.

A oposição entre os impulsos é superada no estado de jogo, sensibilidade e entendimento entram em acordo, o constrangimento dá lugar à espontaneidade e a unidade humana se faz ver: a beleza. É no *jogo* da beleza, e apenas nele, escreve Schiller (1995, p.84), que o homem encontra e experimenta sua humanidade: “Pois, para dizer tudo de vez, o homem joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e *somente é homem pleno quando joga*”.

Schiller (1995, p.84) defende que essa afirmação é *inesperada* apenas na *ciência*, isso é, no contexto da Modernidade, porém: “[...] já de há muito vivia e atuava na arte e no sentimento dos gregos, os seus maiores mestres; só que estes transpunham para o Olimpo o que deveria ser realizado na terra”. Schiller faz parte daqueles que, na esteira das ideias de Winckelmann<sup>17</sup>, nutrem uma admiração pela Antiga Grécia que beira ao fascínio. Há muita idealização nisso, mas de fato no século XVIII esse período da história ocidental foi profundamente reverenciado, muitos criam na ideia de uma Grécia quase perfeita.

Na Grécia, formada por cidadãos livres, não havia separação entre intelecto e sensibilidade; a humanidade estava inteira, encontrava-se íntegra e, portanto, bela. Havia uma noção de formação (a *Paideia*) que visava à plena realização do ser humano.

---

<sup>14</sup> Na *Carta XV*, Schiller (1995, p. 82) escreve: “a gênese desta [da beleza] ainda não está explicada; pois para isso exigir-se-ia compreender a *própria unificação*, a qual permanece imperscrutável para nós como toda ação recíproca entre o finito e o infinito”.

<sup>15</sup> “Se o espírito encontra, ao intuir o belo, um feliz meio-termo entre a lei e a necessidade, é justamente porque se divide entre os dois, furtando-se à coerção de um e de outro” (SCHILLER, 1995, p. 83).

<sup>16</sup> Em Alemão a palavra é *Spiel*, vertido no Francês para *Jouer*.

<sup>17</sup> Winckelmann é o patrono do classicismo alemão, inaugurou essa fixação dos alemães com a arte grega, especialmente as artes visuais (esculturas) – que representam o próprio paradigma da arte clássica, uma de suas obras mais conhecidas é *História da Arte Antiga* (1764).

Cada indivíduo, para que desenvolvesse sua própria humanidade, teria de cultivar, no uso de sua liberdade, suas tendências e aspirações. Ao longo de sua vida o homem grego deveria cumprir uma única – e grandiosa – função: formar-se. Nessa perspectiva, Schiller (1995, p. 40) escreve:

Naqueles dias do belo despertar das forças espirituais, os sentidos e o espírito não tinham ainda domínios rigorosamente separados; a discórdia não havia incitado ainda a divisão belicosa e a demarcação das fronteiras. A poesia não cortejara a espirituosidade<sup>18</sup>, nem a especulação se rebaixara pelo sofisma. [...]. Por mais alto que a razão se elevasse, trazia sempre consigo, amorosa, a matéria, e por fina e rente que a cortasse, nunca a mutilava. Embora decompusesse a natureza humana e a projetasse, ampliada em suas partes, em seu magnífico círculo divino, não a dilacerava, mas a mesclava de maneiras diversas, já que em deus algum faltava a humanidade inteira.

Schiller (1995, p. 84) escreve que os gregos “[...] fizeram desaparecer da frente dos deuses ditosos tanto a seriedade e o trabalho, que marcam o semblante dos mortais, quanto o prazer iníquo, que lhes alisa a face vazia”. Em cada deus, a humanidade inteira; no Olimpo, a sociedade ideal; na Grécia, homens que jogam<sup>19</sup>. Nota-se que a sociedade mais excelente, representada na imagem do Olimpo, não possuía em suas estruturas a marca do trabalho (como a sociedade moderna), era tingida, sim, pela marca da liberdade e da humanidade plena: a beleza. De onde nasce essa superioridade da cultura dos antigos gregos em comparação à cultura dos homens modernos? Schiller (1995, p.40) responde: “[...] aquele recebia suas forças da natureza, que tudo une, enquanto este as recebe do entendimento, que tudo separa”.

