

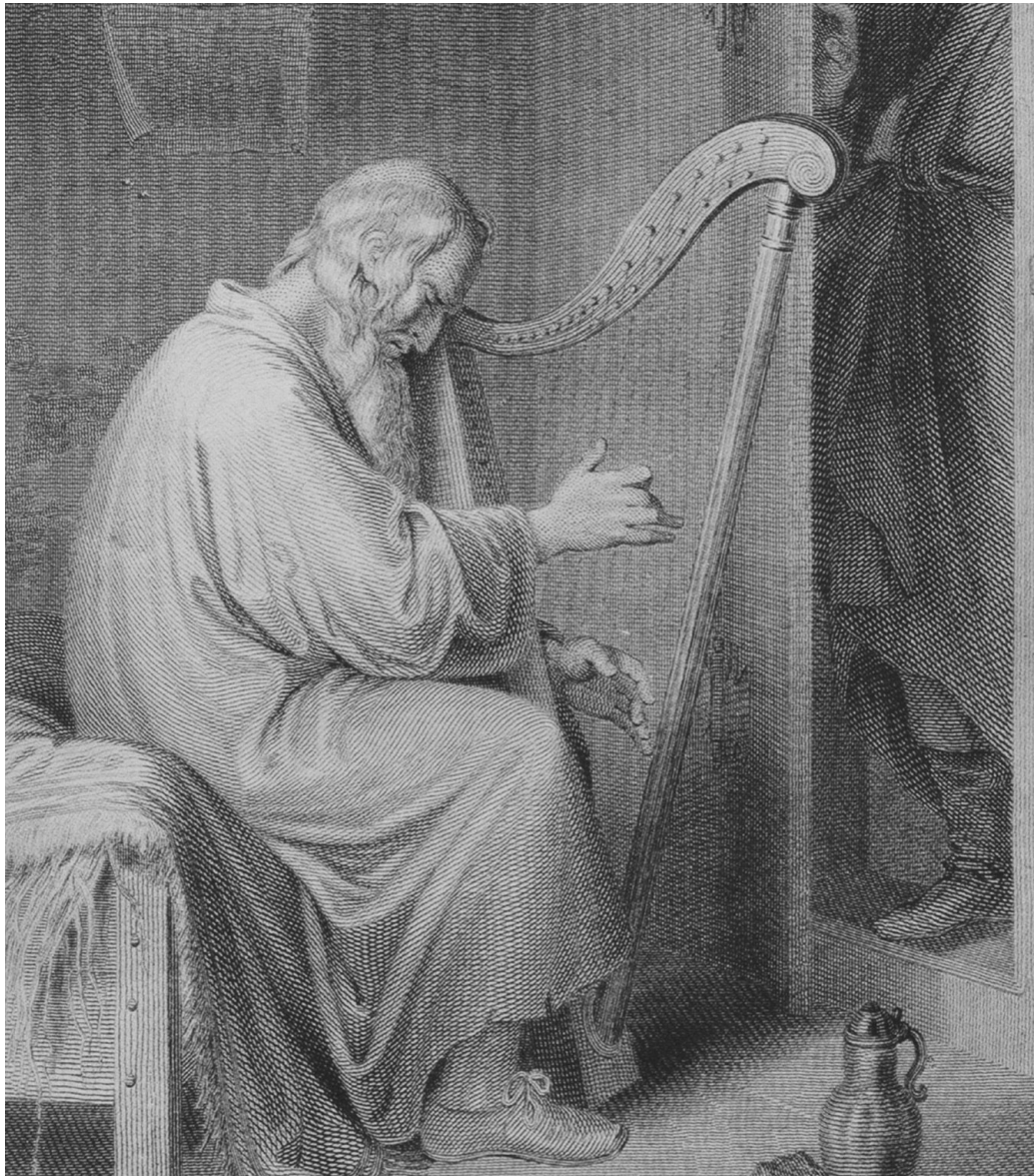
Federico Schiller.
La educación estética como condición para una buena política

Por
CARMEN NEIRA FERNÁNDEZ

Ponencia 7

Friedrich Schiller

Grabado de "Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister" de Goethe, edición de 1837.



