



ARTÍCULO | ARTIGO

## Fermentario N. 10, Vol. 2 (2016)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,  
Universidad de la República. [www.fhuce.edu.uy](http://www.fhuce.edu.uy)  
Faculdade de Educação, UNICAMP. [www.fe.unicamp.br](http://www.fe.unicamp.br)

---

### Hacia los orígenes de la *Bildung* estética de Friedrich Schiller: *alma bella, gracia y dignidad*

Luis Miguel Hernández Pérez<sup>1</sup>

#### Resumen

Con el presente escrito busco plantear los orígenes de la *Bildung* estética de Friedrich Schiller a fin de enfatizar 3 conceptos fundamentales para nuestro poeta filósofo, a saber: *alma bella, gracia y dignidad*. En este sentido, voy a fundamentar y desarrollar el proyecto schilleriano de *Bildung* estética, a partir de algunas obras previas a las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, p.e., con los poemas *Los dioses de Grecia*, *La repartición de la tierra*, *Los Artistas* y *El ideal y la vida*, y su ensayo *Sobre la gracia y la dignidad*.

---

<sup>1</sup> Licenciatura y Maestría en Pedagogía en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Actualmente, soy estudiante del doctorado en Pedagogía en la misma institución, con el proyecto de investigación: “Las *Bildungsromane* como filosofía de la educación en el romanticismo alemán”. Mi línea de investigación es, principalmente, la tradición pedagógica alemana de los siglos XVIII-XIX, en los siguientes aspectos: a) la transición de la Ilustración al Romanticismo; b) el arte como fundamento de la formación (*Bildung*) en autores del romanticismo alemán y c) la relación entre pedagogía y neokantismo. E-mail: [luis.miguelhp@hotmail.com](mailto:luis.miguelhp@hotmail.com)

**Palabras clave:** Schiller, *Bildung*, alma bella, gracia y dignidad.

**Abstract**

In the following paper, I seek to raise the origins of Friedrich Schiller's aesthetic *Bildung* for emphasize three fundamentals concepts for our poet philosopher: *beauty soul*, *grace* and *dignity*. In this sense, I will support and develop the Schiller's proyect of aesthetic *Bildung* from some previous work *On aesthetic's education of man*, for example, the poems *The Gods of Greece*, *The Division of the World*, *The Artist* and *Life and the Ideal*, and his philosophical essay *On Grace and Dignity*.

**Keywords:** Schiller, *Bildung*, beauty soul, grace and dignity.

«El hombre es más de lo que vos creéis»

Friedrich Schiller

Friedrich Schiller (1759-1805) es un autor vital para la creación de la cultura alemana desde finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Un humanista cuyo pensamiento se origina con los griegos, el *Sturm und Drang* (tempestad e impulso), atraviesa la *Aufklärung* (Ilustración) y es tentado por los principios de la Revolución Francesa; pero que, al mismo tiempo, se fundamenta en la filosofía kantiana, se desarrolla con la dramaturgia y la estética, y deriva en el entrecruce del Idealismo y del Romanticismo alemán<sup>2</sup>. Sin embargo, y a pesar de estar presente en las discusiones de filósofos de los siglos XIX y XX -tales como Wilhelm von Humboldt, G. W. F. Hegel, Johann Herbart, Hermann Cohen, Wilhelm Dilthey, Friedrich Nietzsche, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, José Ortega y Gasset, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas y Jacques

---

<sup>2</sup> A propósito de la importancia de un personaje como Schiller, Alfredo Cahn sostiene que: “No viene a humo de paja la afirmación de que para los alemanes, Goethe es la encarnación de la nación y que a su lado, todos los demás personajes son secundarios. Esto es una verdad y una desgracia para Alemania. Es una desgracia, porque tienen los alemanes dos maestros de los que pueden aprender, y eligieron el que les enseña menos, aunque les diga más. [...] Schiller es considerado el adalid de la libertad, y para la libertad no hay épocas. Para orientar y disciplinar a un pueblo, la libertad no es el tópico más cómodo. Por eso había que contrarrestar la popularidad de Schiller, el amor espontáneo que le profesaron y le profesan los alemanes, instaurando y manteniendo el culto de Goethe, el mito Goethe. Muy caro lo pagó el pueblo alemán. [...] Al relegar a Schiller a un segundo término, se privó al pueblo alemán del verdadero fundador de la nación, y se dejó a ésta sin sus cimientos originales”. *Goethe, Schiller y la época romántica*. pp. 56-58.

Rancière, entre otros-, podemos preguntarnos qué se ha dicho de Schiller en Pedagogía y, sobre todo, ¿cuáles son los orígenes de su propuesta de *Bildung* estética?

Durante el siglo XVIII, también conocido como el *Siglo de las luces*, la filosofía de la Ilustración pretendió no sólo dar argumentos en pro de la libertad, sino también crear proyectos “ilustrados” de humanidad que, apoyándose en la razón, formarían la moralidad de los hombres como garante de su perfectibilidad. Así, el vínculo entre Ilustración y Pedagogía radica fundamentalmente en que sin educación no hay progreso del género humano, pues “la educación, en efecto, tiene por tarea desenvolver las facultades humanas mediante la propia razón, pero el fin supremo de la pedagogía es la formación del carácter moral que permite cumplir rectamente el destino individual y social del hombre”.<sup>3</sup>

La Ilustración en Alemania, por una parte, provocó gran entusiasmo en los intelectuales, quienes, frente a una “revolución”, eligieron una “reforma” en el pensamiento. Immanuel Kant y Moses Mendelssohn<sup>4</sup> dieron respuesta a dicho movimiento en la *Berlinische Monatsschrift*. Siguiendo la argumentación kantiana, se entendió que el progreso para la humanidad tenía que darse a partir del uso de la razón pura-práctica y, para ello, la

---

<sup>3</sup> Francisco Larroyo. *Historia general de la Pedagogía*. p. 487.

<sup>4</sup> Es muy interesante recordar que, Mendelssohn, en «*Über die Frage: was heisst aufklären?*» («*Acerca de la pregunta: ¿A qué se llama ilustrar?*»), sostiene lo siguiente: “Las palabras *Ilustración, cultura, educación* [*Aufklärung, Kultur, Bildung*] son todavía en nuestro idioma unas recién llegadas. Pertenecen puramente al lenguaje de los libros. La gente común apenas las entiende. ¿Es esto una prueba de que la cosa que designan es también nueva entre nosotros? No lo creo. De un pueblo se dice que no tiene una palabra determinada para *virtud* y tampoco para *superstición*, si éstas no se le pueden atribuir con razón en medida suficiente. [...] La educación, la cultura y la Ilustración son modificaciones de la vida social; efectos del trabajo y de los esfuerzos de los hombres para mejorar su situación social. Cuanto más se pone en armonía la situación social de un pueblo, por medio del arte y del trabajo con el destino humano, tanta más educación tiene este pueblo. La educación se descompone en cultura e Ilustración [*Bildung zerfällt in Kultur und Aufklärung*]. Aquella parece que atañe más a lo práctico: por un lado, a lo bueno, al refinamiento y belleza en la artesanía, artes y costumbres sociales (cultura objetiva) [*auf Güte Feinheit und Schönheit in Handwerken Künsten und Geselligkeitssitten (objektive)*]; por otro lado, a la destreza, trabajo y habilidad en las primeras y a las tendencias, instintitos y hábitos en las últimas (cultura subjetiva) [*auf Fertigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit in jenen, Neigungen Triebe und Gewohnheit in diesen (subjektive)*]. Cuanto, estas cualidades, más se corresponden en un pueblo con el destino del hombre, tanta más cultura [*Kultur*] se atribuye a aquél; al igual que de un campo se dice que está tanto más cuidado [*Kultur*] y cultivado [*Anbau*] cuanto más está en situación, debido al trabajo humano, de producir cosas útiles para los hombres. La Ilustración, por el contrario, parece referirse más bien a lo teórico. Al conocimiento racional (objetivo) y habilidad (subjetiva) para reflexionar razonablemente sobre las cuestiones de la vida humana, en consonancia con la importancia e influencia sobre el destino humano”. “Acerca de la pregunta: ¿A qué se llama ilustrar?” en J. B. Erhard, K. F. Freiherr von Moser, Ch. Garve, et al. *¿Qué es la Ilustración?* p. 11-12 (la versión en alemán se consultó en *Berlinische Monatsschrift* 4 (1784), pp. 193-200).

sensibilidad debía someterse al deber, es decir, a la ley (moral). Dicho presupuesto, iba más allá de la mera autorregulación de los deseos en la formación del carácter moral autónomo.