Essa ferida na humanidade moderna foi a própria cultura que abriu, escreve Schiller; como pode, então, a cultura ser, ao mesmo tempo, tanto aquilo que cindiu o homem quanto aquilo que o tornará novamente inteiro? E ele (1995, p. 44) responde:

---

<sup>18</sup> Na nota de número 21, nas *Cartas* da edição citada, Suzuki escreve o seguinte: “‘espirituosidade’ tenta, de algum modo, reproduzir a palavra alemã *Witz*. Na época, o vocábulo ainda não ganhara o sentido mais forte de “chiste”, como se vê em Friedrich Schlegel e Novalis. Significa, antes, uma qualidade da alma, tal como define Johann Christoph Gottsched, em 1734: “Uma capacidade do entendimento de perceber as semelhanças entre as coisas” (*Primeiros Fundamentos de Toda a Sabedoria*, citado em 18. *Jahrhundert – Texte und Zeugnisse*. Munique, Beck, 1983, volume 1, p. 291). Wolff, em quem Gottsched se baseia, usa *Witz* para traduzir o termo latino *ingenium*. Além dessas referências, cabe lembrar ainda que a palavra *Witz* traduzia normalmente no século XVIII o que os franceses denominavam “bel esprit” (1995, p. 151).

<sup>19</sup> Os gregos viviam o *jogo* em todos os sentidos, é interessante a passagem em que Schiller (1995, p. 84) escreve: “Se em seus jogos de Olímpia os povos gregos rejubilam com competições de força, velocidade e flexibilidade sem derramamento de sangue, e com a disputa mais nobre dos talentos, e se o povo romano se deleita com a agonia de um gladiador batido ou de seu adversário líbio, a partir deste único traço é compreensível para nós por que temos de buscar as figuras ideais de uma Vênus, uma Juno, um Apolo não em Roma, mas na Grécia”.

“Este antagonismo das forças é o grande instrumento da cultura, mas apenas o instrumento; pois, enquanto dura, está-se apenas a caminho dela”. A cultura é, portanto, meio e também fim. Neste ponto do raciocínio encontra-se a perspectiva filosófica de Schiller acerca da História<sup>20</sup>. Em sua concepção, para que o ser humano continuasse a se desenvolver foi necessária a divisão de suas forças, assim no futuro, por sua própria liberdade, poderia reaver sua integralidade; por isso a cultura grega, com todo seu esplendor, teve de acabar:

A aparição da humanidade grega foi indiscutivelmente um máximo que não podia perdurar neste nível nem elevar-se mais. Não podia perdurar porque o entendimento, pelo acúmulo que até então realizara, tinha inevitavelmente de ser forçado a separar-se da sensação e da intuição, e de empenhar-se pela distinção do conhecimento; não poderia também elevar-se mais porque apenas um certo grau de clareza pode coexistir com uma determinada profusão e calor. Os gregos haviam alcançado tal grau, e caso quisessem prosseguir no sentido de uma formação mais alta deveriam, como nós, abrir mão da totalidade de seu ser e buscar a verdade por rotas separadas. (SCHILLER, 1995, p.43)

A cultura grega não poderia ter subsistido por mais tempo por que é pela oposição entre as potencialidades do homem que a humanidade se desenvolve; daí a bela sentença schilleriana: “O exercício unilateral das forças conduz o indivíduo inevitavelmente ao erro; a espécie, porém, à verdade” (SCHILLER, 1995, p.44). Contudo, alerta Schiller (1995, p. 44), ainda que a espécie ganhe com a formação separada das forças humanas: “é inegável que os indivíduos atingidos por essa formação unilateral sofrem sob a maldição desse fim universal”. O indivíduo cindido sofre enquanto a espécie avança; a sociedade moderna, assim como a condição de seus membros, confirma isso.

Alcançamos aqui um ponto interessante da filosofia da história schilleriana: sua perspectiva de futuro. O homem moderno, fragmentado, precisa recuperar sua humanidade perdida, precisa resgatar sua totalidade, e isso, como vimos, só é possível por intermédio da cultura. Apenas no seio de uma cultura sadia, que valoriza e cultiva a integralidade do ser humano, torna-se exequível o projeto de uma formação verdadeiramente orientada à liberdade. Como resgatar *livremente* a unidade que *naturalmente* compunha a antiga cultura grega? Através da arte: último vestígio da

---

<sup>20</sup> A filosofia da História de Schiller é, em boa parte, fundamentada na de Kant (*Ideia para uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*, 1784) e na de Rousseau (*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, 1755).

integralidade humana que, como um todo, estava “pulverizada” na formação do homem grego. Tem de depender de nós, escreve Schiller (1995, p. 45): “[...] restabelecer em nossa natureza, através de uma arte mais elevada, essa totalidade que foi destruída pelo artifício”.