Carmen Neira Fernández

Realizó estudios de Postgrado en Filosofía y Filología Románica en la Universidad de Barcelona (España). Es Licenciada en Ciencias de la Educación, con Especialidad en Filología Española, y Doctora en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Fue profesora de filosofía en la Universidad Javeriana, así como también profesora de literatura greco-latina y medieval en la Universidad Nacional de Colombia, entre los años 1987 y 2000. Actualmente es la Directora de la Maestría en Filosofía Latinoamericana en la Universidad Santo Tomás. Sus trabajos investigativos se han concentrado, principalmente, en la poesía de la Bogotá del s. XX, en el poeta alemán Goethe y, asimismo, en lo concerniente al lenguaje poético.

1. Introducción: presentación de Schiller en el contexto de la Ilustración alemana del s. XVIII
2. Presentación de las Cartas Estéticas
3. Tesis de Schiller
4. Analítica de oposiciones dialécticas
5. Antropología subyacente
6. Dinámica: la voluntad como facultad de la belleza y de la libertad
7. El temple estético y sus etapas
8. Propuesta para una educación estética y sus consecuencias morales y políticas

1. Introducción

Nuestro acercamiento, en esta ocasión, al pensamiento de Federico Schiller, poeta, dramaturgo, historiador y filósofo, privilegia la perspectiva filosófica.

Sabemos que Schiller es uno de los grandes representantes -junto con Goethe- de la llamada segunda generación de la Ilustración alemana. En su obra *Vida y poesía* Dilthey, después de describir el ideario de los representantes de la primera generación: Lessing, Wieland, Klopstock y Winkelmann, afirma: “una nueva onda trajo dos hombres destinados a desarrollar este ideal de la vida y esta visión del mundo: Goethe y Schiller” (Dilthey, 1963: 352). Este *ideal de vida*, según Dilthey, consiste “en una concepción en la cual este nuestro yo se imagina una totalidad valiosa y que le satisface”. En esa época despuntó, y no sólo en algunas personalidades destacadas sino en las clases cultas de la nación, el afán por plasmar este nuevo ideal de vida, de interrogarse por el destino del hombre, por el contenido de una vida verdaderamente valiosa, de buscar una educación auténtica (349).

Goethe, refiriéndose al encuentro con Schiller, afirmaba: “fue para mí una dicha tener a Schiller. Pues aunque nuestras naturalezas fueran distintas, nuestras aspiraciones coincidían, lo que hizo tan íntima nuestra amistad, que el uno no podía vivir sin el otro” (Eckermann: 517-518).

En ellos encontró expresión el sentimiento vital de una segunda generación. Esta generación se formó con Klopstock y Lessing. Había recibido en los años decisivos de la juventud la enorme impresión de Juan Jacobo Rousseau y habían sentido también la fuerza del estudio creciente de la naturaleza.

También Hauser, al tratar sobre el contexto ideológico de la Alemania del s. XVIII, indica que el movimiento de Herder, Goethe y Schiller se distingue de

todos los movimientos semejantes de fuera de Alemania porque “viven en un frenesí de cultura y educación que no tiene igual en ninguna otra generación de escritores desde el Humanismo, y consideran a la sociedad civilizada, no al individuo aventajado, como la auténtica portadora de la cultura” (Hauser, 1993: 293).

La razón de estas características se puede encontrar en las condiciones históricas de Alemania en esa época.

Dilthey describe a la Alemania de entonces como un país disgregado, con grandeza guerrera únicamente en Prusia, con Federico. Amplitud de cultura en las clases medias, lo que les otorgaba un señorío espiritual, mientras se veían descartadas de la dirección del Estado. Y diagnostica: todo el ímpetu de su vida, toda la energía se orientó hacia dentro: sus ideales fueron la formación personal, la distinción espiritual, y se expresaron a través del arte y de la literatura.

Las conmociones de la Revolución francesa impactaron en Alemania que, aunque compartía las ideas de la Ilustración francesa, se separó de la acción violenta del pueblo y, con la labor sobria y callada de sus intelectuales, buscó la superación de los estados de opresión por los caminos del educar para alcanzar con libertad un verdadero estado de derecho que superara los regímenes de los estados de naturaleza, basados en el poder de la fuerza más que en el poder de la ley. A este grupo de intelectuales perteneció Federico Schiller.

Conocemos el debate que se dio ante la pregunta ¿qué es la Ilustración?, y que conmovió a la Alemania de entonces. Conocemos la respuesta de Kant:

La ilustración es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro.