Por otra parte, la Revolución Francesa suscitó una transformación en el pensamiento europeo. A pesar de que al principio todos vieron con entusiasmo la Revolución, la sociedad tardó muy poco en cobrar conciencia de las fatales consecuencias, y fundamentalmente de la barbarie que ésta representaba. Alemania intentó separarse de Francia, y es que se volvía imposible sostener, de acuerdo con el espíritu del tiempo, que en un país “ilustrado” la razón no fuese ni siquiera condición de *Liberté, Égalité, Fraternité*.

Frente a este panorama, es necesario indicar que para Schiller la pregunta es política, pero la respuesta estética. Así, en las *Augustenburger-Briefe* leemos a Schiller sostener que:

El intento del pueblo francés de situarse en sus sagrados derechos humanos y conseguir una libertad política, sólo ha puesto al día la incapacidad y la indignidad de éste, y no solamente ha involucionado a este pueblo desdichado, sino también con él a una considerable parte de Europa, y un siglo entero ha retrocedido a la barbarie y la servidumbre. El momento era el más adecuado, pero encontró una generación corrupta de la que no era digno, y a la que no supo apreciar ni utilizar. El uso que hace y ha hecho de este gran regalo del azar prueba sin contradicción que el género humano no se ha emancipado de la tutela de la violencia, que el régimen liberal de la razón se presenta ahí demasiado pronto, cuando apenas consigue defenderse de la violencia brutal de la animalidad, y que aquél [género] todavía no es lo suficientemente maduro para la libertad *burguesa*, a la cual falta todavía mucho para la humana.<sup>5</sup>

En efecto, Schiller creía que la *kalokagathia* uniría de nuevo al mundo<sup>6</sup>, debido a que:

La necesidad más imperiosa de [la] época [...] es el ennoblecimiento de los sentimientos y la purificación moral de la voluntad, ya que se ha hecho mucho por la ilustración del entendimiento. De esta forma no nos falta tanto conocimiento de la verdad y del derecho, como efectividad de este conocimiento para la determinación de la voluntad, tanta luz como calor, y no tanta cultura filosófica como estética. Esta última la tengo por el instrumento más efectivo para la formación del carácter, y al mismo tiempo la considero aquella que se debe mantener completamente independientemente de la situación política y de la ayuda del Estado [...] donde el Arte y el gusto ponen su mano formadora sobre los seres humanos, prueban su influjo ennoblecedor.<sup>7</sup>

Así, para nuestro poeta filósofo es la *formación* estética del hombre la que promueve la moralidad, ya que ésta puede ennoblecer nuestra sensibilidad y orientar nuestra vida, a partir de la belleza. Por lo anterior, Schiller justifica su propuesta filosófico-educativa al

---

<sup>5</sup> Friedrich Schiller. *Escritos de Filosofía de la Historia*. p. 101.

<sup>6</sup> Cf. Manuel Ramos y Faustino Oncina. “Introducción”, en J. G. Fichte. *Filosofía y estética*. p. 18.

<sup>7</sup> Friedrich Schiller. *Escritos de Filosofía de la Historia*. pp. 104-105.

señalar que: “la educación de la capacidad de sentir es, pues, la más urgente necesidad de la época, no simplemente porque es un medio para hacer efectivo una comprensión mejor de la vida, sino, incluso, porque despierta la comprensión para el perfeccionamiento”.<sup>8</sup>

Es así como la *formación* estética schilleriana no estaría dirigida hacia las instituciones filantrópicas, sino a la vida misma; de tal forma que la vida exige la creación de una *Bildung* a fin de formar nuestras vidas como obra de arte para expresar libre y plenamente lo que podemos llegar a ser. El arte, que para Schiller es un hijo de la libertad, es también ontología, en tanto fundador de lo auténticamente humano. Y como tal, el arte transformará la sensibilidad y ennoblecerá nuestro carácter, recuperando nuestra naturaleza perdida, defendiendo nuestra individualidad (subjetividad), y creando una *cultura* que afirme, de manera plena y sin tensión, nuestra humanidad. En efecto, para Schiller, el hombre estético, a diferencia del hombre ilustrado del siglo XVIII, es pleno y puede resignificarse uniéndose armónicamente con el todo.

Como ya es claro, Schiller apela el poder estético para la formación de una humanidad en armonía. El clasicismo de Weimar, particularmente el de Winckelmann<sup>9</sup> y Goethe, había puesto la atención en el ideal de belleza de la Grecia clásica. Sin embargo, Schiller apunta más bien a su *paideia*, a su espíritu *poiético*, a su *páthos*; pero sobre todo a su ingenuidad, libertad y espontaneidad. Pues, sin “tener conciencia” legaron a la humanidad, a través de sus obras de arte, una cultura que expresaba e intensificaba la vida. En este sentido, el poeta era el artista del mundo, y la poesía expresaba la verdad. El bien y la belleza estaban hermanados. Esto es lo que habría que recuperarse: el arquetipo del estado estético.

La tesis schilleriana, como es de suponerse, consiste en afirmar que el hombre sólo alcanzará su estado más perfecto a través de la belleza. Así, ella es el origen y la meta de la *cultura* estética, pues únicamente el arte podrá unir armoniosamente lo que hay de contradictorio en el hombre, a saber: sus deseos e inclinaciones con la razón, su querer con

---

<sup>8</sup> Friedrich Schiller. *Acerca de las fronteras de la razón*, en J. B. Erhard, K. F. Freiherr von Moser, Ch. Garve, et al. *¿Qué es la ilustración?* p. 109.

<sup>9</sup> Sin duda alguna, vale decir que debemos a Johann Winckelmann la idealización de la cultura griega desde el siglo XVIII en Alemania. *Vid.* María del Rosario Acosta. “De la nostalgia por lo clásico al fin de lo clásico como nostalgia: Winckelmann y Burckhardt”.

el deber moral. El hombre estético es un hombre libre, ya que para Schiller, la “belleza no es otra cosa que libertad”<sup>10</sup>. Es por esta razón que Schiller piensa que el arte, al sensibilizarnos, nos hará apreciar a la vida y a la humanidad como bella, buena y bondadosa; es decir, como una totalidad armónica unida. Así puede comprenderse la importancia del arte en tiempos de revolución y que “la más perfecta de las obras de arte [sea] la construcción de una verdadera libertad política”<sup>11</sup>.

El poder estético se vuelve la fuerza formativa de la humanidad, es decir, el fundamento de la antropogénesis. Es por ello que, en una cultura ilustrada, quizá lo que hacía falta era arte que hablase acerca de las acciones históricas y del carácter nacional alemán que comenzaba a gestarse.

En este sentido, podemos preguntarnos: ¿el hombre está determinado tan sólo por la razón? Esta preocupación constituyó *el drama del tiempo* de Schiller, para quien “la realidad presente no es sino el campo del dolor”<sup>12</sup>. Así pues: “la tragedia por tanto debe integrar una carga dramática plena de sufrimiento (ed. II, p.426) a la que hay que resistir por razones morales”<sup>13</sup>, y las consecuencias schillerianas son claras: 1) “tragedia y destino del sujeto capaz de libertad quedan así radicalmente unidos”<sup>14</sup>; 2) “la tragedia debía mostrar la libertad, no la bondad”.<sup>15</sup> La totalidad implicaba, de este modo, reconocer ambas fuerzas y no imponer una a la otra.

---

<sup>10</sup> Friedrich Schiller. *Kallias. Carta a Gottfried Körner*: 8/02/1793, 23.

<sup>11</sup> Cf. Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. II, 1.

<sup>12</sup> José Luis Villacañas. *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo*. p. 129.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 141.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 140.

<sup>15</sup> José Luis Villacañas. “La teoría de la tragedia en Schiller: Metaconceptos”, en Antonio Rivera García (ed.). *Schiller, arte y política*. p. 147. Siguiendo la argumentación que hace el Prof. José Luis Villacañas, para Schiller el dolor en la tragedia se refleja en lo patético y lo patético en lo sublime. Sugiriendo que lo patético es obra del carácter libre, ya que es en el fondo acción y no mera pasión. Su argumentación, me parece, señala cómo el dolor al ser una elección libre, excesiva, conduciría hacia lo sublime; en cambio, cuando frente al dolor la formación estética recalca sobre el *sí mismo* del sujeto, entonces se aprecia la vida de manera plena con lo que estaríamos ante el juego de afirmarnos bellamente, tal como nos lo presenta Schiller con sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Por ende, en el presente artículo, seguiremos la segunda vía, la de la formación del carácter mediante la belleza. Ello no implica, y también hay que señalarlo, que en el mismo proyecto schilleriano exista un vínculo entre la belleza y lo sublime.