As *Cartas* são no fundo um manifesto político, o poeta está apontando para outro caminho que não o da revolução, ele acredita numa transformação quase orgânica da sociedade, no caminho da educação humana por meio da arte. Sobre a grandeza da arte, Schiller (1995, p. 54) escreve:

A humanidade perdeu sua dignidade, mas a arte a salvou e conservou em pedras insígnias; a verdade subsiste na ilusão, da cópia será refeita a imagem original. Do mesmo modo que *sobreviveu* à natureza nobre, a arte nobre também marcha à frente desta no entusiasmo, cultivando e estimulando. Mesmo antes de a verdade lançar sua luz vitoriosa nas profundezas dos corações, a força poética já apreende seus raios, e os cumes da humanidade brilharão, enquanto a noite úmida ainda pairar sobre os vales.

A arte permite a conexão entre o homem e a humanidade, pois enquanto vestígio da antiga formação grega, a arte conserva em si a beleza, recupera na vida a unidade perdida e, mais que isso, aponta para o futuro, para a possibilidade de uma sociedade na qual cada pessoa exista como ser humano inteiro e não apenas como fragmento.

O artista é aquele que, vendo o mundo tal como é, proclama outro; ele é, certamente, filho de sua época, mas, orienta Schiller (1995, p.54): “[...] ai dele se for também seu discípulo ou até seu favorito”; o artista deve resguardar-se das corrupções de sua época. Entretanto, nem a todos, escreve Schiller (1995, p.45): “[...] que têm este Ideal ardendo na alma foi dada a quietude criadora, a grande paciência que permite imprimir-lo na pedra muda ou vertê-lo na palavra seca para confiá-lo às mãos fiéis do tempo”. O dom de fazer aparecer na pedra amorfa uma Vênus de Milo não foi concedido a todos pela natureza, mas a possibilidade de jogar com a beleza, sim.

Ao jovem amigo da verdade e da beleza que quer satisfazer, apesar dos males de sua época, ao nobre impulso em seu peito, Schiller (1995, p.55-56) oferece um conselho todo especial:

Dá ao mundo em que ages a *direção* do bem, e o ritmo calmo do tempo trará a evolução. Tu lhe terás dado esta direção quando, ensinando, tiveres elevado seus pensamentos até o necessário e eterno; [...]. No silêncio pudico de tua mente educa a verdade vitoriosa,

exterioriza-a na beleza, para que não apenas o pensamento a homenageie, mas para que também os sentidos apreendam, amorosos, a sua aparição. [...]. Vive com teu século, mas não sejas sua criatura; serve teus contemporâneos, mas naquilo de que carecem, não no que louvam. [...]. Escorraça de seus prazeres o arbítrio, a frivolidade, a brutalidade, e os terás escorraçado imperceptivelmente também de suas ações e, finalmente, banido de suas intenções. Onde quer que os encontrares, cerca-os de formas nobres, grandes e cheias de espírito, envolve-os com os símbolos da excelência até que a aparência supere a realidade e a arte, a natureza.

Sendo assim, o caminho para a transformação da sociedade é a beleza, porque ela, como explica Rosenfeld (1991, p.31): “[...] define o conceito ideal de humanidade, já que na forma viva se harmonizam os impulsos antagônicos”. A beleza liberta o homem tanto da brutalidade (no caso do selvagem) quanto da decadência requintada (no caso do bárbaro culto); a arte é capaz de estabelecer vínculos entre a razão e a sensibilidade, de transformar o homem a partir de seu interior.

Alcançamos aqui o nível de compreensão necessário para que entendamos a beleza e profundidade da frase com a qual Schiller (1995, p.26) encerra o raciocínio da *Carta II*: “Espero convencer-vos de que esta matéria é menos estranha à necessidade que ao gosto de nosso tempo, e mostrarei que para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade”. *A educação estética do homem* é redigida exatamente no Período do Terror, como já afirmado, e num momento como esse, em que todas as atenções estão voltadas para o campo da política, Schiller resolve escrever sobre a arte, por isso logo nas primeiras cartas ele justifica: o problema é político, mas a solução é estética.