[...] La pereza y la cobardía son las causas de que la mayoría de los hombres, después que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (*naturaliter majorenes*), permanezcan con gusto como menores de edad a lo largo de su vida, por lo cual le es muy fácil a otros el erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! (Kant, 2002: 5)

Schiller, cercano al sistema kantiano, se aparta de él en algunos aspectos, por ejemplo: no acepta la oposición radical entre naturaleza y libertad. Más cercano a Goethe en su concepción de naturaleza, no ve en ella sólo el aspecto físico, sino la manifestación del orden del todo. Amigo de la contemplación de los paisajes, en Jena, su casa tenía una buhardilla que permitía una vista espléndida, según testimonio de Eckermann:

Subí a la buhardilla, y desde las ventanas de Schiller gocé de la más espléndida vista. Miraba hacia el mediodía, de manera que podía seguirse, a varias horas de distancia, la hermosa corriente del río, interrumpida a veces por el bosque y las curvas. Se dominaba un horizonte muy amplio. Se podía observar muy bien la salida y puesta de los planetas, y había que confesar que el sitio no podía ser más adecuado para inspirar la parte astronómica y astrológica del *Wallenstein*. (522)

Concedor de los avances de las ciencias de la naturaleza, participa del cambio de paradigma mecanicista por el organicista. Acepta que la historia es progreso, maneja la analogía del desarrollo de los pueblos con el desarrollo orgánico del individuo; utiliza metáforas como la de la semilla, la minoría de edad y el edificio en ruinas.

En sus *Cartas estéticas*, intenta construir un nuevo concepto de libertad. Es en cierto modo deudor del “conatus spinozista” y de su concepción de libertad como “la afirmación en el ser”. Pedagógicamente, describe tres tipos de sujetos humanos: el sujeto físico, el sujeto estético y el sujeto moral que corresponden a su vez a tres etapas del desarrollo de la humanidad: la física, la estética y la moral. Esta última es la etapa de la filosofía práctica, pero no sólo de los hallazgos de una ética individual, sino de la noción de Estado como construido por un sujeto colectivo que, al alcanzar la mayoría de edad, es el sujeto de lo que él denomina *estado de derecho*.

2. Las *Cartas sobre la educación estética del hombre*

Estas Cartas fueron escritas por Schiller al Duque Federico Cristian de Schleswig-Holstein-Augustenburg y publicadas en 1796. He utilizado para este análisis la edición de la Revista de Occidente, con traducción y prólogo de García Morente. Son 27 cartas, en 163 páginas, octavillas, “resultado de mis investigaciones sobre lo bello y el arte”, como afirma el mismo Schiller.

En la introducción de la Carta I, plantea la tesis de un instinto moral que la sabia naturaleza ha dado de tutor al hombre, hasta que el conocimiento claro lo emancipe. La naturaleza suple con el instinto la carencia de ilustración.

3. Tesis

Desde el comienzo plantea que la obra de arte más perfecta es “el establecimiento de una libertad política” (Schiller, 1920: Carta II, 12). Y formula su tesis en estos términos: **“para resolver en la experiencia el problema político, es preciso tomar el camino de lo estético, porque a la libertad se llega por la belleza”** (14).

4-. Análisis de las oposiciones: a partir del estado natural vs. estado de derecho

El discurso de las *Cartas estéticas* es dialéctico y está construido sobre juegos de oposiciones, por ejemplo: naturaleza vs. razón; estado natural vs. estado de derecho, impulso sensible vs. impulso formal.

Trataremos de clarificar primero la oposición estado natural vs. estado de derecho.

La característica del hombre es que no permanece en el estado en que lo puso la naturaleza, sino que posee la capacidad de desandar, por medio de la razón, los pasos que la naturaleza anticipó; de transformar en obra de su libre albedrío la obra de la férrea constricción y de tornar la necesidad física en necesidad moral.

Despierta el hombre de un sueño de los sentidos; se conoce como hombre, mira a su alrededor y se encuentra con... el *Estado*. [...]

El *Estado* empieza rigiéndose por simples leyes naturales, antes que gobernarse por leyes racionales. Pero este Estado, hijo de la necesidad, nacido de la determinación natural y dispuesto para ella, no podía, ni puede satisfacer las exigencias de la personalidad moral humana. (Schiller, 1920: Carta III, 15)

Viene la comparación con el desarrollo individual hasta cuando se alcanza la mayoría de edad, y concluye:

A partir de este momento, procede como si comenzara una nueva vida y como si, con claras luces y libre voluntad, trocara el estado de la dependencia por un Estado de mutuos contratos. Tal es el origen y justificación del ensayo que hace un pueblo consciente de sí mismo, de transformar su estado natural en un Estado moral. (Carta III, 15)