La formación del hombre estético se da a través de la libertad que, entonces, podía ser invocada por el ideal de la tragedia: la compasión y el sufrimiento. Dice Schiller: “la posibilidad de la compasión, en efecto, se basa en la percepción o presuposición de una semejanza entre nosotros y el sujeto que sufre. [Esto implica] someter momentáneamente nuestro propio yo a su situación”<sup>16</sup>. Pues, sólo en la medida en que auténticamente nos afecta la situación y logramos identificarnos con los personajes trágicos, es posible sacrificar nuestra vida en busca del bienestar, de la moralidad. Aceptar la huida de los dioses es afirmar nuestro Yo histórico y vivir el presente construyendo nuestro *êthos*, según lo cual “el dolor propiciaba la belleza”.<sup>17</sup>

La tragedia radica, esencialmente, tanto en la escisión que generó la cultura ilustrada al interior del individuo (cuerpo y espíritu, sentimiento y razón, querer y deber), como en la nostalgia que la modernidad siente por Grecia; nostalgia que Schiller proyectó en sus poemas, dramas o escritos filosóficos -cuyo referente desde 1792 es, principalmente, Kant-. Sin duda, las implicaciones y consecuencias de cada uno de ellos pueden llevarnos a distintos escenarios, puesto que estamos parados frente a sus sentimientos poéticos y dramaturgicos, así como a sus reflexiones histórico-filosóficas.

No obstante, como la intención de este artículo consiste en profundizar en los orígenes de la educación estética schilleriana, es necesario indagar en algunas obras previas a la publicación de las *Über die ästhetische Erziehung des Menschen In einer Reihe von Briefen* (*Cartas sobre la educación estética del hombre*). En este sentido, el poema *Die Götter Griechenlandes* (*Los dioses de Grecia*)<sup>18</sup> que Schiller comenzó a escribir en 1788 y cuya versión definitiva se publicó entre 1793-1794, es crucial para ello. Aquí, indudablemente, encontramos la tragedia de su presente: los dioses se han ido, en la tierra en la que vivimos no hay belleza, ya sólo queda la sombra de la vida, el dolor; únicamente a causa de la inercia se mueve la humanidad. Ya no hay impulso, sólo determinismo. Grecia ha muerto.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>17</sup> José Luis Villacañas. “La teoría de la tragedia en Schiller: Metaconceptos”, en Antonio Rivera García (ed.). *Op. cit.*, p. 138.

<sup>18</sup> *Vid.* Friedrich Schiller. *Poesía filosófica*. pp. 14-23. [traducción de Daniel Innerarity.]

Mas la nostalgia, según Schiller, no consiste en volver a aquel lugar para revitalizar el presente, suspirando por la antigüedad. Más bien, se trata de: “Nicht *nach* den Alten, sondern *wie* die Alten (No siguiendo a los Antiguos, sino haciéndolo *como* ellos)”<sup>19</sup>, como lo propuso Herder frente a Winckelmann y al clasicismo. Lo cual implicaba que si el pueblo alemán pretendía construir, en ese momento, su propia cultura, debía hacerlo *como* ellos. Es decir, conjurando el espíritu griego, lúdico y armonioso, que simbólicamente puede aparecer a través de los mitos<sup>20</sup>, el arte y el juego.

Schiller no encuentra dignos representantes de su época, debido a que son, en su mayoría, tan sólo son un mero fragmento de su oficio. Para él, el sabio (*der Gelehrte*) “enseña” como resolver los problemas de su tiempo desde su lugar privilegiado, pero tan sólo de manera teórica y especulativa, únicamente desde la filosofía de academia, a través de su letra y sus discursos. La filosofía, en el tránsito de Kant a Fichte, ya comienza a diseñar sistemas, pero, ¿qué necesita el pueblo para identificarse con el *espíritu de la época* y desplegar su libertad? En sentido amplio, la respuesta schilleriana apunta hacia la estética y, específicamente, a la belleza. Sobre esta última escribe Schiller:

La belleza, en cuanto consumación de la humanidad del hombre no puede ser por tanto exclusivamente mera vida, tal como han afirmado agudos observadores que se atuvieron en demasía a los testimonios de la experiencia, y a lo que el gusto de la época querría degradarla. La belleza tampoco puede ser exclusivamente mera Forma, como han juzgado algunos filósofos especulativos que se alejaron demasiado de la experiencia, y artistas que, tratando de filosofar sobre la belleza, se guiaron en exceso por las necesidades del arte. La belleza es el objeto común de ambos impulsos [...] Dado que el ánimo, al contemplar la belleza, se encuentra en un afortunado punto medio entre la ley y la necesidad, se sustrae de este modo a la coacción tanto de la una como de la otra, porque se reparte entre ambas.<sup>21</sup>

En este sentido, Schiller llegará a sostener que: “sólo cuando lo uno y lo otro se unen - cuando la voluntad obedece libremente a la ley de la necesidad, y la razón hace valer su

---

<sup>19</sup> Cf. María del Rosario Acosta. “«¡También lo bello debe morir!»”, en *La tragedia como conjuro: el problema de lo sublime en Friedrich Schiller*. pp. 35-36 (nota a pie número 8).

<sup>20</sup> Vid. Christoph Jamme. *Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea*. Además, vale la pena recordar que el tema de la divinidad cobrará mayor fuerza con la idea de la religión del arte para el *Frühromantik* o el primer romanticismo alemán, ya que la religión conformaría el nivel más alto en el acercamiento a los dioses. Domingo Hernández Sánchez. *La ironía estética. Estética romántica y arte moderno*. Asimismo, también conviene agregar lo dicho por Goethe: “puestos a escoger un modelo, debemos volver siempre a los antiguos griegos, en cuyas obras aparece representado en todo momento el hombre bello”. Cf. Johann Peter Eckermann. *Conversaciones con Goethe en los últimos años de su vida*. p. 267.

<sup>21</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XV, 5.



norma a través de todos los cambios de la fantasía- es cuando surge lo divino o el ideal”<sup>22</sup>, y por ello planteó el siguiente ideal frente a la tragedia de su tiempo: *die schöne Seele*, (el alma bella).<sup>23</sup>

Es así que hay que intentar revivir al individuo, uniéndolo desde su interior para desarrollar sus impulsos y darle equilibrio y plenitud a través de la formación estética, cuya

finalidad es la formación de un sujeto práctico, no escindido, total, que pueda interiorizar la actuación racional-moral, que se sienta inclinado -y no forzado- a tener como móvil una conducta que permita la construcción de una nueva comunidad humana. Nuestra finalidad es el ideal de humanidad. La belleza se deducirá cuando se muestre como requisito indispensable para realizar ese ideal.<sup>24</sup>

La formación estética de la humanidad, en efecto, debe iniciar desde el alma<sup>25</sup>. De acuerdo con Annabel Falkenhagen “como lo más íntimo y propio del hombre, como conexión a la esfera de lo divino, el alma es sin duda el portador más digno de las cualidades estéticas en el mundo”.<sup>26</sup>

De este modo, el conjuro nostálgico expresa una poética de la historia mediante la tragedia; hace uso del potencial del pasado para personificar con el *alma bella* el ideal de humanidad durante el siglo XVIII, como una respuesta estética a las exigencias éticas del tiempo<sup>27</sup>. Dicho de otro modo, aunque la Grecia de los grandes poetas y filósofos -Homero, Pitágoras, Esquilo, Eurípides, Sófocles, Heráclito, Parménides, Aristófanes; pero también de Sócrates, Platón o Aristóteles- históricamente esté muerta, el entusiasmo que despierta

---

<sup>22</sup> Friedrich Schiller. *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*. p. 69.

<sup>23</sup> Cf. Annabel Falkenhagen. “Schillers schöne Seelen. Zur Auflösung eines Bildungsideals am Ende des 18. Jahrhunderts anhand von Schillers Über Anmut und Würde”, en Jürgen Stolzenberg y Lars-Thade Ulrichs (ed.). *Bildung als Kunst. Fichte, Schiller, Humboldt, Nietzsche*. pp. 103-125.

<sup>24</sup> José Luis Villacañas. “Sujeto burgués e ideal de humanidad en Schiller”. p. 287.

<sup>25</sup> Desde Klopstock -el gran poeta alemán que tanto influenció a Goethe y a Schiller, entre otros- encontramos, siguiendo a Jerónima Ipland, la siguiente idea: “«Bildung der Seele» -formación del alma-. Es importante hacer notar la traspolación del concepto metafórico en pedagógico. A partir de la publicación del *Messias* (1748-1773) encontramos que el concepto de Bildung resurge en muchos escritos”. *El concepto de «Bildung» en el Neohumanismo alemán*. p. 39.

<sup>26</sup> “Als Innerstes und Eigenstes des Menschen, als Verbindung zur Sphäre des Göttlichen, ist die Seele in dieser Welt der zweifellos würdigste Träger ästhetischer Qualitäten.” Annabel Falkenhagen. “Schillers schöne Seelen. Zur Auflösung eines Bildungsideals am Ende des 18. Jahrhunderts anhand von Schillers Über Anmut und Würde”, en Jürgen Stolzenberg y Lars-Thade Ulrichs (ed.). *Op. cit.*, p. 104. [traducción mía.]