Pode parecer ingênuo, mas o que a filosofia schilleriana assinala é a necessidade da criação de um espaço para a espontaneidade na vida. É preciso que os sentimentos se irmanem com as leis, que sejamos livres, que haja beleza – no mundo e na humanidade. Quando a beleza encontrar lugar para si em cada coração, o Estado moral será resultado da mais plena liberdade humana.

\* \* \*

A cultura, a arte, a história e a filosofia, então, são em Schiller noções que se entrelaçam, e juntas apontam para um destino comum: o Estado moral, no qual os indivíduos serão felizes e livremente obedecerão às puras leis da razão. Leis estas já descobertas, contudo, o que lhes falta é força, literalmente, falta-lhes realidade,

existência; não basta que as verdades sejam compreendidas, é preciso que sejam sentidas, que ações humanas para além de boas sejam belas – que o homem obedeça com felicidade às leis da razão<sup>21</sup>.

A beleza não é o único caminho que conduz o homem à sua plena formação, mas é o principal. A formação é complexa e por isso não depende apenas da beleza, ela se dá no decorrer da própria vida e a partir de todos os elementos que a compõem, é também uma tarefa que se realiza em si mesma, o objetivo não é estar formado, mas estar em formação, não é algo que se alcança, é algo que se busca. A beleza é o principal caminho porque, diferentemente de todos os outros elementos da cultura, ela permite um instante de completude, uma espécie de experiência de totalidade, um momento em que razão e sensibilidade emudecem seus conflitos e na harmonia desse acordo o ser humano encontra sua liberdade – sua verdade e justiça, sua forma viva, sua beleza.

Ao leitor desavisado as cartas parecerão às vezes contraditórias, ao leitor, porém, atento à dança das ideias schillerianas<sup>22</sup>, suas noções – para usarmos a mesma expressão que Schiller utilizou para se referir às ideias de Kant<sup>23</sup> – aparecerão como antigas exigências da razão comum.

## Referências

- BARBOSA, R. Introdução. In: SCHILLER, F. *Cultura estética e liberdade*. Organização e tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e UdoBaldurMoosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- RIEDEL, W. Viragem antropológica: Schiller como pensador da ‘época da charneira’. Tradução de Teresa R. Cadete. In: CADETE, T. M. L. R.; SANTOS, L. R. (Coord.). *Schiller, Cidadão do Mundo*. Lisboa: CEEA/CFUL, 2007, p.35-55.
- ROSENFELD, A. Introdução. In: SCHILLER, F. *Cartas sobre a Educação Estética da Humanidade*. São Paulo: EPU, 1991, p. 7-34.
- SCHILLER, F. *A educação estética da humanidade numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1995.

---

<sup>21</sup> Suzuki escreve que: “Nesse sentido, a estética para Schiller faz as vezes também de uma doutrina da virtude – de uma ética – que vem completar o sistema moral. Certamente anterior à composição das Cartas, essa visão pode ser encontrada já no ensaio *Sobre Graça e Dignidade*, quando se afirma que o homem “não só pode, mas também deve unificar prazer e dever; ele deve obedecer a sua razão com alegria” (SUZUKI. O belo como imperativo. In: SCHILLER, 1995, p.18).

<sup>22</sup>Rosenfeld (1991, p. 26) escreve: “[o] leitor da obra [das Cartas] deve entregar-se ao movimento, à dança dos conceitos, não se detendo em demasia na fixação e definição deste ou daquele momento conceitual. Há uma circularidade ou espiralidade da coreografia conceitual que transforma o retrocesso em progresso”.

<sup>23</sup>SCHILLER, 1995, p. 24.

\_\_\_\_\_. *Cultura estética e liberdade*. Organização e tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.

SÜSSEKIND, P. O impulso lúdico: Sobre a questão antropológica em Schiller. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n.10, p. 11-24, abr.2011.

SUZUKI, M. Notas. *In*: SCHILLER, F. *A educação estética da humanidade numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1995.

\_\_\_\_\_. O belo como imperativo. *In*: SCHILLER, F. *A educação estética da humanidade numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1995.

*Recebido em: 07/06/2018*  
*Aprovado em: 23/08/2018*