Continúa Schiller:

El estado natural -que así puede llamarse todo cuerpo político que no se deriva en su origen de leyes, sino de fuerzas- es ciertamente, contrario al hombre moral, para quien la legalidad debe ser ley, pero es suficiente para el hombre físico, que se recibe leyes para someterse a la fuerza. (16)

Esta oposición de *estado natural*, el que se instaura por la fuerza versus *estado de derecho*, el que se instaura por medio de contratos y leyes, permite a Schiller hacer alusión a la contradicción tan grande de la revolución francesa, que en nombre de la Ilustración cae en la imprudencia y el inmediatismo de querer imponer por la fuerza un estado donde se respeten los derechos del pueblo.

Estos son sus argumentos: el hombre físico, empero, es real, y el hombre moral es sólo problemático. Si la razón destruye el estado natural, arriesga al hombre

físico real por un hombre moral problemático; arriesga la existencia de la sociedad por un ideal de sociedad meramente posible, aun cuando moralmente necesario.

La gran dificultad consiste en que la sociedad física no debe cesar un solo momento en el tiempo mientras la sociedad moral se forma en la idea, no es lícito poner en peligro la existencia del hombre por respeto a la dignidad del hombre. Y aquí, magistralmente nos ilustra con la metáfora del reloj.

El reloj viviente de un estado no puede suspender su marcha, hay que componerlo, sin pararlo y cambiar la rueda sin interrumpir el movimiento de la rotación. (Carta III, 17)

La oposición naturaleza vs. razón está expresada en la metáfora de minoría y mayoría de edad. En la Carta V, hace una descripción de la minoría de edad, correspondiente al estado de naturaleza en que vivía la Alemania de esa época. Aquí utiliza otra metáfora: la del edificio en ruinas:

Cuartéase el edificio del estado natural; sus débiles cimientos flaquean y parece ofrecerse una posibilidad física de sentar en el trono la ley, de honrar al hombre como fin propio, de instaurar en libertad los fundamentos de la unión política. ¡Vana esperanza! Falta la posibilidad moral. El instante generoso cae sobre una humanidad incapaz de acogerlo. En sus hazañas se pinta el hombre. ¡Y qué figuras se ven en el retablo de los tiempos presentes! ¡Salvajismo por un lado, molicie por el otro, los dos extremos de la miseria humana en una misma época! La cultura lejos da darnos la libertad, desarrolla en nosotros, con cada nueva potencia que evoca, una nueva necesidad, los lazos de la constricción física nos oprimen cada vez más amenazadores; el miedo de perder nos oprime cada vez más amenazadores; el miedo de perder apaga el ardiente deseo de mejorar, y la máxima de la obediencia pasiva se convierte en suprema sabiduría de la vida. (Carta V, 24-27)

En esto coincide con Kant, quien en el texto ya citado, diagnostica que Alemania está en una etapa de Ilustración todavía bajo tutores, y por eso no puede calificarla de etapa ilustrada.

Hasta aquí hemos seguido el pensamiento de Schiller, en cuanto propone un estado de derecho que supere el estado natural, y para el cual postula un sujeto del estado de derecho, colectivo, constituido por sujetos individuales que han superado la etapa puramente natural y física y que son realmente sujetos morales, capaces de hacer contratos, delegar poderes, establecer y obedecer leyes sin perder su sensibilidad, ni su libertad.

Schiller tiene un presupuesto: **“todo intento de modificar el estado es quimérico, mientras el hombre siga dividido interiormente”** (Cartas VII y VIII). Por lo tanto, la tarea es educar. Pero para educar se requiere saber cuáles son las condiciones y las posibilidades de las personas que se van a educar para alcanzar lo que Schiller llama

“el sujeto” moral, y poder proponer y alcanzar el estado de derecho.

5. Una antropología subyacente

Hay en Schiller una antropología subyacente, que fundamenta su propuesta pedagógica, estética y política.

Parte del hombre como individuo. Opone en él lo que permanece ante lo mudable, el yo a sus determinaciones.

A lo que permanece, al yo, lo llama persona.

A lo que cambia, lo llama *condición* o “situación”, o “estado”. Prefiero utilizar el término *condición* en castellano, para no confundirlo con el término “estado”, que prefiero reservar para la Institución política. La *condición humana* cambia, es devenir en el tiempo, sucede, es sensible. Por el contrario, la persona encierra su fundamento en la afirmación en el ser, en su libertad. Pero estos dos opuestos en la abstracción se dan necesariamente juntos en la existencia real: “sólo porque cambia existe el hombre; sólo porque permanece inalterable, es él quien existe” (Carta XI, 60).