<sup>27</sup> Schiller muestra en este punto su influencia aristotélica. Recuérdese lo dicho por el estagirita en *Poética*, 1451b, 4-7, pero también lo dicho por Hans Robert Jauss en *La literatura como provocación*: “la intención de Schiller es unir el pasado con el presente”. p. 142.

su espíritu puede dar la posibilidad para configurar el presente, creando una cultura más elevada, una auténtica burguesía<sup>28</sup>. La tragedia, por tanto, no nos hablará únicamente de la muerte de un héroe o de la huida de los dioses, sino de la exhortación a la acción (racional y moral). Razón por la cual, el espíritu filosófico siempre ha de recurrir a sus orígenes y encontrar en la poesía la forma más original de hacer filosofía, tanto porque la palabra del poeta<sup>29</sup> es bella y presenta la verdad a todos<sup>30</sup>, como porque confiere “a la humanidad su expresión más completa”.<sup>31</sup>

Los poetas nos señalan esta bella vía<sup>32</sup>; pues ellos, como lo dice el poeta filósofo nacido en Marbach en su poema *Die Teilung der Erde (La repartición de la tierra)*, se quedaron y vivieron en el mundo de los dioses: “¿Dónde estabas cuando se repartió la tierra? Yo estaba, dijo el poeta, junto a ti. [...] ¿Qué hacer?, dijo Zeus, el mundo está ya entregado, la cosecha, la caza, el mercado ya no son míos. ¿Quieres vivir conmigo en mi cielo?: Tantas veces como vengas, estará abierto para ti”.<sup>33</sup>

Con ello, se realiza la invitación estética schilleriana para ir hacia *Das Ideal und das Leben (El ideal y la vida)*, puesto que

---

<sup>28</sup> Vid. José Luis Villacañas. *Sujeto burgués e ideal de humanidad en Schiller*. pp. 279-295.

<sup>29</sup> Gracias a Fernando Diez de Medina, en “Schiller, arcángel del ideal”, bien podemos arraigar lo dicho en la propia vida de nuestro pensador para decir claramente que: “El poeta abarca historia, sociedad, costumbres con ojo penetrante”. p. 186.

<sup>30</sup> Schiller en el poema *Die Künstler (Los artistas)* afirma que: “Was wir als Schönheit hier empfunden,/ Wird einst als Wahrheit uns entgegengohn (lo que recibimos aquí como belleza/ se nos presentará un día como verdad)”. *Poesía filosófica*. pp. 28-29.

<sup>31</sup> Cf. Friedrich Schiller. *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*. p. 91.

<sup>32</sup> José Luis Villacañas en su libro *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo* sostiene que: “Este es el oficio de los Poetas, de los Artistas, últimos seres en cuyo pecho resuena el soplo de la naturaleza todavía divinizada, ya sea porque sufren la experiencia del destierro, ya sea porque gozan de la supervivencia milagrosa de sentido por lo natural.” p. 133; mientras que Martín Zubiria en “Filosofía y Sofía en la poesía de Schiller” arguye que: “¿Es un «poeta» el hombre que nos dice cuál es la «moral más grande de la vida»? Quien se expresa en tales términos, ¿no es más que un poeta? Pero ¿qué entonces? ¿Acaso un maestro de la humanidad, un *sophós*? ¿No fue ese el título con que los griegos supieron honrar a poetas como Homero, Hesíodo y Solón?”, en Faustino Oncina y Manuel Ramos (eds). *Ilustración y modernidad en Friedrich Schiller en el bicentenario de su muerte*. p. 33; finalmente, con Jerónima Ipland encontramos lo siguiente: “el poeta va a convertirse en el prototipo del hombre, es todo alma, formación interior. El mundo no está totalmente realizado, el alma debe convertirse en espíritu y la formación del mismo es la formación del espíritu de la Humanidad”. *Op. cit.*, p. 41.

<sup>33</sup> “Wo warst du denn, als man die Welt geteilet? Ich war, sprach der Poet, bei dir. [...] Was tun? Spricht Zeus. Die Welt ist weggegeben, Der Herbst, die Jagd, der Markt ist nicht mehr mein. Willst du in meinem Himmel mit mir leben, So oft du kommst, er soll dir offen sein). Friedrich Schiller. *Poesía filosófica*. pp. 74-75.

Entre la felicidad de los sentidos y la paz del alma tan sólo le queda al hombre una pavorosa elección; sobre la frente de la sublime Urania alumbra su rayo nupcial. Si queréis ya en la tierra pareceros a los dioses, ser libres en los reinos de la muerte, ¡no rompáis el fruto de su jardín! [...] Si queréis volar sobre sus alas, ¡arrojad de vosotros el miedo terreno, huid de la vida angosta y sofocante hacia el reino de lo ideal!<sup>34</sup>

No obstante, entre los poemas schillerianos *Los Artistas* y *El ideal y la vida*, nos jugamos, o bien el clasicismo en sentido parmenídeo -debido a “la estabilidad, la permanencia, la identidad en medio de la ruina eterna, su perpetua alegría y paz”-, o bien “la alteración ontológica que sufre lo ideal”, a partir de la fuerza del mito que provoca la antinomia entre lo ideal y lo real, ya que “no cabe establecer ninguna comparación ni vinculación, una oposición tan completa como la existente entre los reinos platónicos del Ser y del devenir, entre la realidad acogida a los decretos del tiempo y la exenta de él. ¿Queréis los de esta tierra pareceros a los dioses, ser libres en el reino de la muerte?”<sup>35</sup>

Si bien es cierto que Schiller hace explícita la antinomia entre idealidad y realidad, también lo es que busca resolverla mediante la experiencia estética, pues permite intuir la totalidad. De este modo, estamos nuevamente frente a la pretensión estética schilleriana: la belleza en relación con la verdad y el bien. En efecto, ya desde Baumgarten, es claro que el conocimiento sensible es análogo al conocimiento racional. Quizá eso implica otro problema: mientras que la filosofía exigirá conceptos para dar cuenta de la realidad, la poesía lo hará mediante “formas”. Sin embargo, lo que en el fondo nos interesa es profundizar en la relación entre la belleza y el bien que es sintetizada por Schiller en el *alma bella*, pues ella encierra “la armonía de deber e inclinación, razón, sentimiento y sensibilidad”<sup>36</sup>, porque, ante todo, empalma con armonía “la naturaleza interna y la apariencia externa”<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> “Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl. Auf der Stirn des hohen Uraniden Leuchtet ihr vermählter Strahl. Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen, Frei sein in des Todes Reichen, Brechet nicht von seines Gartens Frucht. [...] Wollt ihr hoch auf ihren Flügeln scweben, Werft die Angst des Irdischen von euch. Fliehet aus dem engen, dumpfen Leben In des Ideales Reich! *Ibid.*, pp. 62-65.

<sup>35</sup> José Luis Villacañas. *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo*. p. 133.

<sup>36</sup> “Die Harmonie von Pflicht und Neigung, Vernunft, Empfindung und Sinnlichkeit.” Annabel Falkenhagen. “Schillers schöne Seelen. Zur Auflösung eines Bildungsideals am Ende des 18. Jahrhunderts anhand von Schillers Über Anmut und Würde”, en Jürgen Stolzenberg y Lars-Thade Ulrichs (ed.). *Op. cit.*, p. 111. [traducción mía.]

<sup>37</sup> “innerer Natur und äußerer Erscheinung.” *Ibid.* p. 110. [traducción mía.]

Friedrich Schiller afirma que:

Un alma se llama bella cuando el sentido moral ha llegado a asegurarse a tal punto de todos los sentimientos del hombre, que puede abandonar sin temor la dirección de la voluntad al afecto y no corre nunca peligro de estar en contradicción con sus decisiones. De ahí que en un alma bella no sean en rigor morales las distintas acciones, sino el carácter todo. Tampoco puede considerarse como mérito suyo una sola de esas acciones, porque la satisfacción del instinto nunca puede llamarse meritoria. El alma bella no tiene otro mérito que el hecho de ser. Con una facilidad tal que parecería que obrara sólo el instinto, cumple los más penosos deberes de la humanidad, y el más heroico sacrificio que obtiene del instinto natural se presenta a nuestros ojos como un efecto voluntario precisamente de ese instinto.<sup>38</sup>

Y como agrega Javier García García:

el alma bella encarna la recuperación de la espontaneidad en el obrar humano, el retorno de la moralidad a la naturaleza. Consigue que la naturaleza decida por ella sin vulnerar su libertad. El hombre que ha alcanzado tal grado de madurez hace libremente de sí mismo un ser natural y pone la naturaleza bajo la ley de la libertad. Plenamente desarrolladas y armonizadas su razón y su sensibilidad, el hombre cumple así el plan que la Naturaleza le ha señalado.<sup>39</sup>