Trata esta oposición también desde las categorías de *materia* y *forma*. La *forma* es la impronta de la persona y la *materia* es la experiencia sensible de la sucesión en el tiempo. Con persona alude a la interioridad, y con materia a la exterioridad. La tarea que propone Schiller es neutralizar la una con la otra.

Hay en el hombre dos exigencias opuestas.

La primera aspira a la absoluta realidad: el hombre debe transformar en *mundo* todo lo que es mera *forma*, debe manifestar en experiencia todas sus disposiciones. La segunda aspira a la absoluta formalidad: el hombre debe extirpar en sí todo lo que es mundo, debe introducir coincidencia en todos sus cambios [...] Debe exteriorizar todo lo interno y dar forma a todo lo externo. (Carta XI, 62)¹

Al expresar en otros términos esta misma oposición, Schiller trata de dos fuerzas contrarias que coexisten, en donde no puede la una anular a la otra: la *fuerza de la sensibilidad* y la *fuerza de la razón*. La relación de estas dos fuerzas genera una tercera: la del *impulso del juego*, la que crea la libertad, la que hace del hombre físico un hombre estético. Es como la chispa de fuego que surge del choque de dos pedernales. Si no se logra esta chispa, no hay manera de convertir al hombre físico, natural en un sujeto moral. Solamente a través de la síntesis de la experiencia estética, logra el hombre físico acceder a lo universal y constituirse en

sujeto moral, y no solamente en sujeto racional insensible.

Schiller expone esta dialéctica en las Cartas XII y XIII, con los siguientes argumentos: el *impulso sensible* parte de la existencia física del hombre, es su misma naturaleza sensible, está situado dentro de las limitaciones del tiempo. Lo llama también *materia o sensación*².

Como está limitado por la sucesión del tiempo, al actuar, excluye las otras posibilidades. Es pertinente la comparación con el sonido de un instrumento: si un instrumento produce un sonido, es éste, de todos los sonidos posibles, el único real. Esto lleva a una conclusión: si es el impulso sensible el que actúa exclusivamente, nos hallamos ante la máxima limitación; es tal el extremo que queda suprimida la personalidad mientras la sensación domina. Tanto que en lenguaje ordinario decimos: “está fuera de sí”.

Por otra parte, el *impulso formal o racional* busca la armonía en la diversidad y busca afirmar la persona frente a los cambios. Cuando domina el impulso formal, pero sin anular la sensibilidad ponemos en acto la libertad.

El hombre, antes preso en las trabas de la sensación mezquina, se torna unidad ideal, que comprende en sí el reino de todos los fenómenos. Al hacer esta operación no estamos en el tiempo, es el tiempo el que está en nosotros. Ya no somos individuos, somos especie; nuestro acto es la decisión de todos los corazones. (Carta XII, 66)

Esta última afirmación es importantísima, porque en ella Schiller explicita la superación del individualismo y la puesta en acto del hombre estético, de la capacidad de actuar como especie. Hoy diríamos como colectivo, como comunidad política. Al superar la experiencia sensible, sin anularla, al iluminarla con los ideales de la razón, se alcanza el grado de universalidad indispensable para formular, comprender y respetar la ley. Esta dimensión universal la denomina Schiller la idea de *humanidad*.

Esta concepción del hombre como un topos, donde se da un juego dialéctico de fuerzas, tiene consecuencias en la realización de la persona. Si se deja dominar sólo por el impulso sensible, pierde la libertad. Si se deja llevar sólo por la razón, pierde la noción de realidad y de limitación, pierde el polo a tierra. Pero si logra dejar surgir el impulso de juego, el hombre recobra su libertad tanto física como moralmente, sin perder su capacidad de goce y admiración en su existencia real.

En conclusión: para la educación es necesario tener en cuenta que de la acción recíproca de los dos impulsos surge el equilibrio entre lo real y lo formal. Este equilibrio es lo que Schiller llama experiencia de lo bello.

Y ya estamos entrando en el terreno estético. Lo bello tiene dos efectos: distiende, para mantener la existencia en el límite, e intensifica, para conservar en cada impulso su fuerza.

En la experiencia encontramos una belleza tierna y otra enérgica. Lograr un equilibrio entre estas dos bellezas es el problema de la educación estética. Pero esto no es nada fácil, porque una cosa es tener el ideal y otra realizarlo en la vida cotidiana, en el tiempo. Incluso en la forma de acoger las condiciones para vivir en estados estéticos hay degradaciones. Por ejemplo, oigamos cómo describe Schiller la degeneración de la belleza tierna en épocas refinadas: “la blandura degenera en afeminamiento; la tersura en trivialidad; la abundancia en capricho; la destreza en frivolidad; el reposo en apatía” (Carta XVI, 88).

Si la perfección humana consiste en la coincidencia de la energía de las dos fuerzas, fallará ese equilibrio cuando falte la coincidencia o cuando falte la energía. Al hombre real lo hallamos o en estado de excitación o en estado de depresión. Ambas limitaciones pueden ser superadas por la emergencia de la experiencia de lo bello, que restablece en los hombres sobreexcitados la armonía y en los deprimidos la energía. Esta experiencia permite al hombre vivir su existencia completa.

6. Una concepción diferente de la voluntad, como facultad de la belleza y de la libertad

Hemos visto dos impulsos contrapuestos: el impulso sensible, que se origina en nuestra experiencia del espacio y del tiempo, y el impulso formal, que se origina en nuestra razón. Hemos visto aflorar en la contraposición de estos dos impulsos un tercero, el impulso de juego. Schiller se pregunta: ¿dónde se origina esta fuerza que nos permite superar sin anular las otras dos? Es la manifestación de esa fuerza la que nos lleva a afirmarnos en el ser propio de la humanidad. Y esa fuerza se llama voluntad, fuente de goce estético, de libertad y de ley.

Pero ¿cómo se va a dar el tránsito entre el sentir y el pensar, si entre los dos hay un abismo infinito? La manifestación de la acción inmediata de la voluntad es ocasionada por los sentidos, pero esa manifestación no depende de la sensibilidad sino que se anuncia como contraposición, como libertad ante sus determinaciones, como posibilidad de actuar con leyes propias, más universales y no solamente respuestas de la sensibilidad. “Es pues, la voluntad la que se conduce frente a los dos impulsos, como una fuerza, pero ninguno de los dos impulsos puede por sí conducirse como una fuerza frente al otro” (Carta XIX, 99-102).

Schiller trae a colación un ejemplo:

El déspota violento podrá estar lleno de los mayores deseos de justicia; ello no impedirá que cometa la injusticia. El hombre de ánimo bien templado, aunque sienta las más vivas tentaciones de goce, no quebrará por ello la rigidez de sus principios. En el hombre no hay otra fuerza que se imponga, sino la voluntad. Sólo aquello que anula al hombre, la muerte o la pérdida de la conciencia, puede suprimir la libertad interior. (Carta XIX, 102)

7. El temple estético

Ya hemos indicado que Schiller trata paralelamente las etapas del desarrollo del individuo y las etapas del desarrollo de la humanidad. Entonces distingue tres momentos diferentes o grados de la evolución que “no sólo el hombre aislado, sino la especie entera tienen que recorrer necesariamente en determinado orden, si han de cerrar por completo el círculo de su destino” (Carta XXIV, 125). La primera etapa la natural o física; la segunda la estética; y la tercera la moral y política.

El diagnóstico de Schiller es que el hombre no puede pasar directamente de la etapa física a la moral. Es necesario que pase por la estética, que le da la experiencia del juego y de la libertad y le ayuda a tener conciencia de especie y no sólo de individuo. Y afirma que es más fácil el paso de la experiencia estética a la moral, que el de la experiencia física a la estética.

El espíritu va, pues, de la sensación al pensamiento, pasando por un temple intermedio, en el cual la sensibilidad y la razón son a la vez activas y por eso anulan recíprocamente su fuerza determinante. Este temple intermedio habrá que llamarlo *estético*. (Carta XX, 106)³

En la Carta XXIII vuelve a insistir sobre lo mismo:

El tránsito del estado pasivo de la sensación al activo del pensamiento y la voluntad, se verifica, pues, pasando por un estado intermedio de libertad estética; y aunque este estado por sí mismo nada decide ni para nuestros conocimientos, ni para nuestra conciencia es sin embargo la condición necesaria para poder alcanzar un conocimiento y una conciencia. En una palabra: no hay otro camino para que el hombre pase de la vida sensible a la racional que darle primero una vida estética. (Carta XXIII, 119)

Schiller describe las características de la existencia de cada uno de estos tipos de hombre.