Lo cual expresa de forma espléndida el desiderátum schilleriano: “la sinceridad de corazón no puede estar en contra de la ley moral”<sup>40</sup>, de tal manera que, lo que cada uno *debe* hacer por el mandato de la razón, se *quiere* hacer porque se siente inclinado a realizarlo. Precisamente en ello estriba la virtud del alma bella schilleriana. El Estado, por otro lado, no puede impedir a sus ciudadanos la realización de su humanidad, por el contrario, debe asegurar la armonización del todo: individuo, sociedad, Estado, nación y mundo; en otras palabras, la armonización entre arte y vida, entre moral y política. Es por ello que Schiller afirma que: “toda reforma política debe tomar como punto de partida el ennoblecimiento del carácter humano”<sup>41</sup>. En este sentido,

se requiere un pueblo, una comunidad que sea capaz y digna de ello. La *paideia* tendrá en la preparación de tal capacidad y dignidad una de sus funciones principales: «*debe poner en libertad al hombre y ayudarlo a llevar a cumplimiento todo su concepto*». «*Poner en libertad*» [...] es [...] propiciar una conveniente manifestación y constitución del ser del hombre de modo que llegue a ser el que propiamente es. Constitución ontológica o carácter que expresa la interna y acotada pertenencia de

---

<sup>38</sup> Friedrich Schiller. *Sobre la gracia y la dignidad*. p. 45. (¿Impulso o instinto? Schiller en el texto original emplea *Trieb*, que podemos encontrarlo traducido como “instinto” en la editorial Icaria, mientras que en el estudio de Javier García García la traducción corresponde a “impulso”. Dejo al lector la elección no sólo de la palabra, sino que con ella también sus implicaciones.)

<sup>39</sup> Javier García García. *A la libertad por la belleza: la propuesta filosófica de Friedrich Schiller*. p. 295.

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 291.

<sup>41</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. IX, 1.

su carácter finito y de su carácter moral, en el centro (*Mitte*) de y por la mediación (*Vermittlung*) de un temple estético (*ästhetische Stimmung*).<sup>42</sup>

En suma, hay que unir el pasado con el presente, el sentimiento con la razón, el placer con el deber. Por la vía estética, hay que despertar a los representantes del presente, ya no al héroe griego, sino al hombre estético: al hombre de alma bella que ha de vivir de acuerdo con la libertad. Frente a la tragedia de la Revolución Francesa y de la Ilustración -frente a la pura barbarie y el puro entendimiento-, Schiller insiste, ya desde 1791, en la formación del hombre estético, es decir, en estetizar la vida empleando la potencia del *Dichten* (*poetizar*) en la modernidad. Su fórmula pareciera ser la siguiente: de la poesía a la belleza y de la belleza a la libertad, porque si el arte es hijo de la libertad (*die Kunst ist eine Tochter der Freiheit*)<sup>43</sup>, y no hay libertad sin belleza, sólo el poeta, o el artista (*die Künstler*), puede expresar en su totalidad la belleza que deviene de la divinidad, del mito o del interior de nosotros: de nuestra alma<sup>44</sup>. Sólo así la belleza creará mundo, es decir, el estado y la cultura

---

<sup>42</sup> Juan Manuel Navarro Cordón. “De la libertad. Anuncio de una ontología estética”, en Faustino Oncina y Manuel Ramos (eds). *Op. cit.*, p. 40 (Pongo en cursivas lo que el Prof. Juan Manuel Navarro Cordón cita del escrito de Schiller *Sobre lo sublime*. p. 219 -editorial tecnos-).

<sup>43</sup> Esta idea, como hemos visto, es algo que ya estaba presente en el pensamiento schilleriano desde las *Augustenburger-Briefe* en 1793 y que llegará a desarrollarse en las *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Véase la carta de Schiller al Príncipe del día 13 de julio de 1793 y en *Cartas sobre la educación estética del hombre*. II, 3.

<sup>44</sup> Así, Annabel Falkenhagen, sentencia esta idea al sostener que: “Lo que el alma bella debe representar, es su propia composición de la belleza sensual: armonía, orden y unidad; la armonía de sus fuerzas, la conformidad consigo misma. Aunque estas normas formales se llenan de contenido de forma distinta en tiempos diferentes, el pensamiento principal es el mismo: la condición que da la cualidad de la belleza del alma es al mismo tiempo aquella condición que garantiza la mayor posible perfección *como alma*. Este hecho es particularmente significativo en vista de la descripción de aquella alma que aún no presenta las cualidades necesarias a la belleza. Así Platón denomina al alma incomprensible como “horrible”, ya que carece de la masa justa en la que están las fuerzas del alma en contradicción entre sí, pero como “enferma”. Por el contrario, el alma bella es aquella alma que ha realizado su potencial aplicado de forma óptima, el alma como deber ser -y con esto, ya que este “deber” siempre tiene que estar cargado moralmente, también la mejor alma con respecto a la ética” (Was die schöne Seele ausmachen soll, ist zumeist ihre derjenigen der sinnlichen Schönheit entsprechende interne Verfasstheit: Harmonie, Ordnung und Einheit, der Einklang ihrer Kräfte, die Übereinstimmung mit sich selbst. Obwohl diese formalen Vorgaben zu verschiedenen Zeiten inhaltlich unterschiedlich gefüllt worden sind, bleibt doch der Grundgedanke der gleiche: Die Verfassung, welche der Seele die Qualität der Schönheit verleiht, ist zugleich diejenige Verfassung, welche ihr die größtmögliche Vollkommenheit *als Seele* garantiert. Dieser Um stand wird besonders deutlich angesichts der Beschreibung derjenigen Seele, welche die zur Schönheit notwendigen Qualitäten (noch) nicht aufweist: So bezeichnet etwa Platon die unverständige Seele als ‚hässlich‘, da des rechten Maßes entbehrend, diejenige, in welcher die unterschiedlichen Seelenkräfte miteinander in Widerspruch stehen, aber als ‚krank‘. Die schöne Seele hingegen ist diejenige Seele, welche das in ihr angelegte Potential optimal verwirklicht hat, die Seele, wie sie sein soll –und damit, da dieses ‚Sollen‘ immer moralisch aufgeladen ist, auch die in ethischer Hinsicht beste Seele). “Schillers schöne Seelen. Zur Auflösung eines Bildungsideals am Ende des 18. Jahrhunderts anhand von Schillers Über Anmut und Würde”, en Jürgen Stolzenberg y Lars-Thade Ulrichs (ed.). *Op. cit.*, p. 104-105. [traducción mía.]

estética-ética de la humanidad, debido a que: “la belleza guía al hombre sensible hacia la forma y hacia el pensamiento; la belleza hace regresar al hombre espiritual a la materia, al mundo sensible”.<sup>45</sup>

Frente a aquellos ilustrados que escindieron la naturaleza humana, entre alma y cuerpo, entre sentimientos y razón, Schiller sostuvo que:

el alma y el cuerpo pueden compararse con dos instrumentos de cuerda igualmente afinados, ubicados uno al lado del otro. Cuando se toca una cuerda del primero y produce un tono determinado, entonces se pulsa espontáneamente la misma cuerda en el segundo, con el mismo tono sólo que más débilmente. Ésta es la maravillosa y admirable simpatía [...] que convierte los principios heterogéneos en el hombre en una única esencia; el hombre no es alma y cuerpo, sino la más íntima mezcla de estas dos substancias.<sup>46</sup>

En efecto, el alma bella<sup>47</sup> es para Schiller el principio de unidad y armonía con la totalidad. En ella hay que centrarnos al tratar sobre la formabilidad (*Bildsamkeit*) estética de la humanidad, la cual consiste en generar el equilibrio desde el interior del hombre. Por ello, Javier García García sostiene que:

en el decurso de la reflexión estética schilleriana por lo que respecta al nuevo papel de la belleza, y del arte en general, en la educación y la vida humana, por cuanto la belleza nos proporciona la conciencia de nuestra libertad no ya meramente en nuestra calidad de seres racionales, como en el caso de la experiencia moral, sino como seres *humanos*, esto es, «sensibles» además de «racionales». Schiller comienza a convencerse de que sólo a través de la belleza podrá el hombre conseguir su efectiva y plena realización moral en el seno de la naturaleza.<sup>48</sup>

Y es que, para Schiller, fundamentalmente la “belleza no es otra cosa que libertad en apariencia”<sup>49</sup>, pero para que la belleza no sea sólo motivo de un juicio estético, él intentará arraigarla en la propia naturaleza humana, como el impulso al actuar moral. Ciertamente, el plano estético y ético no son lo mismo, pero el primero puede darle un sentido más pleno al segundo. Así, frente al rigorismo categórico de la ley moral kantiana, el alma bella dota de

---

<sup>45</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XVIII, 1.