El hombre físico

Es egoísta, sin poseerse a sí mismo; está desasido de todo, sin ser libre; vive esclavo sin servir a una regla. El mundo es para él azar, ni siquiera objeto. Toda variación es para él una creación del ahora, porque junto a lo necesario en él, le falta la necesidad fuera de él.

En vano la naturaleza hace desfilas ante sus sentidos la rica muchedumbre de las cosas; él no ve nada más que el propio botín. Presa del deseo se precipita sobre las cosas y se empeña en apropiárselas; o arrebatado de aversión las empuja lejos de sí. En ambos casos su relación con el mundo es una relación de contacto inmediato. Aterrado sin cesar por la acometida del mundo, atormentado sin tregua por las necesidades, nunca encuentra la paz si no es en el cansancio, y no encuentra límites sino en el agotado deseo. No ve a los demás en sí mismo, sino a sí mismo en los demás, y se siente oprimido por la sociedad. Incluso en los hombres más refinados, no faltan instantes que recuerden este estado sombrío de la naturaleza. (Carta XXIV, 126-127)

El hombre racional

La razón se da a conocer en el hombre como una exigencia de absoluto -lo fundado y necesario en sí mismo- la cual no viéndose satisfecha en la vida física, obliga al hombre a pasar de la realidad limitada a las ideas.

Pero sin estética esta razón se puede desviar, el hombre se puede equivocar.

Sobre las alas de la imaginación abandona el hombre los estrechos límites del presente y se lanza a la conquista de un ilimitado futuro. Mientras en su imaginación se alza la imagen de lo infinito, su corazón sigue viviendo en lo particular y no cesa de servir al instante transitorio. (Carta XXIV, 129)

Fruto de esta equivocación son los sistemas absolutos que basan la moralidad en el miedo y los cuidados. Así el hombre no gana, sino que pierde hasta la felicidad de la bestia. En este estado el hombre siente solo las cadenas de la ley y no la infinita liberación que la ley otorga.

El hombre estético

La necesidad de la naturaleza, que lo dominaba en el estado de la mera sensación, se aparta de él en la reflexión. En los sentidos se establece la paz, al reflejarse en el fondo perecedero una imagen del infinito. Tan pronto como en su ser íntimo nace la paz, depona la tormenta.

Al afirmar su independencia frente a la naturaleza, la ve como un fenómeno y le impone la legalidad; al mismo tiempo que va tomando conciencia de su dignidad y va reconociendo también a los demás. Tanto así, que enfrenta hasta a los dioses. En el goce de la unidad estética, se verifica la unión real de la materia y la forma, la pasividad y la actividad, lo finito y lo infinito, la sensibilidad y la razón. La belleza nos presenta el estado en el que el hombre, como espíritu, no necesita huir de la materia.

El problema está en saber **cómo** ir educando para que el hombre se abra camino desde una realidad ordinaria a una realidad estética.

8. Propuesta para una educación estética y sus consecuencias morales y políticas

El germen de la belleza necesita condiciones y tiene sus manifestaciones. Para que se cultive es necesario un alto grado de cultura. La educación estética no puede esperarse en el ambiente de los trogloditas, aislados en sus cuevas, ni en el de los nómadas, sin espacios propios, condenados a moverse en rebaños humanos. Sólo podrá desarrollarse cuando el hombre tenga “su cabaña propia, donde converse consigo mismo y al salir pueda dialogar con sus semejantes” (Carta XXVI, 141).

Hay tres fenómenos que anuncian la presencia de la humanidad en la naturaleza del hombre: el goce de la apariencia, la capacidad de juego y la tendencia al adorno.

Cuando habla de la *apariencia* Schiller insiste en que es la apariencia estética y sustancial. Aquella que hace que apreciemos los objetos. Es un defecto, una ceguera, querer buscar sólo lo real sin fijarnos en la apariencia, porque al fijarnos en ella valoramos no sólo lo necesario y lo útil. “La realidad de las cosas es obra de la naturaleza. La apariencia de las cosas es obra del hombre” (Carta XXVI, 143). El espíritu se alimenta de la apariencia, porque no se regocija sólo en lo que recibe, sino en su propio acto de valorar. Nos gusta este tipo de cuaderno, este tipo de casa, este lápiz.

El juego es una experiencia de movimiento libre. Jugamos con la libre asociación de ideas, jugamos con nuestra imaginación, jugamos proyectando posibles escenarios. Por el instinto de juego se abre la posibilidad de la experiencia estética, aunque en un principio se confunda con la sensibilidad. Es interesante la descripción que hace Schiller de este tránsito.