<sup>46</sup> Friedrich Schiller. *Versuch über den Zusammenhang der Thierischen Natur des Menschen mit seiner Geistigen [Ensayo sobre la conexión entre la naturaleza animal y la naturaleza espiritual del hombre]*. pp.63-64, apud María del Rosario Acosta. *La tragedia como conjuro: el problema de lo sublime en Friedrich Schiller*. p. 85.

<sup>47</sup> Vale la pena mencionar que antes que la belleza, Schiller ya había emprendido la búsqueda por un fundamento que uniese lo que hay en el mundo. De hecho, él consideró el amor como motor de la humanidad.

<sup>48</sup> Javier García García. *Op. cit.*, p. 298.

<sup>49</sup> Friedrich Schiller. *Kallias*. Carta a Gottfried Körner: 8/02/1793, 23.

ánimo moral a nuestros corazones en la formación de nuestro carácter. Es por esto que, gracias al dolor que ha provocado la tragedia del tiempo, la reflexión estética schilleriana usa la belleza como impulso para la sensibilidad, a fin de ennoblecer libremente el carácter de la humanidad con gracia y dignidad.

“La humanidad había perdido su dignidad, pero el arte la salvó y la conservó en piedras cargadas de significación”<sup>50</sup>. Al criticar la filosofía ilustrada de su época, Schiller advirtió los efectos que ésta generaba en los hombres: la negación de los sentidos y el uso exclusivo de la razón para el progreso de la humanidad. Lo cual, en lugar de generar relaciones morales entre sujetos racionales, constituyó realmente un mero movimiento teórico y, ante todo, una ruptura al interior de los propios hombres, ya que la naturaleza humana no es únicamente racional. Schiller no busca, entonces, ni que el sentimiento domine sobre la razón, ni que la razón coaccione al sentimiento; él busca conciliar esta dualidad, a fin de impedir que el hombre únicamente padezca “las cadenas que le impone la razón [por el contrario, se busca provocar] la liberación infinita que ésta le procura”.<sup>51</sup>

Ahora bien, la ontología schilleriana comienza a plantearse con la belleza como el fundamento del hombre estético: un hombre pleno en su interior y en unión armónica con el mundo; un hombre que haya tenido una experiencia estética, nunca vuelve a ser el mismo, se vuelve capaz de oponerse al *drama de su tiempo*, y busca el equilibrio y la armonía entre sus sentimientos y la razón. Al respecto, Javier García García dice:

Schiller está convencido, sin embargo, de que una armonía semejante entre la razón y la sensibilidad en el hombre ha de manifestarse sensiblemente como belleza, como ese peculiar tipo de belleza que es la *gracia* (*Anmut*). Además de su belleza «arquitectónica», que como la del resto de los seres descansa sólo en su constitución natural, hay o puede haber en el hombre una belleza de otro orden, la gracia, que es exclusiva de él, pues refleja sensiblemente su adecuada aptitud moral.<sup>52</sup>

Schiller advierte que de no emplear el camino estético en una sociedad donde la razón instrumental predomina y aliena a la humanidad, los hombres aparecerán como meras copias de su trabajo, a quienes se les ha hecho creer que lograrán satisfacer sus necesidades

---

<sup>50</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. IX, 4.

<sup>51</sup> *Ibid.* XXIV, 8.

<sup>52</sup> Javier García García. *Op. cit.*, p. 296.

únicamente trabajando. Bajo esta lógica, no importa realmente el mundo ni los hombres, sino el dominio progresivo del mundo y la alienación humana para que se siga trabajando, produciendo y consumiendo. Schiller entrevé esto en el diagnóstico de su época:

Ligado eternamente a un único y minúsculo fragmento del todo, el hombre mismo evoluciona sólo como fragmento; no oyendo más que el sonido monótono de la rueda que hace funcionar, nunca desarrolla la armonía que lleva dentro de sí, y en lugar de imprimir a su naturaleza el carácter propio de la humanidad, el hombre se convierte en un reflejo de su oficio, de su ciencia.<sup>53</sup>

En este sentido, el hombre, más que estar en progreso, está en decadencia, pues pierde el sentido originario de lo propiamente humano al deslumbrarse por la técnica. Así, ya no importa lo que se es, ni lo que se ha sido, sino la idea de un supuesto avance tecnológico que refleje lo que puede llegar a hacer el hombre de sí. La ciencia, por tanto, puede ocultarnos lo que podemos ser. Sin embargo, es frente a la ciencia -en su uso instrumental de la razón para dominar el mundo, la naturaleza y al propio hombre- que debemos (re)crear una forma de vida sensible e ingeniosa como la que alguna vez tuvieron los antiguos griegos. Por esta razón, dice Schiller:

*Son lo que nosotros fuimos; son lo que debemos volver a ser. Hemos sido naturaleza, como ellos, y nuestra cultura debe volvernos, por el camino de la razón y de la libertad, a la naturaleza. Al mismo tiempo son, pues, representaciones de nuestra infancia perdida, hacia la cual conservamos eternamente el más entrañable cariño; por eso nos llenan de cierta melancolía. Son a la vez representaciones de nuestra suprema perfección en el mundo ideal; por eso nos conmueven de sublime manera.*<sup>54</sup>

Ellos constituían el modelo de hombre que en ese momento debían llegar a ser, volviéndose los auténticos representantes de su tiempo en tanto que plena unidad entre sensibilidad y razón.<sup>55</sup> No se debe pretender que la cohesión social se dé mediante leyes, sino (re)crear una comunidad estética que viva en armonía ética. Éste es el propósito de la *cultura* para Schiller: un nuevo humanismo, una nueva *humanitas*<sup>56</sup>, según la cual: “siguiendo su propia

---

<sup>53</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. VI, 7.

<sup>54</sup> Friedrich Schiller. *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*. pp. 68-69.

<sup>55</sup> Al respecto, Juan Manuel Navarro Cordón enfatiza: “no se trata de renovar ni de restaurar el primitivo mundo griego. Empresa imposible, además de innecesaria, en el sentido de que las necesidades del presente, lo que el indigente tiempo ha menester no quedaría en paz y satisfecho (*Befriedigung*) con semejante «retorno»”, “De la libertad. Anuncio de una ontología estética”, en Faustino Oncina y Manuel Ramos (eds). *Op. cit.*, p. 48.

<sup>56</sup> A pesar de no ser éste el tema central de esta investigación, conviene tener en cuenta lo dicho por María Rosario Martí Marco: “La cultura alemana, refundadora moderna de los ideales griegos, asume la *Humanitas* y acuñará el término moderno de *Humanismus*. La aristocracia romana ya había distinguido entre los



y bella naturaleza [...] el hombre camina con valerosa sencillez y serena inocencia por entre las más grandes dificultades, y no necesita herir la libertad de los otros para afirmar la suya propia, ni renunciar a la dignidad para dar muestra de su gracia”.<sup>57</sup>

La tesis schilleriana es que el hombre sólo alcanzará su estado más perfecto a través de la belleza. Ella es el origen y la meta de la *cultura* estética, ya que únicamente el arte<sup>58</sup> podrá transformar a la humanidad y unir armoniosamente lo que hay de contradictorio en el hombre, a saber: sus deseos y sus inclinaciones con la razón, su querer con el deber moral. Sólo así, el hombre estético al ser un hombre libre es, sin tensión, un ser ético. Y ello se debe a que, desde la perspectiva schilleriana,

---

conceptos de cultura (*Bildung*) e incultura (*Unbildung*), entre ser más humano (*menschlich*) o menos humano (*unmenschlich*). Para los romanos, con un sentido universal del mundo conocido, la formación no fue monopolio de un rango, clase o profesión sino directamente el dominio de los eruditos (*Gelehrten*), un grupo de elegidos, intelectualmente encumbrados e interiormente hombres libres. Es el criterio de que sólo la formación, la educación, convierte al hombre en auténtico hombre, ofreciendo "la posibilidad de alcanzar el modelo noble de humanidad sublime (*hohes Menschentum*). [...] *Humanist* designa al representante de un nuevo ideal de cultura en un periodo determinado del desarrollo espiritual de Occidente que se inicia con Petrarca y de algún modo finaliza con Montaigne. [...] *Humanismus* [...] presupone que no todos los seres humanos son iguales sino que hay diferentes grados de formación entre ellos, por lo que los hombres pudieran dividirse en clases o rangos intelectuales. Este reconocimiento hace elevar sobre la masa a determinadas personas (*Individualitat*). El elemento radical por el que estas personas reciben un reconocimiento especial que las diferencia de las demás es la lengua, el uso de la lengua cuidada (*die gepflegte Sprache*), puesto que ello posibilita al hombre verter sus pensamientos de forma noble. [...] Lo esencial del concepto *Humanitas*, correspondiente del griego *Paideia*, es, como la palabra indica, la cultura (*Bildung*) en la que se supone que el responsable intelectual hará una aportación concreta y evidente. *Erkenne Dich selbst! Werde, der du bist!*, ésta es la magnitud de la que emana esta palabra latina. La amplitud del concepto *Humanitas* lo ha convertido en atemporal y apátrida, pues en todas las épocas y con todos los pueblos este concepto puede encontrar hogar. Al principio en Roma convivían junto a la *Humanitas* los ideales éticos de la virtud masculina y la nobleza de carácter. La *Humanitas* contribuía vivamente allí en donde se podían adquirir virtudes y valores. Y lo que se quiere conseguir se hace a través del amor a los semejantes (*Liebe zu den Menschen*), no con sentimentalismo sino con las características de un corazón, compasivo (*mitfühlendes Herz*) y comprensivo (*verstehende Milde*). Con un fundamento así, la actitud se convierte en amable, segura de sí misma y reflexiva. Estos son los ideales y los objetivos espirituales que habían de regir la educación del género humano. [...] el término fue acuñado en 1808 por Friedrich Johann Niethammer, reformador escolar bávaro, filósofo y discípulo de Schiller, para seleccionar los institutos (*Gymnasien*) según el estilo *althumanistisch* frente a las escuelas profesionales de la Ilustración (*Realschulen*) según las teorías idealistas”. “El humanismo alemán”, en Pedro Aullón de Haro (ed.). *Teoría del humanismo*. Vol. 7. pp. 9-13.