El gusto grosero se precipita sobre lo nuevo, lo abigarrado, lo aventurero, lo extraño, lo violento y salvaje, mientras que huye de la sencillez y el reposo. Finge figuras grotescas, formas exuberantes, contrastes duros, luces chillonas, cantos patéticos. Llama bello, en esta etapa, a todo cuanto le excita. [...] Pero en la forma de sus juicios se ha verificado una notable transformación: busca tales objetos, no porque le den algo que reciba pasivamente, sino porque le excitan a la acción. Le placen, no porque satisfagan una necesidad, sino porque dan cumplimiento a una ley, que aunque quedo, habla ya en su pecho. (Carta XXVI, 156)

En este juego de formas se manifiesta ya el estado estético.

Pero al hombre no le basta con tener satisfechas las necesidades naturales, ni que las cosas le agraden, quiere agradar él mismo. No contento con añadir a lo necesario una estética superfluidad, el hombre se *adorna*.

El libre placer entra a formar parte de sus necesidades, y lo innecesario llega pronto a ser la mejor parte de sus alegrías. Poco a poco ha ido la forma acercándose desde fuera y conquistando su habitación, los útiles domésticos, el traje; comienza por fin a adueñarse de sí mismo y a transformarse: primero en lo externo; luego también en lo íntimo. [...] Además, cuanto posee debe reflejar el ingenioso entendimiento que lo pensó, la mano amorosa que lo labró, el alegre y libre espíritu que lo eligió. (Carta XXVII, 157)

No sólo sus cosas, él mismo, su forma de arreglarse, sus gestos. El salto se torna danza; los ademanes se tornan lenguaje. Hasta el amor y el odio se transforman. Libre de los hierros que el apetito impone, el alma bulle en el alma y en lugar de un egoísta trueque de placeres, nace un magnánimo cambio de aficiones. “El odio mismo escucha atentamente la voz del honor y hace que la espada del victorioso perdone al enemigo desarmado, y un hogar hospitalario caliente al extranjero extraviado en lejanas comarcas. Se abre un tercer reino, el reino alegre del juego y la apariencia bella” (Carta XXVII, 158).

En síntesis, para alcanzar un estado de derecho y libertad, donde los sujetos seamos capaces de dar y obedecer la ley y de convivir como especie humana, se requiere previamente haber alcanzado cierto grado de cultura, cierta madurez de los individuos que no actúen solamente para satisfacer sus necesidades físicas e imponerse por la fuerza, sino que hayan logrado en sí mismos la síntesis del impulso sensible y del impulso racional, de tal manera que sean una fuente de armonía. Personas que estimen los detalles, que aprecien las formas de las cosas, que valoren el lenguaje del arte. En una palabra, personas con educación estética.

Notas

¹ Por **mundo**, Schiller entiende el contenido de la experiencia sensible informe en el tiempo. Por **formalidad**, Schiller entiende “la manifestación de la libertad, como afirmación desde sí mismo”.

² “Por **materia**, entiendo aquí no más que cambio, realidad que ocupa tiempo; este impulso exige que haya variación, que el tiempo tenga un contenido. Ese estado del tiempo lleno, ocupado, llámase *sensación* y él es quien da fe de la existencia física” (Carta XII, 63).

³ Para los lectores que no estén familiarizados con la significación de esta palabra: **estético**, explicaré su sentido. Todas las cosas que pueden presentarse en la experiencia, caben en cuatro relaciones diferentes:

1. referidas a nuestro estado sensible; esta es su cualidad física.
2. referidas al intelecto; esta es su cualidad lógica.
3. referidas a nuestra voluntad, como objetos de elección; esta es su cualidad moral
4. referidas al conjunto total de nuestras diferentes potencias, sin ser objeto determinado para ninguna; esta es su cualidad estética.

Bibliografía

Dilthey, Wilhelm.

(1963) “Vida y poesía”. En: *Obras Completas*, T. III. México: FCE.

Eckermann, Johan Meter.

Conversaciones con Goethe. Barcelona: Ed. Océano.

Hauser, Arnold.

(1993) *Historia social de la literatura y el arte*, T. III. Barcelona: Ed. Labor.

Kant, Immanuel.

(2002) *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* (trad. Rubén Jaramillo Vélez). En: *Señal que cabalgamos* No. 5, 5-13.

Schiller, Federico.

(1920) *La educación estética del hombre* (trad. García Morente). Madrid: Ed. Calpe.