<sup>57</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XXVII, 12.

<sup>58</sup> Schiller nos dice que “el arte verdadero no ha puesto la mira en un simple juego pasajero; lo que busca no es sumir al hombre en el sueño de un instante de libertad; su seriedad consiste en hacerle libre efectivamente y de hecho, y ello despertando, ejercitando y formando una fuerza en él que [...] lo transforme en una obra libre de nuestro espíritu y que domine lo material con ideas.” Y más adelante que “justamente, porque el verdadero arte quiere ser algo real y objetivo, no puede darse por satisfecho con la mera apariencia de verdad; erige un edificio ideal sobre la verdad misma, sobre el fundamento firme y profundo de la naturaleza”. “Sobre el uso del coro en la tragedia”, en F. Schiller. *Escritos de estética*. p. 240.

no es posible encontrar gracia en quien no ha desarrollado un *carácter* moral -bien por abandonarse en su obrar a lo meramente sensible, o bien por ejercer, al contrario, una tiránica represión de su sensibilidad en nombre de su fanática obediencia a la regla. El hombre que ha aprendido a respetar íntegramente su humanidad y ha desarrollado un alma bella, mostrará, en cambio, a más de los atributos que la naturaleza misma le haya conferido, también una bella apariencia que será involuntaria hechura suya. La gracia, por consiguiente, expresa en lo sensible el acuerdo entre los fines que la naturaleza persigue con el hombre y una bien ejercida libertad por parte de éste.<sup>59</sup>

Así, para que la humanidad cambie, se necesita transformar la sensibilidad de los individuos y en ello radica la importancia del arte en la *formación*. De hecho, Schiller, frente al contexto sociopolítico, alemán y francés, de finales del siglo XVIII, se planteó la siguiente pregunta: ¿para qué ocuparnos del arte en tiempos de revolución? El arte era, entonces, fundamental para la creación de la cultura y la eliminación de la barbarie, ya que

el arte despierta al hombre a un *mundo* que de lo contrario no experimentaría. Ese mundo es el *estado estético* [...] aquel donde se *siente* por primera vez la posibilidad de una actuación conjunta de la sensibilidad y la razón [Así] el arte [...] puede aspirar a producir en los espectadores un placer estético de tales características que *prepare* el ánimo, que lo *despierte* y le *presente* la posibilidad de una experiencia del mundo distinta.<sup>60</sup>

De este modo, Schiller plantea la necesidad -y ya no la sola posibilidad como lo era para Kant en su tercera *Crítica*- de la experiencia estética para no volver a ser lo mismo. En esa misma medida, el hombre irá poco a poco ennobleciendo su carácter y ello se reflejará en sus acciones morales. Así, el estado estético comprende a la humanidad para crear una auténtica *Bildung* estética. Es así como Schiller piensa que el arte entrelaza, sin tensión, la naturaleza humana sensible con la razón, exaltando la libertad moral y la sublime dignidad de la humanidad y crea un todo armónico que conforma una comunidad. De allí que Schiller sostenga que: “*formar a un hombre* [...] en el mejor sentido de la palabra [...] significa formar su interior, y no sólo su exterior”<sup>61</sup>. Pues, como quedó de manifiesto: sólo en un *alma bella* con carácter *sublime* -es decir, en aquella que tiene *gracia* y *dignidad*- es donde armonizan la sensibilidad y la razón, el querer y el deber; porque sus actos no son sólo buenos, sino también bellos, ya que el espíritu está en armonía con la naturaleza.

---

<sup>59</sup> Javier García García. *Op. cit.*, p. 297.

<sup>60</sup> Cf. María del Rosario Acosta López. “La ampliación de la estética: la educación estética de Schiller como configuradora de un espacio compartido”, en Antonio Rivera García. *Schiller, arte y política*. p. 62.

<sup>61</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XIII (Véase nota a pie en la página 219, en la edición de Anthropos).

La formación estética schilleriana comienza con un alma bella que es libre, pero que requiere una *forma viva* que le permita representarse en todo su esplendor moral; cosa que sólo la gracia puede lograr; la dignidad la volverá sublime. De este modo, Schiller sostiene que: “la gracia reside, pues, en la libertad de los movimientos voluntarios; [mientras que] la dignidad [lo hace] en el dominio de los involuntarios. [Pues] Allí donde la naturaleza ejecuta las órdenes del espíritu, la gracia le concede una apariencia de libre albedrío; allí donde quiere dominar, la dignidad la somete al espíritu”.<sup>62</sup>

Así, el equilibrio que va desarrollando el alma bella, de acuerdo con la formación estética, consiste en proporcionar la posibilidad moral (*die moralische Möglichkeit*) al temple estético (*ästhetische Stimmung*), lo cual ha de reflejarse en el carácter, que es, fundamentalmente, “la armonía moral de los sentimientos”<sup>63</sup>. De ahí que Schiller sostenga que “el carácter debe determinar los límites del temperamento, porque los sentidos *sólo* pueden ceder terreno *ante el espíritu*”.<sup>64</sup>

La gracia, por lo anterior, se expresa en el carácter como una fuerza adquirida del espíritu, como símbolo de virtud<sup>65</sup>, ya que sólo por el alma bella será posible la armonía de un todo coherente. Y por la dignidad, el espíritu conducirá el cuerpo como su soberano, cuyos actos, entonces, ya no sólo serán *moralmente bellos*, sino *moralmente grandes*. De esta manera, cuando el hombre, ya en armonía interior, actúa moral y libremente, gobierna ya sobre sus sentimientos y su voluntad se une a la ley moral. En efecto, sólo haciendo uso de nuestra libertad lograremos el ennoblecimiento ético, sin el rigorismo del imperativo categórico kantiano, donde prevalece la tensión entre sentimiento y ley moral.

Schiller defiende el carácter positivo de lo sentimental o de lo sensible, porque en el interior del hombre tiene que lograrse el equilibrio entre sensibilidad y razón para constituir al hombre moral. Éste es el inicio de la creación de una *cultura* más elevada que, mediante la estética, hace plausible la transformación plena de la humanidad, donde hay equilibrio y no

---

<sup>62</sup> Friedrich Schiller. *Sobre la gracia y la dignidad*. p. 55.

<sup>63</sup> Cf. *Ibid.* p. 46.

<sup>64</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XIII, 6.

<sup>65</sup> Cf. Friedrich Schiller. *Sobre la gracia y la dignidad*. p. 55.

violencia, al recuperar la unidad del ser humano, permitiendo una convivencia bella y bondadosa entre los individuos que forman parte de una verdadera comunidad.

Así, la experiencia a la que Schiller nos invita, permite anticipar una de las principales tesis de sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*: jugar para no matarnos, porque es a través del juego que podemos sublimar o anular tales deseos de violencia o barbarie y, en ese sentido, podemos llegar a ser auténtica y plenamente hombres, afirmando nuestra vitalidad, libertad y moralidad. En ello estriba la importancia de las fuerzas creadoras que se encuentran en el arte y que hacen plausible la *Bildung* estética schilleriana, ya que el arte forma bellamente la vida humana, no porque nos vuelva meros pintores, poetas o músicos, sino porque nos permite apreciar plenamente la vida de manera armoniosa. Por lo anterior:

El juego del arte anima al hombre a jugar con todas sus fuerzas, con la razón, el sentimiento, la imaginación, el recuerdo y la esperanza. Este juego libre redime de las limitaciones basadas en la división del trabajo. Permite al individuo, que sufre por su astillamiento, convertirse en un todo, en una totalidad en pequeño, aunque sólo sea en el instante y el ámbito limitados del arte. En el disfrute de lo bello el hombre experimenta el gusto anticipado de una plenitud que todavía está por llegar en la vida práctica y en el mundo histórico.<sup>66</sup>

La *Bildung* estética, implica, entonces, una nueva sensibilidad, según la cual, razón y moralidad están en armonía, al igual que nuestros impulsos, el sensible y el formal. Y en efecto, Schiller afirma lo siguiente:

La tarea de la cultura consiste en vigilar estos dos impulsos y asegurar los límites de cada uno de ellos. La cultura debe hacer justicia a ambos por igual y tiene que afirmar no sólo el impulso racional frente al sensible, sino también el sensible frente al racional. Su quehacer es por lo tanto doble. Primero: proteger la sensibilidad de los ataques de la libertad; segundo: asegurar la personalidad frente al poder de las sensaciones. Lo primero lo consigue educando nuestra facultad de sentir, lo segundo educando la facultad de la razón.<sup>67</sup>

El estado estético es, por tanto, el tiempo en el que nos reconciamos con nosotros mismos y con el mundo, con el todo. De ahí que Schiller, con su pensamiento, critique la excesiva racionalidad de su tiempo y se dé a la tarea de volver a unir lo que, en general, la modernidad separó en el hombre: la belleza y la moralidad, por un lado, y el sentimiento y la razón, por el otro.

---

<sup>66</sup> Rüdiger Safranski. *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. p. 45.

<sup>67</sup> Friedrich Schiller. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. XIII, 2.

La estética aparece así como el fundamento de la ética y de la política. Por lo cual, Schiller recupera de la cultura clásica, los ideales griegos de *kalokagathía* y *harmonía* para (re)crearnos en nuestro tiempo. Sólo así el arte será un deleite espiritual y no material, interior y no exterior. Es así que el arte nos libera y nos humaniza, porque disfrutar del arte ya implica apreciar la vida. En suma, el objetivo de Schiller, en sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*, será promover la estetización de la vida para transformar a la humanidad.

Ciertamente, crear al hombre estético significa encontrar en la existencia un todo armonioso que viva en comunidad, porque libremente el individuo se sabe perteneciente a una totalidad. A diferencia de la sociedad capitalista que, anclada en la razón instrumental que ya comienza en su tiempo, pretende alienar al hombre a partir del trabajo y fetichizar el arte, haciéndolo un negocio; cuando en realidad el arte es libre creación, expresión de sentimientos, emociones, espontaneidad. Para decirlo con toda la fuerza de las palabras: el arte sí refleja la verdad y genera un diálogo entre la humanidad y su tiempo. Es por esto que el arte es la creación del impulso estético que sintetiza el impulso sensible y el impulso formal, formando con ello nuestra subjetividad.

### Referencias Bibliográficas

- Acosta López, M. del R. (2008) **La tragedia como conjuro. El problema de lo sublime en Friedrich Schiller**. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- ----- (2005) “De la nostalgia por lo clásico al fin de lo clásico como nostalgia: Winckelmann y Burckhardt”, en *Estudios de Filosofía*. Medellín, Universidad de Antioquia. No. 31, febrero de 2005. pp. 39-64. Disponible en el siguiente URL:  
<[http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/12851](http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/12851)> [Consultado 14/04/2016]
- Aristóteles. (1974) **Poética** (trad. Valentín García Yebra). Ed. Trilingüe. Gredos. Madrid.

- Aullón de Haro, P. (ed.) (2010) **Teoría del humanismo**. VII volúmenes. Verbum. Madrid.
- Cahn, A. (1960) **Goethe, Schiller y la época romántica**. Nova. Buenos Aires.
- Cassirer, E. (1972) **Filosofía de la Ilustración** (trad. Eugenio Ímaz). FCE. México.
- Eckermann, J. P. (2006) **Conversaciones con Goethe en los últimos años de su vida** (trad. Rosa Sala). Acantilado. Barcelona.
- Erhard, J. B., K. F. Freiherr von Moser, Ch. Garve, J. B. Geich., J. G. Hamann, J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing, M. Mendelssohn, A. Riem, F. Schiller, Ch. M. Wieland, J. F. Zölner. (2007) *¿Qué es Ilustración?* (trad. Agapito Maestre y José Romagosa). Tecnos. Madrid.
- Fichte, J. G. (1998) **Filosofía y estética** (trad. Manuel Ramos y Faustino Oncina). Universitat de València. Valencia.
- García García, J. (2000) **A la libertad por la belleza. La propuesta filosófica de Friedrich Schiller**. UNED. Madrid.
- Herder, J. G. (2002) **Antropología e Historia** (trad. Virginia López-Dominguez). Universidad Complutense de Madrid/Facultad de Filosofía. Madrid.
- Hernández Sánchez, D. (2002) **La ironía estética. Estética romántica y arte moderno**. Ediciones Universidad Salamanca. Salamanca.
- Ipland García, J. (1998) **El concepto de «Bildung» en el Neohumanismo alemán**. Hergué, editora Andaluza. Huelva.
- Jamme, C. (1998) **Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea** (trad. Wolfgang J. Wegscheider). Paidós. Barcelona.
- Jaus, H. R. (1976) **La literatura como provocación** (trad. Juan Godo Costa). Península. Barcelona.
- Kant, I. (2003) **Pedagogía** (trad. Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascual). Akal. Madrid. 3ª ed.
- \_\_\_\_\_ (2003) **Crítica del discernimiento** (trad. Roberto Rodríguez Aramayo y Salvador Mas). A. Machado libros. Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2004) **¿Qué es Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia** (trad. Roberto Rodríguez Aramayo). Alianza. Madrid.
- Larroyo, F. (1990) **Historia general de la Pedagogía**. Porrúa. México. 20ª ed.

- Mendelssohn, M. “Über die Frage: was heißt aufklären?”, en *Berlinische Monatsschrift*. Band 4. 1784, pp. 193-200. Disponible en el siguiente URL: [http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/mendelssohn\\_aufklaeren\\_1784?p=1](http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/mendelssohn_aufklaeren_1784?p=1) > [Consultado 17/08/2015]
- Oncina Coves, F. y Ramos Valera, M. (ed.). (2006) **Ilustración y Modernidad en Friedrich Schiller en el bicentenario de su muerte**. Universitat de València. Valencia.
- Rivera García, A. (ed.). (2010) **Schiller, arte y política**. EDIT.UM. Murcia.
- Rühle, V. (1997) **En los laberintos del autoconocimiento: el Sturm und Drang y la Ilustración alemana**. Akal. Madrid.
- Safranski, R. (2006) **Schiller o la invención del idealismo alemán** (trad. Raúl Gabás). Tusquets. Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2009) **Schiller als Philosoph: Eine Anthologie**. Fischer Taschenbuch. Berlin.
- \_\_\_\_\_ (2009) **Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán** (trad. Raúl Gabás). Tusquets. México.
- \_\_\_\_\_ (2011) **Goethe y Schiller. Historia de una amistad** (trad. Raúl Gabás). Tusquets. Barcelona.
- Sánchez Hernández, J. (1998) “El “Sturm und Drang” y su trasfondo social y político”, en Juan Antonio Pacheco y Carmelo Vera Saura (eds.). **Romanticismo europeo. Historia, poética e influencias.**, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla. pp.133-144.
- Schiller, F. (1991) **Escritos de Filosofía de la Historia** (trad. José Luis Villacañas). EDIT.UM. Murcia.
- \_\_\_\_\_ (1991) **Escritos sobre estética** (trad. Manuel García Morente, María José Callejo Hernanz y Jesús González Fisac). Tecnos. Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1999) **Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre** (trad. Jaime Feijóo y Jorge Seca).. Anthropos. Barcelona
- \_\_\_\_\_ (1994) **Poesía filosófica** (trad. Daniel Innerarity). Hiperión. Madrid, 2ª ed.

\_\_\_\_\_ (1985) **Sobre la gracia y la dignidad. Sobre poesía ingenua y poesía sentimental. y una polémica Kant, Schiller, Goethe y Hegel** (trad. Juan Probst y Raimundo Lida).. Icaria Editorial. Barcelona.

- Stolzenberg, J. y Lars-Thade U. (ed.). (2010) **Bildung als Kunst. Fichte, Schiller, Humboldt, Nietzsche.** De Gruyter. Berlin.
- Villacañas Berlanga, J. L. “Sujeto burgués e ideal de humanidad en Schiller”, en *Quaderns di Filosofia i Ciència*. No. 9 / 10. València, Societat de Filosofia del País Valencia. 1986. pp.279-295.

\_\_\_\_\_ (1993) **Tragedia y teodicea de la historia. El destino de los ideales en Lessing y Schiller.** Visor. Madrid.

\_\_\_\_\_ (2005) **La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo.** Ediciones pedagógicas. Madrid.